

Étienne de Greeff

Criminologue et professeur à l'Université de Louvain [1898-1961]
Chef du Service des psycho-névroses
à l'Institut neurologique belge.

(1947)

LES INSTINCTS DE DÉFENSE ET DE SYMPATHIE

Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière
bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
[Page web](#). Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

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

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Réjeanne Toussaint, bénévole,
Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir de :

Étienne de Greeff (1898-1961)

Les instincts de défense et de sympathie. (1947)

Paris : Les Presses universitaires de France, 1947, 1^{re} édition, 235 pp. Collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

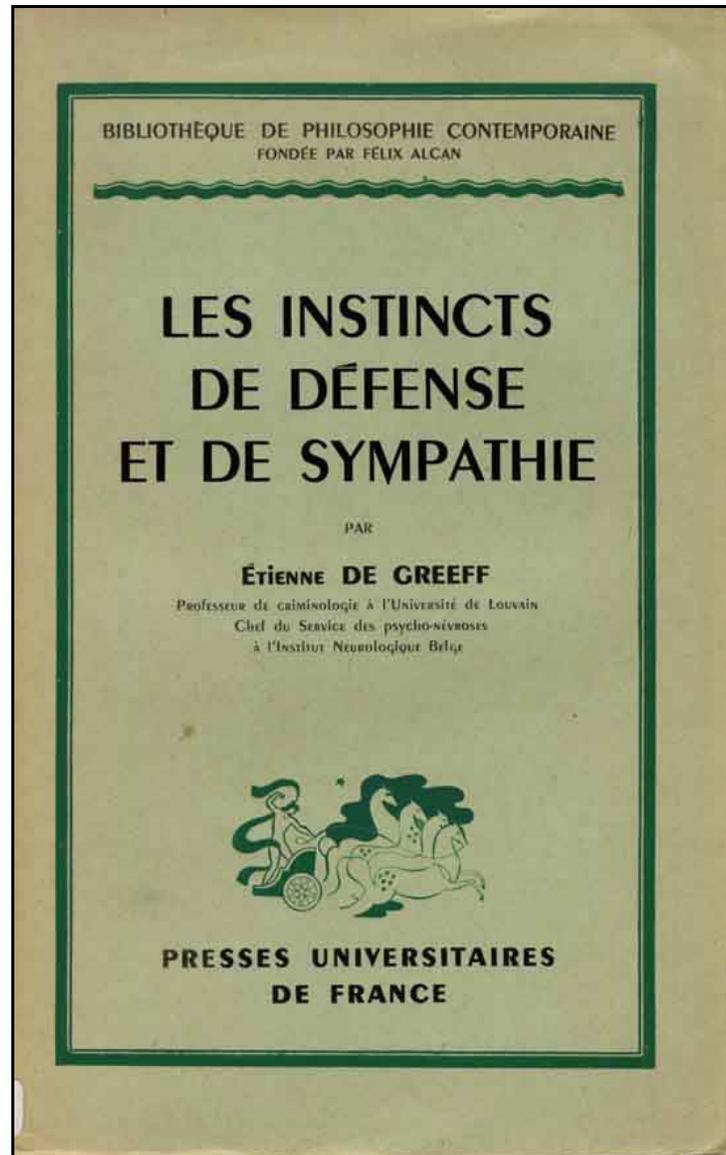
Édition numérique réalisée le 2 mai 2013 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec,.



Étienne de Greeff

Criminologue et professeur belge [1898-1961]

Les instincts de défense et de sympathie.



Paris : Les Presses universitaires de France, 1947, 1^{re} édition, 235 pp.
Collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine.

REMARQUE



Ce livre est du domaine public au Canada parce qu'une œuvre passe au domaine public 50 ans après la mort de l'auteur(e).

Cette œuvre n'est pas dans le domaine public dans les pays où il faut attendre 70 ans après la mort de l'auteur(e).

Respectez la loi des droits d'auteur de votre pays.

[233]

Table des matières

INTRODUCTION [1]

Chapitre I. Conflits. Instinct. Structures affectives [11]

- I. Sens profond du conflit [11]
- II. Mécanismes réducteurs et mécanismes valorisants [13]
- III. L'instinct, hypothèse nécessaire [16]
- IV. L'instinct, hypothèse démembrable [23]
- V. L'instinct, les complexes et l'orientation constante dans un même sens [25]
- VI. Nécessité de dépasser l'instinct-désir et d'arriver à l'instinct-connaissance [29]

Chapitre II. La structure affective de la notion de Justice [33]

- I. Entrée dans le conflit [33]
- II. La notion de justice : conflit central de la personnalité humaine avec l'humanité et la création [35]
- III. Quelques expériences [46]
- IV. Sentiment de Justice et Intentionalisme malveillant [61]

Chapitre III. - Instinct de défense. Intentionalisme. Responsabilité et mécanismes réducteurs [70]

- I. L'intentionalisme, expression d'une disposition instinctive [70]
- II. De l'intentionalisme à la notion de hasard, acquisition tardive et instable [80]
- III. Quelques occasions du retour à la connaissance par instinct de défense. Sentiment du « panique » [85]
- IV. La Responsabilité d'autrui et la connaissance d'autrui par l'instinct de défense [91]
- V. L'hostilité de l'homme social contre l'inconscient. L'instinct de défense condamne l'homme à la science. Évolution vers le monothéisme et réduction de l'inconscient, symbolisé par la mythologie [96]
- VI. Notre instinct de défense contre l'homme et contre Dieu [102]
- VII. Le paranoïaque et le coupable [110]

Chapitre IV. [La connaissance par l'Amour et la Sympathie et ses structures affectives](#) [119]

- I. [La connaissance par l'instinct parental](#) [119]
- II. [L'amour parental, ses qualités, son rôle épanouissant](#); ambivalence de la part des parents et des petits. Le Paradis perdu [122]
- III. [L'amour parental et l'inhibition de l'intentionalisme](#). Équilibre difficile. Les germes de l'homicide [131]
- IV. [L'enfance normale et son sens dans la vie de l'adulte](#). La vie provisoire. Le traumatisme de l'existence [139]
- V. [L'amour sexuel. Reconnaissance progressive de l'autre](#). Mécanisme de la valorisation. Libération de l'aimé [143]
- VI. [L'amour vécu. Acceptation inconditionnelle mais non définitive](#). Les deux phases. La distance critique. La genèse et le mécanisme de l'homicide. La fonction du « sacré » et son sens biologique [158]
- VII. [L'échec fréquent. L'infantilisation. Passage difficile du stade digestif au stade oblatif](#). Refus de la subordination. Importance et danger de la médiocrité moyenne. Opposition entre *les lois* et les valeurs. Rôle d'une mystique. La genèse du sacré. Le désavantage vis-à-vis de la science. L'homme veut-il survivre comme unité ou comme valeur ? [164]

Chapitre V. [Le sentiment de culpabilité, son rôle entre les mécanismes réducteurs et les fonctions créatrices](#) [180]

- I. [Le sentiment de culpabilité et le drame humain](#) [180]
- II. [Sentiment de culpabilité. Relation entre le sentiment de culpabilité, la perte de contact avec le toi et le on](#); le renforcement de la menace et de l'intentionalisme. Retour à la paix. Mélancolie et manie [183]
- III. [Genèse et sens du sentiment de culpabilité](#) [195]
- IV. [Les conditions extérieures de son apparition : la famille. Influence du milieu familial](#) [208]
- V. [Le sentiment de culpabilité peut être utilisé, dans certains cas maintenir l'homme en état d'infantilisme](#). La névrose agit souvent dans ce sens [210]
- VI. [La lutte de l'homme contre son sentiment de culpabilité, un aspect essentiel de cette lutte](#) [213]
- VII. [L'homme peut-il et doit-il se débarrasser de son sentiment de culpabilité ?](#) [220]

*Au Dr Ludo VAN BOGAERT
en témoignage d'amitié*

[1]

Les instincts de défense et de sympathie.

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Sous des formes diverses le rôle de l'Inconscient et de l'Instinct ne fait que grandir dans la psychologie contemporaine. On commence à entrevoir la part considérable que nos réactions instinctives prennent, à notre insu, dans l'orientation de notre vie et de la Société. Dans un ouvrage relativement récent, nous avons essayé de déceler la tendance instinctive, là même où les hommes sont tentés de ne voir que des valeurs morales, librement recherchées. Dans nos conclusions nous exprimons la crainte que l'orientation actuelle des collectivités ne conduisît, sous la pression de quelques instincts essentiels, à une mécanisation de l'être humain. Nous exposons l'importance que pourrait avoir une rééducation des réactions de sympathie et d'amour pour prévenir un tel destin. Le but de notre ouvrage était d'ailleurs autant social que psychologique.

Dans la présente étude nous reprendrons le même thème général. Depuis la rédaction de *Notre Destinée et nos instincts* ¹ notre pensée s'est précisée, différenciée, nous nous sommes efforcé de la soumettre aux disciplines psychologiques acceptées. Mais ce thème nous ne le reprendrons pas au point de vue collectif - C'est le drame individuel

¹ Paris, Plon, 1945 ; l'ouvrage devait paraître en juin 1940. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

que nous envisagerons ici et que nous nous efforcerons de dégager, tout en nous tenant dans la ligne de nos développements sur l'évolution et le drame collectifs.

Nous savons que, à certains points de vue, le terme « instinct » est tombé en déconsidération. On s'est en effet [2] souvent servi du mot comme explication passe-partout et notamment pour interpréter les choses incompréhensibles dans la conduite des animaux. On s'est servi du mot instinct là où il fallait expliquer un comportement révélant une intelligence que, par ailleurs, on ne croyait pas pouvoir admettre, et, aussi, là où on ne connaissait pas assez les faits observés et leurs concomitances pour en donner une explication valable. L'instinct constituait de la sorte une espèce de « *deus ex machina* » par lequel la bête suppléait, sans le savoir, au défaut d'intelligence ; c'était l'instinct qui maintenait le régime animal en vie, sans qu'on crût nécessaire de rechercher d'autres explications.

L'instinct était ainsi regardé comme un mode d'action et de connaissance qui n'avait à répondre à aucune loi et à aucune justification, qui menait toujours au but et dont bénéficiaient, tout particulièrement, les animaux et les sauvages. C'était l'époque où l'on croyait que les animaux ne possédaient aucune intelligence ; que les primitifs n'étaient pas capables de logique ou de raisonnement, et que si, par exemple, ils retrouvaient leur route dans la forêt, dans le désert ou dans la plaine, c'était par « instinct ». L'instinct c'était donc ce qui remplaçait l'intelligence chez les êtres qui n'en possèdent pas mais avec cette différence que l'instinct était en quelque sorte infailible. Bergson, opposant instinct à intelligence, a consacré jusqu'à un certain point cette distinction fondamentale et a conservé, à un tout autre niveau, cette conception courante de l'instinct, source de connaissances et d'actions particulièrement riche, plus riche que l'intelligence et que l'intelligence peut égarer.

Dans notre conception de l'instinct qui est fondamentalement semblable à celle de Mac Dougall nous ne songeons pas à l'opposer à l'intelligence. Nous considérons au contraire qu'instinct et intelligence ne font qu'un et qu'il est en tout cas bien difficile de les séparer chez l'homme. Mais nous croyons aussi que, si on ne peut guère les séparer fonctionnellement, la pensée peut isoler, dans le mélange [3] indissoluble que constitue le psychisme humain, toute une part instinctive qui ne le cède guère en importance à celle qu'on retrouve chez les ani-

maux ; et que, chez l'homme comme chez l'animal, c'est cette fonction instinctive qui donne *l'impulsion première, la connaissance fondamentale*. La seule orientation générale possible et normale de l'être humain est celle qui résulte de son impulsivité instinctive. Il ne faut du reste pas confondre son orientation générale dans la vie avec ses actes, lesquels découlent d'un choix partiellement conscient et dans lequel l'intelligence a eu sa part.

Mais ceci reste vague. Pour préciser la notion d'instinct, dont nous allons nous servir au cours de cette étude, nous ne pouvons mieux faire que d'exposer le cas suivant.

Allons à l'étang et regardons nager les jeunes poissons. Nous les voyons passer en bandes plus ou moins nombreuses ; et nous constatons que ces bandes groupent des poissons de même espèce et approximativement de même taille. Nous ne savons si les poissons ont conscience d'eux-mêmes. Ce que nous savons c'est que même s'ils ont conscience d'eux-mêmes, ils ne se connaissent pas de l'extérieur. Là où nous pouvons percevoir le jeu de l'instinct, selon nous, c'est quand nous nous demandons comment se forment ces bandes composées d'individus qui, ne se connaissant pas de l'extérieur, se sont cependant reconnus. Ceci n'est possible que si, sous une forme quelconque, existe chez le poisson *l'aptitude à être sensible à un représentant de son espèce et de sa taille*. Le mystère de l'instinct est là : il ne faut pas seulement que la jeune carpe soit sensible à l'excitant-carpe-de-même-âge, il faut qu'en même temps cette sensibilité déclenche une impulsion vers lui, exactement comme si, le voyant, il était reconnu et comme si cette impulsion attendait, pour se produire, cet excitant précis. Il existe donc en ce jeune poisson une sensibilité élective à un autre jeune, sensibilité caractérisée par l'aptitude à éprouver une impulsion vers lui. Cette impulsion [4] témoigne que cette sensibilité était préalablement tendue vers un objet qu'elle attendait et qu'elle a identifié parmi les hôtes de l'étang. Que cette sensibilité soit conditionnée par une substance chimique ou par la forme corporelle, cela n'est que secondaire à côté du fait fondamental : déclenchement d'une impulsion vers un excitant élu d'une façon sûre parmi d'autres, alors qu'il n'a pu être apprécié par un acte de jugement si rudimentaire qu'on le veuille.

L'instinct grégaire que l'on suppose aux poissons comme à tous les animaux qui vivent en bande ne comporte pas seulement la tendance à

vivre en groupe (définition dont se contentent souvent ceux qui parlent d'instinct), mais elle *comporte, pour un sujet, l'aptitude à reconnaître, présenté sous un aspect sous lequel il ne se connaît pas sensoriellement lui-même*, un représentant de la même espèce et souvent du même âge que lui. Ce représentant est identifié, non par un acte de connaissance conscient, mais par *une impulsion déclenchée vers lui*, laquelle établit ainsi à son sujet *une valorisation particulière*.

Si la conscience n'est pas éveillée chez l'être qui, de la sorte, a reconnu ce partenaire, cela n'a pas d'importance puisque l'impulsion a réalisé le rapprochement, exactement comme s'il y avait eu reconnaissance réelle. De toute façon, chez un être conscient ou chez un animal à conscience vraisemblablement nulle, on peut penser qu'il y a *valorisation, parce qu'il y a impulsion*. Chaque instinct a son type d'impulsion, et, suscite un mode de connaissance en rapport avec ce type d'impulsion. Il crée une représentation de l'objet conforme, elle aussi à cette impulsion ainsi que nous le verrons. Quel que soit le substrat que nous supposons à ces phénomènes, nous devons considérer qu'ils existent. C'est cet ensemble que nous appelons instinct. C'est le mode de connaissance le plus primitif, le plus près du réflexe, et il domine dans tout psychisme simple non assez évolué pour permettre le choix. Dans ce cas la connaissance de l'excitant se confond avec l'impulsion vers lui.

[5]

La valorisation d'un objet, d'un geste, d'un être, là où l'intelligence n'a pu jouer, constitue le signe propre d'une activité instinctive. Et c'est souvent le cas, même lorsqu'on imagine que l'intelligence est intervenue.

Cette conception de l'instinct nous fait découvrir un système nerveux tendu vers le dehors ², et répondant à une structure préalablement complémentaire à certaines excitations pouvant venir de l'extérieur. Que la substance vivante puisse contenir ces structures complémentaires appropriées ne saurait surprendre outre mesure, quand on se représente les multiples tendances des corps simples, quand on s'imagine le problème que constitue pour l'intelligence humaine le fait que

² Walter Riese, dans *L'Idée de l'homme dans la neurologie contemporaine*, Paris, Alcan, 1938, donne un résumé des idées de Goldstein qu'on pourrait invoquer ici.

toute matière cristallise en une forme spécifique et que la banale molécule d'eau contient en elle-même, à l'état de disposition, les admirables formes de cristaux à six branches. Du reste on connaît en psychologie des équivalents de telles propriétés. Les cellules nerveuses possèdent l'aptitude à transformer une onde lumineuse en une couleur correspondante, et une modification chimique qui se déroule dans notre rétine sous l'influence d'ondes lumineuses de 7 g est vue comme rouge et un rouge perçu comme beau, apte à créer un mouvement vers lui. Il n'y a aucune commune mesure entre ce mouvement ondulatoire primitif et cette joie de contempler un beau rouge saturé. Le neurone « psychique » où cette transformation merveilleuse s'opère possède donc, sous une forme préalable qui lui est propre, l'aptitude à répondre à l'excitant physique par une création ayant un sens psychologique : la couleur et une couleur affectée d'un certain degré de valorisation. Notre neurone « psychique » non seulement transforme une onde en un état d'âme vécu, mais suscite une impulsion, un intérêt, valorise l'objet d'où émane ce rayon. Le problème de l'instinct tel que [6] nous l'avons présenté n'est en tout cas pas plus compliqué que le problème de la perception du rouge, nettement valorisé par presque tous les êtres. Il n'est pas plus mystérieux que lui mais il l'est tout autant, Il est possible que les processus que l'instinct met en jeu soient du même ordre. Nous ne devons pas être à même d'élucider tout le problème des mécanismes instinctifs pour en parler, de même que nous ne devons pas connaître les processus qui président à l'élaboration du phénomène rouge pour étudier la vision. Or, de plus en plus, l'expérience psychologique et la psychanalyse nous montrent que chez l'homme comme chez l'animal supérieur, la part instinctive dans le comportement et la connaissance est considérable. Chez l'homme malgré la différenciation extrême de son système nerveux on retrouve les anciens noyaux centraux, qui suffisaient chez les êtres moins différenciés à assurer parfaitement non seulement les fonctions vitales, mais aussi les réactions psychiques indispensables à la conservation de l'individu et de l'espèce. Nous pouvons, sans imprudence, supposer que ces anciennes fonctions instinctives persistent intégralement et cela d'autant plus que la psychologie médicale, édifiée surtout sur la physiologie et la pathologie, nous amène à constater la prééminence de la vie affective dans la structure et l'élaboration de la personnalité ³.

³ Voir à ce propos le *Manuel de Psychologie médicale* de E. Kretschmer (tra-

Il est clair que faire de la vie psychique de l'homme une pure question d'instinct ne serait pas conforme à la réalité, même pas à la seule anatomie. L'écorce cérébrale et ses innombrables voies d'association, viennent se surajouter à ces noyaux fondamentaux et une psychologie qui tendrait à minimiser leur rôle n'aurait pas de sens.

Mais vouloir comprendre et reconstituer la psychologie de l'homme d'après ses seules fonctions intellectuelles et [7] rationnelles, reléguant à l'arrière-plan la vie affective constitue une erreur au moins aussi grave. On peut concevoir qu'une psychologie intégrale ne sera possible qu'après qu'aura été mise au point ou du moins qu'aura été suffisamment explorée la psychologie profonde, la psychologie de l'inconscient.

La psychologie de l'instinct chez l'homme se confond, en effet, en partie, avec la psychologie de l'inconscient. On ne peut oublier que biologiquement parlant, la conscience n'est pas une entité, c'est une *fonction* grâce à laquelle une partie des processus cérébraux peuvent se comparer les uns aux autres, et c'est une fonction subordonnée à l'état de veille. Mais seuls sont soumis aux phénomènes de conscience les processus se rapportant aux voies d'association supérieures où sont condensées les représentations ayant trait à l'espace et au temps, et les processus se rapportant à l'identification, à la discrimination des états affectifs, à leur importance comparative, et aux suggestions qu'elles suscitent. Toute la région de l'âme où se passe l'impulsion instinctive et la reconnaissance instinctive qui lui est associée reste plongée dans l'inconscient ; impulsion et reconnaissance instinctives ne peuvent jamais être perçues directement par le sujet ; la conscience ne les connaît que par les remous qui en parviennent jusqu'aux fonctions supérieures. Ces remous ne laissent filtrer à la conscience du sujet que des états sélectionnés, adaptés aux catégories de l'esprit, organisés par rapport aux représentations spatiales. Cependant ces remous, ces déformations, ces influences peuvent s'étudier, et, bien que l'homme, soit condamné à ne jamais connaître qu'indirectement sa vie instinctive, nous pourrions sans doute arriver à en avoir un jour une connaissance suffisamment explicite.

duit de l'allemand, Payot, Paris). Plus récemment J. Delay a résumé ce problème dans *Électro-choc et Psycho-Physiologie*, Masson, Paris, 1946. A vrai dire il s'agit là d'hypothèses de travail acceptées par la plupart des chercheurs.

Là où il n'y a pas de phénomènes de conscience claire, il n'y a pas non plus de phénomènes de sommeil complet ; et les fonctions instinctives ne sont jamais totalement endormies. Elles continuent indéfiniment leur veille [8] obscure. Au moment où il va s'endormir et au moment où il va se réveiller, au moment où son attention baisse les zones instinctives chez l'homme se manifestent plus, librement ; dans un éclair exprimé par un lapsus, un rêve, une distraction, se révèle cet être instinctif profond. C'est par l'étude de ces lapsus, rêves, actes manqués, que Freud a pu découvrir et reconstituer la vie psychique inconsciente. Mais l'instinct ne peut s'exprimer qu'en passant par des ébauches d'actes, de paroles, de connaissances et si loin qu'on aille on trouve fatalement, la vie consciente. C'est pourquoi, en dernière analyse, la vie instinctive se confond grossièrement avec les souvenirs infantiles, avec les manifestations brutes de l'instinct avant l'organisation des inhibitions corticales mais cette équivalence n'est pas totale puisque dans cette prime enfance, tous les instincts n'étaient pas arrivés à la période d'épanouissement. On comprend toutefois que jamais on ne retrouvera, par exemple, l'instinct d'agression pur, mais les traces ou les souvenirs d'agression réelle et des événements qui l'accompagnèrent. La perception personnelle de notre vie instinctive est liée à notre vie consciente.

Lorsqu'au cours de ces pages nous parlerons de connaissance instinctive nous ne voudrions pas parler de connaissance consciente. Force nous est bien d'employer le mot connaissance pour exprimer qu'une adéquation s'est opérée entre l'instinct et son objet. Mais nous ne pouvons pas aller plus loin : Un oiseau couve ; nous ignorons s'il attend l'apparition des petits, mais ce qui est certain c'est qu'au moment où ils apparaissent ils ont un sens pour lui et déclenchent les phénomènes de l'instinct parental. La connaissance qu'il a de ces petits est identifiée à ses réactions profondes devant eux, identifiée aussi à la valorisation dont ils sont l'objet. Mais cette connaissance conserve un caractère aveugle, organique, mécanique comme un réflexe. On ne s'en aperçoit pas normalement parce que normalement il y a correspondance entre l'oisillon sorti [9] de bœuf et les parents et on peut croire que cette connaissance porte réellement sur les petits... Mais si par suite d'une substitution d'œufs ⁴ un coucou éclot dans la nichée, les parents ont

⁴ Le coucou fait couvrir ses œufs par une cinquantaine d'oiseaux différents.

vis-à-vis de l'intrus, les mêmes réactions que devant leurs petits. Il suffit pour que l'intrus suscite ce phénomène instinctif qu'il présente des mouvements, de la chaleur, un minimum de plumage... La connaissance liée à l'instinct ne correspond pas à une identification de l'objet mais correspond aux dispositions profondes amenées par la réponse instinctive. C'est une connaissance aveugle, inéducable, inexprimable. Elle porte sa certitude en elle-même et suffit à engager l'être tout entier ; devant cette connaissance, le témoignage des sens et de l'intelligence ne comptent pas. Dans un domaine régi par un instinct la raison ne vient jamais qu'en seconde place, ce qui ne veut pas dire qu'elle restera sans influence ; mais cette influence ne pourra s'exercer qu'indirectement.

Dans notre analyse nous devons faire la discrimination entre la connaissance instinctive et la connaissance intellectuelle. Nous devons rechercher dans le domaine des évidences et des convictions spontanées, dans le domaine des actions réflexes et méditées les marques de l'instinct. Il importera de savoir comment l'instinct peut exercer une influence, sur l'orientation de la vie de l'homme, comment on peut faire rentrer son étude dans la psychologie vécue. Pour ce faire nous devons choisir comme sujet d'étude un problème où la vie intellectuelle et la vie affective et instinctive se nouent en une forme unique, apparemment simple. C'est pourquoi nous sommes partis du conflit.

Le conflit constitue l'élément essentiel du drame individuel. Toute vie est un drame personnel et une psychologie ne peut présenter quelque intérêt et quelque valeur que si elle s'intègre dans ce drame. Sans doute ce drame est-il ce qui présente, apparemment, le moins de valeur sociale, [10] puisqu'en principe il est incommunicable. Mais le drame d'un homme est aussi le drame de tous et même ceux qui, exploitant l'individu à des fins utilitaires et collectives, dénie toute valeur et toute consistance à cette histoire secrète du moi profond, ne réussissent dans leur entreprise qu'en utilisant un drame artificiellement créé dans l'âme, de leur victime.

Arrivé au monde sans l'avoir voulu, abandonnant malgré lui, à mesure qu'il se développe, un mode de vie d'abord inconscient et libre pour un type d'existence subordonnée et volontaire, emporté sans le savoir par des forces qui s'éveillent les unes après les autres, amenant avec elles de nouveaux intérêts et de nouvelles luttes, alors qu'il ne cesse de s'accrocher au passé et au présent, l'homme ne peut connaître

de repos et s'arrêter jamais à un type d'action qui le satisfasse pleinement. Une force invincible provoque son développement organique et son épanouissement psychique, tandis qu'il n'aspire qu'à retrouver tout ce qu'il fut. La contradiction l'habite ; il ne peut vivre sans détruire d'autres êtres vivants ; il ne peut détruire d'autres êtres vivants sans se sentir coupable et se détruire lui-même. Conditionné en grande partie par des tendances, et des processus dont il ignore la plupart du temps l'existence, il se sent cependant responsable de tout ce qui s'éveille en lui, de tout ce qui le pousse, de tout ce qui le retient, de tout ce qui meurt dans le secret de son âme.

[11]

Les instincts de défense et de sympathie.

Chapitre I

CONFLIT, INSTINCT ET STRUCTURES AFFECTIVES

I. - Sens profond du conflit

[Retour à la table des matières](#)

L'homme ne se crée que par le conflit. Le rôle du conflit dans une personnalité, dans l'éveil de l'intelligence, dans la prise de conscience de soi n'est peut-être pas toujours mis en bonne place dans les ouvrages de psychologie, mais il est sous-entendu et compris d'une façon plus ou moins heureuse par la plupart des psychologues. Le fait que cette notion soit assez universellement admise ne doit pas nous laisser croire qu'il s'agit d'une notion simple. Rien n'est plus inégal d'ailleurs que les représentations que les hommes s'en font. La déformation la plus répandue, et qui donne le ton, même aux psychologues, est celle introduite par la représentation du conflit moral tel qu'on le conçoit couramment. — « Je sens deux hommes en moi », dit l'apôtre et, après lui des millions d'êtres humains croiront et répéteront que le drame de toute vie se résout en un conflit entre tendances opposées, d'un égal

degré de conscience, mais d'un inégal pouvoir d'attraction. Ils imagineront que tout est dit quand on les a attribuées les unes à l'homme bon, les autres à l'homme mauvais. Cette conception simpliste, et par là même fautive, suppose que le théâtre où se déroule la lutte entre ces tendances contraires serait uniquement la conscience et que l'âme y reste en quelque sorte étrangère, ne participant à la scène que parce qu'elle ressent [12] une tendance particulière à s'identifier à l'homme bon ou à suivre l'homme mauvais. Tout se passerait dans le domaine de la délibération claire, de la volonté.

Dans une telle représentation des choses, l'aspect essentiel est oublié, à savoir : que l'être est engagé par sa substance même et que c'est cet engagement secret bien en deçà de sa conscience qui engendre le désir et l'angoisse, par lesquels le conflit devient drame personnel et incommunicable. Ce sont ces états d'âme irréductibles à l'idée et inaccessibles à l'influence de la volonté qui donnent au conflit son allure de chose non simplement pensée mais vécue et nous montre, du même coup, qu'il faut dépasser les purs faits de conscience. Un peu d'analyse nous montre que l'homme ne connaît pas toujours les remous qui l'agitent et qu'il peut éprouver, à propos d'un conflit conscient, de l'angoisse et des souffrances qui émanent, en fait, de complexes associés dont il n'a pas connaissance. Et, tout de suite, nous touchons l'aspect inconscient du moindre problème psychique.

Les « deux hommes » qui s'affrontent au sein d'une âme humaine n'émanent pas des mêmes couches du psychisme. Il y a, d'une part, l'homme émanant des tendances profondes et instinctives où ne dominent aucune morale et aucune logique, et qui constituent les puissances motrices fondamentales et, d'autre part, l'homme émanant des zones supérieures où la logique, le raisonnement, les idées et la morale règnent sous forme de principes divers. Dans les deux cas il ne s'agit que d'aspects différents d'une même unité, d'un homme authentique en désaccord avec lui-même, et qui ne pourra jamais, par conséquent, résoudre ce conflit d'une manière absolument satisfaisante. C'est une caractéristique du conflit humain, qu'il ne peut jamais être apaisé d'une manière totale et définitive ; il peut, sans doute, être résolu d'une manière idéale, d'une manière élégante, d'une manière héroïque ; il ne l'est jamais qu'au dépend de l'individu et, même si celui-ci, formé par une [13] longue discipline ou maintenu dans une sorte d'enfance, ne s'en rend pas compte, quelque signe secret ne l'en avertit pas moins,

n'alerte pas moins les profondeurs de sa personnalité. Plus d'un jeune homme engagé avec enthousiasme dans une vocation religieuse qui ne lui convenait pas, quoique agréée par ses fonctions supérieures, s'est souvenu, longtemps après, quand il était trop tard, qu'il était resté des mois sans dormir.

Et pourtant, non seulement, il faut admettre que l'homme bon et l'homme mauvais ne représentent que des couches psychiques différentes d'une même personnalité, mais à cette distinction il faut en ajouter une autre plus significative encore : c'est que les tendances émanant des couches supérieures, passant pour des expressions du Bien absolu et englobées dans certaines représentations du devoir ou de la justice, peuvent n'être que des expressions, à peine sublimées, des couches psychiques instinctives ; et que, par contre, les tendances les plus visiblement rattachées à la vie instinctive peuvent être porteuses de fortes sublimations. Le conflit authentique, générateur d'orientations nouvelles, ne se passe donc pas entre processus entièrement connaissables par le sujet ; en prenant sa décision, celui-ci ne peut jamais être certain d'avoir jugé sur tous les éléments. Et l'erreur qui en résulte peut devenir grave à force de se reproduire toujours dans la même direction.

II. - Mécanismes réducteurs et mécanismes valorisants

[Retour à la table des matières](#)

Comme nous le verrons au cours des pages qui suivent on peut facilement prendre un phénomène infra-humain pour un phénomène hautement spiritualisé. C'est l'étude de l'inconscient et des tendances instinctives, poursuivie selon une méthode à la fois psychanalytique et biologique qui peut nous éclairer sur certaines valeurs. Mais ce que nous rechercherons dans cet ouvrage, ce sont les processus fondamentaux, [14] les structures affectives que nous trouvons à la base de notre vie psychique consciente et dont le conflit ne fait qu'exprimer les luttes, oppositions et contradictions infinies.

Si nous introduisons notre étude par la question du conflit psychique ce n'est donc pas parce que nous désirons en faire une étude particulière, mais parce que cette présentation nous a paru une méthode très apte à mettre en évidence les questions que nous voulons traiter. Disons-nous bien que la conception banale du conflit psychique, résolue dans le langage courant en une lutte entre deux faisceaux de forces, les unes bonnes les autres mauvaises, se déroulant dans l'âme du sujet, qui serait également libre devant chacune, quoique inégalement sollicitée, ne représente qu'une mécanisation sommaire déformant la réalité, car l'âme humaine se prolonge bien au delà des zones conscientes.

Cette conception mécanique des problèmes moraux et du conflit vicie toute la psychologie banale. Nous pouvons en choisir un exemple assez caractéristique dans les représentations collectives. L'homme d'aujourd'hui pour peu qu'il réfléchisse n'est pas sans angoisse devant ce que la collectivité a tendance à faire de lui. Il a pris conscience du fait que l'homme que connaissent les sociétés n'a que peu de ressemblance avec l'homme réel. C'est devenu un lieu commun que de répéter que la société devient de plus en plus indifférente à la personne humaine. Certains attribuent au machinisme tous les méfaits qu'ils ont à déplorer. Ce serait le progrès mécanique qui aurait détruit l'harmonie et provoqué un développement de la civilisation dans une direction où la technique seule mène le jeu et où l'individu n'exerce plus qu'un rôle d'élément.

Exprimé de la sorte le problème est clair et simple, la solution qui s'impose semble relever du pur raisonnement : il s'agira de mettre la machine au service de l'homme. Solution simple, on pourrait dire simpliste puisque depuis [15] des années et des années que le problème est ainsi posé et ainsi résolu les choses n'en continuent pas moins leur train et le machinisme n'en triomphe pas moins brutalement. On en est quitte pour en rendre l'homme pleinement responsable. Il faudrait plutôt voir si le conflit homme-machine repose sur les bases que nous venons d'énoncer et si, en le formulant de la sorte, on touche quelque chose de la réalité. Si l'homme tend à devenir un élément simple et impersonnel, un atome dans le fonctionnement social, n'y a-t-il pas lieu de rechercher si, nonobstant les progrès mécaniques, quelque tendance profonde n'existe pas, chez l'homme même et dans les sociétés, à considérer autrui comme un point abstrait, séparé de tout son être

affectif ? N'y a-t-il aucun rapport entre le fait que l'homme s'est amputé lui-même de son inconscient, au cours des temps, et le fait qu'il en est arrivé à ne considérer autrui que comme un point doué d'une volonté, abstraction faite de toute sa richesse intérieure ?

Ce conflit « personne-machine » nous apparaît alors comme relevant de processus beaucoup plus étendus qu'on ne l'aurait cru d'abord. On pourrait le considérer comme exprimant la tendance de l'homme à réduire tout ce qui fait objet de ses jugements à des éléments mécaniques. Dès lors l'impossibilité où nous nous trouvons, de rendre palpable pour un grand nombre d'hommes, l'existence de zones inconscientes doit être prise en considération. En abordant le problème de la mécanisation croissante de l'homme, nous rencontrons celui de son rationalisme croissant, celui de sa tendance à se mettre en formules métriques, de son assujettissement aux seules données de son intelligence dominée par ses yeux et nous touchons celui de la disparition de l'inconscient, c'est-à-dire des forces instinctives et affectives et des processus qu'ils engendrent, du champ des connaissances humaines courantes.

Ce n'est pas sans raison que nous avons choisi cet exemple du conflit homme-machine, conflit touchant à la [16] fois le destin de l'humanité et la vie individuelle. Nous verrons que la régression croissante de la personne humaine n'est pas le fait de facteurs étrangers à l'âme humaine, telle qu'une période de mécanisation à outrance, mais le résultat de l'action continue d'un mécanisme réducteur, mécanisme d'origine purement instinctive, et d'un déroulement aveugle. Ce mécanisme est essentiellement dirigé par une structure affective et nous l'étudierons aussi complètement que possible à propos du sentiment de justice. Nous nous rendrons compte du fait que certains irrationalismes du comportement humain sont à mettre directement sur le compte de ces structures et que celles-ci peuvent avoir *un sens et un effet destructeurs* auxquels l'homme ne peut échapper que s'il sait sauver et utiliser les quelques mécanismes *valorisants* basées eux aussi sur des structures affectives et parmi lesquels nous envisagerons l'amour. L'individu ne connaît pas ces structures ; les phénomènes conscients ne le conduisent pas jusque-là. Mais tout le drame de la vie humaine et de l'humanité repose sur l'antinomie totale de ces processus profonds.

Toutes les sociétés font mention d'une faute originelle : les hommes depuis toujours se tiennent sous le signe de la même alternative profonde, ballottés entre l'instinct de défense et les instincts de sympathie et, par la force des choses sont amenés à donner la priorité aux premiers. Ils n'en sont pas conscients. Ils savent seulement qu'ils vivent sous le signe d'un péchés, sous le signe de la malédiction. Ils ne l'acceptent pas mais ne peuvent pas faire que ce me soit toujours présent à leur conscience.

III. - L'instinct, hypothèse nécessaire

[Retour à la table des matières](#)

Ce n'est que dans ces dernières cinquante années que la vie instinctive a pris une certaine importance dans la psychologie humaine. Et encore cette importance est-elle âprement discutée. Officiellement l'instinct est toujours [17] ignoré. Cependant dans le traité tout récent de Pradines ⁵ le chapitre de la vie instinctive est abordé avec le souci

⁵ Maurice Pradines, *Traité de Psychologie générale, I* (Presses Universitaires de France, 1943).

C'est dans ce traité que nous avons rencontré les exposés les plus proches de nos idées concernant la conception générale de l'instinct. C'est dans la discussion concernant le réflexe de l'instinct (p. 126-152) que nous trouvons une doctrine solide que nous avons été particulièrement heureux de lire. Ces exposés, au cœur d'un ouvrage d'allure classique, indiquent, en effet, à quel point les bases de la psychologie profonde sont non seulement admises mais postulées par toute véritable psychologie. Nous ne résistons pas à citer quelques phrases singulièrement suggestives.

« Même dans les cas où le rôle du stimulus externe est le plus apparent, il reste que, pour l'instinct, comme pour le besoin, la valeur de l'excitation externe (la vue de l'œuf, par exemple, pour la poule couveuse) reste étroitement liée au facteur organique, et elle ne peut jamais en être séparée que par une abstraction assez arbitraire. L'objet, complémentaire à l'être vivant, dont la possession satisfait en lui un instinct ou un besoin, n'agit pas sur ces états, pour les éveiller, par une stimulation tout externe ; le milieu est ici élément de l'individu même, *qui se cherche en quelque sorte, hors de lui.* »

C'est dans la prise de conscience de l'impulsion qui pousse l'être vers cet objet complémentaire qu'il se cherche (vers lequel il tend) que nous plaçons le phénomène fondamental de la connaissance par l'instinct, ainsi que nous l'exposons plus loin. Pour nous l'instinct n'est donc pas vraiment cognitif comme

évident de l'intégrer dans celui de la vie affective. Le traité de Dumas lui réserve également un bienveillant accueil. Mais presque dans tous les ouvrages le chapitre sur l'instinct se traite plus ou moins en marge de l'ensemble ; on ne sait où le placer, parce que, une fois l'instinct admis dans la psychologie humaine, tout devrait être repensé. Un seul homme, que nous ne pouvons d'ailleurs pas suivre aveuglément, a envisagé d'emblée et avec toutes ses conséquences l'irruption de la notion d'instinct dans la psychologie humaine. C'est Freud. Il fut cependant peu suivi. L'œuvre du psychiatre viennois ne se comprend pas facilement, car elle ne peut se saisir que dans la mesure où l'on parvient soi-même à reprendre les choses par le bas. Freud lui-même n'y parvint pas du premier coup et son œuvre fut une évolution constante. Rien d'étonnant à ce qu'il n'eut que peu d'élèves orthodoxes et que beaucoup l'aient abandonné, pour créer des systèmes personnels, comme Adler et Jung ; rien d'étonnant non plus qu'un lecteur, même doué et cultivé, n'y accède pas du premier coup. Nous ne sommes [18] pas certains qu'un penseur de la qualité de Dalbiez soit parvenu, ⁶après ses longues et patientes études et sa sympathie non dissimulée, à se mettre dans l'authentique perspective freudienne. Pour ce qui regarde notre propre pensée nous en sommes moins sûrs encore. Mais si nous ne nous sentons pas à même d'exposer d'une façon que nous croirions fidèle la doctrine de Freud, nous y avons au moins compris, éclairés par les autres théoriciens de l'instinct, qu'il est possible d'envisager une psychologie humaine axée sur la vie instinctive et que, pour ce faire, il faut s'efforcer de comprendre la psychologie de l'homme en tenant compte que l'écorce cérébrale est d'introduction récente dans le cycle de l'évolution et que, préalablement à elle, il existait un ensemble de noyaux très susceptibles d'assurer la connaissance et l'impulsion instinctive, noyaux qui persistent encore chez l'homme et jouent encore leur rôle de premiers informateurs. Il n'est peut-être pas exact de parler de haut et de bas, d'une psychologie de l'inférieur et d'une psychologie des fonctions hautes et fines ; il vaut mieux, sans doute, reprendre ces phénomènes psychologiques dans leur ordre d'apparition phylogénétique. Et là nous trouvons d'abord l'instinct.

chez Freud. Il ne l'est d'ailleurs pas vraiment non plus pour Pradines ainsi que nous le signalons dans la suite.

⁶ Dalbiez, *La Psychanalyse et la Doctrine freudienne*, Desclée-De Brouwer, Paris.

Freud n'a pas dit cela. Mais on est amené, sous son influence, à refaire le point de ses connaissances, à réétudier les fonctions nerveuses dans leur ensemble, et à trouver finalement, qu'un certain parallélisme existe entre la pensée purement psychanalytique et une psychologie d'inspiration biologique.

Quand on parle d'instinct, on conçoit vaguement une définition du type Fabre : l'instinct est alors caractérisé par une activité motrice aveugle poursuivant un but que l'animal ne connaît, pas. On insiste généralement, chez les animaux inférieurs surtout, sur cette activité motrice, assez souvent merveilleusement compliquée, dépassant les, ressources [19] intellectuelles et l'expérience de l'animal en question. On cite l'exemple du *Sphex* piquant une chenille dans un ganglion nerveux, ce qui l'immobilise et permet, à la larve de le manger en bon état. Cette piquûre ne pourrait, être faite en connaissance de cause qu'après des études, anatomo-physiologiques extraordinaires. Et cet acte du *Sphex* semble nous mettre devant une activité incommensurable à l'intelligence humaine. On ne voit pas comment, sous cette forme, l'instinct pourrait jouer un rôle chez l'homme adulte.

Mais peu à peu on s'est aperçu que l'activité motrice orientée vers un but que l'animal ne connaît pas ne représente qu'un aspect de l'instinct et que celui-ci peut se manifester par une suite de phénomènes internes dont, cette activité motrice n'est, en somme, qu'un aboutissement. Chez des animaux très éloignés de nous comme le *Sphex* nous ne pouvons observer que l'activité motrice, mais il n'en est plus de même quand on monte dans l'échelle des êtres. Chez des animaux plus différenciés l'activité instinctive n'est plus liée à un processus moteur strictement imposé ; l'oiseau, par exemple, subit le processus instinctif qui le pousse à faire son nid et d'une certaine façon. Mais il jouit d'une certaine indépendance dans sa technique, s'adapte à l'endroit choisi et utilise tous les matériaux propres à réaliser le but poursuivi. Ce qui reste aveugle, c'est le besoin de construire son nid ; les moyens de réaliser celui-ci relèvent delà, partiellement, de l'intelligence de l'animal. Chez l'homme, la tendance instinctive se manifeste encore, mais sans être liée à un processus moteur déterminé, l'homme restant libre du moyen à employer, restant libre, dans une certaine limite, de ne pas employer de moyen et de résister, par conséquent, à la tendance. Nous disons : restant libre dans une certaine limite. En effet, bien qu'aucun schéma moteur ne soit impérieusement as-

socié aux tendances instinctives chez l'homme, il ne s'en suit pas que celles-ci n'ont aucun moyen de pression. Comme [20] Mac Dougall l'a bien fait ressortir pour l'oiseau et comme les psychanalystes l'ont montré pour l'homme c'est par l'émotion suscitée en l'être que l'instinct prend possession du psychisme. C'est par l'émotion suscitée en elle par le chant du mâle qu'elle ne connaît pas encore que la femelle du rossignol va venir vers lui, caché dans les buissons. Ce chant l'émeut comme aucun chant d'oiseau ne peut l'émouvoir et c'est en se guidant sur lui qu'elle sera amenée à la rencontre amoureuse. Ce qui est très typique dans un tel cas c'est le rôle et la signification de l'émotion et la notion d'instinct se caractérise ici bien plus *par une disposition interne à être émotivement sensible à tel excitant que par une action motrice*. L'action motrice n'est cependant pas totalement absente, en ce sens que cette émotion est nettement accompagnée d'une impulsion vers l'excitant, impulsion qui chez l'homme n'est nullement éprouvée comme d'origine externe, mais au contraire paraissant spontanée et naturelle.

Lorsque cette impulsion n'est pas suivie, l'émotion humaine se transforme rapidement en désir et même en angoisse ; en tous les cas ces phénomènes sont assez précis et assez tyranniques pour que le sujet ne puisse ignorer qu'il est sollicité et dans quelle direction il l'est. C'est à la psychanalyse qu'on doit de savoir comment ces désirs et ces angoisses sont reliés à la vie instinctive et de pouvoir apprécier, par le rôle de l'émotion et de l'angoisse dans la vie humaine, l'importance concomitante de la vie instinctive de l'homme.

D'autre part ce n'est pas dans l'écorce cérébrale, semble-t-il, qu'il faut chercher le substratum de cette puissance instinctive et affective. Qu'il s'agisse d'une impulsion sexuelle, d'une impulsion agressive, d'une impulsion de fuite, d'une impulsion de sympathie, d'une impulsion à ramener l'uniformité, d'une impulsion à dominer il apparaît qu'elles sont essentiellement liées à l'intégrité de certains organes, notamment aux glandes endocrines et au mésencéphale, [21] siège des impulsions végétatives et vitales. Ces impulsions paraissent constituer les données à partir desquelles s'édifie toute la vie intellectuelle et morale ; viennent-elles à manquer ou à s'affaiblir, la personnalité tout entière s'écroule. La démonstration en a été lumineusement faite par l'étude systématique de l'encéphalite léthargique, affection dans laquelle sont particulièrement touchées les régions de la base du cer-

veau, l'écorce cérébrale elle-même restant quasi intacte. Ces lésions de la base, par un ralentissement et un appauvrissement progressif des impulsions instinctives, en arrivent à supprimer toute initiative et à vider la personnalité de toute richesse avant de l'abandonner dans l'immobilité.

Cependant quiconque a pratiqué quelque peu la psychanalyse a pu se rendre compte de l'impossibilité qu'il y a, chez l'homme, de rencontrer une manifestation instinctive à l'état pur. L'Instinct sexuel tel qu'il est étudié par Freud implique en réalité toute la gamme des tendances instinctives, aussi bien les tendances à la soumission que celles à la domination, l'agressivité et la crainte. Il en est de même pour toute autre tendance qu'on veut étudier : la réalité psychique la plus simple à laquelle aboutit l'analyse n'est jamais une tendance instinctive isolée, mais comporte toujours, selon nous, plusieurs tendances organisées l'une par rapport à l'autre et par rapport à l'ensemble du psychisme suivant un schéma qui tient compte de l'adaptation à l'avenir et qui paraît être une création propre du sujet. *C'est cet ensemble de plusieurs tendances instinctives organisées entre elles en tenant compte de l'avenir, c'est-à-dire organisées selon des préoccupations de l'intelligence, que nous appelons une structure affective.*

L'homme ignore l'existence en lui de telles structures et confond tout ce qui émane d'elles avec un Absolu ; il lui accorde une valeur vitale aussi bien pour ce qui regarde sa vie affective que sa vie intellectuelle. Tout ce qui surgit d'une telle structure affective est considéré comme un [22] produit du moi le plus authentique et est affecté d'un signe de sincérité absolue. Pourtant comme nous le verrons, la présence dans ces structures d'éléments créés par le sujet lui-même exige que les produits de ces mêmes structures soient soumis à un examen impartial avant d'être acceptés comme exprimant Je fonds réel de la nature humaine, comme exprimant ce qui est réellement inné.

À un autre point de vue, le grand reproche qu'on peut faire à ces conceptions psychanalytiques, c'est qu'elles ne laissent aucune place précise et aucun rôle essentiel à la raison, laquelle apparaît alors dans le psychisme comme une fonction gênante et presque mineure, et qu'elles rompent ainsi l'unité de l'homme. Pour rétablir cette unité il nous paraît indispensable de tenir compte du fait fondamental de l'intelligence humaine ; cette intelligence fait en sorte que même quand l'homme est conduit par des tendances instinctives aveugles en soi il

ne peut manquer de prévoir les conséquences directement liées aux actes que l'instinct lui suggère et que, par là même, cette intelligence contrarie le libre jeu de l'instinct. Elle le contrarie, si l'on peut dire, dès l'ébauche même de l'acte envisagé et, qu'il *le veuille au non*, de par sa nature même, l'homme est plongé dans le problème du conflit intérieur, à partir du moment où son intelligence lui permet de voir au delà du présent immédiat.

Ce qui est important à remarquer c'est que l'intelligence intervient dès l'ébauche même de l'acte lié à l'impulsion instinctive, intervient donc déjà avant même que le problème soit devenu bien conscient. Elle alerte le moi avant toute réalisation. Dans un psychisme du type *humain*, parvenu à un certain degré de développement, aucune tendance instinctive ne peut se réaliser, à cause même des fonctions éclairantes de l'intelligence, sans que l'ensemble des tendances affectives entre en jeu ; et par conséquent aucune tendance instinctive ne peut se réaliser sans s'être au préalable adaptée, bien ou mal, à l'ensemble. L'éducation [23] morale et l'éducation sociale doivent nécessairement consisté à donner aux sujets les moyens et les habitudes indispensables pour résister à ces impulsions instinctives ; mais ce qu'on perd de vue c'est qu'elles doivent aussi donner aux individus la faculté de reconnaître une impulsion instinctive comme telle, de la discriminer d'avec des valeurs supérieures.

IV. - L'instinct, hypothèse démembrable

[Retour à la table des matières](#)

Nous résumerions volontiers notre attitude à propos des tendances instinctives en reprenant à notre compte une expression de Pradines ⁷ « les implications psychiques de l'organique ». En effet, nous savons que ces implications psychiques de l'organique existent, - mais nous savons aussi que nos connaissances dans ce domaine sont réduites. En utilisant le terme instinct, nous acceptons résolument l'existence de ces implications organiques, mais nous n'excluons nullement l'idée

⁷ *Traité*, p. XXII.

d'un démembrement de cette notion et de sa réduction progressive par l'analyse et les progrès *des* sciences biologiques. Nous croyons seulement qu'on ne peut pas encore se passer de cette hypothèse dont la fécondité, aussi bien au point de vue psychologique qu'au point de vue biologique, est loin d'être épuisée.

Du reste nous voulons préciser ici notre position. Nous ne croyons pas du tout qu'il existe une puissance mystérieuse, une force psychique inconnue, à laquelle nous désirons attribuer une activité qui expliquerait tout ce que nous ne comprenons ou n'expliquons pas bien. Nous estimons *qu'il faut* se rendre compte que ce terme n'est qu'un mot par lequel nous désignons un ensemble de phénomènes dont nous ignorons la véritable nature, phénomènes qui pourraient même se révéler, à l'analyse, très disparates. En parlant d'instinct nous manifestons surtout *une* intention [24] de reprendre certains aspects de la psychologie dans leur indifférenciation première, aussi près que possible des noyaux organiques profonds et aussi en accord que possible avec les faits ; on ne peut nous taxer de faire appel à des forces métaphysiques. Il apparaît évident d'ailleurs qu'on finira par découvrir les processus organiques et les équivalents physico-chimiques qui sont à la base de ces phénomènes. De telles découvertes sont déjà réalisées et d'autres sont en bonne voie. Cela n'empêche pas l'ensemble de ces processus d'avoir un sens, une direction, une action générale, de répondre à une certaine finalité. Un biologiste pur peut découvrir qu'à la base de ce qu'on appelle l'instinct migrateur de l'anguille il existe un facteur physico-chimique important, la salure de l'eau ; l'animal se dirigerait dans un sens déterminé selon que l'eau est plus salée à son extrémité céphalique qu'à son extrémité caudale. Ceci ne ruine pas la notion d'instinct ; car, en admettant que ce fait soit démontré, il apparaît certain qu'il faut alors rechercher le facteur interne qui oblige l'animal à suivre le sens de la salure. On peut naturellement trouver ce facteur. Il reste alors que l'animal présenterait à un moment donné une sensibilité élective à la salure des eaux, sensibilité qui lui ferait, sans le savoir, isoler ce facteur de tous les autres susceptibles de l'influencer et trouver ainsi sa route vers un endroit précis de l'océan. Le problème demeure entier : le phénomène est simplement un peu mieux expliqué et, par ailleurs, cette explication biologique, d'un très grand intérêt, n'aura cependant pu être trouvée qu'en utilisant la notion d'instinct comme fil conducteur. Les découvertes endocrinologiques ne

suppriment nullement la notion d'instinct et sont loin de la rendre inutile : l'influence des hormones ne peut se comprendre' qu'en supposant un accord, une sensibilité, ou une sensibilisation préalables de l'organisme dans un sens déterminé. Le facteur qui régit cette sensibilisation à beau être connu, nous retombons dans un ensemble qui n'a de sens qu'en bloc, [25] ne peut se comprendre qu'en bloc, et ne peut être analysé et amélioré qu'en s'en tenant strictement à une conception d'ensemble, même sommaire et banale, de l'instinct.

Nous ne sommes pas si loin, d'ailleurs, de la biologie et des propriétés qu'on découvre de plus en plus nombreuses en la matière vivante.

Prenons, par exemple, le rôle de l'« organisateur » dans l'embryon. On a remarqué que la différenciation des différents feuilletts en tissus et bourgeons appropriés ne se fait que grâce à la présence à un endroit donné (extrémité céphalique, souvent) d'une substance dont la proximité est indispensable. On serait tenté de voir en cette substance un mystère prodigieux. Or il n'en est rien, elle continue à agir même si elle est détruite par la chaleur, même si elle est déshydratée, et on a pu la remplacer par des tissus étrangers les plus divers, vivants ou morts et même par des corps synthétiques (voir *Biologie médicale* d'Aron). Cet organisateur doit évidemment posséder certaines qualités, répondre à une certaine formule : mais son efficacité est liée à la nature même des cellules dont il influence la différenciation et celles-ci possèdent donc déjà, à ce stade de formation de l'être, une aptitude à répondre d'une certaine façon à cet excitant, c'est-à-dire à reconnaître (biologiquement parlant, et leur transformation subséquente en fait foi) certaines substances. L'organisateur (excitant) éveille donc certaines propriétés de la substance vivante qui vont se manifester dans le devenir et la différenciation de cette substance.

V. L'instinct, les complexes et l'orientation constante dans un même sens

[Retour à la table des matières](#)

À tous ceux qui se préoccupaient de retrouver l'homme à travers les symptômes, l'âme humaine à travers la maladie, l'esprit à travers les manifestations mécaniques et organiques, la psychanalyse fut une révélation. Quelle [26] qu'ait été sa valeur métaphysique, elle avait une portée humaine immédiate, un sens.

Transcendant les théories de l'évolution, intégrant la biologie même dans le drame de l'existence vécue, elle supposait que comme les plantes et les animaux l'homme n'avait qu'une signification : servir d'intermédiaire entre deux générations, porter la vie et la passer à la génération suivante. Si ces mots n'ont pas été écrits par Freud ils sont présents dans toute son œuvre : toute *vie psychique est axée sur l'instinct de reproduction*. Vraie ou fausse, telle est l'idée maîtresse de Freud. Son génie fut de pouvoir démontrer ou du moins de tenter de démontrer que le drame même que traverse l'homme en traversant la vie n'est pas autre que celui qu'a prévu l'espèce et que consciemment ou non, l'instinct sexuel domine toute l'existence. Il lui fallut, alors retrouver, à travers un grand nombre d'activités, apparemment tout à fait éloignées du sexuel, l'attitude instinctive foncière, refoulée par les exigences sociales et se manifestant soit dans les rêves, soit dans les actes manqués, les lapsus, les oublis, les égarements et les bris d'objets, les nervosités, l'angoisse et enfin la névrose, Le « refoulement » et la « censure » aveuglent l'homme sur ses intentions secrètes.

Mais il s'agissait ensuite de trouver la clef du langage de l'inconscient, le moyen de connaître ces dispositions fondamentales dont le sujet n'avait pas conscience : la connaissance de la symbolique sexuelle fut ainsi mise au point, de même que la méthode des associations libres autour de certains événements particuliers : rêves, symptômes, souvenirs. Enfin il importait de savoir comment cet inconscient auquel Freud donnait une forme vivante, celle des souvenirs infantiles, refou-

lés et oubliés, parvenait à s'intégrer et même à se réaliser dans la vie de veille de l'adulte : d'où la description des « complexes », phénomènes psychiques se passant en même temps dans les sphères consciente et inconsciente du psychisme et en vertu desquels [27] un acte ou une représentation consciente peuvent être reliés, en fait, à des souvenirs ou à des conflits infantiles non satisfaits ou non liquidés et avoir ainsi une signification dramatique que le sujet ignore, une puissance d'attraction ou de répulsion inexplicable. Le plus connu de ces complexes est celui dit d'Œdipe, selon lequel le jeune garçon, obscurément guidé par son orientation sexuelle, voudrait accaparer la mère et se trouve du même coup en conflit grave avec le père, que dans sa mentalité d'enfant, il voudrait voir disparaître. Heureusement dans une évolution normale de garçon ce conflit se résorbe entre 8 et 14 ans, une réconciliation et une identification même peuvent avoir lieu entre le fils et le père ; mais dans certains cas cette résorption ne se fait pas (fautes éducatives, névropathie d'un des parents ou de l'enfant entraînant une fixation à la mère) ou bien même la résorption ayant eu lieu, le jeune homme retourne à un stade antérieur de sa vie affective ; le complexe d'Œdipe domine alors toute la *vie psychique* et donne lieu à des symptômes qu'on ne peut guérir *que si* on trouve le moyen de rendre conscient ce conflit caché, de ramener les choses à leur aspect réel, de débarrasser le malade de sa névrose en l'éclairant sur lui-même. Les complexes, sont très nombreux, *les formes* sous lesquelles ils existent plus nombreuses encore et la psychanalyse donnait désarmés une méthode thérapeutique au psychologue jusqu'alors désarmé, méthode qui avait l'avantage de marcher dans le même sens que le malade, de s'intégrer dans la vie et le drame vécus de chacun.

On le comprend sans peine, tout ceci dépassait le simple point de vue médical et avait un sens philosophique inéluctable, même un sens religieux, la mort du Fils sur la croix étant un aspect du complexe d'Œdipe.

Ces quelques mots ne résument pas la psychanalyse, mais indiquant sommairement le sens de sa marche, nous éclairent suffisamment sur la façon dont Freud comprend [28] le rôle de l'instinct. Il s'agit moins chez lui d'une activité aveugle et non apprise, réalisant plus ou moins mécaniquement et sans que le sujet en ait conscience, les gestes prévus par l'espèce, *que d'une orientation continue de l'être vers une direction déterminée, dont il n'a pas conscience, orientation*

qui se maintient, non seulement sous l'influence des sollicitations directes de l'instinct sexuel, mais surtout par le fait des complexes qui le sensibilisent à certains actes, à certains choix, l'orientent, sans qu'il s'en rende complet à travers des milliers d'excitants que lui présente la vie, et réalise ainsi un type d'existence prévu et voulu par ses dispositions inconscientes.

Une place était ainsi faite à l'irrationnel, à l'affectif, qui jouent un si grand rôle dans la psychopathologie, et moins visiblement mais non moins sûrement dans la psychologie normale.

L'intégration de l'instinct dans la vie psychique apportait de la lumière dans de nombreuses questions, sortait la psychiatrie de l'ornière où elle s'était enlisée avec son associationnisme devenu naïf, redonnait un sens aux valeurs humaines élémentaires, recréait les éléments du drame personnel. Car précisément ce que les psychiatres et les psychologues avaient perdu de vue, c'est que les hommes qu'ils étudiaient vivaient réellement, étaient polarisés sur le problème de la jouissance et de la souffrance, et que pour les comprendre il fallait se mettre exactement dans leur ligne. C'est seulement en acceptant l'attitude psychanalytique qu'on peut juger de l'appoint que le freudisme apportait à la solution de bien des comportements et nous assimilons au Freudisme, des systèmes divergents de lui, mais à même base psychanalytique, comme le système d'Adler.

[29]

VI. - Nécessité de dépasser l'instinct-désir et d'arriver à l'instinct-connaissance

[Retour à la table des matières](#)

Cependant, c'est l'expérience même de la psychanalyse qui, nous révélant l'excellence et le sens de la notion d'instinct, ne tarda pas à nous montrer les limites de la doctrine freudienne. Préalablement à ses recherches Freud était imbu des idées biologiques de l'époque. Il a construit son instinct sexuel avec la notion sous-entendue de l'égoïsme absolu des êtres et c'est là que réside la déficience fondamentale de son œuvre. La notion d'instinct qui lui a servi est encore tout impré-

gnée de la monade initiale et l'instinct sexuel tel qu'il le décrit et l'utilise ne fait pas sortir l'individu de lui-même, ne le relie pas affectivement à autrui. Les éléments essentiels du drame humain constitués par autrui font défaut. Malgré lui sa théorie de l'instinct sexuel, ressort de toute activité, ne dépasse pas une tentation ou un désir de concupiscent. Pour que sa théorie pût se soutenir, dans le rôle qu'il lui donnait, il fallait que l'instinct fût non seulement une force, mais aussi un mode de connaissance, une poussée vers, une attitude qui donnât un sens à l'existence et pour cela il fallait qu'autrui fût autre chose qu'un objet de tentation, mais fût une nécessité première. Il fallait que l'homme fût, avant tout et en dehors de tout problème sexuel, rattaché à autrui par une force qui le dépassât et pût être assez puissante pour devenir le fondement de la loi morale. C'est ce qu'avait compris Mac Dougall en faisant de l'instinct paternel la base de toute vie psychique et sociale. Car de même que Freud ne peut expliquer le rôle d'autrui, il ne peut expliquer la réalité de la loi morale, élément essentiel du drame individuel et cette loi, il en était réduit à la considérer comme une sublimation, une création sociale secondaire, symbolisée par le surmoi.

C'est Max Scheler qui nous fit prendre conscience des insuffisances incluses en Freud, non par les objections qu'il [30] lui fit et qui sont assez quelconques, mais par le côté positif et constructif de son œuvre même, telle que nous pûmes en prendre connaissance dans *Nature et formes de la Sympathie* ⁸. Pour Max Scheler il existe entre les hommes un lien qui les attache l'un à l'autre, en dehors de leur volonté et préalablement à toute vie sociale. L'aptitude à la sympathie, et à la communion sont des faits antérieurs à toute expérience, qui orientent ces expériences, mais transcendent l'individu.

Il démontre bien que la sympathie vécue, la fusion qui se réalise entre les membres d'une foule, entre parents et enfants, dans le couple amoureux n'est nullement incluse dans aucun acte sensoriel mais pré-existe à la connaissance, sous forme innée. L'amour sexuel ne fait que s'encadrer dans une disposition générale des êtres à la sympathie, à la fusion, et peut donner à cette disposition une forme extrême, achevée. Max Scheler va donc plus loin que Freud, il suppose l'existence d'une aptitude, générale à la fusion, incluse en la nature humaine et se mani-

⁸ Traduit de l'allemand chez Payot, à Paris.

festant en même temps que la vie. Pur philosophe, Max Scheler s'est peu soucier de donner, à sa façon de voir une forme biologique. On peut cependant lui donner ce caractère en lui appliquant les conceptions de Mat Dougall dont nous parlerons plus loin. Cet instinct de sympathie qui nous relie d'une façon obscure mais toute-puissante à autrui qui nous fait participer à sa vie affective, est une nécessité première dans une conception psychologique qui fait jouer un certain rôle à l'instinct. Freud n'a pu parvenir aux structures élémentaires qui soutiennent la vie morale et la développent ; nous verrons qu'on peut présenter une conception cohérente si l'on complète, la psychanalyse par *le point de vue de Max Scheler*.

En effet Freud fait reposer en bonne partie l'évolution morale sur le complexe d'Œdipe. Tout garçon porte en [31] lui-même ce drame d'Œdipe et ceci engendre un sentiment de culpabilité, plus ou moins latent, mais susceptible d'orienter son comportement. Si le créateur de la psychanalyse nous décrit l'occasion à propos de quoi ce sentiment de culpabilité s'éveille, il ne nous donne cependant pas la cause : il invoque un sentiment de culpabilité sans dire à quoi le rattacher dans le psychisme. Il suppose un jugement moral inné qui fait reconnaître à l'enfant ce qui serait bien ou mal et cela dès avant même que la conscience morale ne fût formée, que la conscience ne fût capable de l'éclairer. Si bien qu'une des données essentielles de la psychanalyse, l'état d'âme engendré par le complexe d'Œdipe, se trouve simplement postulée et se greffe sur une représentation préalable de l'aptitude à la culpabilité empruntée à l'ethnographie et au folklore. Il faut qu'une psychanalyse authentique puisse expliquer le mécanisme génétique et causal de cette forme fondamentale : le sentiment de culpabilité. Si l'enfant et, à travers lui, l'humanité se sentent coupables, il faut savoir, comment, par quel mystère secret cette culpabilité peut naître.

Cela étant dit, nous choisirons des aspects essentiels de l'âme humaine et les envisagerons de telle sorte que la participation de l'instinct y soit mise en évidence.

Nous avons choisi deux groupes fondamentaux : le groupe des instincts de défense qui contribuent à la conservation du moi, qui fonctionnent sous le signe du sentiment de justice et de la responsabilité d'autrui, sont à base d'agressivité et ont pour résultats une réduction progressive de l'homme à une entité abstraite obéissant à des lois morales conçues comme mécaniques ; et le groupe des instincts d'amour

et de sympathie présidant à la conservation de l'espèce (aussi bien de la procréation que de l'élevage) qui fonctionnent sous le signe de l'abandon de soi sans défense (inhibition de la défense de soi) et de l'acceptation totale d'autrui, sont à base de subordination et de dévouement à autrui et ont pour résultats une [32] valorisation extrême d'autrui et l'édification de conditions de vie qui lui permettraient un épanouissement maximum.

Aucun de ces deux groupes ne peut se réaliser intégralement, un compromis devant nécessairement régler l'équilibre entre ces contraires. Mais c'est au sein de l'âme humaine, dans le psychisme même de l'individu que cet équilibre doit se réaliser. Cet équilibre tend à s'accomplir d'une façon aveugle sous le signe exprimé dans un grand nombre de récits concernant la faute des ancêtres et dont nous subissons encore les conséquences, faute qui est une projection de la conscience confuse qu'ont les hommes d'être coupables, ce qui exaspère chez eux les processus de défense, c'est-à-dire les processus réducteurs.

L'éclosion de la vie morale est conditionnée par la difficulté de maintenir cet équilibre ; elle s'insère ainsi à même la vie instinctive. Mais la vie morale ne peut arriver à l'authenticité et à l'autonomie que dans la mesure où la personne peut échapper au caractère aveugle des réactions qui se passent en elle, connaître leur signification, leur origine, leur aboutissement. En ce sens s'il n'est pas de vie morale possible là où les instincts n'existent pas, il n'en est pas davantage là où n'existe pas une certaine connaissance de soi-même, basée sur une certaine analyse. Cette connaissance nous paraît indispensable pour surmonter le déterminisme instinctif que tant d'hommes ne distinguent pas de leur vie morale, ni même de la morale tout court. Dans cet ordre de choses, la vie morale, nous apparaît bien moins comme identifiable à un ensemble de prescriptions plus ou moins fidèlement suivies que comme liée à l'effort de l'individu pour échapper aux mécanismes obscurs qui tendent à la diriger d'une manière réflexe. Ce sentiment de culpabilité, dont l'origine, comme nous le verrons est très proche de l'instinct, ne saurait constituer un guide ; mais il est à la fois un signal d'alerte et une forme sous laquelle l'acte humain s'insère dans ce que nous appelons l'ordre moral.

[33]

Les instincts de défense et de sympathie.

Chapitre II

LA STRUCTURE AFFECTIVE DE LA NOTION DE JUSTICE

I. - Entrée dans le conflit

[Retour à la table des matières](#)

C'est par la notion de Justice que nous nous proposons de pénétrer au cœur du problème que nous avons soulevé. Il est nécessaire, en effet, si la vie instinctive joue un rôle important chez l'homme, d'en aborder l'étude dans un ensemble où les éléments les plus évolués de la pensée et les attitudes les plus proches de la vie affective inférieure pussent se trouver réunis. Et il faut, de plus, que cet ensemble touche un problème essentiel, vital, d'une signification et d'une valeur humaine indiscutable. Ainsi, sommes-nous arrivés à nous intéresser au problème de la notion et du sentiment de Justice.

Si nous réduisons par l'analyse la notion de justice qui sert de motivation consciente aux actes d'un grand nombre d'hommes, nous ne tardons pas à y déceler sous le contenu intellectuel, une organisation difficilement ramenable à la pensée claire, directement en rapport

avec les tendances, instinctives de l'être et que nous appelons une structure affective. Cette dernière possède un caractère spontané et presque réflexe mais le sujet, engagé dans cette réaction, n'en perçoit souvent que le caractère impérieux. Il confond généralement la Justice, vertu difficile, avec cette structure toute proche de l'instinct et s' imagine facilement posséder d'emblée, sans évolution morale préalable, un guide sûr [34] et indiscutable, une lumière qui ne peut tromper. Cette Justice spontanée, antérieure à la vertu, et sur laquelle s'appuient assez souvent, dans l'histoire, des mouvements sociaux qui y puisent leur force motrice en même temps que leur justification, on ne saurait l'étudier avec trop de prudence. Le terme même de Justice qui joue un si grand rôle dans la vie sociale peut nous induire en illusion. Tous les individus étant sensiblement construits sur le même type, les mouvements affectifs qui collaborent à cette justice spontanée peuvent naturellement présenter une orientation semblable chez tous et le mot justice peut parfaitement servir à les traduire. Bien des mots abstraits, à sens apparemment précis et clair, désignent à la fois dans leur sens courant, et l'idée abstraite et le contenu affectif dont elle s'est peu à peu dégagée. C'est d'ailleurs à raison pour laquelle la plupart de ces mots abstraits, à définition si claire, ne se comprennent pas de la même manière d'un esprit à l'autre, et conservent indéfiniment un sens subjectif. Il ne faut pas une très, grande expérience psychologique pour savoir que le contenu psychique de l'expression justice est incommunicable dans sa totalité, ne s'applique souvent, malgré son allure absolue, qu'à des situations, passagères, subjectives, en pleine évolution, parfois même contradictoires ou ambivalentes. Il n'est même pas rare de voir coexister à la même heure chez un homme intelligent et honnête des formes très subjectives et des formes très différenciées de justice selon les objets à propos desquels elle est évoquée et l'engagement plus ou moins grand de cet homme dans ces objets. Prenons l'exemple de celui qui donne des conseils de direction de conscience absolument parfaits, tant au point de vue de la justice que de la charité, tandis qu'à la même période lui-même professe les jugements les plus farouches (et vécus comme les plus justifiés) contre tel pécheur, ou contre tel adversaire politique ou philosophique. On nous a décrit le cas d'un professeur de psychologie, directeur de conscience [35] très coté, homme excellent, et qui se comportait devant des étudiants, qu'il avait à interroger et qu'il ne connaissait pas, selon « leur tête ». « Sa tête ne me revient pas ! » disait-il ; et, sans s'informer da-

avantage, il prenait à leur égard les décisions les plus graves. Cette manie résista à tous les conseils. Il n'admettait pas et n'admit jamais qu'il n'avait pas le droit d'agir de la sorte. Dans sa vieillesse il reconnut le caractère agressif de ce comportement, mais non son caractère injuste ; il répétait souvent : « Je n'ai pas conscience d'avoir *jamais manqué* à la justice, mais je crains avoir souvent manqué à la charité. » De telles aberrations ne sont possibles que parce que l'évolution ne se fait pas à la même vitesse dans le pur domaine de l'esprit et de l'abstraction, où l'on n'est pas engagé jusqu'à la chair, et dans le domaine du vécu. Dans ce domaine des actes, nous sommes tous en retard ; nous n'évoluons qu'à contre-cœur, éprouvant une résistance intérieure considérable. Cette résistance c'est notre vie affective qui la conditionne ; non pas que notre vie affective soit opposée à la justice, mais bien parce qu'elle tend à la fixer dans des formes simples, proches de l'instinct, extrêmement satisfaisantes pour le psychisme inférieur. Une analyse de la structure affective, d'où émane la notion pratique de justice nous paraît donc ; indispensable.

II. - la Notion de justice conflit central de la personnalité humaine avec l'immunité et la création

[Retour à la table des matières](#)

Qu'il s'agisse de justice distributive ou de justice rétributive ou de toute autre forme sous laquelle on puisse étudier le sentiment de justice, on constate régulièrement que personne ne doute, de son aptitude à distinguer le juste et l'injuste et même ne doute que, d'une manière générale, il ne se conduise justement. Ceci n'est pas seulement vrai des personnes mentalement saines, mais c'est [36] plus vrai encore, si l'on peut dire, des personnalités morbides ; et qu'il s'agisse d'intelligences à peine supérieures à l'imbécillité, de mélancoliques qui s'accusent de tous les péchés, ou de persécutés victimes de l'univers entier, qu'il s'agisse d'individus déformés par un égoïsme manifestement morbide, le phénomène intérieur spontané qu'on retrouve chez eux à propos d'un acte délibérément voulu est le même que chez une per-

sonne intellectuellement et moralement saine ; une attitude émanée des profondeurs du moi confère à cet acte une justification morale indiscutable : cet acte devait être ce qu'il a été : « Il était juste de le poser comme on l'a fait ; on avait le droit d'agir ainsi ; on était obligé d'agir de la sorte ; on n'a d'ailleurs jamais commis d'acte injuste. » Nous parlons ici de l'attitude interne spontanée qui accompagne et justifie l'acte. La réflexion, chez les normaux du moins, peut amener des rectifications. Mais ce qui nous intéresse c'est cette réaction spontanée. Elle fait partie de tout acte complet. Et quand elle manque, l'intelligence et le jugement ne sont pas capables de faire naître cette conviction justificatrice. Devant certains actes imposés du dehors, la personnalité ne parvient pas à s'engager, si le moi profond ne répond pas. En pratique nos actes ne sont pas souvent justifiés autrement que par cette réaction spontanée. Même ceux qui, par habitude de la réflexion, se défient de ces justifications spontanées, n'y échappent que très imparfaitement. Même des penseurs qui peuvent, dans le domaine de l'abstrait, se livrer aux considérations les plus détachées des contingences, restent souvent, dans leur vie vécue, singulièrement liés à ces justifications spontanées ; ils ne se distinguent en rien du commun des mortels quand il s'agit de juger un adversaire, de rendre compte de sa conduite.

Nous pouvons nous demander si le sentiment de sécurité que chacun éprouve à propos de ses appréciations spontanées concernant la justice ne correspond pas simplement à une fonction psychique analogue au sentiment de responsabilité [37] qui accompagne nos actes conscients et s'affirme avec une égale violence chez l'homme normal, chez l'imbécile et chez l'aliéné. Nous avons soigné au point de vue mental des médecins, des savants, des philosophes que nous connaissons par ailleurs à leurs périodes normales. Le sentiment de leur responsabilité en pleine crise mentale restait inébranlable et l'intensité de leur croyance en leur propre justice ne subissait aucune atténuation. Au contraire,

l'impossibilité où ils se trouvaient d'arriver à des jugements objectifs les fixait davantage à leur attitude spontanée. Les nombreuses analyses auxquelles nous nous sommes livré depuis des années chez des débiles, des aliénés, des criminels, ne nous laissent guère de doute : l'aptitude au jugement de justice n'apparaît pas comme l'expression d'une disposition innée parfaite, mais plutôt comme l'expression d'une

fonction destinée à nous orienter peu à peu vers une vertu de justice. Cette fonction peut être parfaitement aveuglante, comme le sentiment de responsabilité, et le sujet peut prendre pour expression de la justice absolue, cette conviction spontanée qu'il a d'agir justement et qui, dans l'ordre psychologique, n'a peut-être pour but que de lui donner une assurance totale en la légitimité de son action. Mais, quand il s'agit de savoir si cette action est légitime, nous disons que cette appréciation spontanée ne suffit pas, qu'elle peut induire en erreur grave et que, pour ce qui regarde la justice, ce n'est qu'après un contrôle sérieux, à la lumière de la vertu de justice, qu'un acte peut être vraiment légitimé. La même chose se passe, comme nous venons de le dire, à propos du sentiment de responsabilité. Ce n'est pas parce qu'un homme se sent responsable d'un acte qu'il l'est réellement, car à ce compte la plupart des aliénés seraient responsables ; la responsabilité réelle d'un homme est en fait bien difficile à apprécier. Le degré de conviction spontanée qui accompagne nos jugements de justice na donc pas nécessairement la valeur d'un guide moral et du reste, dans bien des cas, il conduit [38] à des aberrations étranges comme dans le délire de persécution ou d'interprétation. Cette conviction ne constitue pas la solution concernant le caractère juste ou injuste d'un acte ; elle doit être considérée seulement comme l'amorce de la discussion le concernant. Malheureusement le degré d'adhésion de notre personnalité affective profonde à cette conviction spontanée est tellement prononcé que le doute à son sujet paraît impossible et qu'une sublimation réelle ne s'accomplit que rarement.

En fait la notion courante de justice, telle qu'elle sert à la vie sociale de tous les jours est pauvre et informe ; on n'y discerne guère de vertu comme nous le verrons plus loin. Mais il ne nous est pas interdit de souligner dès à présent que cette notion de justice n'est purifiée, dans notre monde occidental, par aucun sentiment de culpabilité et que cela explique bien des choses.

Alors que les tendances sexuelles ont donné lieu, chez l'homme religieux ou non, à une formation psychique complexe et puissante que nous étudions sous le nom de sentiment de culpabilité, ce qui indique qu'un écart sérieux existe chez l'homme entre les tendances sexuelles réelles et le comportement sexuel envisagé comme souhaitable, rien de pareil n'existe en ce qui concerne les fonctions de justice : celles-ci sont pratiquement restées à l'état brut, sans sublimation appréciable.

Elles ne tiennent presque pas de place dans les confessions des catholiques et, dans l'Ancien Testament, n'ont guère dépassé le stade du Dieu Vengeur. Le psychanalyste Dr R. Allendy a étudié la « Justice intérieure »⁹. Il n'y rencontre, en fait, que le sentiment de culpabilité d'origine sexuelle ; quant à la justice elle-même il ne l'aborde que du point de vue historique et nous dépeint des sentiments tout à fait rudimentaires. Cette absence presque générale de sentiment de culpabilité concernant la justice, alors que celle-ci constitue [39] un élément dominant la vie sociale est particulièrement significative : l'homme moyen ne voit pas d'écart entre ce qu'il est au point de vue justice et ce qu'il voudrait être ; il ne se sent jamais coupable à ce point de vue et ne s'améliore dont pas. Ses fonctions élémentaires spontanées lui suffisent dans la plupart des circonstances et la vie sociale elle-même, qui a besoin de maîtriser et de s'attacher l'individu, flatte et défie ces manifestations instinctives grâce auxquelles il se laisse enchaîner ou exploiter à peu de frais. De là est entretenue et est peut-être née cette croyance en l'existence d'un sens inné parfait de la justice. En réalité ce que l'on considère souvent comme sens inné de la justice n'est autre chose qu'un équilibre de forces instinctives, orienté dans le sens de la marche de la personnalité et tendant à justifier cette marche quelle qu'elle soit. Le criminel récidiviste ne parle lui aussi que de justice et la supériorité qu'il se trouve sur les honnêtes gens c'est que lui, dit-il, il a vraiment souffert au service de la justice. Il faut donc opérer une distinction précise entre le sentiment de justice et la vertu de justice.

Le sentiment de justice, se confond avec l'état affectif qui accompagne la pensée ou l'exécution de certains actes et il signifie seulement que cet acte est en accord avec l'instinctivité profonde du sujet, lequel considère, du même coup, qu'il est en harmonie avec les lois du monde. Ce sentiment ne signifie pas que l'acte est en harmonie avec la justice en soi, telle qu'elle existe en dehors de la vie affective du sujet, nique l'acte est le plus juste qu'il pouvait poser. Pour dépasser ce stade il faut désobjectiver le phénomène et juger en fonction de la vertu de justice, où se trouve condensée la loi morale universelle. Cette désobjectivation peut être pénible et donner au sujet l'impression qu'il perd quelque chose, qu'il renonce à quelque chose. Un acte de clémence peut donner à un spectateur « Justicier » l'impression « qu'il n'y a plus

⁹ R. Allendy, *La Justice intérieure*, Paris, Denoël & Steele, 1931.

de justice » et il paraît, en tous les cas, extrêmement difficile de séparer, dans la [40] mentalité populaire, la notion de justice et la notion de vengeance ¹⁰. Ceci n'en démontre que mieux combien il est essentiel de ne pas mêler vertu et sentiment de justice.

« L'homme du ressentiment » est un produit du sentiment de justice, lequel est d'ailleurs souvent vécu sous forme de sentiment d'injustice subie.

Nous étudierons donc quelques faits d'une manière très simple et nous verrons jusqu'où ils s'élèvent réellement dans la hiérarchie psychique.

Lorsque pour la première fois, l'enfant entend l'histoire de Goliath et de David et assiste, en toute sécurité, au triomphe du petit contre le grand qui abusait de sa force, il se passe en lui comme une sorte d'émerveillement qu'on peut prendre pour une expression d'un sens inné de la justice. Mais s'agit-il bien exactement de cela ? Cette histoire que lui apporte la Bible avec toute sa solennité trouve l'enfant en pleine évolution morale. Et dans cette évolution, comme l'a montré Piaget, l'idée de justice joue un grand rôle. En étudiant la chose de près, nous constatons que cette évolution vers la justice se confond assez étroitement, dans la mentalité infantile, avec la réaction à l'injustice subie (réelle ou imaginaire) avec l'affirmation de soi, le refus de se plier aux caprices des grands, avec l'évolution vers l'autonomie. La plupart des gens, dans toute leur vie, ne dépasseront jamais ce stade de l'injustice subie. Quoi qu'il en soit, l'enfant, parti de la dépendance absolue à ses parents, conquiert plus ou moins rapidement son indépendance. Cette évolution relève en grande partie d'impulsions intérieures libératrices et défensives qui ont créé un état de besoin orienté dans une certaine direction. Cet état de besoin ne constitue pas une aspiration morale en soi, mais il est l'expression des milliers d'impulsions agressives et libératrices qui constituent le plus net de sa [41] vie intérieure. En écoutant ce récit l'enfant s'identifie à ce héros dont l'histoire vient coïncider avec ses propres structures internes, comme il s'identifie à tous les personnages analogues. Cette identification n'a rien de nécessairement moral : elle témoigne d'un état d'insatisfaction

¹⁰ L'humanité semble vouée à en rester indéfiniment au Stade des Euménides, d'Eschyle. - On ne voit pas, d'ailleurs, comment elle pourrait dépasser ce niveau qui est à sa mesure réelle.

contre un certain état de choses, insatisfaction pouvant s'exprimer par un désir d'améliorer l'ensemble des hommes ou par un désir de se venger : c'est pourquoi la généralité des enfants accueille avec joie ce récit de David. La plupart des hommes, qu'ils soient normaux, aliénés ou criminels, présentent également l'aptitude à être émus par ce récit. Cette émotion peut être en rapport avec une pure vertu, mais peut être aussi d'un niveau très banal. Ce récit n'est pas apte à différencier les êtres vraiment justes des autres. Qu'on se souvienne de l'universel enthousiasme pour soutenir les Boers, jadis, et plus près de nous la Finlande. L'ensemble des populations participe ainsi, enfants et adultes, bons et mauvais compris, à une identification qui, en fait, ne les engage pas et ne les fait pas sortir de leurs structures individuelles. L'aspiration à la justice ainsi manifestée tout en étant conforme à un certain ordre n'est pas beaucoup plus différenciée que les rudiments de justice qu'on, peut voir chez les singes, d'après Kôhler ¹¹, quand on frappe un des leurs, un petit surtout, et qu'il crie. Dans ce cas, les singes peuvent en arriver à défendre ce petit, même s'ils doivent s'en prendre à l'homme. On ne saurait donc sérieusement considérer comme expression d'une fonction morale autonome et achevée la sensibilité au récit de la victoire du plus faible et la protestation contre l'injustice du plus fort. Mais on comprend une telle illusion : le drame profond de chacun s'y trouve évoqué et la solution proposée par l'exemple de David, quelle que soit la valeur de celui qui en prend connaissance, comble un nombre invraisemblable de souhaits et de germes [42] d'agression ou de réparation condensés en une attitude simple : le triomphe contre le plus fort et l'injuste. L'identification de l'enfant à David n'est pas un phénomène d'association fortuite ; *elle est conditionnée par une disposition interne du sujet à être sensible à un tel récit*. Cette disposition interne, cette structure, l'enfant ne la connaît pas comme une fonction contingente ; il ne peut savoir ni concevoir qu'elle pourrait être différente ; il est totalement engagé non par un acte de décision volontaire et consciente, comme il le croit, mais parce que cette structure exprime au maximum ses tendances instinctives et vitales, organisée en une région du psychisme où la conscience n'a pas droit de regard, où il n'existe pas d'état de conscience.

¹¹ *L'intelligence des singes supérieurs*, Paris, Alcan.

Parfois, l'identification ne peut s'accomplir avec le thème général du récit et la personnalité s'insurge, comme pour la fable de La Fontaine *Le Loup et l'agneau*, résumée par ce vers si cruellement frappé : « La raison du plus fort est toujours la meilleure. »

Il s'agit d'une pensée qui, du point de vue de la réalité, est strictement vraie. Pourtant l'identification est repoussée avec violence. C'est qu'une telle identification, de la part des enfants et du grand nombre des hommes est impossible : l'émotion et l'angoisse étreignent leur être rien qu'à l'évocation d'une telle possibilité ; ils se sentent faibles et savent bien qu'ils doivent jouer le rôle d'agneau. Ils ont conscience confusément de leur position par rapport à autrui et de leur dépendance absolue de l'ensemble des hommes. Ce qu'il faut à leur sécurité, c'est que le plus fort ne puisse faire usage de sa force, qu'il consente à se laisser inconsidérément désarmer et à pratiquer un certain code en rapport avec de tels désirs, en arrive, en un mot, à se conduire *justement*, conformément à l'atmosphère de l'âge d'or et du paradis terrestre. Cependant à mesure que l'homme grandit et se rend compte qu'il peut dominer les autres, il arrive que son point de vue change et qu'il instaure une conception de la justice basée sur la force, conception qui peut même [43] être partagée par toute une collectivité. À *y bien regarder*, la notion de justice correspond à la représentation consciente de la résistance inconsciente que l'homme oppose au monde extérieur, oppose au principe de réalité. Elle correspond au conflit central et essentiel de la personnalité humaine avec l'humanité et la création. C'est une forme de résistance exprimée à la fois en fonction de ce monde extérieur et en fonction des profondeurs psychiques dont elle émane. Cette résistance est tellement identifiée à ces profondeurs et en même temps tellement inaccessible au regard direct de la conscience que l'individu confond la notion de justice avec la représentation claire qu'il en a, négligeant cet aspect affectif profond. Il s'imagine que s'identifiant à *ce* qu'il voit comme juste, c'est nécessairement à la Justice même qu'il s'identifie, ne remarquant pas *que* c'est à un aspect de soi-même qu'il s'identifie, qu'il ne sort pas de sa vie instinctive.

Si cet homme est croyant, il ne doute pas que ce qu'il perçoit comme juste le soit également pour Dieu. Que sa vie normale évolue, que ses principes changent peu à peu, que son état mental devienne morbide et en arrive à de graves aberrations, la confiance en ce guide intérieur reste inébranlable. La pathologie du sentiment de justice

nous montre ainsi que la vie affective du sujet, notamment son aptitude à la sympathie et à la communion avec les autres hommes, joue un rôle important dans l'élaboration du sentiment individuel de justice. Ceci se comprend puisqu'il s'agit d'une notion dans la formation de laquelle autrui, et nécessairement la façon dont on voit autrui, joue un rôle prépondérant. Le justicier par excellence est le paranoïaque.

L'exemple de David et celui du *Loup et de l'agneau* nous permettent de comprendre pourquoi plus un sujet est faible et mal traité, plus il sera sensible aux excitants type David. Sa vision du monde est conditionnée par sa situation. Mais, à faiblesse égale, une sensibilité exagérée va influencer fortement cette vision du monde et la notion [44] de justice aura une intensité proportionnée à l'intensité de la vie affective. Selon leur personnalité biologique certains hommes sont destinés à une certaine vision des choses et orientés dans leur comportement.

C'est tellement vrai qu'il est possible de reconstituer la psychopathologie d'un sujet déterminé d'après sa notion de justice et la direction dans laquelle elle l'a entraîné. C'est du reste parce que les plus légères anomalies mentales se traduisent nettement dans le sentiment de justice qu'elles ont une importance sociale considérable, faisant dévier gravement le comportement du sujet.

On peut dire qu'une fois abandonnées les principes sûrs de justice, pour s'en remettre au sentiment spontané du juste et de l'injuste, l'homme ne sait plus où il va. Imaginant s'avancer en pleine lumière, il s'aventure aveuglément, sous le signe de ses imperfections et de ses tendances profondes ; il a beau se rendre compte des résultats immédiats de ses actes et du but immédiat qu'il poursuit, il n'en ignore pas moins combien, croyant réagir à des idées claires, il réagit à sa propre misère. Dans toutes les périodes où les principes solides sur lesquels s'établit la justice ont été relégués à l'arrière-plan, on a vu les pires aberrations se commettre au nom même de la justice. Par ailleurs, ce caractère quasi aveugle des réactions spontanées de justice est socialement précieux et explique pourquoi, chez l'homme moyen, les tendances instinctives qui forment la structure affective de la notion de justice ne se subliment pas. C'est que la vie sociale ne souhaite pas cette sublimation, mais désire que l'individu en reste à un stade grossier. Grâce à cet inachèvement l'action en groupe et la pensée en groupe restent possibles : les amis et les ennemis sont les mêmes et les

réactions identiques peuvent être suscitées par des procédés sommaires. Le juste authentique est nécessairement suspect, puisqu'il se place en travers des réactions spontanées. Par contre les réactions purement instinctives sont facilement nationalisées et même parfois assimilées [45] à la vie morale la plus haute. Il est à remarquer que la justice rétributive subit une évolution plus marquée, étant nécessaire à la vie sociale. Rendre à César ce qui appartient à César est une formule consacrée.

C'est la fonction de justice qui constitue le noyau solide de la personnalité, en tant que celle-ci se conçoit comme partie de la société. Elle est la fonction par laquelle le sujet prend conscience de sa consistance et de son importance, la fonction à laquelle il s'adosse pour regarder, juger, se mesurer, réagir et se justifier.

En fait, c'est elle qui protège et défend le moi, en dehors et au delà des sphères de l'intelligence seule. Mais elle constitue une fonction essentiellement égocentrique. On ne peut la confondre avec la vertu de justice basée sur des principes et sur une morale qui dépasse l'individu.

Comme nous l'avons déjà dit cette fonction est en rapport avec ce que nous appelons une structure affective, ensemble de tendances instinctives fonctionnant synergiquement, orientées par rapport à l'avenir, et réagissant à la manière d'une tendance simple, d'une sorte d'instinct. Si nous analysons les caractéristiques élémentaires de cette structure nous y reconnaissons les caractéristiques de l'instinct :

- 1) Elle crée une sensibilité particulière, une aptitude à être ému d'une façon joyeuse par tel excitant correspondant à la tendance, de façon anxieuse par tel excitant s'opposant à cette tendance ; sensibilité particulière qui permet instantanément au sujet une « impulsion vers », une « répulsion » sans raisonnement préalable ;
- 2) Elle crée une impulsion ou une répulsion, un mouvement psychique concernant l'excitant ; la connaissance de celui-ci est en partie fonction de cette impulsion qu'il suscite ;
- 3) Ces réactions correspondent à un état de besoin vers quelque chose, état de besoin qui est tout-puissant, en ce sens qu'il force

le sujet à prendre conscience de ce qui se [46] passe autour de lui concernant la justice. Cette connaissance s'impose à lui et constitue l'amorce d'une certaine vie morale ;

- 4) Ces réactions spontanées ont un caractère naturel, impérieux, clair ; le sujet ne peut facilement en reconnaître la nature instinctive ; il les éprouve comme des choses absolues, indiscutables et, précisément, c'est l'ensemble de ces caractères naturels qui rendent difficile la sublimation de ce sentiment de justice, comme est difficile la sublimation de tout instinct ;
- 5) Le rôle de l'intelligence ne peut commencer que sur l'impulsion instinctive. Ce rôle ne peut être que réducteur, c'est-à-dire, diminuer l'importance de cette impulsion et s'efforcer de la subordonner à un ordre moral, à une hiérarchie de valeurs. Ce rôle de l'intelligence est donc nécessairement désagréable pour l'être affectif d'où conflit intérieur, d'où coexistence de nombreuses formes inachevées, et de tendances à en revenir indéfiniment aux formes inférieures. D'où encore nécessité absolue pour un ordre social quelconque de se diriger d'après des principes et non d'après les réactions de justice spontanée des masses, fussent-elles des masses intellectuelles.

III. - Quelques expériences

[Retour à la table des matières](#)

Il n'est pas sans intérêt de présenter quelques faits expérimentaux qui correspondent aux vues que nous venons d'exprimer. Les résultats que nous allons présenter ont été obtenus involontairement, au cours d'expériences menées en vue d'étudier le sens moral du récidiviste et en le comparant aux normaux. Ils n'en sont que plus intéressants. Nous les puisons dans la thèse de Mlle De Clerck, *Essai sur la personnalité morale du récidiviste* ¹².

Le principe général de ces recherches est basé sur le [47] fait qu'un sujet doué d'un minimum de vie consciente est à même de traduire par

¹² *Thèse de Criminologie*, Louvain, 1942.

des gestes l'importance comparée de certains états d'âme. Un enfant peut représenter en écartant les doigts ou les mains combien il aime son papa ou sa maman ou son oncle. Ces gestes font partie du langage affectif et traduisent directement cet état affectif. On peut utiliser cette disposition pour obtenir des lignes proportionnelles ¹³. Il suffit de demander au sujet de tracer une ligne d'autant plus longue qu'il aime plus et d'autant plus courte qu'il aime moins. Bien entendu un certain nombre d'autres questions peuvent être posées et on peut obtenir de la sorte certains renseignements précieux, lesquels ont l'avantage de ne pas avoir passé par le langage et de rester en quelque sorte tout près du vécu.

Les expériences faites actuellement sur environ 1.200 sujets montrent à quel point les résultats sont comparables ; mais ce n'est pas ici le lieu de discuter la méthode. Bornons-nous à interpréter les résultats. Parmi les questions posées, quelques-unes nous retiendront un moment. Voici d'abord la question IV ainsi conçue :

Si vous étiez tout-puissant à qui donneriez-vous le plus ?

À vous-même ?

À votre père ?

À votre mère ?

À vos frères et sœurs ?

À quelqu'un qui vous a blessé ?

À quelqu'un qui vous est antipathique ?

À la personne que vous aimez le mieux ?

Une telle question paraît naïve ; cependant des théologiens y ont répondu sans la croire en dessous d'eux-mêmes. Les résultats nous ont terriblement surpris. Voici d'abord les résultats globaux obtenus en additionnant chacune des [48] lignes mesurées au millimètre et en fai-

¹³ La méthode des lignes proportionnelles a été utilisée pour la première fois en 1925. Voir E. De Greeff, *Essai sur la Personnalité du Débile mental (Journal de Psychologie, 1927)*.

sant une moyenne (le questionnaire est imprimé de telle sorte que la longueur maxima d'une ligne tirée soit de 10 cm.).

Moyenne des réponses des collégiens de 16 ans à la question de la toute-puissance :

À vous-même,	4,2
Père	7,3
Mère	8,1
Frères et sœurs	5,7
Qui vous a blessé	3,3
Antipathique	2,4
Qu'on aime le mieux	7,3

Ces réponses comparées à tout l'ensemble peuvent être considérées comme caractéristiques ; les moyennes obtenues pour les autres groupes ne diffèrent pas sensiblement.

La régularité de ces centaines de réponses pose avec certitude quelques données fondamentales.

C'est d'abord l'assurance avec laquelle tous les hommes jugent semblablement des groupes d'êtres. Le père recevra moins que la mère (nous parlons des moyennes) les frères et sœurs moins encore ; celui qui est antipathique ou qui a blessé est affectivement perçu de la même manière par tous, et est traité sans grandes réticences. Nous analyserons un peu plus loin la richesse contenue dans ces réponses.

Ce que nous remarquons ensuite c'est l'ampleur des différences et l'importance du droit d'hostilité qui se manifeste de la sorte. On ne peut se méprendre sur la signification « représailles » que la différence des lignes exprime. On savait par la psychanalyse qu'une certaine hostilité envers les frères et sœurs est la règle ; mais nous ne pensions pas que c'était là un phénomène aussi universel, aussi marqué. Pris en groupe la manière dont les hommes exercent une répartition, et alors qu'ils ont le sentiment de répartir selon la justice, obéit à des lois qui semblent bien [49] dépasser l'individu. C'est un problème d'une gravité redoutable que cette schématisation des réponses tenant uniquement à la situation sociale et familiale des êtres l'un envers l'autre, alors que

chacun des répondants a opéré une répartition jugée comme la bonne, certainement la plus juste.

En effet, cette question IV constitue en quelque sorte un acte de justice rétributive, acte symbolique, mais très clair, au point que c'est la seule question à laquelle un certain nombre se sont refusés de répondre, comme étant trop indiscreète.

Ce refus montre assez bien à quel point la personnalité se sent engagée dans ces réponses. Cet engagement apparaît du reste d'une façon péremptoire dans les réponses des enfants uniques : chez ceux-là la différence de longueur entre les lignes tirées pour le père et la mère oscille autour de 3 cm. alors qu'elle est autour de 1 cm., pour la moyenne des autres ; d'autre part, chez les enfants uniques toujours, les lignes tirées pour celui qui a blessé ou qui est antipathique sont en moyenne une fois plus courtes que chez les autres. L'étude des résultats globaux montre que ces particularités persistent identiques à elles-mêmes depuis l'âge de 10 ans au moins jusqu'aux environs de 50 ans, âge maximum de sujets examinés. Il y a donc là chez les enfants uniques, un mode type de réaction, qui se retrouve chez la plupart et traverse l'existence sans se modifier sensiblement, type de réaction qui tient à quelques facteurs ayant joué dans leur éducation, mais dont le sujet n'a pas conscience ; son mode de répartition est éprouvé par lui aussi comme juste.

Nous ne dirons rien ici de certaines réponses données par des sujets manifestement déséquilibrés ; c'est là que nous trouvons les écarts les plus grands et le plus de déclarations de justice écrites entre les lignes tirées ; et cela ne peut étonner que ceux qui ne connaissent pas les névropathes.

[50]

Il faut signaler également le processus d'idéalisation de la mère. Vers 10 ou 12 ans le nombre d'enfants qui donnent plus à la mère qu'au père n'est que légèrement supérieur à ceux qui donnent plus au père. Mais à mesure qu'on avance en âge la mère est plus avantagée et au delà de l'âge de 30 ans, la grosse majorité, 90% donne le plus à la mère. Évidemment, cela paraît équitable au fils qui agit de la sorte et sans doute est-ce, en fait, soutenable. Mais il est évident que cette évolution des réponses est liée à l'évolution intérieure des sujets et notamment à l'âge. Et il s'agit avant tout d'un processus affectif, com-

me nous le montrerons dans un instant par les réponses à la question suivante. En effet, pendant que cette idéalisation de la mère s'opère pour ce qui est de la générosité à montrer envers elle, le jugement peut se réserver et, avec l'âge, c'est le père qui est progressivement considéré comme le plus juste. Ainsi une schématisation s'opère avec le temps, mais *il est impossible de dire à quel moment les réponses des sujets touchent la réalité de plus près*. Le plus clair c'est qu'elles ne la touchent qu'à travers une structure, que nous appelons une structure affective, laquelle se trouve être en évolution constante et qui est en partie déterminée par les circonstances, le milieu, l'âge et une infinité d'autres facteurs indépendants de la personnalité consciente du sujet. Celui-ci, cependant, s'est identifié à ces structures et c'est par elles en somme qu'il s'identifie, au point de les trouver indéfiniment spontanées et naturelles, aux rapports toujours différents qu'il établit entre les choses et les êtres. Il nous paraît évident à voir l'ensemble des résultats (et nous n'avons donné ici que quelques éléments) que le degré de liberté réelle inclus dans chacune des réponses étudiées, liberté qui a dû être ressentie comme absolue par le sujet, doit avoir été bien minime : des lois s'en dégagent visiblement et non moins visiblement c'est la vie affective qui en régit l'ensemble, De tous ces mouvements qui paraissent spontanés, libres, quasi spirituels, il importe donc de se [51] dégager au maximum si l'on veut accéder à une certaine liberté, à un degré de vertu réelle.

Or ce dégagement est difficile et d'autant plus que l'on est davantage habitué à suivre ce sentiment de justice spontané comme l'expression de la justice même, sans éprouver jamais de sentiment de culpabilité. L'inexistence pratique de tout sentiment de culpabilité est bien mis en relief dans les résultats des réponses à cette question IV. Cette question en effet recèle une embûche, laquelle devait dans notre esprit établir une discrimination entre les sujets habitués à une discipline morale et les autres. Nous avons imaginé qu'une personne moralement évoluée ferait une distinction nette entre celui qui l'a blessée et celui qui lui est antipathique. Une personne antipathique peut n'être pour rien dans cette antipathie et n'a souvent d'autre tort que celui d'être antipathique ; elle ne doit donc pas être traitée comme celle qui a blessé (en supposant les représailles pour celle-ci). Or, des centaines d'honnêtes gens et parmi eux des universitaires et des religieux ont répondu à ce test sans opérer cette distinction et traitant le moins bien

de tous l'antipathique, commettant de la sorte un acte arbitraire et injuste. Le fait qu'un piège, en somme si grossier, n'ait pas été remarqué signifie non pas l'absence de sens moral (ainsi que nous nous étions imaginé les choses) mais que la grosse majorité de ceux qui ont répondu n'ont nullement l'habitude de surveiller et de légitimer devant leur intelligence, leurs appréciations et réactions devant leurs sentiments de justice. C'est tous les jours que nous rencontrons des personnes qui nous sont antipathiques et c'est tous les jours que l'occasion nous est donnée de ne pas suivre notre pure inclination instinctive. Cette grosse majorité ne compense donc pas, ne remarque pas facilement qu'il existe là un problème ; et ce fait, de la part de personnes par ailleurs soucieuses de vie morale, ne s'explique que par l'absence de sentiment de culpabilité dans ce domaine précis. Un sentiment de culpabilité aiguiserait ici le jugement ; [52] mais il ne peut naître que s'il répond à quelque nécessité ou à quelques habitudes. Il semble que l'adulte en soit réduit à un réalisme moral comparable à celui de l'enfant, dans cette région de sa vie intérieure.

Le questionnaire dont nous venons de parler contenait encore une autre question susceptible de nous retenir un moment. C'était la question V ainsi formulée :

Où avez-vous trouvé le plus de justice ?

En vous ?
 Dans le monde ?
 Chez vos frères et sœurs ?
 Chez votre père ?
 Chez votre mère ?

Voici les réponses moyennes de notre groupe de 16 ans :

En vous ?	4,7
Dans le monde ?	1,3
Chez vos frères et sœurs ?	3,8
Chez votre père ?	7,6
Chez votre mère ?	7,5

Ces moyennes ne nous disent pas grand'chose. Bornons-nous à remarquer que les résultats globaux pour ce qui concerne la mère et le père diffèrent de très peu. Mais nous allons analyser les réponses. En fait cette question n'exige plus de poser un « acte symbolique » mais demande d'exprimer un jugement moral. Ce jugement moral est posé dans certaines conditions : le sujet juge par rapport à lui-même. Le contexte général du questionnaire le libère des formules scolaires et lui donne l'occasion d'émettre un jugement personnel ; d'exercer, pour un instant, des fonctions de juge.

Et, comme nous allons le voir, le caractère irrationnel de ces jugements domine l'ensemble des réponses, quoique celles-ci supposent réellement de la réflexion. La réflexion éclate en ceci : dans de nombreux cas, le sujet qui a donné plus à sa mère qu'à son père à la question IV attribue néanmoins plus de justice à son père à la question V. Le [53] pourcentage de ces inversions varie de 20 à 65%. Ceci indique manifestement le haut degré de prise de conscience de ces questions chez l'homme normal. Ces inversions traduisent certainement une préoccupation morale, puisqu'elles existent surtout chez ceux qui sont présumés avoir une vie morale ; on la rencontre très peu chez les délinquants ou chez les enfants de justice.

Et cependant ce haut degré de conscience n'empêche pas l'ensemble du phénomène de se dérouler en dehors des sphères de la conscience claire. Ceci apparaît nettement dans le fait que le pourcentage des inversions augmente proportionnellement à l'âge des sujets. C'est ainsi qu'il est de 22,5 à 11 ans ; de 30 à 16 ans ; de 43 à 20/25 ans ; de 63 de 30 à 48 ans.

Cette augmentation due à l'âge pourrait être interprétée, comme un signe de sagesse croissante, en rapport avec l'expérience. Mais comment savoir à quel moment ces jugements correspondent le mieux à la réalité ? Est-ce à 20 ans, est-ce à 50 ? En fait, à l'un et l'autre âge ces jugements sont portés comme absolus et indiscutables et entraînent un comportement approprié du sujet. Ce que nous venons de dire de l'idéalisation de la mère avec le temps nous montre à quelles profondeurs se passent ces phénomènes ; et il nous paraît impossible de dire exactement avec quoi ils sont en relation. Quand nous disons : avec l'âge, nous voulons dire : avec toutes les modifications psychiques survenant avec lui. Non seulement le sujet n'en a pas conscience, mais l'observateur placé pour la première fois devant cette évolution, com-

me nous le sommes actuellement, éprouve les plus grandes difficultés à y projeter quelques clartés. Du moins le problème en est-il bien posé : alors que le sujet répond à la question de justice comme s'il s'agissait de porter un jugement moral sur une situation dont il possède tous les éléments, et répond d'une façon assurée, et qu'on retrouve identique chez de grands groupes, il apparaît qu'un des modificateurs essentiels de ce jugement [54] est l'âge, état purement subjectif. L'influence de l'âge est bien mise en relief par l'évolution de tous dans le même sens. Et nous nous rendons compte que toute cette évolution est inconsciente : même en en connaissant l'existence il ne nous est pas possible de l'analyser actuellement. Bref, la partie consciente des processus qui aboutissent à ces jugements de justice nous apparaît infime et pauvre à côté de ce qui se passe réellement dans les profondeurs de l'être.

Si nous examinons comment se répartissent les résultats des lignes attribuées aux parents pour cette « justice » nous voyons que :

à 11 ans,	55%	des enfants attribuent une ligne semblable aux 2
à 15	46	
à 16	30	
à 20	20	
à 25	9	
à 30/48	11	

Pendant ce temps la mère qui était avantagée dans 15% des cas seulement pour les enfants de 11 ans, passe à 40% à 16 ans, à 46 à 25, et 46 encore à 30/48 ans. Le père passe de 30% à 11 ans et 16 ans, à 45% à 25 ans et 48% à 30/48 ans.

En somme tout se passe comme si le sujet, avec l'âge, prenait davantage parti. Mais le caractère général de la répartition des résultats nous montre bien que, malgré que le sujet ait pris parti, rien ne prouve qu'il ait jugé plus objectivement ; nous avons vu à quel point la mère devenait avec le temps objet d'une idéalisation particulière, combien, en somme, la ligne qui lui est attribuée à la question IV répondait à un processus purement subjectif. Nous avons tout lieu de croire qu'il en est de même pour la justice. Nous voulons dire que les variations des

jugements émis par les sujets sont en rapport moins avec l'objet de jugement qu'avec l'état du sujet qui juge.

[55]

Nous savons en tout cas, de source très nette, que le conflit intérieur « Père-Mère » reste tout aussi marqué à l'âge mûr que pendant l'enfance et l'adolescence. Ceci nous est donné par l'examen *des actes* manqués trouvés dans les réponses. Nous constatons en effet que dans un grand nombre de cas les sujets ayant voulu manifestement donner (question IV) la même chose au père et à la mère ont néanmoins donné une ligne imperceptiblement plus courte au père. C'est toujours aux dépens du père que cela se passe (98% des actes manqués) et cela ne peut exprimer qu'une certaine hostilité à son égard. Cette hostilité est compensée par la volonté, puisqu'on *a voulu donner* la même chose aux deux, mais elle se réalise néanmoins : soit que la ligne soit prématurément terminée soit qu'on n'ait pas appuyé jusqu'au bout sur la plume soit que la ligne se soit inclinée vers le bas (tout en se terminant trop tôt), etc. Bref ces actes manqués sont au nombre de 19% à 11 ans, de 27,5% à 16 ans, de 40% à 20 ans, de 33,5% à 25 ans et de 36% à 30/48 ans ; ils indiquent, surtout si on les étudie en parallèle avec les inversions, combien le problème reste aigu dans la conscience des individus et reste dominé par des facteurs purement affectifs. Chez les sujets à vie morale réduite (jeunes délinquants, récidivistes) la proportion des actes manqués est nettement moins élevée.

Mais autre chose encore que l'âge ou la valeur morale des sujets intervient. Le sexe y introduit un renversement complet ; si, au lieu de prendre des hommes et des jeunes gens comme sujets d'expériences on prend des femmes et des jeunes filles, les actes manqués se font cette fois au détriment de la mère, dans une proportion de près de 100%.

Dans d'autres études poursuivies dans ce domaine, un de nos élèves, M. Decat ¹⁴, ayant mis au point une autre méthode d'investigation nous a montré, par des [56] chiffres, l'impossibilité pratique pour la plupart des êtres humains d'échapper à la vision imposée par les dispositions sexuelles innées. Ses résultats n'étant pas encore publiés, nous ne pouvons que les indiquer d'une façon tout à fait fragmentaire.

¹⁴ *Thèse de Doctorat en criminologie*, Louvain, 1942.

Toujours est-il que dans un groupe donné de jeunes filles devant interpréter les sentiments de deux personnes, 50% à peine parviennent à rester ambivalentes ou neutres ; 45% témoignent d'une hostilité tout à fait gratuite envers les femmes, hostilité accompagnée d'une interprétation gratuitement favorable à l'homme, état de choses manifestement en rapport avec le facteur sexuel, mais non consciemment ; 5% seulement voient les personnages féminins sous un jour favorable et l'homme sous un jour défavorable.

Si on soumet aux mêmes expériences et au même matériel des jeunes gens de même âge, on obtient des résultats tout à fait comparables, mais inverses. Après cela il ne reste pas grand'chose de la prétendue objectivité de l'homme. Soumise au contrôle et à la comparaison elle disparaît instantanément. Dans les expériences de M. Decat les changements apportés par l'âge sont d'ordre négatif. Avec le temps le sujet s'engage de moins en moins ; ceci non plus n'est pas dû à une sorte de sagesse, mais à un *appauvrissement* massif, enregistré par le test même.

Mais revenons-en aux données du test des lignes, proportionnelles.

Sans qu'il soit nécessaire de nous attarder à une analyse complète de tous les résultats obtenus, ce que nous venons d'en dire suffit, selon nous, à montrer l'importance des structures affectives dans un domaine où l'homme juge sans appel et juge au nom de valeurs qu'il considère comme supérieures. Précisément le problème commence là où l'homme considère qu'il ne se pose plus.

Si nous nous arrêtons un instant à la moyenne des lignes tirées pour la justice rencontrée dans « le monde », moyenne qui est de 1,3 cm., nous nous rendons compte immédiatement [57] que ce jugement loin de rendre compte de ce qui se passe réellement dans « le monde » ne fait que traduire l'égoïsme profond des êtres, et le conflit aigu qui oppose l'individu à son milieu. Cette réponse est d'une absurdité grave ; elle traduit néanmoins un état d'âme qui est à la base de presque tous les jugements collectifs sur la vie ; elle exprime l'ensemble des griefs que le sujet nourrit contre le monde, les torts subis, les injustices à réparer et tandis que dix personnes réunies discutent à l'envi sur l'iniquité du monde et le maudissent, il ne leur vient pas à l'esprit que chacune d'entre elles, pour les neuf autres, fait partie de ce monde qu'il faudrait brûler ou noyer. Le déluge, destruction de tout le genre

humain à l'exception du seul juste existant alors sur la terre, s'inscrit dans ce « I, 3 cm. ». Il n'y a jamais qu'un seul juste sur la terre : celui qui trace la ligne et qui juge. Et ceci nous en dit long sur ce qu'on pourra jamais attendre de la justice humaine. Le noyau de résistance intérieure, qui constitue ce sentiment de justice est solide, à l'abri de la discussion et de l'ingérence de l'intelligence et des raisonnements objectifs. Les sentiments auxquels il donne naissance sont facilement considérés comme ayant une signification absolue et c'est contre cette erreur et cette illusion que viennent se briser les efforts pour dépasser ce stade, pour empêcher l'érection de ce sentiment spontané en une vertu morale, pour empêcher la socialisation d'une forme instinctive quasi pure, sans sublimation préalable. Très souvent d'ailleurs cette justice purement instinctive est nationalisée et il arrive même qu'on la confonde avec la véritable et difficile vertu de justice.

Nous croyons devoir signaler encore à propos de ces expériences de Mlle De Clerck deux questions (VI en VII) qui sondent particulièrement « l'intentionalisme », dont nous parlons un peu plus loin, et, par ce truchement, les dispositions supposées par les sujets dans les êtres et les choses. Nous savons systématiquement, depuis les expériences [58] de Piaget, combien est normale la tendance à douer d'intention les êtres extérieurs non seulement vivants, mais aussi les êtres inanimés ; nous avons pu l'utiliser en vue de ces recherches et deux questions inverses, ainsi conçues, ont été proposées.

Voici d'abord les deux questions avec leurs réponses moyennes :

*VI. - Des malheurs et des misères de votre vie,
qui en est le plus la cause ?*

	Réponses du groupe de 16 ans	(Réponses moyennes de 10 à 18 ans)
La malchance ?	3,8	4
Vous-même ?	5	5,7
Votre famille ?	1,7	1,8
Le monde ?	4,2	4,4
Vos amitiés ?	3,3	3,7

*VII. - Des bonheurs et des réussites de votre vie,
qui en est le plus la cause ?*

	Réponses du groupe de 16 ans	(Réponses moyennes de 10 à 18 ans)
La chance ?	3,1	3,3
Vous-même ?	4,5	4,4
Votre famille ?	6	5,7
Le monde ?	1,9	2,7
Vos amitiés ?	4,7	4,9

Dans ses réponses le sujet exprime ses représentations groupées sous différentes rubriques. Nous ne considérerons que l'ensemble des réponses et sous l'angle qui nous intéresse le plus ici : a) voir quelle est la tendance générale à répartir la bienveillance et la malveillance, autour de soi, extérieurement à soi ; b) la tendance comparée à s'en prendre aux proches, aux êtres connus, aux êtres inanimés [59] (chance et malchance) et aux hommes en général (le monde).

Pour ce qui est de la question a) nous pouvons nous contenter présentement de comparer les deux groupes de réponses. En considérant comme positives les réponses à la question des bonheurs et négatives celles aux malheurs, nous pouvons, faisant la somme des deux moyennes générales, obtenir un chiffre simple.

1) <i>Pour les enfants</i> de	10 ans ce chiffre est	+0,4
	11	+2,8
	12	+1,4
	13	+1,7
	14	+3,7
	15	+0,4
	16	+2,2
	17	+0,9
	18	+1,2
2) <i>Pour les hommes mûrs</i>	(20 à 48 ans)	+2,4
3) <i>Pour les enfants délinquants</i> de Moll	13 ans ce chiffre est	+ 1
	14	0,1
	15	2,4
	16	4,9
	17	2,2
4) <i>Pour les récidivistes adultes</i>	(de 20 à 50 ans)	3,9

Ces chiffres expriment assez bien la créance de ces sujets envers la vie en général, leur droit d'hostilité et de représailles. Les enfants délinquants et ces récidivistes se considèrent avant tout comme victimes non seulement en paroles, mais jusque dans leurs fibres les plus intimes et il ne saurait donc être question de sentiment de culpabilité. Leur comportement antisocial leur paraît donc amplement justifié, et le sentiment d'avoir le droit d'agir comme ils le font, qu'ils puisent dans leurs jugements sur le comportement des autres, nous apparaît comme l'expression d'une déviation de toute leur personnalité, déviation spontanée ou provoquée par les circonstances, mais qui, en tous les cas, échappe aux regards directs de la conscience. [60] Toutes les anomalies de ces sujets ou toutes les déviations de leur éducation viennent s'inscrire en ces chiffres, tandis qu'eux-mêmes ne vivent tout cela que sous forme d'une question de plus ou moins de justice chez les autres ou dans les choses : égoïsme absolu.

Mais le b) présente aussi quelque intérêt. Nous voyons par exemple que la moyenne des réponses de tous les jeunes gens pour la malchance est de 4. Elle est de 4,4 pour les malheurs attribués au monde.

Ici l'intention malveillante du monde l'emporte donc sur les intentions malveillantes des choses. On pourrait dire que c'est assez logique. Mais pour ce qui est de la question des bonheurs, la chance intervient encore pour 3,3 tandis que le monde n'y intervient plus que pour 2,7. Dans ces opérations obscures par lesquelles le sujet élabore sa vision du monde, l'ensemble des vivants est considéré comme bien moins bienveillant que les êtres inanimés et le sujet éprouve donc une tendance à ne pas leur imputer les bonheurs qui lui arrivent, il préfère les attribuer à la chance. Il nous livre, ce faisant, un aspect bien curieux de son être ; et d'autant plus significatif que pour ce qui est des malheurs, c'est au monde qu'il en impute le plus.

Il ne serait peut-être pas interdit de constater que la tendance à attribuer ses bonheurs à des facteurs autres que l'intervention humaine en général s'harmonise assez bien avec la notion de Providence conçue comme orientation de tous les événements vers notre plus grand bien. Pour ce qui est des malheurs nous nous en prenons plus naturellement aux personnes. Et ceci ne manque pas de soulever tout un monde de problèmes nouveaux autour de ce sentiment de justice que tant de psychologues et tant de philosophes se représentent comme une fonction simple.

Ces quelques aperçus expérimentaux, en dehors de la question même de la méthode de recherches très intéressante qu'ils inaugurent, nous donnent une faible idée des [61] structures affectives qu'elles découvrent. Nous n'en avons guère épuisé la substance, nous bornant à en extraire pour le lecteur quelques éléments suggestifs.

IV. - Sentiment de justice et intentionalisme malveillant

[Retour à la table des matières](#)

Les quelques expériences que nous venons de résumer montrent le caractère sommaire et, psychiquement parlant, très bas de quelques dispositions fondamentales de l'homme où intervient la notion de justice. Elles portent nettement les traces de la vie instinctive et affective ; par contre on y trouve peu d'éléments d'allure intellectuelle. Mais

le sujet n'est pas à même de s'analyser complètement et ce n'est que par de longs détours qu'on parvient à dépouiller les réactions spontanées du sentiment de justice de leur fallacieuse apparence de fonction innée parfaite. Nous pouvons maintenant étudier les mêmes phénomènes en tant que directement observables par la conscience.

1) **La première chose** à constater c'est que ce sentiment spontané de justice est axé sur le comportement des autres. Tout individu se comporte et pense comme s'il était le centre de la justice et aucun autre n'arrive à l'égaliser. Tout homme nourrit des griefs graves et à une créance importante sur les autres hommes, sur le monde, sur les choses ; est victime dans une mesure plus ou moins grande, se considère comme en état de légitime défense. Sa notion spontanée de justice est inséparable de la conscience plus ou moins nette que les autres doivent se comporter autrement : elle est réformatrice. En même temps tout ce qui est susceptible de fausser la vision qu'on a du comportement des autres va donc inévitablement altérer ce sentiment de justice ;

2) **La seconde chose** qui nous arrêtera est l'étude du fait conscient qui sert de base représentative et intellectuelle à ces structures affectives. Le processus le plus net [62] que nous relevons est lié à « l'*intentionalisme* », disposition de l'esprit qui tend à douer d'une intention les choses avec lesquelles nous entrons en contact.

Nous savons que dans la représentation du monde enfantin, l'*intentionalisme*¹⁵ est la règle. Pour l'enfant les choses, les bêtes et les gens agissent parce qu'ils ont des intentions (sont considérés comme obéissant à certains mobiles humains). À partir de 5 ans la désintentionalisation commence. Pour ce qui concerne les corps inertes elle est achevée vers 8, 12 ans, mais ne disparaît que progressivement ; les objets doués de mouvement réel ou apparent comme le vent, le soleil, la lune, les nuages conservant le plus longtemps l'aptitude à être considérés comme doués d'intention. Pour ce qui concerne les animaux le problème se continue jusque dans la vie d'adulte. Cet inten-

¹⁵ Piaget. Diverses études, notamment : *La Représentation du monde physique chez l'enfant* ; *La Formation du sens moral chez l'enfant*.

tionalisme représente donc une activité, d'abord diffuse et généralisée, puis se différenciant avec l'âge. Le sujet n'est nullement conscient de cette origine instinctive ; il ne perçoit que le fait que lui livre sa conscience : l'intention chez les êtres et les choses. Il subit le phénomène lequel fait partie de sa vision du monde. Durant toute son enfance, de 5 à 12 ans, une réduction continue s'est opérée, mais avec un minimum de réflexion, par le jeu quasi automatique de l'intelligence, sous la pression de la réalité. Passé cet âge, cette réduction ne se continue plus guère, l'essentiel étant achevé. Une fois ce degré atteint, en effet, la psychologie de l'enfant vient rencontrer l'anthropomorphisme de l'adulte. Et sa vie sociale s'écoulera désormais sans qu'une différenciation plus poussée soit nécessaire, et sous le signe d'une véritable indigence spirituelle. Pour ce qui regarde l'attitude des autres à notre égard, nous savons que leurs actes sont en rapport avec des intentions ; mais l'intention que nous leur supposons par une sorte d'acte réflexe n'est pas [63] nécessairement la vraie et nous devons souvent nous dire que nous ne connaissons pas l'intention véritable. C'est notre intentionalisme instinctif qui commence par nous éclairer, mais ce qu'il nous donne peut être vraiment inférieur. La vertu de justice consisterait à opérer cette réduction au maximum. Non seulement nous ne l'opérons pas régulièrement pour ce qui concerne notre semblable, mais nous pouvons constater que nous sommes très souvent incapables de l'opérer, même pour ce qui regarde des objets inertes. Les termes chance et malchance traduisent cette situation. Lorsque les objets nous gênent, nous blessent, nous touchent avec insistance ou résistent à notre action, nous nous croyons facilement en butte à une mauvaise disposition des choses à notre égard. Et ceci peut même influencer notre ton affectif : quelques crevaisons consécutives gâtent le voyage de bien des automobilistes, qui s'attendent dès lors à toutes sortes d'embûches. Qu'un homme fatigué s'achoppe à une pierre du chemin et en ressente une douleur, un mouvement de colère surgit en lui qu'il rectifie aussitôt sans doute, mais non sans difficulté. Normalement cet intentionalisme reste cantonné dans les formes du langage ; le langage adulte conserve, en effet, et en totalité, l'intentionalisme infantile, à tel point qu'on peut se demander si l'on pourrait lui donner une autre forme. Normalement on ne se rend plus compte de son existence. Mais qu'un homme soit sous le coup d'une malédiction ou se sente punissable ou coupable et le voici singulièrement resensibilisé à cet intentionalisme. Non seulement il sent toutes ces intentions, mais

il se défend contre elles, généralement par toutes sortes d'aberrations. Et, dès lors, si l'homme en arrive facilement à ne pas pouvoir s'empêcher de penser que des corps inertes aient des intentions, combien, ne doit pas être tendancieux son besoin de percevoir les intentions de ses semblables, à propos desquels, précisément, une désintentionalisation n'est pas requise, a priori du moins, comme pour un objet inerte.

[64]

Cet intentionalisme n'est d'ailleurs pas une fonction de luxe. C'est une fonction étroitement liée aux réactions profondes de l'être qu'elle oriente ainsi vers l'objet extérieur. À l'aptitude à douer d'intention un objet ou un être est liée la réaction instinctive à son égard : agression ou retrait. L'intentionalisme ne fait qu'éclairer la direction dans laquelle il convient aux instincts de s'exercer ; mais c'est l'instinct qui lui donne sa stabilité et son avidité. L'agression, la vengeance, la peur, liées ici à l'expérience interne du sujet tendent à systématiser et à coordonner les données innées de l'intentionalisme. *La notion de la responsabilité d'autrui est la forme que prend, intégré dans la vie sociale, l'intentionalisme, et c'est cette notion de responsabilité qui représente le noyau psychique par lequel le prochain offre une prise de contact à la société.* À la notion de Justice, noyau fondamental par lequel le sujet se sent avoir des droits dans la société, correspond une projection en autrui : la responsabilité ; noyau grâce auquel on peut exercer sur la personnalité d'autrui les droits que le sentiment de justice confère.

Or il est clair que de même que les intentions que nous prêtons aux choses ne correspondent pas à la réalité, de même les intentions que nous percevons intuitivement chez le prochain ne correspondent non plus qu'à peine à la réalité, en ce sens que le prochain est inévitablement plus riche, plus nuancé, moins limité que notre intentionalisme ne le présume. Ce sont souvent l'agression et la peur qui tendent à ce que nous le fixions à un niveau très bas, lequel correspond à une responsabilité absolue, qui veut dire aussi une imputabilité absolue. Si, au contraire, pour apprécier l'action du prochain à notre égard nous étudions sa personnalité, avec ses défauts et ses qualités, ses tendances, ses anomalies, ses perfections, nous découvrons un système de valeurs dans lesquelles l'action incriminée par nous se perd partiellement, se voit amputée de ce caractère absolu qu'elle avait d'abord.

[65]

Mais dépasser la notion brute concernant la responsabilité d'autrui c'est accepter du même coup une limitation de ses propres réactions. Cette limitation présente donc inévitablement un caractère pénible. La vertu commence à ce niveau ;

3) Cette limitation ne peut être acceptée volontairement que sous l'emprise d'une pression morale ou sociale (mais nous avons vu que la société n'a pas grande tendance à raffiner la notion de justice) ou sous l'emprise *d'un sentiment de culpabilité*. Celui-ci peut être morbide, comme chez les mélancoliques pour lesquels tout ce qui leur arrive est plus que justifié par leur indignité ; cette attitude reste d'ailleurs improductive au point de vue moral. Ce sentiment de culpabilité peut être normal et dans ce cas il arrive à obliger le sujet à une certaine sublimation. L'homme ne peut alors goûter sans restriction le fruit de la responsabilité absolue d'autrui ; il a sa propre expérience qui l'éclaire à ce sujet. Une injustice subie lui apparaît toujours comme plus ou moins méritée tandis que la poursuite de la réparation d'une injustice lui apparaît souvent comme le produit de tendances qui n'ont rien de particulièrement noble. En somme, sous l'influence de ce facteur le sujet perd en partie ses moyens de défense naturels. Il est enclin au pardon ;

4) Cependant le simple sentiment de culpabilité ne peut arriver à créer la vertu de justice. Il sensibilise à une notion plus fine et plus humaine, mais, comme nous le constatons chez les déprimés et certains persécutés, la notion de justice à laquelle le sujet aboutit dans de telles conditions reste casuistique et froide. Les hommes les plus justes devraient être les paranoïaques et les persécutés, car ce sont eux qui présentent les constructions intellectuelles les plus différenciées et les plus systématisées. Ce sont d'ailleurs les paranoïaques qui expriment généralement le mieux les sentiments de justice d'une époque. Et ils ne sont qu'ergoteurs et revendicateurs, aptes à présenter la [66] question aux autres, mais totalement incapables de la vivre et de la rayonner. Ce n'est que lorsqu'elle est intégrée dans une véritable sympathie pour le prochain, dans une compréhension non seulement intel-

lectuelle mais affective de sa personnalité que cette justice peut acquérir une valeur dynamique et humaine.

La notion de justice se développant essentiellement en fonction, du prochain, ne peut acquérir une différenciation utilisable que si le sujet, est relié à autrui par autre chose que sa propre défense, que s'il y est relié par l'amour.

Le processus général que nous venons de décrire explique pourquoi le sentiment de justice est surtout vécu sous forme d'injustice subie. C'est que l'intentionnalisme fonctionne surtout à propos des contacts brusques et douloureux et beaucoup moins à propos des actes qui, nous atteignant, ne comportent rien de pénible pour nous. Il n'existe pas chez l'homme une tendance à socialiser l'intentionnalisme des bonnes actions. Chacun individuellement voudrait voir ses propres actions appréciées et récompensées par autrui, mais on n'éprouve pas le besoin de voir se créer un organisme qui apprécierait et louerait les actes bons d'autrui. Par contre l'ordre social exige que les actes mauvais posés par autrui soient tôt ou tard jugés publiquement et punis de même ;

5) Après avoir envisagé la manière dont s'installe la notion de justice et la notion de la responsabilité d'autrui, il nous reste à indiquer comment certains facteurs d'allure plus ou moins pathologique influencent ces structures, affectives ¹⁶.

Notre expérience journalière nous apprend, que ce sont, les sujets les plus morbides qui présentent, apparemment du moins, les réactions de justice les plus marquées, les [67] plus tyranniques ; il serait peut-être plus exact de dire : les réactions les plus vives à l'injustice subie.

a) L'intentionnalisme étant une forme mentale héritée de l'enfance, il est assez compréhensible que toutes les personnalités peu évoluées conservent une tendance aux formes particulièrement violentes et particulièrement subjectives du sentiment de justice. Un certain infantilisme fait partie de nombreuses variétés d'anomalies mentales ;

¹⁶ Nous avons abordé ce problème la première fois en 1935. *Le Sentiment d'injustice subie en psychopathologie criminelle (Annales Médico-Psychologiques, 1935)*.

b) Les personnalités hyperesthésiques, les tempéraments hypersensibles, facilement blessés et, par conséquent, plus souvent touchés que d'autres par l'activité d'autrui ont généralement des notions de justice très pessimistes ou très agressives contre le monde. Cependant la vision aiguë qu'ils ont de la vie intérieure d'autrui ne s'achève pas nécessairement en pures systématisations. Leur aptitude à l'analyse les amène souvent à se juger eux-mêmes et il en résulte un développement très riche de la vie intérieure, une sublimation assez fine de la notion de justice. Sans doute peut-on dire que c'est chez ces types d'hypersensibles que l'on rencontre les formes les plus outrées et les plus agressives de justice et les formes les plus hautes et les plus achevées.

Le grand danger pour toutes ces personnalités infantiles et hypersensibles est le ressentiment. Ceci explique le nombre invraisemblable de déséquilibrés et tempéraments pathologiques divers qu'on trouve au service des revendications sociales, et qui nuisent naturellement plus qu'elles n'aident à leur réalisation.

Nous ne pouvons songer à développer ces idées dans cette étude, mais quiconque s'est occupé de ces problèmes sait à quel point l'individu est tributaire de sa vie affective dans sa représentation d'autrui. Il est cependant essentiel de faire remarquer ici comment l'extinction progressive de la vie affective chez un sujet qui, par ailleurs, conserve une vie intellectuelle intacte, entraîne presque nécessairement [68] une déformation d'autrui dans le sens persécuteur : les autres hommes finissent par n'être plus perçus que sous forme d'êtres hostiles et d'une hostilité immotivée. Et cependant cette hostilité perçue comme immotivée par le persécuté a une base en lui, un sentiment latent de culpabilité.

c) Le sentiment de culpabilité en effet peut, parfois, être profondément enfoui dans la personnalité ; il peut rester diffus et émerger à peine de la vie préconsciente. Il répond d'ailleurs lui aussi à une structure affective. Lorsque ce sentiment reste à peu près inconscient, loin de favoriser l'évolution du sujet, il le porte à réagir vivement à tout ce qui pourrait l'accuser davantage. Si certaines fautes cachées tendent à inculquer au sujet une certaine résignation au sort qui lui est fait par autrui (et il s'agit souvent de fautes sexuelles) il arrive aussi que le sujet, n'étant pas conscient des causes qui tendent à le faire se comporter comme coupable, réagisse de très loin et très violemment, voyant

dans tout ce qui lui arrive des intentions hostiles, et contre lesquelles il se défend de diverses façons. Certains névropathes deviennent des réformateurs et des justiciers par le truchement des processus psychiques que nous venons d'indiquer.

Dans tous ces cas morbides le sujet n'a pas la moindre conscience de ses anomalies. Tout ce qu'il perçoit de sa notion de justice lui paraît sûr, solide, indiscutable. Les raisonnements auxquels il se livre participent des mêmes illusions. Le mal siège dans les régions inconnues où s'élabore la vie affective, en dehors des regards de la conscience et du contrôle de la raison. Et si cette vie affective s'oriente mal, se structure anormalement, le sujet en portera toute sa vie le poids et le destin, incapable d'arriver à douter de soi, projetant en autrui ses lacunes et ses déviations. C'est dans les structures affectives et non dans le jeu clair des fonctions intellectuelles que s'inscrit l'orientation pathologique des êtres. Et pour l'homme normal le problème [69] n'est guère plus simple : la possibilité d'échapper à son instinctivité foncière ne relève pas uniquement de sa volonté : elle est liée, entre autres choses à la connaissance des mécanismes psychiques inconscients et des structures affectives profondes.

[70]

Les instincts de défense et de sympathie.

Chapitre III

INSTINCT DE DÉFENSE, INTENTIONALISME RESPONSABILITÉ ET MÉCANISMES RÉDUCTEURS

I. - L'intentionalisme expression d'une disposition instinctive

[Retour à la table des matières](#)

L'exposé qu'on vient de lire situe à leur niveau réel la plupart des processus qui collaborent à ce que l'homme invoque comme étant la Justice. Le rôle que ce besoin de justice joue dans la psychologie de chacun et dans la psychologie sociale ne doit pas être décrit. Parmi les éléments qui composent le tableau dramatique fondamental de la vie humaine, le besoin de justice est essentiel. Il l'est, nous l'avons dit, non pas parce que l'homme serait soulevé par une force spirituelle irrésistible, mais parce que ce besoin de justice répond, en fait, à une réaction contre « l'injustice subie » et par là s'intègre dans la vie instinctive élémentaire.

La structure affective que nous avons mis en évidence à ce propos éclaire quelque peu ce problème. Mais il nous reste à engager cette structure dans l'ensemble du psychisme et ainsi dans le drame humain. A cette fin nous devons étudier aussi complètement que possible ces processus d'intentionnalisme auxquels il a été fait allusion dans les pages précédentes. Cette étude nous montrera à quel point notre représentation d'autrui et finalement celle que nous nous faisons de nous-même est influencée par des projections instinctives.

[71]

Le terme intentionnalisme dans le sens où il a été utilisé par Piaget représente l'ensemble des attitudes mentales par lesquelles le jeune enfant attribue certaines intentions à tout ce qu'il observe : choses ou êtres vivants. C'est là, naturellement, une forme de l'animisme mais le terme intentionnalisme reste plus près des faits et attitudes réelles et il souligne un rapport entre les intentions que l'enfant suppose dans les êtres et les choses et sa mentalité. C'est une attitude bien plus subtile et bien plus nuancée que celle qu'on sous-entend en parlant d'animisme. À quoi correspond dans l'ordre de la vie instinctive cet intentionnalisme universel ? Nous constatons que, phénomène à peu près général et universel vers 4 ou 5 ans, l'intentionnalisme subit une régression progressive à mesure que s'installe un certain rationalisme, entre 8 et 12 ans. Nous savons ainsi que les objets inertes perdent les premiers les intentions dont ils avaient été primitivement doués, mais que ceux doués de mouvement les conservent cependant plus longtemps. Le soleil, la lune, le vent restent très tard porteurs d'intentions d'ordre anthropomorphique. À l'endroit des animaux la réduction s'opère, inégalement, mais finit par se faire, sans être jamais complète, cependant ; pour les hommes elle ne s'accomplit naturellement pas. Chose curieuse, que n'a pas relevée Piaget, mais qui nous paraît découler de ses expériences, lorsqu'un enfant est déjà arrivé à un certain stade de différenciation, dans ce domaine, il peut subir un retour momentané à un stade antérieur, sous l'influence d'un sentiment de culpabilité. L'enfant qui a mal agi croit facilement que les objets vont agir pour le punir, qu'un pont qu'il doit traverser après avoir volé, par exemple, va s'écrouler. La justice immanente qu'étudie Piaget¹⁷ et l'intentionnalisme se confondent ici intimement. L'intentionnalisme n'a

¹⁷ *La Formation du sens moral chez l'enfant, loc. cit.*

pas complètement disparu de la mentalité adulte, et persiste dans le langage [72] courant. Les termes chance et malchance établissent une certaine ambivalence parmi ces intentions.

Quelques recherches dirigées dans ce sens par un de nos collaborateurs nous à montré des choses pleines d'intérêt. Chez l'adulte conscient tout se passe comme s'il existait en dehors de lui un ensemble de forces hostiles toujours prêtes à s'approcher et à intervenir. Les femmes le révèlent mieux que les hommes. D'une manière générale les adultes tiennent compte de ce monde hostile et il leur arrive d'user de différents moyens pour le conjurer ; ils savent que lorsqu'ils ont mal agi ils ressentent plus intensément cette hostilité. L'enquête faite par notre collaborateur ¹⁸ révèle le pourcentage très grand des adultes conscients de cette hostilité indifférenciée et qu'il ne faut pas provoquer. C'est quand on vient de formuler un projet ou de se déclarer heureux que l'on ressent le mieux l'hostilité qu'on prête à ces forces, dont, après réflexion, chacun convient d'ailleurs, qu'elles n'existent pas. Pour ce qui nous concerne, ce qui compte n'est pas de savoir si, rationnellement parlant, les adultes attribuent à ces forces une existence réelle, mais de savoir si, en fait, affectivement parlant, ils tendent à se comporter comme si elles existaient.

Ces forces sont conçues comme une sorte de menace permanente qui n'est pas constamment perçue d'une façon consciente, mais est évoquée à toute occasion. Une sorte d'intention, qu'on ne peut ni situer ni définir, rôde autour de nous et, au moindre événement, nous redoutons son intervention. Nous connaissons tous des personnes qui « ne peuvent pas se permettre de partir en voyage sans avoir une obscure conviction qu'ils vont provoquer la pluie, qui ne peuvent prendre un billet de loterie sans accuser le sort de ne leur être jamais favorable, qui ne peuvent encaisser un ennui ou un petit accident sans [73] s'écrier : « C'est ma chance habituelle ! » Ce langage traduit, quelque peu éclairé par les expériences citées plus haut, une sorte d'intentionnalisme diffus, qui n'est incarné en aucun être, qui n'est pas définissable et ne correspond qu'à une attitude du sujet. Cette représentation obscure, mais toujours présente en l'esprit, en bordure de la conscience ; oriente et précise d'emblée la réaction de l'être en face d'une menace

¹⁸ Le P. Snoeck, *Thèse sur le sentiment de culpabilité*, École des Sciences criminelles, Louvain, 1944.

ou d'une agression extérieure. Nous avons noté que la réaction spontanée de la plupart des gens lorsqu'un danger les menace, en cas par exemple de passages d'avions dangereux qui s'apprêtaient à bombarder, ou en cas de tir de D.T.C.A., c'est de quitter immédiatement la place où ils sont pour une autre, - ce qui se comprend s'il s'agit de trouver une sécurité plus grande, mais qui est dépourvu de sens apparent s'il s'agit d'un simple déplacement. Après quelques instants, du reste, la plupart éprouvent à nouveau le besoin de se mettre ailleurs, exactement comme si l'endroit devenait moins sûr. En fait ils le sentent devenir moins sûr, à mesure qu'ils se réajustent à ce nouvel endroit et se sentent redevenir l'objet de ces intentions hostiles. Préalablement à tout raisonnement, et chez l'adulte, en dépit de tout raisonnement, existe dans l'esprit une disposition spontanée et innée à voir en tout événement une intention dirigée par rapport à soi.

Voici du reste « l'instrument » psychologique tel qu'il a été appliqué par le P. Snoeck à quelques 225 sujets. Il s'agit d'une conversation imaginaire, où les questions et réponses sont données, mais de manière à permettre au sujet de retrouver et de désigner ses attitudes personnelles.

Lisez cette page et notez dans la marge ce que vous ressentez personnellement comme suit :

0	=	je ne ressens pas cela.
1	=	e ressens cela un peu.
10	=	je ressens cela fortement.
100	=	c'est tout à fait cela.

[74]

Vous pouvez aussi continuer la conversation et ajouter vos impressions personnelles si elles ne se trouvaient pas formulées.

Plusieurs personnes parlent :

1. C'est demain que je pars, mais je n'ose pas y penser : chaque fois que je me fais une joie de quelque chose, et surtout quand je la rêve depuis longtemps, quelque événement survient au dernier moment qui renverse tout. Pour moi cela a toujours été ainsi...

2. Oh tiens, tu as cette impression ? Moi j'ai peut-être un peu cela aussi, mais j'ai un truc qui réussit souvent. Quand je désire fortement quelque chose, et surtout au moment où cela va arriver, je m'efforce de ne pas y penser, je fais semblant de rien, comme si cela ne m'intéressait pas...
3. C'est vraiment curieux, moi je n'ai jamais rien éprouvé de « semblable. Vos idées me semblent un peu baroques...
4. Je n'ai jamais rien éprouvé de semblable, non plus, sauf peut-être dans certaines occasions rares. Par exemple, quand j'entrevois brusquement que je pourrais avoir, comme par hasard, un grand plaisir que les circonstances semblent préparer et qui ne m'est pas dû, je fais semblant que je n'ai pas entrevu cette possibilité, et je m'efforce de ne plus y penser... Parfois cela réussit...
5. Je ne savais pas qu'il y eût des gens qui pensent des histoires pareilles. Moi, j'ai plutôt toujours l'expérience contraire. Dès que je rêve quelque chose ou que je m'imagine, quelque chose, j'ai la certitude que cela se fera. Je n'ai jamais l'impression d'une hostilité qui me guette, je n'ai jamais usé de subterfuges pareils à ceux que vous me décrivez là...
6. Moi je trouve qu'on peut avoir les deux à la fois. C'est ainsi qu'il m'arrive souvent, lorsque je me suis dit heureux ou quand j'ai crié ma chance, de me rétracter tout de suite, de toucher du bois comme on dit. Pourtant quand un danger approche, je pense toujours que j'échapperai...
7. C'est très vrai. Quand je vais être heureux, je pense souvent que quelque chose arrivera qui ne me permettra pas de l'être. Et pourtant quand je vais courir un danger, je pense que je ne peux pas être touché, que ce n'est pas pour moi, que je suis protégé...
8. Je comprends très bien cela. Mais je trouve qu'en général c'est plutôt la malchance qui l'emporte que la chance. Quand un danger général et plus ou moins temporaire se présente, je crois facilement que j'échapperai. C'est ainsi par exemple que je suis [75] toujours sûr de ne pas être touché par l'orage. Mais s'il y a un danger persistant et dont les statistiques disent qu'il doit nécessairement faire un certain pourcentage de victimes, je crains facilement que je n'aie pas la chance d'échapper.
9. Vous êtes des gens bien compliqués. Moi je ne crois pas à une obscure malveillance des choses. Mais je crois à la mauvaise disposition des gens les uns envers les autres. Ce sont les gens qui sont la cause de tout ce qui m'arrive de mal...

10. Non, je crois que ce sont des impressions qui dépassent la malveillance des gens. C'est quelque chose d'extrêmement puissant qu'on sent ainsi toujours aux aguets autour de soi...
11. C'est ainsi que je le sens aussi, mais je pense que ce ne sont là que des représentations que nous nous faisons et que « cela ne répond à aucune réalité...
12. Des forces mystérieuses, ben non. La malveillance de gens, oui parfois, mais ce qui me menace ce sont les lâchetés intérieures, une vague discorde en moi-même qui fait que nous ne savons jamais comment nous allons faire face à une situation...
13. Peut-être. En tout cas je le ressens le plus fortement quand j'ai commis une faute qui me paraît vraiment sérieuse. J'ai alors pendant un moment l'impression que toutes mes protections ont disparu et que je suis à la merci de tout...
14. Moi c'est plutôt par périodes, sans savoir pourquoi...
15. Moi, c'est surtout quand il m'est arrivé deux ou trois petits ennuis consécutifs : je suis certain alors que tout va mal tourner...
16. Mais on se remet facilement quand deux ou trois événements heureux se suivent, ou bien quand on est heureux...
17. ...

Nous ne pouvons pas songer à donner ici tous les résultats obtenus. La simple lecture de la conversation imaginaire montre que l'occasion est donnée au sujet d'exprimer son avis sous des formes différentes mais qui ont toutes trait au même phénomène. Nous voyons également que certaines suggestions très nettes donnent toute liberté à la personne qui répond au questionnaire de montrer que rien de pareil ne se passe en elle.

Pour fixer les idées nous donnerons ci-dessous les résultats obtenus chez 34 jeunes filles de 16 à 18 ans.

[76]

Nous y voyons qu'elles vivent très fort en relation avec cette menace extérieure qui s'approche ou s'éloigne selon que les événements qui leur arrivent sont agréables ou non. Le pourcentage est très caractéristique : 93% répondent affirmativement à cette question 15, et 84% répondent de même à la question 16.

La phrase 1 pose nettement le problème de savoir si dans la vie quotidienne la menace est sous-entendue, et 98% des réponses sont affirmatives. Correspondant à la phrase 16, la phrase 7 s'efforce de mettre en relief l'existence éventuelle d'une certaine protection. Et nous voyons en effet que la plupart, soit 84%, éprouvent normalement le sentiment d'une protection. Ceci nous permet de dire qu'il existe une certaine ambivalence dans notre attitude vis-à-vis de l'extérieur, ce que nous avons signalé déjà.

L'analyse s'efforce aussi de connaître si des dispositions venant du sujet même ne peuvent pas modifier ce sentiment de menace latent, c'est la phrase 13 qui était prévue à cet effet. 87% des réponses montrent que le sentiment de culpabilité intensifie nettement l'impression de danger.

À ce propos nous ferons remarquer que chez les hommes, c'est cette question 13 qui obtient le plus grand nombre de réponses positives et, chose paradoxale, même chez ceux qui manifestent clairement que pour eux cette menace extérieure n'existe pas.

Voici d'ailleurs l'ensemble des résultats :

- | | |
|----------|--|
| Phrase 1 | évocation d'une menace : 98%. |
| Phrase 2 | la personne emploie-t-elle un truc contre elle (magie) ? 69%, ceci montre bien qu'il ne s'agit pas d'une croyance quelconque mais qu'elle fait partie de la réalité journalière. |
| Phrase 3 | négation de toute menace : 25%, ceci semble en contradiction avec ce qui précède mais n'est que l'expression d'un effort rationnel pour échapper à ces forces. |
| Phrase 4 | forme plus subtile de magie : 51%. |
| Phrase 5 | évocation d'une force bienveillante : 54% (la question est mal rédigée, elle contient trop de négatif). |
| Phrase 6 | évocation d'une ambivalence : 84%. |

- Phrase 7 évocation d'une protection : 84%.
- Phrase 8 évocation compliquée d'ambivalence : 66%.
- Phrase 9 contre-suggestion. Effort pour rejeter le tout sur les personnes vivantes : 69%.
- Phrase 10 effort pour voir s'il s'agit d'une hostilité réelle : 60%.
- [77]
- Phrase 11 est-ce une représentation subjective ? 66%.
- Phrase 12 est-ce soi-même qui a tort ? 84%.

Les questions 9, 10, 11 et 12 s'efforcent de faire préciser cette notion. Les réponses montrent, surtout le 12, que malgré la représentation de la menace mise en évidence par l'ensemble des réponses, le sujet s'efforce constamment de lutter contre elle, de la ramener au jeu normal du psychisme et de s'efforcer de la dominer.

- Phrase 13 elle montre que 87% de ces sujets subissent très perceptiblement à l'occasion d'une faute et le sentiment de menace et la perte de protection.
- Phrase 14 elle s'efforce de voir si le sujet a l'habitude de subir des changements, par rapport à cette menace, sans en rechercher les causes. Le pourcentage des réponses est en somme élevé, soit 54%. Ceci n'indique pas nécessairement du laisser-aller et de la négligence, mais il est bien connu que certaines modifications de l'humeur sans cause peuvent modifier les représentations des choses.
- Phrase 15 nous montrent la fragilité des mécanismes utilisés par
et 16 les personnes pour se défendre contre cette menace : il suffit que deux ou trois petits ennuis consécutifs surviennent pour que brusquement la menace soit ressen-

tie comme une présence : 93% de réponses affirmatives pour 15 et 84% pour 16.

Lorsque nous parlons de l'instinct de défense, dans le langage courant, nous faisons allusion à l'aptitude de l'être à se défendre : nous ne songeons jamais au fait que cet instinct ne pourrait agir vraiment et efficacement, s'il n'était conditionné par une attitude préalable de l'esprit à percevoir tout événement comme une intention dardée vers nous. L'instinct de défense suppose un mode de connaissance en rapport avec son rôle et ce mode de connaissance dont nous lui sommes redevables c'est la substitution automatique, réflexe si l'on veut, à tout être ou à toute chose d'une intention. À la fin de l'enfance et chez l'adulte, cette représentation réflexe n'est plus suivie et est inhibée. L'enfant [78] qui se meurtrit contre une table peut avoir une réaction en rapport avec la représentation d'une intention malveillante logée dans la table, et peut en arriver à frapper cette table ; peu à peu, du reste, il se corrigera. L'adulte, guéri de cet anthropomorphisme assez grossier, n'en commence pas moins, s'il se cogne durement à un objet, par éprouver un premier réflexe d'agression qui n'est évidemment suivi d'aucune exécution, mais révèle toutefois la persistance de la même attitude foncière, quoique rectifiée par l'éducation et les processus rationalisant.

Il est clair que ce n'est pas l'instinct lui-même qui crée cette intention. *Cet intentionalisme n'est que la représentation mentale par laquelle nous prenons conscience du phénomène qui s'est passé en nous.* Ce qui importe, ce n'est pas la représentation intentionaliste que nous avons (encore qu'elle ait une grande importance), mais c'est qu'il s'est passé en nous quelque chose qui aboutit à cette représentation-là. Pratiquement, conscient ou non, l'instinct de défense crée chez l'être une orientation de l'activité en rapport avec des phénomènes psychiques qui, s'ils arrivent à la conscience, prendront le nom d'intentionalisme. L'essentiel à retenir c'est qu'à un instinct de défense chez un animal déjà différencié correspond un mode spécial de connaissance : la tendance à projeter une intention hostile dans tout ce qui peut exciter cet instinct et à substituer cette intention à la réalité. En fait, dans l'ordre phylogénétique, chez les animaux doués de peu d'écorce cérébrale et obéissant aux noyaux centraux, le propre de l'instinct de dé-

fense n'est pas d'amener une connaissance, mais une impulsion adéquate (attaque ou défense) et instantanée. Cette méthode est excellente. La connaissance du danger comme tel n'est nullement nécessaire et la discrimination entre phénomène intentionné et phénomène aveugle n'est nullement indispensable pour assurer une défense efficace : mais il est strictement nécessaire que, à tort ou à raison, l'objet extérieur s'imposant brusquement à l'animal soit [79] perçu comme ayant une certaine direction, comme danger pour soi. On ne saurait trop insister sur ce point que ce que nous avons appelé « intentionalisme » n'est que l'extérieur du phénomène instinctif et que celui-ci réside dans le fait que l'organisation psychique de l'animal perçoit toute irruption dans le champ de ses perceptions comme se dirigeant intentionnellement vers lui, comme le visant. Cela ne requiert aucun acte d'intelligence. Si son psychisme est prévu de telle manière que dans des circonstances de ce genre il réagisse par l'agression, la colère, l'angoisse, la peur, la lutte ou la fuite, les représentations qu'il aura eues, si pauvres qu'elles soient, suffisent pour le faire échapper à un danger mortel ou du moins à lui donner l'occasion de se défendre.

L'intentionalisme apparaît ainsi comme la prise de conscience de la direction dans laquelle se serait exercée la défense, comme une première représentation du danger qui vient et de la défense qui s'esquisse. Il n'est nullement la cause de la défense ; il indique qu'un processus s'est opéré. Sans doute, à mesure que l'on monte dans l'échelle animale un certain nombre de processus, restant un moment virtuels, donnent l'occasion d'un choix, mais rien ne peut empêcher que le phénomène fondamental ait eu lieu et n'ait donné, avant tout phénomène conscient, un schéma d'action, lequel amène inévitablement avec lui un schéma de représentation. Celui-ci peut être réduit, refoulé dans la suite, il n'en a pas moins été présent et n'en a pas moins l'avantage d'être le plus spontané, le plus naturel. C'est ce mode de représentation qui l'emportera chaque fois que ce sera possible ; venant des couches les plus profondes, de l'être, il paraîtra toujours aller de soi, être fondé dans la raison même.

[80]

II. - De l'intentionalisme à la notion de hasard, acquisition tardive et instable

[Retour à la table des matières](#)

Ce mode de connaissance « intentionaliste » substituant automatiquement et a priori une « volonté » à toute chose ou à tout être perçu par le sujet comme venant vers lui, mode relié à l'animisme foncier de l'homme et contribuant, par ailleurs, à la formation et à la localisation spatiale du moi, subit avec l'âge une différenciation importante. D'une part il est de plus en plus inhibé, à mesure que l'enfant, puis l'homme, discriminent mieux les êtres animés des autres ; d'autre part il engendre, constituant une sorte de sens intérieur, des représentations de plus en plus compliquées, de plus en plus identifiées à la pensée réfléchie, et contribue à la vision que le sujet se fait de l'homme et du monde.

Voyons d'abord la régression de l'intentionalisme. Elle commence très tôt, et comme nous l'avons dit, sépare de plus en plus les choses vivantes des choses inertes. Mais à y regarder d'un peu près ce n'est pas l'attitude intentionaliste qui régresse ; c'est le nombre d'événements à propos desquels elle est acceptée qui diminue. Elle continue indéfiniment à être le réflexe premier, la forme-mère de la connaissance ; mais par suite des acquisitions intellectuelles du sujet, elle est de plus en plus inhibée et ce n'est que dans quelques cas qu'elle subsiste intégralement chez l'adulte, notamment pour ce qui concerne le comportement du prochain.

Cependant le passage du stade instinctif à la représentation compréhensive et rationnelle, si bien achevé soit-il, reste toujours quelque peu conditionnel, et, à la moindre défaillance, au moindre danger imprévu, nous revenons à la forme instinctive. Si nous prenons l'exemple des objets inertes nous constatons que pour les choses banales de la vie la transformation est apparemment si bien achevée qu'on ne retrouve à première vue plus de trace de cet [81] intentionalisme primitif. Il n'a cependant pas disparu du langage : « le vent se met à souf-

fler » ; « une fièvre maligne » sont des expressions choisies entre mille et qui nous laissent voir à quel point cet intentionalisme fait partie intégrante de notre vie psychique. Sans doute on pourrait dire qu'il s'agit là de formes en liaison avec notre anthropomorphisme foncier. C'est l'évidence même. Mais l'intentionalisme que nous sommes en train de décrire dépasse une simple disposition générale anthropomorphique de notre esprit et touche des fonctions les plus intimes et les plus vivantes. En effet, s'il s'agissait d'une simple tournure générale de l'esprit, comment expliquerions-nous que certaines situations puissent faire reparaître cet intentionalisme dans son intensité et son indifférenciation premières ?

Si un objet nous touche avec une intensité qui dépasse un certain seuil ou nous touche à coups réitérés, comme c'est le cas par exemple des ronces ou des branches, dans un sous-bois, qui s'agrippent à vous ou vous frappent au visage d'une façon imprévue, nous éprouvons très nettement un mouvement de colère et une esquisse d'agression, d'ailleurs reconnue comme absolument stupide, contre ces choses. Si l'on est fatigué ou faible, présentant une irritabilité exagérée, on ressent plus facilement et plus intensément ce retour à l'intentionalisme par ailleurs classique chez le pochard.

Les objets qui provoquent une douleur aiguë et les douleurs elles-mêmes ont tendance à être intentionalisés, ce qui ne se constate non seulement dans les divagations des cancéreux qui personnifient leurs lancinements dans leur délire terminal, mais aussi chez les bien portants. On parle de douleurs lancinantes, ou de douleurs térébrantes qui évoquent nettement l'intention. Quand un simple agacement dentaire se change en ce qu'on appelle une rage de dents (l'expression est déjà significative) l'homme le plus équilibré ne peut s'empêcher de se représenter le mal comme doué d'une certaine vie propre et harcelante.

[82]

Par ailleurs au même titre qu'une douleur physique, une souffrance d'ordre moral ou un mécontentement peuvent susciter des représentations de même nature. Normalement nous ne sommes pas tentés de personnifier le Temps, (dans le sens : temps qu'il fait), mais si nous attendons ardemment de la pluie ou si, au contraire, nous voulons voir

s'améliorer la situation météorologique ¹⁹, nous devons nous défendre contre une intentionalisation. Le Temps devient alors un être doué d'une certaine attitude, et l'objet d'une certaine irritation.

Si nous voulons nous arrêter un instant aux différents cas que nous venons de passer sommairement en revue, nous constatons que cet intentionalisme a tendance à reparaître, en même temps qu'une réaction agressive nette surgit en nous. C'est notre agression qui, par son intensité, nous empêche d'être raisonnable et objectif. Et c'est cette agression qui nous fait projeter une agression identique en des choses qui ne l'ont sûrement pas. C'est très net à propos de branchages qui vous frappent au visage, de la rage de dents, de l'intempérie lors du débarquement.

Ces absurdes réactions agressives sont beaucoup moins inhibées lorsqu'elles peuvent indirectement atteindre une « volonté ». Si un objet comme un parapluie, ou un engin de pêche, tenu par une personne absolument immobile, vous heurte douloureusement et par surprise, et cela de votre propre faute, un mouvement d'agressivité réelle se manifeste presque à coup sûr contre cette personne. Dans de tels cas, bien des parents giflent leurs enfants. Et, entre gamins, c'est l'origine d'une bataille. Un pansement dentaire un peu trop pénible vous tient présent à l'esprit pendant des jours le visage d'un dentiste malveillant ou indifférent. En somme à propos d'objets il peut arriver [83] que l'intentionalisme, reparaît, s'il est possible de rejeter l'intention chez une « volonté » qui, par l'intermédiaire de cet objet aurait pu se manifester. Il en est de même pour des événements dépendant du hasard, ou des lois de la vie ou des facteurs mécaniques. Il est extrêmement facile de diriger la réaction intentionaliste des individus vers une entité, abstraite douée, par là même, d'une volonté. On accuse ainsi le « gouvernement », « l'opposition », les partis, la franc-maçonnerie... C'est par l'intermédiaire de processus aussi grossiers et aussi stupides que bon nombre de personnes croient raisonner comme de profonds intellectuels.

¹⁹ Comme ce fut le cas après le 6 juin 1944 lors du débarquement anglais, au moment où nous écrivions ces pages. Ce phénomène a été général et les pluies survenant, faisant échouer l'offensive en Hollande, les journaux ont demandé : le baromètre est-il allemand ? (Dieu est-il allemand ?)

L'idée de chance et de malchance correspond aussi à un être imaginaire qui est censé avoir une influence sur tous les objets et sur tous les êtres avec lesquels on tombe en relation et c'est là un beau succès de cet intentionalisme foncier. Dans de nombreux cas le blasphème, injures ou menaces aux cieux, ne s'explique pas autrement que par un processus analogue.

Un homme ayant une légère tendance à l'anxiété ou un homme fatigué à qui survient un inconvéniement mineur, un léger ennui de voyage, un contretemps agaçant, doit faire un effort réel pour ne pas sentir à travers cet incident, une obscure malveillance, diffuse mais inquiétante, et qui inciterait facilement à renoncer à ce voyage qui commence mal, « qui ne promet rien de bon ». La croyance aux augures est basée sur cette aptitude particulière de l'homme à intentionaliser le moindre événement et à attribuer à une puissance cachée l'intention que l'animal ou l'objet ne peut avoir lui-même. Il en est de même, à notre époque, avec les couteaux en croix, les salières renversées, etc. Il est certain qu'un sentiment latent de culpabilité sensibilise, comme l'a montré Allendy ²⁰, à ces impressions, mais il ne saurait créer l'aptitude à les éprouver. Il paraît évident qu'une différenciation intellectuelle normale doit tendre à affranchir [84] l'individu de telles interprétations ou du moins de telles impressions, et c'est d'ailleurs ce qui se fait chez la plupart des gens. Nous avons seulement voulu montrer que même chez ceux qui sont assez bien évolués, l'intentionalisme, mode de connaissance spontané en rapport avec l'instinct de défense, reste vaguement présent, toujours apte à se réinstaller brusquement. C'est à juste titre qu'on parle à ce propos de superstitions et de préjugés ; mais cela ne peut empêcher ceux-ci d'être des projections du psychisme inconscient et d'avoir, pour ce qui nous intéresse, une très grande valeur. C'est particulièrement net en ce qui concerne les présages. L'étude des actes manqués et lapsus divers, d'après la psychanalyse, montre bien que certains petits signes, certains oublis et certaines erreurs peuvent indiquer clairement qu'on éprouve une résistance très grande à entreprendre telle action ou à mettre à exécution certains projets. Or le fait d'avoir remarqué tel présage, d'être sensible à telle interprétation d'augures, ne fait qu'éclairer le sujet sur ses dispositions intérieures. Celles-ci sont généralement d'ordre inconscient, instinctif et, ignorant

²⁰ Allendy, *La Justice, intérieure*, Paris, Denoël & Steele, 1931.

tout cela, le sujet, en découvrant une résistance extérieure y perçoit un avertissement obscur des « intentions » du dehors. C'est son instinct de défense et de conservation qui l'éclaire ici et peut lui donner « des raisons que la raison ne connaît pas ». A côté de l'agression, l'inquiétude, l'anxiété et la résistance intérieure nous portent fortement à intentionnaliser. L'étude de la mélancolie nous apprend d'ailleurs qu'au delà d'un certain degré d'angoisse personne ne reste capable de s'abstenir d'intentionnaliser le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent.

La notion de hasard qui passe pour être une acquisition pure de l'intelligence, signifiant d'ailleurs qu'un progrès important a été accompli par l'enfant, n'est pas construite de toutes pièces par l'esprit ; c'est une notion à laquelle on accède par l'intelligence en réaction contre l'intentionnalisme universel ; elle reste liée à cet intentionnalisme et [85] conserve indéfiniment une allure négative : elle proclame que telles séries de faits résultent de lois qui fonctionnent aveuglément et de conditions où les intentions ne sauraient exister ; c'est *une notion qui sert à EN REPOUSSER UNE AUTRE plus spontanée et plus infantile, non conforme à la réalité mais accordée aux dispositions foncières de l'homme*. Aussi cette notion de hasard reste-t-elle branlante, instable, prête à céder, momentanément du moins, au premier assaut extérieur.

Dès que le moindre état émotif s'empare du psychisme et replace l'homme dans les conditions de vie où les forces affectives dominent, la notion de hasard disparaît quasi, instantanément et les intentions reparaissent en tout : épidémies, guerre, troubles sociaux, dangers imminents, attentes anxieuses... L'homme sait alors qu'il ne retrouvera la paix que lorsqu'il retrouvera la notion de hasard : le calcul de probabilités, dira-t-il, au cours d'un bombardement, prouve qu'il ne tombe jamais deux bombes à la même place. Et cette conception puérile suffit à désintentionnaliser le ciel à son égard, à lui rendre un certain calme.

On pourrait voir également comment la notion de Providence vient s'intégrer ici, introduisant la sympathie dans une vision spontanément organisée sous le signe de l'hostilité, de l'instinct de défense.

III. - Quelques occasions du retour à la connaissance par l'instinct de défense. - Sentiment du « panique » ²¹.

[Retour à la table des matières](#)

Nous venons de voir que même à propos d'objets inertes l'intentionnalisme reparaît au premier plan dès que nous quittons le domaine des faits habituels et que c'est surtout dans la mesure où l'agression surgit en lui que le sujet sent que l'intentionnalisme se réaffirme, quitte à se projeter au delà de l'objet, en des puissances imaginaires.

[86]

Vis-à-vis des animaux, la réduction de cet intentionnalisme s'opère dans une certaine mesure, à laquelle préside le bon sens. Les hommes par anthropomorphisme ont une tendance spontanée à identifier les intentions et vues des animaux avec celles qu'ils supposent aux hommes, et bien que cette attitude ne soit pas sans correspondre dans une certaine proportion à la réalité, elle arrive facilement à des aberrations (procès d'animaux ; psychologie animale des profanes). Quoi qu'il en soit, l'animal est assez souvent censé agir par lui-même et poursuivre ses intérêts propres ; en ce sens, il est beaucoup plus rarement que les objets inertes considéré comme exécutant les intentions diffuses d'une puissance obscure ²². Ses actes sont parfois ennuyeux, parfois dangereux, rarement inquiétants. Parmi les animaux suffisamment connus, ce ne sont que ceux qui s'écartent du type familier ou qui présentent une anomalie (merle blanc, phoque blanc, bœuf Apis, etc.), qui sont censés rejoindre cet ordre mystérieux et secret du monde ; en général l'animal est conçu comme disjoint de cet ordre et mû par ses intentions à lui, comme dirigé par une certaine responsabilité ; il est traité com-

²¹ Expression empruntée à Pradines dans *Esprit de la Religion*, p. 207, Aubier, Paris.

²² Remarquons pourtant que nous chargeons facilement les animaux domestiques des intentions qu'ont leur maître à notre égard. Si nous pénétrons dans une maison dont nous savons les habitants mal disposés à notre égard les aboiements du chien nous paraissent facilement hostiles.

me tel. Mais à mesure qu'un animal s'écarte du quadrupède-type ou de l'oiseau-type, à mesure surtout qu'il se rapproche des insectes, le nombre de personnes ayant à leur égard une réaction d'allure superstitieuse ou phobique augmente rapidement ²³ ; [87] c'est que le mystère de la vie de ces animaux reste à peu près entier, leur morphologie ne facilite pas les rapprochements anthropomorphiques, leurs intentions deviennent insaisissables et leur activité, leur allure, leurs regards sont censés abriter ou recéler d'inquiétantes inconnues. En fait, l'homme peut facilement projeter en eux les « intentions » dont il ne s'est jamais débarrassé tout à fait et dont certaines lui restent familières, et, du même coup, l'intentionalisme ²⁴ se remet à jouer à plein. L'abeille et la fourmi morphologiquement aussi étranges que l'araignée participent moins que celle-ci à des processus superstitieux ; car on connaît leurs aptitu-

²³ C'est également net dans le monde des plantes. Dans la *Nature* du 5-4-1902, Henri Coupin analysant quelques ouvrages parus concernant la botanique nous parle des arbres sacrés. Il y en a partout encore à l'heure actuelle au Dahomey, dans l'Empire de Bornou, en Égypte, etc. Il y en avait au IV^e siècle aux environs d'Auxerre et près de Bauvais et en 1292 le Concile de Nantes condamne ceux qui se livrent au culte des arbres.

« Les arbres adorés sont des plus disparates... on finit cependant par s'apercevoir que tous ont des particularités remarquables, simulés pour ceux qui s'occupent d'histoire naturelle, mais qui étonnent les profanes.

« Parmi elles, le parasitisme paraît avoir joué un rôle prépondérant. L'exemple le plus typique se rencontre chez le gui, adoré par les Druides. « Aux yeux des Druides rien n'est plus sacré que le gui et l'arbre qui le porte, si ce n'est le Chêne-Rouvre. Tout gui venant du Rouvre est regardé comme un envoyé du Ciel ; ils pensent que c'est un signe d'élection que Dieu a fait à l'arbre. Le gui du Rouvre est extrêmement rare, etc. »

Hubert et Mauss dans leur *Théorie générale de la Magie* décrivent également les sujets considérés comme particulièrement privilégiés quant à la possession des pouvoirs magiques, les personnes frappées de lacunes dans leur sensibilité, d'anesthésies locales, les infirmes par diminution ou par excès, la vierge, la femme au moment de ses règles, la femme après la ménopause, le bossu, le borgne, l'aveugle ; le médecin, le berger et surtout le prêtre hérétique. (Cité par Pradines, *Esprit de la Religion*, p. 170).

²⁴ Dans son étude sur *L'Angoisse* (Presses Universitaires, Paris, 1945) Juliette Boutonier montre bien, au chapitre d'« Angoisse chez l'Enfant » (p 184), comment l'angoisse est toujours, finalement, l'angoisse de quelque chose. Elle se projette donc en dehors sous la forme d'une intuition (il faut lire tout le chapitre, d'un extrême intérêt d'ailleurs) ou d'un personnage, ou d'une présence ou de la crainte de certains personnages.

des sociales, leur travail, leurs intérêts, leurs préoccupations et une grande partie de leur activité. Elles se rapprochent de nous tandis que la vie de l'araignée pour la plupart reste énigmatique.

En somme, dans le cas des animaux assez familiers l'intentionalisme remplace la personnalité réelle de l'animal par une personnalité factice, mais fort anthropomorphique, fort tranquillisante, à la mesure de nos connaissances banales et infiniment plus pauvre que la réalité. Par contre, pour les animaux étranges et dont, en plus, l'activité est mal connue ou paraît mystérieuse, nous retombons dans l'indifférenciation, et les projections de notre instinct de défense peuvent fonctionner assez librement : toute l'hostilité et tous les dangers en fonction desquels notre instinct de défense est préparé sont présents en leurs regards.

[88]

Dans cet ordre des choses lorsqu'un animal domestique ou avec lequel on a des relations de voisinage se livre à des activités qui ne sont habituellement pas les siennes, on en revient directement à l'intentionalisme et on recherche à découvrir l'intention magique qui a déterminé ces actions. C'est courant chez les primitifs ainsi que le signale Lévy-Bruhl. Par exemple des nègres sont habitués à aller chercher de l'eau à une rivière infestée de crocodiles ; de mémoire d'homme personne n'a été dévoré par une de ces bêtes. Si un beau matin, un membre de la tribu est attaqué et périt, sa mort ne sera pas attribuée à la volonté du crocodile, mais à l'intervention d'une puissance hostile qui s'est servie du reptile. Il s'agit de rechercher alors quel est l'ennemi, généralement dans le clan voisin, qui a réalisé ce maléfice.

Il ne s'agit pas là d'un mode spécial de pensée prélogique, mais d'une attitude qu'on retrouve fréquemment parmi les représentants de peuples civilisés.

Il nous paraît inutile de prolonger ces listes et cet exposé ; il semble qu'on puisse considérer que, sous l'influence de l'instinct de défense, l'être humain possède une aptitude innée à percevoir, avant tout jugement, les activités animales ou physiques comme intentions hostiles dirigées contre lui. Il les reconnaît comme telles parce que son organisation psychique est ainsi faite qu'elle perçoit l'extérieur comme à travers, un écran qui donne une coloration hostile à tout ce qui contrarie, choque, ou a fortiori bouscule le moi. Ceci se passe dans les

couches affectives de l'âme et subsiste même lorsque l'intelligence pourrait rectifier. L'angoisse ou l'inquiétude suscitée par cet instinct de défense s'imposent à l'esprit sous forme de puissances maléfiques ou mystérieuses et avec d'autant plus de netteté que l'objet ou l'animal en question sont moins capables d'avoir pu agir par eux-mêmes.

Cependant, en général, lorsqu'il s'agit d'animaux, les intentions et volontés strictement personnelles qu'on leur [89] prête rentrent dans le cadre des choses acceptables par l'esprit. La compréhension du comportement d'un animal familier est très simple et il faut un effort d'intelligence et de réflexion de la part d'un policier, par exemple, pour arriver à comprendre que si le chien attaque un voleur, c'est par un processus tout autre que celui qu'on est tenté de se représenter. Il est naturel de s'en remettre à sa représentation spontanée suivant laquelle le chien attaque pour des raisons semblables à celles de l'homme, le comportement de l'animal cadrant en partie avec cette vision des choses.

Dans la mesure où ces représentations anthropomorphiques expliquent superficiellement le comportement de l'animal, celui-ci est compris, jugé, interprété. Il se suffit à lui-même ; son comportement s'explique par les mobiles qui guideraient en général les hommes. Il n'y a pas de place pour des interventions mystérieuses. Toutefois la tendance à rendre les animaux responsables, minime dans le courant de la vie, peut s'aggraver. Qu'un animal suscite de la peur par un comportement inopiné, qu'il suscite de la colère ou des ennuis, on le considère aussitôt comme plus méchant, plus coupable et plus punissable qu'on n'est habitué de le faire. On voit alors des hommes frapper, punir, infliger de véritables violences à des animaux qui ne peuvent évidemment pas s'être rendu compte de ce qu'ils faisaient. Sous l'influence de leur colère et de leur agression, ils renforcent l'erreur anthropomorphique et remplacent plus complètement encore le psychisme réel de l'animal par la représentation fictive de volonté responsable. Ce renforcement de l'erreur anthropomorphique est conditionné par le renforcement de l'agression, et ceci est assez précieux à retenir pour ce qui concerne la représentation que l'homme se fait de la responsabilité d'autrui et que nous allons bientôt être amené à discuter.

Il faut faire encore une remarque importante. La représentation anthropomorphique que nous nous faisons du [90] psychisme des animaux est une condition pour que nous supportions leur présence et

leur activité sans peur ou sans angoisse. Lorsque les animaux même familiers se livrent à une activité que nous ne pouvons intégrer dans la pauvre représentation anthropomorphique que nous nous faisons d'eux, l'intentionalisme retrouve à leur sujet son indifférenciation première et nous rencontrons à nouveau l'inconnaissable hostile. Qu'un chat dérobe un quartier de viande, la ménagère le poursuit, le gronde, le châtie comme un maraudeur. Mais que cette même ménagère rentrant chez elle, la nuit, entende cette même bête miauler dans la gouttière, en même temps qu'elle perçoit la phosphorescence de ses yeux et voici qu'elle prend peur, ressent l'impression d'un danger imminent, d'une sourde menace. Par ailleurs on connaît l'expression « hurler à la mort » qui traduit l'impression très forte que font sur l'homme certains hurlements de chiens dans l'obscurité. La même bête comprise très simplement dans sa vie familière avec ses maîtres et qu'on corrige de ses mille petits défauts, à qui on apprend comme à un enfant, à rapporter des objets et qu'on assimile à un être humain dans le cercle familial en disant de lui « il ne lui manque que la parole », il suffit d'entendre son appel lugubre dans la nuit pour substituer à son être réel tel qu'on le connaît, celui d'un messenger de mystère et de malheur. *Ce qui étonne et même effraye l'homme c'est de percevoir la vie authentique, les expressions mésencéphaliques, infracorticales des animaux.* On connaît aussi l'impression terrifiante du rugissement du lion dans la nuit. Ainsi notre attitude, en tant que se représentant le psychisme des animaux est extrêmement instable et oscille entre deux pôles : celui du renforcement à l'extrême de la responsabilité personnelle de l'animal et celui de la substitution à sa volonté d'une puissance démoniaque et hostile et qui n'est rien d'autre que la projection en lui de l'attente de l'instinct de défense. Il n'est pas facile, même pour l'homme raisonnable, d'échapper à ce processus. S'il a quelques [91] connaissances anatomiques et physiologiques, il reconnaît facilement dans ces activités la libération des centres inférieurs et les rattache à la vie. Mais ce n'est pas là le processus courant : plutôt que de songer au psychisme sous-cortical l'homme est amené à entrevoir des puissances mystérieuses qui n'existent que dans les dispositions innées dont notre instinct de défense a peuplé l'univers. À ce point de vue, l'appel à la notion d'instinct du type Fabre n'est rien d'autre qu'un appel à une force mystérieuse, pour expliquer en dehors même des ressources supposées à l'animal, un comportement que notre anthropomorphisme n'intègre pas dans ses conceptions courantes.

Or les mêmes processus se passent à l'égard de l'homme, du prochain.

IV. - La responsabilité d'autrui et la connaissance d'autrui par l'instinct de défense

[Retour à la table des matières](#)

Quand il s'agit du prochain nous ne parlons plus d'intentionalisme, mais de responsabilité. Nous n'obéissons pas toujours à des motifs de haute intellectualité lorsque nous défendons ce point de vue. L'idée sommaire de responsabilité repose sur une interprétation directe de l'intentionalisme primitif ; c'est une donnée immédiate de l'instinct de défense. Mais alors que, pour ce qui concerne les objets inertes et les animaux, ces données ont dû être inhibées dans une proportion fort importante, il n'en a pas été de même pour l'homme notre prochain, envers qui notre anthropomorphisme peut s'épanouir sans restrictions.

L'idée de responsabilité, telle qu'elle sert au prétoire et dans les relations sociales impersonnelles, telle qu'elle sert même souvent entre personnages qui sont censés se connaître de plus près, n'est la plupart du temps qu'un équivalent non sublimé de cette projection intentionnaliste primitive, héritée telle quelle des premières années de l'enfance. L'enfant a dû finir par admettre que le coin [92] d'une table ne pouvait avoir d'intention véritable ; il a dû finir par limiter celles qu'il projetait d'abord chez les animaux ; mais il a pu conserver son attitude totale vis-à-vis de son semblable. Et si, devenu grand, il lui arrive un jour de réfléchir, il remarquera avec étonnement le caractère infantile, indifférencié, vraiment pauvre de son idée de responsabilité d'autrui. L'idée de responsabilité apparaît, ainsi comme exprimant la vision du prochain vu par l'instinct de défense. La personnalité réelle de ce prochain est réduite à une représentation sommaire, abstraite et réductrice et remplacée par une volonté consciente et responsable, perçue du reste comme gerbe d'intentions successives. A la richesse de la personnalité humaine prise dans son ensemble est substitué un schéma intentionnaliste rudimentaire. Plus tard quelques superstructures viendront

compliquer et achever ce schéma primitif, plus désastreux dans la mesure où il sera centré sur le pur instinct de défense. Car nous le savons, cette reconstitution abstraite de l'homme s'achève de plus en plus sous le signe de la responsabilité conçue comme volonté, nous éloigne de plus en plus des sources mêmes de la vie. Vu par l'instinct de défense, la personnalité du prochain est représentée par une volonté consciente, disposant librement d'elle-même, contenant une agressivité permanente, une inextinguible puissance d'hostilité, et responsable.

En exprimant ces idées à propos de la responsabilité, nous n'entendons nullement qu'il faille nier ou rejeter le principe de la responsabilité d'autrui. Ces structures qui nous forcent à admettre cette responsabilité aussi bien pour nous-même que pour les autres répondent à une réalité objective qu'il serait anti-scientifique de rejeter. Mais autre chose est d'accepter l'idée de responsabilité, en sachant qu'elle est davantage fondée sur une réaction d'ordre instinctif que sur une création intellectuelle et que, par conséquent, il faut s'efforcer de la dégager de la gangue et des scories dans lesquelles elle est enrobée, afin de [93] dégager de plus en plus la part d'objectivité qu'elle contient, et autre chose est de transformer en principe inviolable, ce pur réflexe intentionnaliste qui par sa nature même et la direction dans laquelle il oriente le psychisme tend à réduire la personnalité humaine à une formule qui n'a plus rien de commun avec elle.

Rien n'est plus empirique, plus inconscient et moins contrôlé que l'éducation de l'adulte en ce qui concerne la responsabilité d'autrui. L'agression, la défense, la peur y jouent un rôle essentiel. Nous avons vu, à propos des objets, que la tendance à l'intentionnalisme se renforce lorsqu'une réaction agressive (émotion de colère ou ébauche de geste) est suscitée. On peut observer des faits identiques dans l'éducation. Les parents ont une représentation confuse de la responsabilité des jeunes enfants ; ils sont normalement très larges à ce sujet parce que, comme nous le verrons plus loin, intervient l'amour.

Mais cela n'empêche que si un tout jeune enfant crie, pleure, trépigne, se fâche, une certaine agressivité ne survienne et, du même coup, une tendance à le punir. Des parents évolués n'en arrivent pas là, mais dans les milieux inférieurs les punitions inconsidérées et les « claques » sont la règle ; pour peu que nous ayons à faire à un père ou à une mère déséquilibrés ou affectivement pauvres, les châtiments infligés à l'enfant deviennent odieux. On rencontre assez souvent le fait

chez des parents paranoïaques. Dans quelques cas il arrive que l'insuffisance des parents soit telle qu'ils traitent comme adultes des enfants de quelques mois et comptent obtenir le silence et l'obéissance en augmentant la violence des châtiments. Tout ce qui augmente l'irritabilité et par conséquent l'agressivité augmente la tendance à infliger des châtiments prématurés et disproportionnés ; l'alcool et la fatigue jouent à ce propos un rôle bien connu.

Les parents normaux se gardent de tels excès, car l'amour parental inhibe l'agression et ne permet pas la [94] réduction totale de l'enfant à l'état d'être responsable ; mais les notions sur la responsabilité qui leur servent dans la vie sociale ne sont pas plus compliquées que celles qu'ils utilisent dans leur vie familiale. Qu'ils soient médecins, magistrats, philosophes ou gendarmes, la responsabilité d'un homme augmente à leurs yeux en même temps qu'augmente la gravité ou la quantité de son activité anti-sociale, c'est-à-dire exactement en même temps qu'augmente l'agressivité ou la peur à son égard. Ils suivent ici les pures réactions instinctives, malgré des apparences contraires. Qu'un aliéné commette un meurtre obscur dans une campagne isolée, et les autorités admettent sans grande difficulté qu'on a affaire à un aliéné irresponsable. Ces juges n'ont-ils pas suivi des leçons de psychopathologie ? Mais que le même individu assassine le Chef de l'État, sa responsabilité s'accroît en raison de l'importance de la victime et du danger qu'il représente : fût-il l'aliéné le plus délirant, il sera jugé et traité en homme maître de ses actes ²⁵. Et cela sans la moindre mauvaise foi, sans le moindre parti pris, en plein accord avec l'acquiescement le plus net de la conscience. Il ne s'est rien passé qu'une réaction d'ordre instinctif, inconnue du juge lui-même.

On peut observer ainsi une sorte de balancement des idées collectives concernant la responsabilité des criminels selon les périodes d'accroissement ou de diminution de criminalité. Dans, les périodes fastes, quand le danger social est minime, la magistrature se laisse parfois entamer par des idées raisonnables et scientifiques concernant la responsabilité des délinquants. Mais survienne une recrudescence de délits ou une campagne de journaux, et tout change.

²⁵ Les tribunaux de guerre, lors de « l'épuration » 1944-46 refusèrent un peu partout de discuter la responsabilité des sujets qu'ils jugeaient et qui comprenaient un fort pourcentage d'anormaux.

Le délinquant est de tous les hommes celui que l'idée de sa responsabilité réduit à sa plus simple expression. Devant le tribunal il n'est rien qu'un faisceau d'intentions [95] mauvaises et dans chacun de ses actes, même dans un acte socialement bon, on découvre sans peine l'intention antisociale, l'être ignoble qu'il faut punir. Rien n'est plus lamentable que, cette reconstitution de l'homme, sous le signe de la responsabilité pure.

Lorsque dans la vie collective, les formes gouvernementales sont telles que l'ennemi de l'unique parti ou pouvoir devient du même coup un, ennemi social, le nombre, de criminels augmente démesurément, car bientôt, le pays n'est plus peuplé que de gens à intentions parfaites et de criminels. Les représentations qu'on se fait alors des adversaires sont marquées au coin de la scélératesse, de la méchanceté, du mal... L'être réel de tous ces adversaires est introuvable sous l'avalanche des défauts et tendances odieuses découverts en eux. En moins grave cela se retrouve là où il y a lutte, ouverte ou non, et où il y a par conséquent défense et agression.

Ce qui se passe entre individus se passe aussi entre peuples - entre collectivités. En réalité la défense et l'agression envers quelqu'un créent conjointement sa responsabilité. Il existe une sorte d'accord réflexe entre la vengeance ou l'agression qu'un homme veut exercer et la dose de responsabilité dont il accable au préalable son adversaire.

La responsabilité est donc la forme sociale que prend la connaissance de l'homme par l'instinct de défense. La sécurité de tous exige que chacun n'obéisse qu'à des motifs connus de tous et n'agisse que dans des formes prévisibles par tous. Aussi longtemps que l'activité sociale d'un être est en plein accord avec les habitudes et les usages, l'instinct de défense des autres reste relativement silencieux à son égard ; il ne s'acharne pas sur lui. Mais il n'en est pas moins en éveil. Le langage des primitifs nous apprend combien il y a de manière de décrire un homme qui marche ou un homme qui parle, uniquement d'après les projections de sentiment qu'on fait de lui ; ces expressions ont disparu de notre [96] vocabulaire, mais nos manières de regarder n'ont pas changé. Dans un groupe on perçoit tout de suite, à des impondérables, dit-on, les changements intimes d'un des membres. À partir de ce moment il devient inquiétant et suspect ; les défauts qu'on lui reproche sont intéressants à étudier car ils sont tous du domaine volontaire : on lui reproche de devenir sournois, hypocrite, lâche au-

tant qu'il était courageux, ouvert et loyal. On s'aperçoit de la sorte que les qualités par lesquelles on décrit un membre d'un groupe ne sont pas celles par lesquelles on pourrait désigner sa sensibilité profonde, ses structures secrètes, son impulsivité élémentaire, mais bien les qualités qui appartiennent au moi social, au sur-moi, et qui supposent toute une intervention de la volonté, une responsabilité. On ne tolère ainsi, dans la vie sociale quotidienne que des qualités et des défauts dans l'acquisition desquels joue essentiellement la volonté du sujet. Du moment que sa volonté y intervient, la société peut intervenir aussi ; rien n'est à craindre. Depuis le commencement de la vie en commun n'a eu le droit à l'existence que l'homme conçu et perçu par l'instinct de défense des autres hommes, c'est-à-dire une construction factice échafaudée en faux équilibre sur sa responsabilité et comportant un maximum de garanties pour les autres. La plupart des drames intimes, des drames humains vécus par les individus, se passent entre cette construction factice de l'homme faite par les autres et acceptée par lui, et leur être profond.

V. – L'hostilité de l'homme social contre l'inconscient

L'instinct de défense condamne
l'homme à la science

Évolution vers le monothéisme
et réduction de l'inconscient,
symbolisé par la mythologie

[Retour à la table des matières](#)

Rien cependant ne dirige nécessairement l'homme vers une connaissance aussi étriquée de son prochain. Nous qui avons été nourri de pensée latine et française et avons [97] abouti à l'homme rationnel et logique, trouvant dans Molière un sommet du génie humain, sommes toujours un peu décontenancés devant une vision de l'homme moins réduite aux schémas de la défense et de l'agressivité. Shakespeare n'était pas moins violent que Molière, pas moins passionné, pas

moins torturé par la vie et le conflit intérieur ²⁶. Ses drames nous livrent de sombres pensées, et donnent une vision bien macabre de l'homme, - mais à côté de cela nous retrouvons constamment l'homme entier, avec ses désengagements, ses ridicules, ses manifestations intempestives, ses boutades - en un mot son refus de s'accepter réduit à une expression aussi simple. Le comique de Molière est créé presque tout entier aux dépens de l'homme volontaire, responsable, conscient, rempli de défauts qui n'existent comme tels que dans la représentation intentionnaliste qu'on s'en fait... Harpagon et Tartuffe représentent des types d'hommes tels que les voyait un peuple pour lequel tous les problèmes se traitent par la raison et la volonté et qui devait aboutir aux trois abstractions : Liberté, Égalité, Fraternité.

On ne veut pas dire que Harpagon et Tartuffe ne possèdent pas les défauts mis en scène, mais simplement qu'ils ne les possèdent pas de cette façon-là. Il y a toujours chez l'homme le plus avare une richesse intérieure, un faisceau de possibilités autrement vaste que cette mesquine apparence, et ces personnages décrits manquent d'un fond humain. Celui-ci n'a pas été perçu, parce qu'il ne peut l'être que dans l'acte de communion sympathique et [98] amoureuse, comme nous le verrons. L'atmosphère d'un roman anglais moyen ²⁷ et celle d'un roman français moyen, prenons Rosamund Lehman et Colette, appartiennent à deux mondes différents. Le romancier anglais, par habitude de pensée et genre de vie, perçoit directement le noyau vital d'un être, sa personnalité profonde et lorsque nous voyons évoluer ces personnages, nous les comprenons au delà de leurs actes et de leurs paroles : jamais le romancier ne les réduit à ce qu'ils disent et font, les animaux

²⁶ Nous nous permettrons de faire exprimer ces choses par Taine, parlant de La Fontaine : « voilà pourquoi nous voyons des émotions à travers ses phrases. Il n'y a rien de plus rare en France que ce son. Notre style, si exact et si net, ne dit rien au delà de lui-même, il n'a pas de perspective ; il est trop artificiel et trop correct pour ouvrir des percées jusqu'au fond du monde intérieur, comme fait la langue des artistes ou des simples, telle qu'on la trouve dans *l'Imitation* ou dans Shakespeare. Pascal et Saint-Simon, seuls au XVII^e siècle, et encore dans des écrits secrets qui sont des confidences, ont traversé la froide et brillante enveloppe des mots pour aller troubler le cœur... La Fontaine est le seul qui, sous prétexte de négligence, la traverse ouvertement ». (Hy. Taine, *La Fontaine et ses Fables*, 1853.)

²⁷ C'est en Angleterre, notamment à Cambridge, que l'aspect affectif de l'homme a commencé à être pris en considération.

et les plantes y sont compris avec leur âme qui n'est rien d'autre que la projection animiste du romancier. Mais Colette qui n'est pourtant pas cartésienne et qui a écrit *La Chatte* ne peut s'empêcher d'identifier en grande partie ses personnages avec leur responsabilité, et de les réduire ainsi à des êtres dont on sait presque tout.

Dans la pensée française le contact avec l'inconscient a manqué pendant des siècles, et il y a là une lacune qui ne peut pas être facilement comblée. Il a manqué, non uniquement à cause des origines latines, mais bien plus, croyons-nous, à cause de la notion de l'homme pécheur répandu par un catholicisme peut-être mal compris. Après la bouffée de romantisme - effort considérable mais avorté pour reprendre contact avec l'âme des choses - nous sommes retombés dans un naturalisme essentiellement agressif, dépeignant une humanité connue seulement par l'agression, la défense et le ressentiment. En somme ce qui manque aux personnages de Balzac aussi bien qu'à ceux de Zola c'est un inconscient ; ce sont les structures affectives profondes qui leur conféreraient une pleine humanité. On pourrait croire que l'inconscient est d'invention récente. Il n'en est rien. À ce point de vue il serait intéressant d'étudier les mythologies avant l'apparition du monothéisme. À l'époque mythologique, sans être à même [99] de se rendre compte de ce qui se passait, mais du fait qu'ils vivaient non soumis encore à une discipline stricte de pensée, les Grecs projetèrent en dehors d'eux, sous forme de divinités, d'ailleurs mal précisées, les mouvements affectifs et instinctifs qui se passaient en eux. L'inconscient n'était pas connu directement mais il existait dans l'Olympe et régissait, de là-bas, la conduite des hommes. Ces dieux étaient contradictoires, illogiques. Les tendances humaines les plus opposées avaient ainsi leurs représentants dans le monde du ciel et c'est ce qui conservait aux hommes libres de l'époque une humanité très complète ; ces dieux représentaient tous des tendances authentiques de l'homme, et il n'était besoin que de connaître les dieux et les déesses pour avoir du cœur humain une connaissance intégrale. Cela ne peut nous surprendre de trouver chez Hippocrate un certain langage freudien ²⁸, ou du moins un langage qui tienne compte de l'inconscient des hommes et des malades : car rien n'est plus proche de la psychanalyse que l'histoire et la mythologie grecques.

²⁸ Constance Pascal, *Chagrin d'Amour et Psychoses*, Paris, 1932.

Mais à mesure que la vie sociale s'unifiait, l'existence de toutes ces divinités, dont chacun pouvait se réclamer, constituait une sorte d'anarchie. « L'idée du Destin, dit Pierre Guérin, véritable numen universel et mystérieux a servi de trait d'union entre la religiosité primitive et le renouveau religieux du VI^e siècle de telle façon qu'il est apparu moins comme ce à quoi on devait se soumettre, que comme ce dont on pouvait se délivrer... À côté du besoin de savoir et de définir... il y a un seul sentiment d'être dominé et impuissant, amenant le besoin d'agir sur ce qui dominait pour s'emparer de sa puissance. Ainsi le monde a été pour les Grecs à la fois un maître dont ils étaient l'esclave et une force qu'il fallait conquérir. » Ce texte ²⁹ ne pourrait exprimer plus clairement que l'instinct de [100] défense a été mis en branle à propos de la recherche du principe unique. Dans cette recherche on peut voir le résultat d'un effort de réduction et de rationalisation des données imposées par l'intentionalisme primitif. À travers les manifestations diverses des choses du monde et des dieux, l'homme commence par projeter la « Moira » qu'on peut traduire ainsi : « il y a une place pour chaque chose ». La recherche de ce principe d'unité ³⁰ ne fit aucune distinction entre le monde physique et la mythologie. L'école pythagoricienne eut bientôt substitué à toute réalité une représentation par le nombre, celui-ci exprimant le principe général d'harmonie. Ce principe d'harmonie par les nombres s'appliquait d'abord au monde moral,

²⁹ Pierre Guérin, *L'Idée de Justice chez les premiers philosophes grecs*, Alcan, 1934.

³⁰ La recherche de ce principe d'unité semble fatale. L'homme se trouvant aux prises avec les représentations du danger et des forces extérieures s'efforce de les vaincre. Il essaie d'en trouver la formule soit en leur supposant une psychologie semblable à la sienne (incantations, sacrifices, magies), soit en essayant de découvrir les lois. Les deux attitudes représentent, au fond, une même attitude fondamentale. Nous pouvons étudier ce comportement humain encore de nos jours. En dehors de toutes données précises les hommes pendant la guerre cherchaient la date de la fin dans toutes sortes de combinaisons de chiffres, dans des interprétations de prédiction, dans des antécédents divers. Si nous étudions le joueur authentique, nous le voyons aux prises avec toutes les puissances extérieures qu'il essaye de juguler par des formules, des attitudes, des menaces et finalement des « méthodes » et du défi. Il essaye de trouver la loi qui mette le *destin* ou la chance à sa disposition. Analyser à ce point de vue le *Joueur* de Dostoïevski, où l'auteur, précisément, parle de sa propre expérience. - Un processus analogue est décrit par M. Pradines dans *Esprit de la Religion* déjà cité à propos de la magie (p. 138 et suiv.).

par l'intermédiaire de la justice notamment, mais ne tarda pas à s'appliquer au monde physique où il trouva un terrain de choix. Il est bon de signaler que la recherche de ce principe unique qui connut une grande faveur aboutit finalement à un refus d'accepter tout ce qui ne se laissait pas réduire aux lois des nombres. Cette attitude réductrice dépeuplait l'Olympe, en même temps qu'elle déniait à l'homme le droit de toute activité qui ne fût pas en règle avec les lois de l'harmonie.

D'autres écoles grecques, orientées autrement, parvenaient à des résultats similaires, et là où la mythologie avait disparu, tout ce qui, en l'homme, représente l'irrationnel, [101] l'irréductible, l'insubordination au temps et à l'espace, cessait d'avoir droit à l'existence.

Le triomphe d'un certain monothéisme consacre ainsi la réduction de l'homme, et il a quelque chose d'inhumain. Depuis Pythagore l'homme n'a jamais pu retrouver la possibilité de se créer un monde à l'image de son inconscient ; il n'a jamais retrouvé la possibilité de se manifester autrement que sous les formes requises, - sauf dans l'amitié et l'amour. Les sciences mathématiques, le monde des techniques, et des formules *physico-chimiques* représentent bien aujourd'hui l'équivalent du Pythagorisme, ou mieux le développement de la même attitude fondamentale de réduction. La compréhension sympathique était absente de toute cette évolution vers le principe unique.

Nous ne voulons naturellement pas dire que l'instinct de défense seul a créé ce monothéisme, - nous signalons seulement que la forme qu'a prise ce monothéisme a été grandement influencée par l'attitude réductrice de l'intentionalisme. Le monothéisme pur n'était d'ailleurs qu'un stade de pensée qui s'est continué dans les techniques et les sciences. Il est aujourd'hui irrémédiablement dépassé et ne peut plus nous être d'aucun secours.

Cependant une telle évolution n'était peut-être pas sans issue. L'apparition du christianisme a intégré l'amour et du même coup la vie dans ce monothéisme, venant ainsi lui apporter la puissance créatrice.

Il reste à savoir si l'homme moyen a pu réaliser la richesse de ces conceptions. Il ne le semble pas. Pour la plupart des croyants le principe d'amour inhérent à la divinité est resté purement verbal tandis que, par ailleurs, l'idée de l'homme se généralisait sous forme d'homme pécheur, donc responsable et porteur de volonté et d'intentions mauvaises ou perverses. Aucune vaste synthèse n'a été établie entre la

richesse du Dieu Amour et la condition humaine. L'homme a de plus en plus été réduit aux dimensions d'une pauvre volonté affublée de vices et de perversions. [102] Il n'est guère possible de donner une représentation de l'homme plus désolante que celle des héros des romans de François Mauriac ³¹. Le tempérament du romancier n'est pas seul en jeu, Pour le prêtre moyen, pour l'homme d'œuvre moyen, le chrétien n'est rien d'autre que cela : une volonté coupable. Son être réel disparaît ainsi sous la notion de faute. L'homme y est réduit à sa plus simple expression.

VI. - Notre instinct de défense contre l'homme et contre Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Mais ces représentations que nous faisons d'autrui, concrétisées autour de sa responsabilité que nous appelons aussi son libre arbitre et qui nous tiennent lieu de sa personnalité réelle sont bien fragiles. Que nous nous trouvions devant un homme porteur d'un masque et dont nous ne puissions, par le fait même, suivre de seconde en seconde, la vie et les mouvements intérieurs et nous voici pris d'une secrète peur. Des possibilités hostiles illimitées surgissent vaguement en notre esprit et cet homme masqué tombe dans la catégorie des choses susceptibles de nous inspirer une crainte irraisonnée. Qu'il nous soit donné d'entendre un véritable cri de terreur, c'est-à-dire une manifestation des noyaux mésencéphaliques où règne la vie sans conscience et voici qu'une angoisse s'abat sur nous de tous les horizons. Qu'un ami, chanteur-amateur, nous imite le rire faustien, organique s'il en est, et voici que nous pressentons en lui d'immenses et inquiétantes possibilités. Que nous assistions à une crise d'épilepsie ou d'hystérie, que nous frissonnions soudain devant un homme transporté hors, du réel par l'inspiration ou l'éloquence, que nous contemplions ainsi des gestes d'hommes qui ne [103] cadrent pas avec l'allure et les gestes des hommes que nous connaissons, et nous imaginons que quelque dieu

³¹ On peut faire remarquer que le Catholicisme de Mauriac comme celui de beaucoup de ses contemporains est teinté de Jansénisme.

ou quelque démon ont pris possession d'eux. Immédiatement notre intentionalisme perçoit en eux des puissances maléfiques inconnues. D'une part nous ne pouvons admettre que l'homme lui-même recèle au fond de lui ces étranges puissances, irréductibles à notre schéma d'être responsable, et d'autre part nous ne pouvons pas ne pas reconnaître le caractère inquiétant et majestueux de ces manifestations. Du même coup reparaissent ces formes indifférenciées par lesquelles se manifestent la mise en branle de notre appareil de défense : la crainte, la peur superstitieuse, dans certains cas la terreur, et, en même temps, la volonté de le tenir solidement enchaîné.

Ainsi l'homme a amputé son semblable d'une partie de son âme, de la partie essentielle probablement. Il l'a fait parce que son instinct de défense ne lui permet de voir son prochain qu'à travers une insécurité foncière et qu'il ne trouve une paix relative que dans la mesure où il peut se rendre maître des forces qu'il rencontre. Les choses, il apprend très tôt qu'elles sont inoffensives en soi ; l'animal il le domestique ou le tue mais l'homme il ne peut le réduire à l'état neutre que s'il maintient constamment sur lui la pression de sa responsabilité, empêchant la surabondance de vie qui est en lui de se manifester, le réduisant ainsi aux proportions, d'un être dont on peut prévoir et éventuellement diriger les réactions.

Plus la vie sociale se mécanise, plus l'homme est obligé de se comporter comme un rouage réagissant d'une manière précise au déclic déterminé et moins il y a de place pour un inconscient qui ne connaît ni les lois de la logique, ni la soumission à l'espace-temps, ni les conventions morales, et qui est irréductible au syllogisme et à la mécanique.

C'est pourquoi, il n'y a pas d'idée mieux défendue au monde que celle de la responsabilité de l'homme ; même ceux qui battent en brèche les prétentions de libre arbitre [104] sont, dans la pratique, bien d'accord pour invoquer à temps la responsabilité d'autrui. Quel que soit le sort de la philosophie dans le monde et quelles que soient les conceptions du monde qui triompheront demain, on peut être certain que le principe de la responsabilité d'autrui ne sera jamais entamé : il repose sur la base la plus solide qui soit et qui défie l'intelligence du plus compétent et du plus convaincu des déterministes : l'instinct de défense.

C'est ce qui explique que le problème de la responsabilité pénale n'ait fait pratiquement aucun progrès sérieux depuis le commencement du monde. On tient bien compte de quelques données scientifiques, mais si peu et d'une manière telle qu'aucun principe essentiel n'est mis en question.

La justice qui n'est très souvent qu'une réaction à l'injustice subie est la forme sociale que tend à prendre l'action contre autrui. Elle requiert une imputabilité totale, c'est-à-dire qu'elle tend à justifier à 100% l'agression initiale dont elle émane. Cette imputabilité totale comporte le refus de renoncer même partiellement à cette agressivité et implique nécessairement le refus de reconnaître en autrui l'existence de processus qui ne relèveraient pas directement, de leur volonté.

La situation où l'homme se trouve par rapport à son prochain, situation qui le pousse à le percevoir sous forme d'abstraction responsable, ne cesse de s'aggraver. A mesure que la vie se complique et que les obligations se multiplient, non seulement toute opposition mais toute dérogation devient un danger et la responsabilité de l'individu tend de plus en plus à être l'unique chose envisagée en son lieu et place. L'instinct de défense ne s'assoupit jamais. Si la vie reste malgré tout possible c'est qu'à côté de cette tendance à la défense, il existe les instincts d'amour et de sympathie, amour parental et filial, amour sexuel qui connaissent le prochain d'une toute autre façon, où toute défense est inhibée, et qui ont de tout temps été considérés comme un danger pour la collectivité.

[105]

Nous décrivons plus loin la connaissance de l'homme incluse dans l'amour, mais il est nécessaire de signaler dès maintenant que c'est le mode de connaissance impliqué dans l'amour et la sympathie qui s'oppose d'une façon absolue au mode de connaissance lié à l'instinct de défense et à la responsabilité et peut, dans une certaine mesure, éviter à l'homme la dépersonnalisation totale dans un pur mécanisme.

Dans la mesure où nous ne tenons pas compte du rôle joué par les fonctions de sympathie qui viennent interférer avec les fonctions de défense, l'exposé que nous venons de faire peut être considéré comme incomplet. Nous nous efforcerons d'opérer cette synthèse plus loin. Il nous fallait cependant signaler que l'attitude supposée par ce monothéisme n'est ni stable ni simple. Il représente la fusion de tous les

dieux, projection des tendances humaines en une seule entité, par une opération de l'esprit d'allure pythagoricienne. La notion du Dieu unique n'en inclut pas moins, bien que méconnaissable, fortement réduit et fortement sublimé, solidement enchaîné, tout le faisceau des manifestations instinctives de l'homme, l'inconscient humain. L'homme essaiera donc indéfiniment de retrouver une mythologie et de justifier à nouveau toute sa vie instinctive dans ce principe unique ; il s'efforcera de s'appuyer sur lui pour retrouver sa liberté d'action. Du même coup l'instinct de défense des autres se remet à jouer.

Aussi l'évolution de ce principe unique porte-t-elle nettement les traces de l'influence de l'instinct de défense. Révélé par une évolution conforme à l'esprit humain, le principe d'unité finit par être conçu sous la forme d'un Dieu personnel, assimilé à une personnalité, décrite, d'ailleurs, avec prudence et respect ; et, en même temps que cette évolution s'est faite, une organisation sociale s'installait, seule autorisée à servir de truchement entre lui et la création.

Ce que Dieu veut ou exige on ne peut le savoir que par [106] groupes très importants, et formulé par un intermédiaire agréé par ce groupe. L'individu ne peut se permettre un accord particulier avec la divinité : ainsi il lui devient impossible de transférer en ce principe unique ses tendances instinctives. La vie sociale a obtenu que ce Dieu ait un interprète dans la collectivité ; et c'est évidemment par cet interprète que la société exerce ses propres influences. La formule panthéistique du monothéisme n'est pas sociable, car elle rouvrirait pour chacun le jardin de l'Olympe, et le panthéisme est généralement considéré comme une grande erreur et un grand ennemi.

Le même processus rend toute religion, dominée par les structures sociales, adversaire du mysticisme et d'une relation personnelle d'une âme avec Dieu. Si un être humain entend Dieu, s'exprime directement envers lui, et reçoit des messages, ce commerce lui rend aussitôt une liberté extérieure totale. L'être humain peut alors trouver en Dieu la personne par laquelle il se sent perçu dans son être profond. Il retrouverait une totale liberté d'épanouissement et la société, du même coup, perdrait le contrôle de ce qui se passe. Aussi les fidèles à tendances mystiques, dans le catholicisme, par exemple, ont-ils été l'objet d'attentions et de brimades particulières. Il est évident que leur situation les exposait à verser dans les exagérations et un grand nombre n'ont pas manqué de le faire. Mais les excentriques étaient moins à craindre

peut-être que ceux dont la personnalité et la valeur intellectuelle pouvaient mettre en danger les représentations du groupe. Il n'y avait pas de pire danger qu'un saint Jean de la Croix, et qu'un François d'Assise. Aussi le Mysticisme fut-il progressivement réduit. Il ne subsiste actuellement que sous des formes stéréotypées, et son langage même, demandes et réponses, est prévu d'une manière soignée dans des manuels pourvus d'un imprimatur. Dans le Catholicisme contemporain, quand il s'agit de la masse, seuls sont autorisés à communiquer directement avec le ciel, de jeunes enfants, d'intelligence [107] médiocre, Es ne sauraient avoir d'idées bien différentes du groupe et se bornent à répéter quelques phrases banales qui confirment les grandes tendances de la collectivité... Fatima, Beauraing, Banneux, pour ne parler que des plus récents, constituent de magnifiques exemples de ce à quoi une collectivité a fini par réduire la divinité... Remarquons du reste, et nous verrons bientôt comment, que cette réduction porte un caractère ambivalent. Le Dieu qui se révèle ainsi à ces enfants est essentiellement bienveillant et ce qu'il leur dit c'est, sous une forme quelconque, de rester enfant. C'est le contraire de l'affirmation virile à laquelle pousse l'instinct de défense pur. Ainsi, un peu partout dans le monde, le Dieu qu'adore le plus grand nombre des hommes est prisonnier de conceptions et d'organisations très attentives et dans cette même mesure il participe de la vie instinctive des hommes. Il devient alors une forme de pensée collective. Il est bon de noter que nous ne ramenons nullement Dieu en soi à une émanation de l'instinct de défense. Mais nous faisons remarquer que ceux parmi les hommes qui accèdent à la connaissance de Dieu par une évolution, intérieure sont infiniment rares. La conception de Dieu représente un sommet de l'intelligence humaine, elle est, qu'on le veuille ou non, en rapport avec le génie. La masse des hommes reçoivent cette idée toute, faite, sans la comprendre et l'adoptent inévitablement, à leur mentalité ; c'est en ce sens que nous pouvons en parler comme d'un phénomène collectif, qui n'est pas sans valeur sociale ou morale, mais qui n'est qu'un phénomène collectif. La généralisation de l'idée de Dieu et son instauration au titre de croyance universelle ne peut échapper à une certaine mécanisation. Dieu devient ainsi, en partie, le mécanisme par lequel il s'impose et se maintient comme croyance : ce mécanisme est à l'origine un mécanisme réducteur et son aboutissement inévitable là, où une vie sociale mécanisée à l'extrême est possible, c'est l'athéisme collectif.

[108]

Cet athéisme collectif nous paraît devoir être le point d'aboutissement normal de toute pensée soutenue par une organisation excessive et finalement dominatrice. À un certain moment l'organisation peut se soutenir par elle-même et devenir elle-même unité et but. Toute société totalement mécanisée, se posant elle-même comme terme et moyen est athée, avec ou sans l'étiquette... Aucune société en effet ne pourrait être totalement automatisée sans que l'homme le soit également.

À cette conception mécanique s'oppose celle du Dieu amour, du Dieu création continue, bienveillance constante, du Dieu qui perçoit non pas seulement la responsabilité mais l'être profond, l'inconscient aussi bien que la volonté, l'enfant qui persiste en l'homme. Cette conception est incarnée dans le message du Christ. C'est là que réside le progrès réel introduit par le Christianisme dans le monde, mais c'est également là que l'équilibre est le plus difficile.

Fasciné par l'Évangile, le chrétien peut éprouver de temps en temps l'impression reconfortante que son être réel a une certaine importance, a droit à un certain respect. Certaines lectures peuvent lui donner de tels espoirs. Mais à cette impression livresque peu de chose correspond dans le vécu. Rien n'étonne plus un confesseur professionnel ou un groupe d'hommes d'œuvres que d'entendre parler du drame individuel de l'homme. Pour eux tout est ramené à l'obéissance et à la volonté. Il n'en est guère qui sachent, qu'un des aspects pénibles du drame de l'homme réside dans la volonté de soustraire à la mort le maximum de tendances qui vivent en lui, de leur donner un maximum d'existence, réside dans le désir de ne renoncer volontairement à quelque chose qu'après que sa liberté ait été pleinement reconnue, c'est-à-dire qu'après que son être, avec ses tendances les plus profondes, ait été au préalable accepté dans sa totalité. Il n'est guère de confesseur pour qui Dieu serait autre chose qu'une sorte d'Évêque supérieur ayant comme principal souci de faire régner l'ordre et la [109] soumission sur la terre, et qui sache que le seul Dieu qu'un homme digne de ce nom puisse vraiment aimer serait un Dieu qui le prendrait tel qu'il est, avec son inconscient et ses tendances, et devant qui il serait libre, signe auquel, sans avoir jamais fait de philosophie, l'homme le plus

simple reconnaît l'amour. Là où l'homme ne se sent pas libre l'amour est un pur signe verbal ³².

Il est très caractéristique que l'être vivant perçu seulement par l'instinct de défense sente immédiatement qu'il ne lui est pas possible de se manifester. L'esclavage, exactement, c'est de n'exister que face à une défense générale, sans possibilité d'être connu autrement, sans possibilité de révéler son être. C'est une situation qui commence à se créer dans la famille, lorsque l'enfant veut s'émanciper et rencontrer la volonté des autres. Mais c'est dans la vie sociale qu'elle atteint son maximum. Que ce soit vis-à-vis des lois ou vis-à-vis des individus qui composent la société, l'homme sent qu'il n'y existe que sous forme de « défenses ». Il se sent rejeté ³³, écarté, minimisé par ces institutions

³² Nous retrouvons cette idée exprimée par Péguy :

Mais dans ma création animée, dit Dieu, j'ai voulu mieux, j'ai voulu plus.
 Infiniment mieux. Infiniment plus. Car j'ai voulu cette liberté.
 J'ai créé cette liberté même. Il y a plusieurs degrés de mon trône.
 Quand une fois on a connu d'être aimé librement, les soumissions n'ont plus
 aucun goût.
 Quand on a connu d'être aimé par des hommes libres, les prosternements
 d'esclaves ne vous disent plus rien.
 Quand on a vu saint Louis à genoux, on n'a plus envie de voir
 Ces esclaves d'Orient couchés par terre. Être aimé librement,
 Rien ne pèse ce poids, rien ne pèse ce prix.
 C'est certainement ma plus grande invention.
 Quand on a une fois goûté
 D'être aimé librement
 Tout le reste n'est plus que soumissions.
 C'est pour cela, dit Dieu, que nous aimons tant ces Français,
 Et que nous les aimons entre tous uniquement
 Et qu'ils seront toujours mes fils aînés.
 Ils ont la liberté dans le sang. Tout ce qu'ils font, ils le font librement.
 Ils sont moins esclaves et plus libres dans le péché même
 Que les autres ne le sont dans leurs exercices. Par eux nous avons goûté.
 Par eux nous avons Inventé. Par eux nous avons créé
 D'être aimés par des hommes libres.

Charles Péguy, *Le Mystère des Saints-Innocents*, Paris, N.R.F.

³³ Nous avons étudié ailleurs ([Notre destinée et nos instincts](#)) comment ces processus sont à la longue mortels.

et ces hommes, et vit avec l'impression d'être un étranger. Il voudrait retrouver parmi ses semblables la période où [110] il était lui-même, où il était accepté tel quel et où il pouvait s'exprimer et se réaliser en toute liberté. Ce paradis perdu de l'enfance, soutenu et épanoui par l'amour parental, l'adulte en garde sans le savoir, un souvenir nostalgique et vivace, et toute sa vie il attendra le moment de redevenir lui-même, d'être accepté. Il le cherchera dans l'amitié et dans l'amour. Et que les philosophes le veuillent ou non ce que l'homme cherche en Dieu ce n'est pas le prolongement de cette société qu'il sent hostile et au sein de laquelle son être profond n'a pas de droit à l'existence, mais c'est l'accueil à l'enfant qui est encore en lui. Son besoin d'infini se confond étroitement avec le besoin de réaliser totalement l'être indifférencié qu'il porte au fond de son cœur et qui est fait de ses tendances profondes et de la splendeur des premiers contacts épanouissants. Le besoin d'infini se confond donc avec un égal besoin d'expansion et d'amour.

VII. - Le paranoïaque et le coupable

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons décrit l'intentionalisme comme associé à l'instinct de défense. Mais cette association n'est pas exclusive et nous devons considérer que ce même intentionalisme peut nous amener à projeter autour de nous, en certaines choses, en certains êtres une attitude bienveillante, laquelle pourrait du reste être aussi illusoire que l'attitude malveillante supposée par l'instinct de défense mis en éveil.

Dans la pratique de la vie quotidienne, quelles que soient ses conceptions sociales, aucun homme normal ne vit sous le signe de la défense pure. Chez un individu donné il existe des oscillations à amplitude plus ou moins grande et à fréquence plus ou moins régulière de ses attitudes de défense ; il en est où le sentiment d'être attaqué ou d'être en danger prédomine nettement.

Nous commencerons par étudier ce qui se passe chez celui qui vit d'une manière presque permanente en attitude [111] de défense, étude qui peut faciliter notre compréhension des processus. La plus typique

de ces attitudes et la plus pure est celle du paranoïaque, enclin au délire d'interprétation et de persécution.

On s'accorde à dire que le délire de persécution commence rarement brusquement. Généralement il débute d'une manière très insidieuse chez une personne dont le caractère était déjà marqué par certaines particularités, et il n'est pas facile de préciser le moment où la psychose débute. Dans cette lente évolution certains signes peuvent être relevés. Avant d'être nettement anormal, le futur paranoïaque est difficile à supporter dans son entourage. Par contre, il est assez souvent estimé par des gens qui, ne vivant pas en son contact immédiat, sont par ailleurs sensibles à certaines valeurs morales. Que se passe-t-il ? Pour ceux qui n'ont avec lui que des contacts de convenance et sur qui il n'a pas de prise, le paranoïaque est l'homme raisonnable et bien pensant par excellence, l'homme qui voit toutes les injustices, qui décèle les bonnes et les mauvaises intentions et qui, sans se laisser dévier jamais par des raisons sentimentales n'est au service que d'une volonté. S'il est assez cultivé il ne parlera que du devoir, de la domination de l'esprit sur la matière, de l'intelligence sur le sentiment ; il ne connaît de l'homme que ces structures élaborées sur la responsabilité et la volonté et n'exalte que les plus hautes valeurs. Partout il voit le mal, et l'humanité qu'il d'écrit ou qu'il perçoit n'est composée, comme celle que décrit Léon Bloy, que de monstres refusant les sollicitations du bien, s'acharnant à poursuivre cyniquement les basses satisfactions de leur égoïsme, monstres sans idéal, sans grandeur.

En réalité c'est lui qui se représente le plus purement et le plus authentiquement son prochain, sous forme d'une volonté douteuse et le réduit aux dimensions d'un mécanisme, niant l'ensemble de la personnalité, et notamment la vie affective. Dans la vie familiale c'est un tyran. Il ne [112] perçoit en personne la spontanéité de la vie, et chacune des actions, chacun des gestes, chacune des paroles des siens recèlent des intentions, des sous-entendus, des attitudes : il les leur reproche et brise ainsi toute spontanéité. Il se trouve bientôt entouré de gens envers qui il ne peut avoir que de la défiance. Il n'intègre pas l'activité d'un être proche dans l'ensemble de sa personnalité, mais interprète chacun des actes qui tombent sous son observation en fonction de ces schémas d'intention hostile qu'il projette en tous. C'est l'homme qu'on ne peut pas tromper ; c'est aussi celui qu'on ne peut aimer et qui n'aime personne d'amour authentique. Il ne reconnaît pas l'amour qu'on

peut avoir pour lui, n'a aucune confiance et surveillance : il accumule ainsi des centaines et des centaines de preuves et de signes et au moment où il s'y attend le moins, l'aimé apprend dans une avalanche de reproches que, pendant les moments du plus grand abandon, il n'a jamais cessé d'être observé par quelqu'un qui notait ses moindres paroles et repensait constamment les moindres faits. Le paranoïaque peut avoir reçu les plus grandes preuves d'amour et de loyauté, rien de cela ne compte devant un acte susceptible de plusieurs interprétations et qu'il interprétera toujours dans le sens de l'agressivité ou de la défiance. Ceux qui vivent avec lui s'aperçoivent alors qu'il ne les connaît pas, que leur personnalité réelle n'existe pas pour lui et que tout l'art de vivre avec un tel être doit consister à montrer qu'on ne lui est pas hostile.

Si les symptômes s'aggravent nous voyons s'atténuer chez le paranoïaque la notion de hasard. Aucun événement n'arrive plus fortuitement et nous le voyons rechercher obstinément l'intention décelable à travers le moindre incident. S'il aperçoit deux personnes occupées à parler, il ne peut s'empêcher de croire que c'est de lui qu'il s'agit et dans un sens désagréable. Bientôt cette hostilité diffuse se cristallise et prend forme ; c'est généralement une forme humaine, mais qui se cache et n'agit que de loin. À mesure [113] que la maladie se développe l'influence de cet « on » persécuteur s'étend à plus d'événements, englobe l'activité de plus de personnes et bientôt le cosmos tout entier n'est qu'une hostilité tournée contre lui.

Sans aucun doute, à mesure aussi que la maladie se développe, on peut observer une certaine baisse de l'intelligence, en qualité surtout ; mais la baisse de l'intelligence ne saurait rendre compte du sens dans lequel ses raisonnements dévient.

Si nous décrivons cette vie de paranoïaque c'est parce que le caractère essentiel de ces personnalités, c'est leur impotence affective. Presque tous ces malades ont été depuis toujours des individus secs, rationnels, sans contact suffisant avec les autres, avec tendance à mécaniser leurs semblables, à transformer la vie en engrenages. Devant aucun être humain ils ne se sont trouvés sans défense ; ils ne connaissent personne par la sympathie. À mesure que leur cas s'aggrave cette impuissance affective se manifeste davantage. Finalement le délire de persécution (et en même temps que lui les délires de jalousie, les délires d'hypochondrie) nous apparaît comme le couronnement de l'acti-

té d'une personnalité vivant sous le signe prévalent de l'instinct de défense et exige comme condition d'apparition, en dehors d'une certaine régression intellectuelle, une régression marquée du pouvoir d'entrer en connaissance sympathique avec le monde extérieur et notamment avec son semblable. Ainsi, se vérifie une notion de la plus haute importance, à savoir que la perle de contact sympathique avec l'extérieur ne se borne pas à engendrer une séparation d'avec lui, mais donne la suprématie au mode de connaissance par l'instinct de défense, mode de connaissance dont l'essentiel est de substituer à la personnalité complète un schéma intentionnel et hostile.

Mais d'autres cas encore sont à soumettre à nos investigations. Kretschmer a depuis longtemps insisté sur la possibilité de voir survenir des états de persécution et [114] même du délire de persécution chez des sujets, surtout des jeunes, qui vivent en état de culpabilité sexuelle, notamment qui vivent sous le signe de l'onanisme. Cette persécution aurait pour point de départ la projection que le coupable fait en autrui du jugement péjoratif qu'il porte sur lui-même et qui est particulièrement forte au point de vue sexuel. Tout le monde devine sa faute ; on le regarde, on le juge, on le méprise ; bientôt il remarque qu'on lui fait des allusions désagréables et cela peut aller jusqu'à la persécution véritable. Mais si les choses ne vont pas jusqu'au délire, elles vont jusqu'à créer un état d'âme spécial, que Freud et les psychanalystes ont étudié sous le nom de sentiment de culpabilité. Ce qu'il y a d'intéressant à observer dans la description ou les effets de ce sentiment de culpabilité, tel qu'il est compris par ces auteurs, c'est qu'il suppose que le sujet se voit replacé sous le signe d'un intentionalisme diffus et hostile (point de vue non exprimé par les psychanalystes, mais qui est nécessairement supposé) et en vertu duquel il craint un châtement. Le sentiment de culpabilité, dans ces cas, consisterait en une interprétation intentionaliste des événements, soit sous forme de défense, soit sous forme de résignation après les coups, soit sous forme d'appréhension ³⁴, soit même sous forme de désir de les voir survenir (besoin d'autopunition) soit même sous forme de provocation directe de ces événements. Le sentiment de culpabilité ajoute quelque chose à l'intentionalisme en ce sens que l'intention hostile pressentie par l'instinct de défense est alors regardée comme justifiée par la

³⁴ Voir Allendy, *Justice intérieure*, déjà cité.

conduite du sujet lui-même, et il semble qu'il y échappera plus difficilement. Nous reviendrons sur ce sentiment de culpabilité. Il était utile de signaler dès maintenant qu'en un sens le sentiment de culpabilité va de pair avec une reviviscence de l'intentionalisme enfantin et qu'il est inévitable que l'homme normal s'efforce de lutter contre lui.

[115]

Il n'est donc pas indifférent que l'homme vive ou non sous le signe d'un sentiment même latent de culpabilité ; car cette situation le sensibilise particulièrement à cet intentionalisme diffus, et aussi à voir dans le comportement des autres à son égard des indications qu'il est le seul à percevoir et à comprendre, mais contre lesquelles il peut être amené à réagir. L'adolescent chez qui le sentiment de culpabilité est le plus répandu et le plus intense est le plus exposé à des conceptions de ce type. L'agressivité particulière à l'adolescent jointe à l'exacerbation de l'intentionalisme sous l'influence de sa culpabilité latente explique en partie combien facilement il schématise les hommes et les réduit à de simples volontés, toujours punissables.

Nous avons connu un jeune étudiant d'un tempérament sexuel exagéré et qui se livrait à un onanisme intense en même temps qu'il traversait une crise de religiosité exagérée. Son sentiment de culpabilité était presque constant. Dès qu'il sortait il avait l'impression que tout le monde le regardait. Il décelait des intentions moqueuses et hostiles chez tous. Son plus grand désir était de retourner dans son pays natal, une république de l'Amérique du Sud et d'y devenir dictateur.

On trouve des rêves de ce genre chez beaucoup de jeunes gens : mais le besoin d'exercer un pouvoir dictatorial nous a toujours paru plus marqué chez les onanistes qui se sentaient coupables...

Cette forme d'évolution n'est pas la seule. Fréquemment le jeune homme souffre de cette situation qui lui est faite par son intentionalisme et par lequel il se sent le point de mire de tous... Cette situation lui est pénible : mais sa révolte ne porte pas plus contre les autres hommes que contre les causes qui font qu'il se sent coupable : ses principes, ses conceptions. Il les revisse. Et la conclusion qu'il en tire souvent est que de telles lois et de telles défenses, qui malgré tous les efforts accomplis ne peuvent [116] être observées, ne peuvent pas être vraies. C'est ainsi qu'il en arrive à découvrir les lois biologiques dont

la connaissance joue un grand rôle dans la psychologie du jeune homme ³⁵.

La connaissance de ces lois fait partie des phénomènes généraux de réduction, dans le domaine de la matière aussi bien que dans celui de l'esprit.

Nous venons d'entrevoir le monde du paranoïaque, à qui manque la communication affective et le monde vu par celui qui se sent ou se croit accusé. Dans tous les cas le sujet se protège de diverses façons, même par le délire de persécution. De toute manière sous l'influence de ce processus la vision du monde se modifie. Mais ce n'est pas le paranoïaque comme tel ou même l'adolescent qui nous intéresse ici. Car des périodes de diminution de contact affectif se présentent chez tous les hommes, plus facilement chez les uns que chez les autres et de manière plus ou moins durable. Ils provoquent chaque fois un sentiment d'insécurité et par là une connaissance de l'homme sous l'angle agressif. Ceux qui sans être paranoïaques, présentent une hypersensibilité nerveuse et sont plus souvent blessés que d'autres, se font de l'homme à mesure qu'ils avancent dans la vie une représentation de plus en plus axée sur l'instinct de défense. Des périodes de ce genre peuvent d'ailleurs se présenter chez d'autres hommes sous l'influence d'une grande déception, d'un chagrin ou d'une oscillation sans raison comme. Sous l'influence de ces états momentanés, le sujet peut prendre des résolutions, s'engager dans certaines voies qui décideront de son orientation dans la vie d'une manière parfois décisive : comme pour le choix d'une profession, l'attitude sociale, le choix des amitiés et de l'amour... À cela il faut encore ajouter tout ce que, sous l'influence de ces mécanismes réducteurs, le sujet sera incapable de voir et de comprendre, tous les aspects de [117] l'homme pour lesquels il deviendra et parfois restera aveugle.

Il est fréquent qu'un jeune homme, déçu par une trahison ou un chagrin d'amour se mette à étudier objectivement tous les comportements et tous les défauts des femmes en général, ce qui l'amène fatalement à juger l'humanité d'une certaine manière et à se comporter en conséquence. Si, chez un jeune homme déçu par le fait qu'il a nourri envers sa mère ou envers une sœur aînée un amour inévitablement incompris, le même processus de réduction se présente soit dans l'en-

³⁵ « *L'homme et le péché* », *Présences*, Plon, Paris.

fance soit au début de la puberté, il en deviendra incapable de se faire une idée de l'humanité autre que cynique. Même si, comme nous connaissons le cas, un tel jeune homme devient prêtre, il n'en aura pour le reste des hommes et des femmes qu'un mépris plus complet et faut-il le dire, une incompréhension plus grave.

Il y a là l'amorce de toute une psychologie du comportement, psychologie qu'on ne saurait cependant bien comprendre qu'après avoir pris connaissance du chapitre suivant, car nous le verrons, de nombreuses attitudes relèvent nettement du processus suicide et homicide, dont ils sont des équivalents plus ou moins faibles, mais reconnaissables.

Nous avons suffisamment fait remarquer que cette connaissance par l'instinct survient surtout lorsqu'il y a agression et défense, et qu'elle va de pair avec une inhibition des connaissances par la sympathie. Lorsque nous parlons de défense, il est clair que nous n'entendons pas uniquement la défense physique. Nous entendons aussi et peut-être surtout la défense de la personnalité. De nombreux excitants peuvent le mettre en branle, aussi bien ceux qui se ramènent à l'injustice subie que ceux qui ont trait à l'égalité, la propriété, la liberté... Dans cet ordre d'idées nous ramenons ce qu'on appelle communément l'instinct de domination ou la volonté de puissance dans l'orbe de l'instinct de défense. Le mythe de Prométhée l'illustre fort bien ; on ne doit pas seulement songer à la [118] réduction aux lois scientifiques mais aussi à l'effort de l'individu ou de la collectivité en vue de s'assurer l'usage de forces monstrueuses. Il s'agit de dominer non seulement autrui, non seulement le hasard, mais aussi toutes les forces connues.

[119]

Les instincts de défense et de sympathie.

Chapitre IV

LA CONNAISSANCE PAR L'AMOUR ET LA SYMPATHIE ET SES STRUCTURES AFFECTIVES

I. - La connaissance par l'instinct parental

[Retour à la table des matières](#)

L'instinct de défense comporte donc un mode de connaissance extrêmement fertile, mais s'épanouissant en mécanismes réducteurs de plus en plus parfaits. Il ne retient d'autrui qu'un schéma d'intention hostile qu'il substitue à sa personnalité réelle. L'idée de l'homme à laquelle aboutit ce que les hommes appellent la Justice (et qui est la Justice répressive) et à laquelle aboutit la technique est profondément inexacte. Seuls quelques types d'hommes morbides présentant de grandes lacunes affectives, pourraient être considérés comme y correspondant quelque peu. Nous ne pouvons cependant développer davantage ces questions avant d'avoir décrit un second mode de connaissance, celui qui est inhérent à la sympathie et à l'amour et qui s'exprime le mieux dans l'instinct parental et l'instinct sexuel.

Le fait le plus saillant à mettre en relief, c'est l'opposition nette entre les représentations qui président aux processus de sympathie et aux processus de défense. Elle est mise en évidence par l'attitude très particulière des animaux même sauvages et même fauves ³⁶ devant leurs petits. On connaît le caractère instinctif des phénomènes [120] psychiques qui relie par exemple un tigre à sa progéniture. Mais nous pouvons tout aussi bien développer notre observation à propos d'un animal à la fois fauve et familier ³⁷ comme une chatte et dont tout le monde a pu observer le comportement maternel. À l'analyse nous constatons que la valorisation des jeunes se laisse résoudre en certains éléments essentiels :

a) Tous les réflexes agressifs des parents sont supprimés en ce qui concerne les petits. Le chat continue à prendre des souris, mais vis-à-vis de ses jeunes n'a pas la moindre velléité de ce genre. Bien plus, pendant toute une période le jeune chat peut se livrer à toutes sortes d'attaques jouées ou réelles, sans que la mère réponde. Ce n'est qu'après deux mois environ que nous voyons reparaître progressivement chez la mère les réactions de défense ; un sevrage plus ou moins rapide a d'ailleurs lieu en même temps et vers 4 ou 5 mois tous les liens sont rompus et la mère a psychologiquement retrouvé vis-à-vis du jeune tous ses réflexes agressifs et de défense ;

b) La subordination au petit. Celle-ci ne se laisse pas seulement remarquer à l'occasion des soins qui lui sont donnés, alimentation, chaleur, propreté, mais surtout à l'occasion de la protection de ce petit. Cette protection est inconditionnelle : le chat, le chien, la poule affrontent tous les ennemis et défendent leur progéniture jusqu'à la mort. Il importe peu qu'ils soient conscients ou non de la mort probable, le fait biologique est là : non seulement la mère n'attaque pas ses petits, mais les défend au péril de sa vie, trouvant parfois dans cette défense, comme chez la poule, une énergie et un courage qui en d'autres temps seraient inimaginables pour elle ;

³⁶ Voir Urbain Achille, *La Psychologie des animaux sauvages*, Flammarion, Paris.

³⁷ De l'avis de Buffon.

c) Ces phénomènes ne sont pas déterminés par des propriétés particulières du jeune, ils se déclenchent à un moment donné, celui de la parturition et sont conditionnés [121] par un processus psychique en rapport avec des phénomènes hormonaux et physiologiques encore mal connus³⁸, et sont mis en branle si le jeune correspond dans une certaine mesure à la représentation purement instinctive pour laquelle la mère est préparée. Chez les animaux il suffit que les jeunes aient approximativement la taille prévue, qu'ils aient un pelage, s'il s'agit d'animaux à poils et qu'ils aient une certaine chaleur : on peut facilement tromper l'instinct maternel de l'animal et lui faire élever des petits d'une autre espèce que la sienne. En fait la connaissance instinctive est ici la plus indifférenciée qui soit ; et c'est ce qui fait qu'on peut la conduire aveuglément ; c'est aussi ce qui fait son incomparable richesse. Il est cependant essentiel de remarquer que les phénomènes de subordination au petit et d'inhibition des réflexes de défense sont avant tout liés au phénomène amour parental et sont indépendants de la personnalité réelle du jeune. Il suffit qu'une reconnaissance ait été provoquée, et elle peut l'être par une simple apparence, pour que les réflexes décrits entrent en jeu. La valorisation du petit n'est pas un phénomène autonome, subsistant par lui-même, elle est le résultat de la mise en marche des réflexes décrits et elle peut aboutir à faire se comporter l'animal comme si le petit avait pour lui une valeur infinie, même si l'objet de cet amour ne répond en rien à cette valeur ou même lui est contradictoire, comme le cas du jeune coucou dans la nichée d'oiselets que l'intrus finira par précipiter hors du nid. Le mode de connaissance inclus dans cet amour parental est donc tout différent de celui inclus dans l'instinct de défense. Celui-ci est subordonné à une réaction agressive tandis que le premier a pour condition essentielle l'inhibition de toute agressivité. L'attitude qui découle de la défense est une attitude de destruction ou de réduction ; celle qui caractérise l'éclosion de l'amour parental est faite d'une subordination à l'objet, [122] et a pour résultat de rendre possible un épanouissement maximum.

Mais ces deux modes de connaissance (qui ne sont que des prises de conscience de réflexes affectifs profonds) ont quelque chose de commun : tous deux substituent à la personnalité-objet une représenta-

³⁸ Que Jennings appelle des « états physiologiques momentanés ».

tion qui semble en être l'image exacte et qui n'est que la projection d'un état subjectif, lequel constitue la forme créée par l'instinct. Pour l'instinct de défense la forme « intention agressive » réduit infiniment la personnalité ainsi jugée, tandis que pour l'amour parental *la valorisation exagère jusque l'infini la valeur de l'objet*. L'un est destructeur ; l'autre est créateur. Le premier, suivi à l'extrême, entraînerait une réduction infinie de l'objet, le second aboutirait à son expansion infinie.

Ce qui constitue l'élément fondamental à saisir dans toute sa clarté lorsque l'on parle de l'instinct c'est ce mode de connaissance impliqué dans leur structure même et qui est spécifique à chacun. Ce mode de connaissance n'est que l'expression des réactions fondamentales qu'il entraîne et, même si on a affaire à un animal doué de peu d'écorce cérébrale et à phénomènes conscients inévitablement minimes, on peut considérer qu'il y a valorisation sympathique lorsqu'il y a inhibition de l'agressivité et subordination à l'objet.

Cette remarque nous incite à insister sur le fait que la valorisation chez les êtres conscients comme l'homme adulte est subordonné à ces réflexes fondamentaux et est pleinement conditionnée par l'instinct. Dans les zones inconscientes de l'esprit et qui correspondent, grosso modo, .aux centres nerveux sous-encéphaliques la connaissance et l'impulsion instinctives ne font qu'un.

II. - L'amour parental, ses qualités, son rôle épanouissant ; ambivalences de la part des parents et des petits ; le Paradis perdu.

[Retour à la table des matières](#)

L'instinct parental réalise au maximum, chez l'animal, l'amour et la sympathie. Nous n'avons aucune raison de [123] croire qu'il n'en est pas ainsi chez l'homme, puisque chez l'homme comme chez l'animal nous constatons cette inhibition de toute agressivité (pris dans son sens le plus large depuis la suppression du dégoût jusqu'à la suppression de toute défense) et cette subordination totale très caractéristique.

Nous pouvons accepter le point de vue de Mac Dougall quand il fait de cet amour parental le pivot de la vie affective et sociale de l'homme. Cependant nous n'entendons pas établir une hiérarchie. Nous prenons l'instinct parental comme point de départ parce qu'il réalise, au mieux, le plus clairement et le plus indiscutablement, une forme achevée de l'amour et de sympathie à base instinctive avec un mode de connaissance approprié.

Le biologiste s'écriera que ces phénomènes psychiques sont en rapport avec les phénomènes physiologiques et les excitations hormonales inhérentes à la gestation, à la parturition, à l'allaitement, au sevrage. Nul ne songe à contester ici la nécessité de ces phénomènes biologiques ni les liens qui les unissent aux phénomènes psychiques. Mais il semble évident que ces excitants ne peuvent que mettre en branle des mécanismes psychiques prévus et adéquats, existant sous une forme ou sous une autre, dans la personnalité même des parents. Qu'il s'agisse de l'homme ou des animaux, tout le côté physiologique serait inutile s'il n'existait une prédétermination chez la mère à reconnaître le jeune comme tel, une aptitude à être électivement sensible à ce jeune, une tension que cet amour vient satisfaire parce que son objet a été reconnu, et reconnu parce qu'il est le seul excitant qui réponde à cette « tendance vers »³⁹, cette tendance hormique de Mac Dougall.

Il ne semble pas nécessaire que le petit ou le nouveau-né [124] soient reconnus expressément ; il suffit qu'ils possèdent un minimum d'apparences qui viennent combler la particularité que présentent à ce moment les parents à être sensibles à une forme en laquelle ils pourront projeter la représentation de ce qu'ils attendent sans le connaître, Dans l'expérience humaine, il faut bien admettre que la valeur intrinsèque du nouveau-né n'a rien de commun avec l'importance qu'il prend. Il est impossible de savoir si ce nouveau-né a quelque valeur et surtout s'il en aura jamais une. Il n'a rien encore manifesté de lui-même ; aucun lien social n'est encore créé. Dans les liens subits qui rattachent l'homme à son enfant nouveau-né il y a un phénomène en

³⁹ Voir l'exposé de Maurice Pradines dans son *Traité de Psychologie générale* déjà cité, entre *tendre à* et *tendre vers* (p. 154-170). Nous nous trouvons exactement ici dans la même *direction* que cet auteur, pour ce qui concerne la psychologie de l'homme, quoique nous ne soyons pas certains que l'aboutissement extrême de l'attitude de Pradines doive être la « tendance hormique » de Mac Dougall.

quelque sorte autiste : la connaissance consciente que les parents ont de l'enfant nouveau-né n'est que la perception indirecte de leurs dispositions instinctives, et internes à le reconnaître et à l'aimer. Ce nouveau-né n'est rien ; il ne tient pas sa toute-puissance de lui-même, mais des dispositions innées chez ses parents à se comporter envers lui comme s'il devenait le centre de leur activité. Naturellement peu à peu des liens se créent, la valorisation est accomplie. Les poètes parlent avec raison de l'enfant roi ; mais son importance provient uniquement des dispositions internes des parents à lui faire une place dominante, Pour la mère, il a plus de valeur au moment de la naissance qu'il n'en aura jamais, même après toutes les réussites de sa vie. Et c'est grâce à cette valeur infinie qu'il lui sera permis et possible de s'épanouir librement : toutes ses activités participent a priori à cette valeur illimitée ⁴⁰.

Inhibition des défenses et subordination à l'objet constituent les deux grands signes auxquels on reconnaît l'amour parental, mais ils ne constituent pas tout l'amour parental lui-même, tel qu'il est vécu par les parents. Du [125] fait que leur attente diffuse est comblée, une joie s'épanouit en eux et cette joie, ce bonheur accompagnent la satisfaction normale de tout instinct essentiel. Un bonheur accompagne ainsi toute harmonieuse satisfaction de la vie instinctive. L'importance de cette manière de voir les choses ne saurait être exagérée ; l'amour parental est la forme d'amour type et qui démontre de par sa nature et de par les conditions de son éclosion que la valeur de l'objet aimé n'est pas objectivement apprécié dans l'acte d'amour, mais que cette valeur lui est donnée, initialement, par la richesse même de l'aimant.

L'unité des phénomènes psychiques nous incite à concevoir que l'amour parental, si essentiel dans la vie de l'homme, ne constitue pas une forme aberrante ou particulière d'amour, mais donne le schéma fondamental de toute forme de valorisation sympathique, notamment le schéma fondamental de l'amitié et de l'amour et même celui de la sympathie envers les choses et les idées. Il nous paraît ainsi possible de considérer que chez l'homme et les animaux supérieurs l'amour pa-

⁴⁰ Des son beau livre *L'Angoisse* (Presses Universitaires de France, 1945) Juliette Boutonnier décrit clairement le rôle de l'amour des parents dans le développement de *l'ambivalence* par laquelle l'enfant se libérera peu à peu de l'angoisse et de la peur. Nous aurions voulu intégrer tout cet exposé dans ce chapitre.

rental n'est qu'une spécification d'une disposition tout à fait générale de l'être et qui se manifeste, sous des formes différentes, selon les âges, pendant toute la vie. De plus en plus du reste nous apprenons que les mécanismes du cerveau sont relativement simples ; d'aucuns disent parfois, sont relativement pauvres.

C'est la raison pour laquelle il est indiqué d'étudier d'un peu plus près certaines particularités de l'amour parental qui pourraient avoir une signification générale. Les parents ne peuvent connaître, pas plus chez les animaux que chez l'homme, ce à quoi ils s'engagent en valorisant leur rejeton. Et pourtant, pendant toute la période de la vie pendant laquelle l'être nouveau, oisillon ou animal, ne pourra se suffire à lui-même, toutes ses activités psychiques et physiologiques seront considérées comme allant de soi, légitimes, nécessaires. Sa voracité mettra les parents à une dure épreuve, son agressivité naissante les [126] blessera souvent. Malgré tout, une telle compréhension, une telle protection l'entoureront que son développement sera assuré d'une façon parfaite ; au point que si le fauve ou l'oiseau pouvaient transférer dans leur vie sociale l'activité et le dévouement dont ils font preuve au cours de leurs fonctions parentales, ils sembleraient avoir atteint un haut degré de moralité. Mais c'est précisément dans la mesure où la personnalité des jeunes se révèle, s'épanouit tend à s'affranchir de la tutelle, dans la mesure où ces jeunes s'affirment semblables à leurs parents que l'amour parental s'atténue, pour s'évanouir peu à peu. On ne connaît pas encore s'il existe des facteurs physiologiques (en dehors de la lactation) qui assurent la séparation d'avec les parents, le sevrage psychique. Mais il est aisé de suivre cette séparation chez le chat. À un moment donné, le petit gourmand s'acharne sur la mamelle maternelle et fait mal. Il commençait peut-être à faire mal dès ses premiers jours, la mère alors n'en laissait rien voir.

Mais dès qu'il a atteint 6 semaines, 2 mois, l'intensité de la douleur provoquée, surtout si le lait commence à faire défaut, peut être telle qu'une première agression a lieu. La mère crie, se retourne, s'en va ou même frappe. Cette réaction est de peu de durée. Mais il y a d'autres faits ; en jouant, le petit devient de plus en plus agressif, et, habitué à se livrer en toute liberté à ses ébats et à ses jeux de petit fauve, grâce à cette tolérance maternelle, il finit aussi par provoquer une colère réelle, une réaction de défense nette, avec griffes et morsures. La répétition de ces scènes qui sont extrêmement fréquentes finit par amener

des périodes de froid, sinon d'hostilité et, après quelques mois, de véritable indifférence. Il n'est pas besoin d'invoquer un facteur biologique, ou hormonal pour expliquer l'indifférence progressive des parents envers leurs petits : il suffit de se rendre compte des circonstances de plus en plus fréquentes dans lesquelles l'agacement et l'agressivité du petit, même en jouant, dépassent l'intensité tolérable, [127] provoquent l'agression, inhibant alors brusquement les attitudes liées à l'amour parental. Après avoir été inhibées un certain nombre de fois celles-ci s'atténuent puis finissent par disparaître. À partir de ce moment la mère est envers les jeunes exactement dans la situation où elle est vis-à-vis de n'importe quel chat : l'inhibition des réflexes agressifs à son sujet a disparu. Et c'est bien à ce signe qu'on reconnaîtra que la séparation a eu lieu.

Il est absolument impossible de ramener l'ensemble des phénomènes de l'évolution de l'amour parental, chez un chat par exemple, à un pur processus physiologique, en rapport avec les hormones. Car dans cet ensemble, il faut intégrer une disposition générale du chat, comme chez la plupart des animaux et comme chez l'homme, à se comporter partiellement avec un animal ou un être plus petit selon le schéma de l'amour parental. Dans la courte observation qui va suivre, on voit très bien se dérouler une période qui rappelle l'inhibition de l'agressivité, mais qui ne va pas jusqu'à la subordination. Le caractère purement réflexe de ce comportement apparaît clairement quand on remarque qu'il ne s'est maintenu que pendant quelques mois.

Voici un jeune chat d'un an. Il est seul dans la maison. On sait comment un chat défend la maison contre l'intrusion de chats étrangers, à tel point qu'à la campagne bien des gens tiennent un chat uniquement pour ne pas être ennuyés par la mendicité des chats du voisinage. Un matin un jeune chat de 2 mois environ, transi de froid et mourant de faim est recueilli par un enfant. On prévoit des difficultés pour le conserver sans que le chat de la maison ne le chasse sauvagement ou même ne le blesse. A un moment donné le grand chat arrive, pendant que le petit est déjà occupé à manger à sa propre assiette. Le petit regarde, ne se défie pas et continue tranquillement. Le petit ne craint rien, il est habitué d'être à l'aise avec sa mère et cela lui confère une assurance et une confiance extraordinaires. Le grand [128] chat veut alors manger, mais le petit d'un coup de tête l'écarte. On se demande ce qui va se passer. Mais le grand n'insiste pas, s'éloigne quel-

que peu, regarde l'intrus. Puis il va se coucher et ferme les yeux. Il affecte une indifférence complète. Quand le petit a fini de manger, l'autre arrive peu de temps après et se contente des restes. Pendant deux ou trois jours il ignore absolument le nouveau venu et se laisse prendre sa nourriture, tout en continuant de le dédaigner. La même chose se passe pour le lait. D'un coup de patte très adroit le petit parvient à faire glisser la tasse à laquelle le vieux chat est en train de boire. Bientôt le petit en fait un jeu et la situation en arrive au point qu'on s'arrange pour donner à manger au grand en l'absence du nouveau venu, par commisération. Après quelques jours cependant l'aîné commence à s'intéresser directement à l'autre. On pourrait craindre que le petit fût une chatte, ce qui eût expliqué quelque peu ce comportement : mais il n'en était rien. Quelques jours plus tard le grand commence à répondre aux agaceries du petit et en moins de quinze jours ils jouent comme la mère et son petit. Bientôt ils dorment ensemble, enlacés. Cependant de plus en plus le grand use de ses droits de plus fort et lorsqu'après quelques mois le petit, dans ses jeux, devient ennuyeux et agressif, il répond par des réactions agressives lui aussi. Leur amitié, après quatre mois, subsiste, mais tout autrement qu'au début et le plus jeune cède désormais toujours sa place et sa nourriture à l'autre.

Cette petite histoire met bien en évidence qu'en dehors de la période parentale il existe bien chez le chat, comme du reste chez la plupart des animaux, une tendance assez vague à se comporter amicalement et généreusement envers des petits. Ici les premiers signes furent l'absence d'agression, l'indifférence, puis plus tard une certaine amitié sans qu'il y eût jamais de subordination.

La tendresse du grand pour le petit s'est éteinte avec l'émancipation de celui-ci et ce germe d'instinct n'a donc [129] donné lieu à aucune habitude survivant à la période où il s'est manifesté. Il en est de même du reste chez tous les animaux, la période parentale n'engendrant pas d'habitude qui pourrait modifier sérieusement l'ensemble de leur vie. Ils redeviennent exactement eux-mêmes, même vis-à-vis de leurs petits, une fois la période d'élevage passée. Ceci n'est au fond nullement propre à l'animal et se retrouve trop souvent, chez l'homme.

Conjointement à cette inhibition de l'agressivité et même sans subordination du plus âgé à son égard, les choses se passent comme si le petit avait conscience de cette totale liberté qui lui était donnée ; il en

usait sans crainte et sans inhibition et grâce à cela a pu parvenir à un épanouissement de son être physique, de ses aptitudes, de son adresse. On peut donc constater chez l'animal ces quelques signes indiquant une disposition générale à l'amitié. Koehler a rencontré chez le singe la même réaction devant les petits.

En résumé nous pouvons dire que même chez l'animal, l'amour parental peut être suffisamment spécifié comme suit :

Inhibition des réflexes agressifs et de défense;

Subordination du parent au petit ;

Valorisation inconditionnelle du jeune (ou même de l'œuf) ce qui crée pour lui les conditions d'un développement libre et complet, lui confère une audace suffisante devant la vie et lui donne pendant une certaine période de sa vie l'expérience de l'expansion totale, de la liberté totale. Que les parents en soient conscients ou non, ils se comportent, devant leur progéniture, comme s'ils avaient la connaissance des possibilités contenues soit dans l'œuf, soit dans le petit nouveau-né, ce que nous traduisons en langage psychologique en disant que l'attitude d'amour des parents vis-à-vis de ce descendant a quelque chose non seulement d'absolu, mais de gratuit et s'adresse non à ce qu'il est, mais à ce qu'il peut devenir, à toutes les puissances qu'il recèle.

[130]

On peut ajouter que même chez l'animal [chez l'homme c'est l'évidence même], il existe des traces d'une prédisposition diffuse à se conduire en parent devant des petits. Il y a donc là une valeur qui, normalement aussi, se perd sans laisser de traces apparentes.

Si l'amour parental semble disparaître complètement après avoir joué son rôle chez les parents (il est probable que ce n'est pas tout à fait exact) sa disparition constitue un événement grave pour l'émancipé. Pour en saisir toute l'importance il suffit de se reporter au dénouement de notre histoire de chat, que nous prenons ici comme occasion d'exprimer notre idée et non comme preuve de ce que nous avançons. Nous avons vu que le jeune chat chassait le plus grand, lui vo-

lait son lait, tandis qu'il bénéficiait encore, pour ses jeux et ses activités multiples de jeune animal, d'une tolérance complète. Mais, à mesure qu'il se développait, cette tolérance diminuait, sa liberté d'action, d'absolue au début, se réduisait de plus en plus, pour en arriver à la fin à un renoncement quasi complet à ces priorités et préséances, à une subordination à la nécessité. On peut dire en somme que, affectivement parlant, l'âge adulte est réalisé au moment où, à une agression du descendant, répond une agression équivalente du parent. Nous ne pouvons pas savoir si, sous une forme ou sous une autre, les animaux conservent un souvenir de cette période de liberté absolue ayant coïncidé avec l'amour absolu dont ils étaient l'objet. Comme il semble que leur présent ne s'étende que sur une durée très restreinte et que, d'autre part, les phénomènes réflexifs semblent chez eux infiniment réduits, nous devons croire que le souvenir éventuel doit consister surtout en modifications de l'humeur, sous l'influence de certaines associations ou sous forme de vague aspiration. Mais chez l'homme, bien que les souvenirs positifs et exacts ne puissent être eux aussi que très minimes, on peut concevoir très nettement l'existence d'un souvenir d'un certain état et l'aspiration à voir se réaliser [131] certaines conditions de vie qui rappelleraient (mais sans que le sujet le sache) les conditions de la première enfance. L'aspiration à retrouver l'âge d'or, le paradis terrestre ; plus simplement l'aspiration à l'amitié et à être accepté et compris relèvent partiellement du moins de ces souvenirs, de cette lointaine expérience. L'amour sexuel y répond le mieux, ainsi que nous le verrons. Quoi qu'il en soit, l'homme est condamné à porter toute sa vie le souvenir d'une enfance dont il était le premier à vouloir se débarrasser mais qu'il n'a pu quitter sans perdre le pouvoir d'être accepté, compris, toléré jusqu'en ses profondeurs inconscientes. Une partie de ses efforts dans la vie auront pour but de reconstituer cet état auquel il ne renoncera jamais. Bientôt il saura que c'est impossible, mais entretemps il aura connu l'amour, retrouvé le paradis perdu, et songera à refaire la maison du père. Généralement il n'y voudra pas mettre le prix ; généralement il ne comprendra pas les autres et ne se comprendra pas lui-même. Une discordance est installée en son cœur, sollicité entre la liberté et l'expansion absolue, principe du jeu, et la justice et l'ordre, principe de réalité.

III. - Lamour parental et l'inhibition de l'intentionalisme. Équilibre difficile. Les germes de l'homicide.

[Retour à la table des matières](#)

Un des éléments du drame humain porte sur le fait que chez la plupart des hommes comme chez les animaux l'amour parental ne produit pas d'habitudes transférables aux autres humains, ne produit même pas toujours de sublimations suffisantes pour lui permettre de se développer jusqu'au bout. Si bien que l'homme qui porte encore en son être profond le souvenir inconscient mais vivace de ses premières années et les aspirations qui en résultent ne se trouve nulle part à sa place dans le monde. Il est fort important de se rendre compte que si, chez les animaux, [132] dans l'ordre même des choses, l'amour parental arrive normalement à son terme, qui est d'avoir protégé la descendance jusqu'à ce qu'elle puisse commencer à son tour le cycle d'une vie autonome, il n'en est nullement de même chez l'homme chez qui l'amour parental doit nécessairement s'intégrer dans un ensemble d'habitudes, et, dans un ordre moral, s'il doit parvenir à une maturité à l'échelle humaine.

Or au moment où son instinct parental entre en jeu, la personnalité de l'homme est déjà formée, c'est-à-dire que contrairement à celle de l'animal qui s'est laissé aller selon les heures aux manifestations instinctives inscrites dans son destin, il s'est formé une ligne de conduite, moyenne de ses orientations antérieures, mais moyenne consciente et que toute manifestation instinctive ou autre rencontre dès l'ébauche même de l'acte qu'elle suscite. Au cours de sa vie antérieure et aussi bien sous l'influence de ses souvenirs d'enfant que sous celle de ces aspirations diffuses à l'affection et au don de soi, qui ont pu lui faire ou non rencontrer l'amitié, et de ses tendances sexuelles qui ont dû lui faire rencontrer l'amour, il s'est fait une idée de ces problèmes, il a pris des résolutions. Peut-être s'est-il engagé dans ces amitiés et cet amour, peut-être, au contraire, s'est-il progressivement émancipé de toute

chaîne affective et de tout devoir y incombant. Il a pris l'habitude de la générosité ou de l'égoïsme ; il s'est détourné des hommes ou s'est rapproché d'eux. Bref, les équivalents d'amour et d'amour parental qui imprègnent depuis toujours sa personnalité ont pu par des réussites progressives préparer un psychisme adéquat pour l'apparition de l'instinct-amour paternel ou, au contraire, par des échecs, des reniements, des ressentiments, détruire avant la lettre toutes les possibilités promises, pour voir ainsi l'amour parental se réduire à un minimum de manifestations d'ordre purement réflexe. Sans doute arrive-t-il que par un effet de sa grâce l'instinct paternel réveille une personnalité sur [133] le point de sombrer dans le sommeil définitif, mais ce n'est pas courant.

Les déviations peuvent se percevoir avant même que la descendance soit en question, comme chez ceux qui refusent a priori et le mariage et l'enfant, ne voulant pas « travailler » pour les autres, ou comme chez ceux qui, mariés, refusent avec l'enfant les ennuis entrevus. Ils refusent pour des raisons de même ordre que celles des vieux rentiers qui ne veulent pas de chien parce qu'ils ne pourront plus s'absenter. L'instinct parental n'est pas assez puissant pour obliger l'homme à assurer sa descendance. On voit assez de pères abandonner leur enfant sans s'inquiéter jamais de lui, et bien des mères peuvent faire la même chose. Quelques-uns sont même capables de tuer l'enfant, même né à terme et bien vivant. Il va de soi que dans tous ces cas l'on se trouve en dessous du niveau humain normal. Dans cet ordre d'idée, mais en positif, il faut signaler encore celui qui accepte ou provoque la paternité parce que le pays a besoin de matériel humain, ou parce qu'il sera mal apprécié s'il en va autrement ou parce qu'il espère toucher de bonnes allocations familiales. Il est vrai que, au delà de ces raisons invoquées, on trouve bien souvent, une acception toute naturelle de ses obligations morales.

Quand l'enfant est né, il se peut qu'un père ou même une mère ne présentent pas à son égard l'inhibition des réflexes agressifs et de défenses élémentaires. L'enfant devient une sorte d'ennemi malencontreusement introduit dans la maison. Ceci relève de déficiences nettement visibles de la personnalité, et la non-réussite de l'amour parental, dans de telles conditions ne saurait surprendre. Nous ne devons pas nous y attarder.

Mais des déviations s'insinuent cruellement là où précisément l'amour parental prétend se dévouer et se sacrifier, et si nous nous y arrêtons, c'est à cause du sens de ces aberrations et de l'aide qu'elles peuvent nous apporter [134] pour comprendre l'échec de l'amour ou de l'amitié.

Nous disions que la caractéristique de l'amour parental était la valeur absolue accordée à son objet, valeur absolue contractée malgré la nudité, la pauvreté et même la laideur du petit, et nous avons insisté sur le fait que la valeur de cet objet réside tout entière dans la réaction instinctive provoquée par lui.

Or précisément, cette réaction instinctive atteint son maximum dans la mesure où l'objet n'extériorise pas de particularités susceptibles d'éveiller une réaction agressive. C'est dans la mesure où il se comporte de manière à permettre le plus longtemps possible aux parents la joie du courage qu'il conserve cette aveugle valeur. Alors que normalement l'amour parental doit créer les conditions d'un épanouissement maximum nous constatons que l'épanouissement que de tels parents envisagent c'est un épanouissement d'enfant, gavé et gâté, mais ne manifestant que des activités et des volontés d'enfant et non pas l'épanouissement de l'être complexe et indépendant, existant, en puissance dans le nouveau-né. Dès que les premiers gestes d'indépendance se montrent, c'est comme si leur rejeton se dérobaient à eux et ils réagissent sauvagement et cruellement. L'enfant (c'est souvent un enfant unique ou un enfant tardif) n'avait été jusqu'alors que le support de leur instinct parental. Celui-ci ne s'est donc pas développé jusqu'à toucher l'enfant, jusqu'à venir à la rencontre des valeurs qu'il recélait. Tout ce qu'ils veulent, ces parents, c'est conserver indéfiniment un enfant-objet fût-il devenu une grande personne. Ils ne sont jamais parvenus à remonter à l'être intime, la source de vie d'où surgissaient les gestes, les cris, les désirs, les passions de cet enfant, source dont doit normalement surgir un fleuve. Ce à quoi avait dû les préparer l'époque où ils comprenaient les petits cris et les petites colères, les petites joies, c'était de laisser se développer et s'enrichir le noyau indifférencié autour duquel s'étaient concrétisées leurs réactions de [135] parents nouveaux, et de conserver indéfiniment à son égard la même non-agressivité, la même subordination. Ceci demandait une évolution consentie, une réadaptation permanente. Il fallait arriver à transformer ce respect instinctif et sans valeur en soi, en respect conscient d'un

être nouveau, en attitude morale comportant, non seulement des plaisirs, mais des devoirs, et pouvant se sublimer en un respect de tous les enfants, en un respect de l'homme et de la femme. Mais cette évolution n'a pas lieu, et dans de tels cas la séparation entre parents et enfants se fait selon le mode animal. A un moment donné le conflit devient aigu et les réactions agressives jouent à plein amenant à la fois une dévalorisation de l'enfant et un refus de l'accepter encore comme tel. On ne peut pas dire que l'instinct parental ait raté son but. Il y est parvenu, puisque l'enfant est élevé et peut se suffire. Mais il ne s'est pas transmué en amour véritable, en affection compréhensive. Il ne s'est pas sublimé. Il n'a engendré aucune attitude morale.

En opposition à cette situation Charles Morgan exprime d'une façon parfaite à quoi cet amour parental doit normalement aboutir. Le grand romancier dans *Portrait dans un miroir* exprime le secret de la valeur incomparable de l'enseignement de l'Évangile en montrant que le Christ n'avait jamais cessé de voir l'enfant en l'homme, c'est-à-dire d'avoir devant lui, adulte et même méchant, la même attitude de non-agressivité qui caractérise la mère pour qui, dit encore Morgan, un fils ne peut devenir un assassin. Ce respect est une attitude, une attitude qui engage tout l'homme et la seule qui peut donner à autrui sa valeur infinie. Elle est en opposition totale avec la réduction de l'individu à une unité économique. Voici comment Charles Morgan s'exprime :

« Je me mis à songer que jamais je ne pourrais haïr ou ridiculiser un être humain dont je me serais figuré partager l'enfance. Le Christ voyait comme l'enfant dans l'homme ; de là cette qualité unique de ces jugements qui [136] ne relevaient pas, je crois, de ce que nous avons coutume d'appeler justice ou miséricorde... Lorsqu'un juge envoie pendre un meurtrier, il fait son devoir. Si la mère de ce meurtrier venait intercéder pour lui, le juge n'oserait pas la prendre en considération. Elle et lui sont en contradiction : elle plaide en faveur d'un enfant sous forme d'homme, lui protège la communauté selon les engagements qu'il a pris. Elle vit dans le sentiment avec le souvenir de ce qui n'est plus ; lui doit s'endurcir le cœur contre elle, car elle est vraie en parlant d'innocence, et il ne s'occupe que d'un hasard de la vie. Le tribunal interroge : le prisonnier a-t-il tué ? Et elle demande à son tour : mon bébé peut-il être un meurtrier ? - C'est là le fait et pourtant ce n'est pas toute la vérité. Pour prononcer une condamnation en parfaite justice, selon notre propre code il nous faut oublier ce qu'il était de l'essence même du Christ de se rappeler. Cependant, cela continuera ainsi, me dis-je, tant que nous serons ce que nous sommes. Mon regard errait au-

tour de moi pendant que je songeais, et il me vint à l'idée que, si les criminels étaient jugés dans leur ancienne nursery, il n'y aurait plus ni prisons ni galères. »

Ce rapprochement que fait Charles Morgan de l'amour maternel et de l'amour du Christ pour l'homme, en les reliant tous deux à la perception de la persistance de l'enfant en l'homme pose tout le problème que nous abordons. Il est assez naturel, en effet, que devant son enfant qui grandit la mère fasse abstraction du moi social et du moi adulte qui se crée progressivement pour ne continuer à voir, sous les apparences, que le même nouveau-né, sans personnalité précise, sans possibilité de méchanceté, sans dessein calculé. C'est assez naturel et le fait est que le plus grand nombre des mères y arrive. La non-agressivité qu'elles avaient devant l'enfançons se transforme en une attitude permanente, empêche même tout jugement objectif et devient une sorte de seconde nature. Mais ce [137] n'est pas nécessairement le signe d'une sublimation réelle de l'instinct parental. Ce qui semble le prouver c'est que peu de mères peuvent transférer à un enfant étranger leur attitude si caractéristique ; peu de mères sont capables d'élever, même avec les siens, les enfants d'une autre femme. Bien plus, peu de mères parviennent à avoir vis-à-vis de leurs filles cette compréhension généreuse qu'elles ont de leurs garçons.

Mais cela n'empêche que l'attitude de la mère envers son enfant, même si elle est le résultat d'une évolution assez aveugle, constitue un sommet de la compréhension par l'amour et la sympathie et nous donne la formule, la seule d'une attitude créatrice envers notre semblable.

L'attitude que Morgan attribue au Christ est précisément celle qui résulte d'une manière de comprendre inspirée directement de l'affection maternelle, de l'amour, mais détachée de l'objet, libérée et universalisée, réellement sublimée.

Du point de vue que nous avons étudié dans le chapitre précédent la non-agressivité va de pair avec une inhibition de l'intentionalisme. Les actes pénibles à supporter par elle, et même les blessures et les souffrances dont automatiquement elle devrait rendre son enfant responsable, elle ne les prolonge pas jusqu'à lui par l'intention qu'elle serait tentée de projeter. Cette projection ne se fait pas parce qu'au delà du moi apparent de l'enfant elle rejoindra, toujours le nouveau-né,

l'être inoffensif et incapable de bien ni de mal qu'elle a tenu dans ses bras. L'agression ne se manifeste pas parce que de l'enfant ne peut venir l'offense, ne peut venir une intention réellement offensante.

La non-agressivité va de pair avec une inhibition de l'intentionalisme, et la personnalité de l'enfant n'est donc pas remplacée par une structure à base de responsabilité telle que nous en avons vu à propos de la justice. La mère reste en contact permanent avec l'être profond et indifférencié, alors que pour la plupart des autres hommes un [138] homme n'existe que sous la forme d'entité responsable, son être affectif étant nié ou méconnu. Sans aucun doute cet amour n'est pas sans danger puisqu'il permettrait ou du moins pardonnerait tout et que toujours et quoi qu'il fasse cet homme serait justifié devant sa mère ; on ne connaît que trop d'éducatrices faussées de la sorte. Aussi est-il nécessaire que cet amour soit, dès les premiers mois, intégré dans un système éducatif qui, tout en respectant l'amour parental, cherche le meilleur moyen de le réaliser, même si, de temps à autre, il faut punir. Cette punition n'est pas alors une vengeance ou une réaction agressive de la mère, c'est un acte qu'elle pose, non pas parce qu'elle s'est laissé aller à substituer à la personnalité de son enfant le schéma social de l'entité responsable, mais parce qu'elle veut empêcher cette personnalité affective profonde de se fourvoyer et d'aller finalement se perdre dans un chemin sans retour. Généralement c'est le père qui assume ce rôle. C'est dans cette attitude où l'amour et la responsabilité sont mis en une seule attitude que gît la seule forme de vraie justice. Entre les parents qui continuent à aimer aveuglément l'enfant à travers toutes ses manifestations même les plus anarchiques et ceux qui, faibles, affectifs ou paranoïaques, ne voient plus en lui, dès les premières années, qu'une entité sociale de type militaire et le traitent en conséquence, nous rencontrons un grand nombre de réussites plus ou moins partielles, la réussite complète ne pouvant exister que théoriquement. Nous avons signalé cependant le cas de ceux qui, s'étant tout à fait abandonnés à l'être indifférencié des premiers mois, n'ont pas assez de développement intérieur pour percevoir la vie et ses promesses dans l'être encore informe et subordonnent leur amour parental à la non-éclosion de la personnalité adulte. Ils obligent en quelque sorte l'enfant à rester indéfiniment à un stade infantile, répriment tout ce qui avec l'âge révèle une personnalité nouvelle et luttent sauvagement contre l'épanouissement, la maturité, l'indépendance. *Ils sont* [139]

aveugles et sont bien certains d'aimer ainsi sous la forme la meilleure ; il y a là en germe une attitude homicide que nous allons rencontrer dans l'amour sexuel.

Si nous nous sommes attardés à l'amour parental, c'est parce qu'il nous a donné l'occasion d'étudier une des manifestations les plus authentiques et les plus riches de l'amour, et de décrire un processus diamétralement opposé à celui qu'engendrent les instincts de défense, un processus dont l'essence, nous le disions, est d'être créateur.

Il l'est non seulement parce qu'il protège, mais surtout parce qu'il offre à l'enfant les conditions psychiques de liberté et de compréhension absolues à l'ombre desquelles, une à une, à mesure qu'elles apparaîtront, ses tendances pourront se manifester et seront tolérées jusqu'à la limite du possible, permettant ainsi un épanouissement maximum de la personnalité.

IV. - L'enfance normale et son sens dans la vie de l'adulte. La vie provisoire. Le traumatisme de l'existence

[Retour à la table des matières](#)

L'homme moyen et, sans doute même, la plupart des intellectuels ne sont pas conscients de ce qu'ils ont emporté avec eux de leur enfance. Ils imaginent facilement qu'il ne leur reste de cette période que les souvenirs peu nombreux et assez vagues qu'ils en évoquent. Ils ne savent pas à quel point leur personnalité infantile continue de les accompagner dans la vie.

Les aspects de cette persistance sont multiples. Comme nous l'avons déjà fait entendre, nous considérons que les tendances instinctives élémentaires sont dans une grande mesure tributaires des premières formes qu'elles ont prises et de leurs premières histoires. Sans doute l'adulte n'en sait plus rien ; mais cela ne l'empêche pas de vivre et de penser à travers ces formes. Nous voudrions insister surtout pour le moment sur l'attitude qu'il emporte de son enfance [140] et qui est cel-

le de l'être qui peut être compris, apprécié, pardonné, protégé et n'être puni que dans la mesure de sa culpabilité. Cette attitude confère à l'homme à la fois une force, une sécurité, une tranquillité et une volonté de rester lui-même qui sont en totale opposition avec les forces sociales. Derrière lui, à mesure qu'il avance dans la vie, l'homme continue de sentir de la sorte son importance, son moi profond fait de processus irréductibles, l'innombrable quantité de droits que lui a conféré l'amour et la protection paternels. Dans ses conflits avec les forces extérieures, généralement sociales, bien qu'il soit le plus faible, il ne se sent pas tel. Ce n'est pas l'enfant qui ne veut pas mourir, c'est l'ensemble des forces indifférenciées qui étaient en lui et qui ont pris sous la pression de la nécessité des formes provisoires, qui se veulent immortelles. L'adulte est toujours provisoire par rapport à son inconscient infantile et ce qu'il sent au fond de lui, ce qui le soutient et lui donne la possibilité de résister, c'est à la fois ces tendances profondes et le souvenir d'une atmosphère où elles étaient comprises, où elles avaient un sens, le souvenir d'une vie qui pourrait revenir. Ce retour impossible des conditions où il s'est épanoui, l'homme l'attend toute sa vie. Il est toujours tendu vers elles. Et l'on pourrait dire que son inconscient le pousse à reconnaître indéfiniment dans les événements, les personnes, les gestes, la réapparition de ce type de vie, perçue non pas comme un retour à l'enfance, mais comme la possibilité enfin venue d'être lui-même, de s'épanouir selon la volonté et la force toujours intacte qu'il sent en lui. C'est par cette tension indéfinie de ses forces instinctives et inconscientes vers la réalisation d'une vie, qu'il ne pourrait ni définir, ni préciser, parce qu'elle est un but poursuivi par une volonté aveugle, que l'homme peut s'accrocher à certaines idées, certaines formes sociales, peut s'engager dans l'espace et le temps. Celui qui n'a pas eu d'enfance normale ne s'engage pas. Il n'a rien à donner, il n'a rien à laisser survivre, il n'a pas [141] été roi, il n'est pas « un Dieu tombé qui se souvient des cieux ». Aucun organisme, aucune cause ne peut l'exalter ou le faire vibrer ; on ne peut l'accrocher et sa vie morale ne s'achève jamais.

L'adolescent normal au moment où il part en guerre contre le monde et même contre les siens, possède au plus haut point cette assurance en soi, cette impression de la présence d'un ange gardien, d'une force qui le soutient et le guide. Cela lui vient de sa force, de sa psychologie particulière, mais aussi du fait qu'il vient à peine de cesser d'être

enfant et que l'amour paternel lui a donné, bien qu'il n'en fût peut-être pas conscient, de grandes possibilités de se réaliser, et une protection indéfinie dans son action.

Aussi c'est le jeune homme qui résistera le moins et qui tombera le plus vite lorsque, mis devant les conséquences de ses actes, il se trouvera dépouillé par les hommes de tout ce qui constituait sa personnalité totale pour n'être plus considéré que par un seul point : sa volonté coupable. Alors pâlisent et ses protections et tout l'illimité de ses aspirations, en même temps qu'il doutera brusquement de la possibilité d'être accueilli jamais dans le monde. Un sombre désespoir et une angoisse s'empareront de lui, avec une terrassante impression de solitude. Cette solitude implacable, c'est ce qu'éprouvent tous les hommes qui ont affaire à un automate, et à tout ce qui est mécanique dans la société ; notamment aux appareils administratifs et surtout judiciaires. On s'aperçoit alors qu'une partie de toute activité humaine se passe à créer autour de soi des conditions où cette solitude ne puisse être ressentie : mais celle-ci reparaît brusquement lors d'un départ dans des régions inconnues ou hostiles ou lors d'une incarcération. Le plus pénible pour bien des personnes placées dans l'isolement d'une cellule de prison, c'est cette solitude, le silence de tous, cette impression d'être abandonné et au cours de laquelle bien des êtres frustes se mettent à appeler [142] leur Maman. L'instinct grégaire est certainement fortement appuyé par ce besoin d'une atmosphère acceptante autour de soi.

C'est au moment où ses protections semblent tomber et qu'il se débat contre une conception mécanique de sa responsabilité que l'homme est le plus sensible à tout ce qui peut évoquer son retour à l'état de personne.

C'est pourquoi le juge d'instruction qui tient un coupable à sa merci, lorsqu'il le voit terrassé par la puissance des mécanismes qui s'abatent sur lui, abandonné, réduit, se livre avec tant de chance de succès à son odieux petit jeu de simuler les sentiments paternels. Presque tous les hommes retrouvent alors leur être normal, espèrent avoir rencontré les conditions où ils peuvent être eux-mêmes, les conditions où ils peuvent être sincères et être pardonnés. Ils avouent... et le juge redevient instantanément la mécanique implacable, sans se douter que la ruse qu'il vient d'employer est un véritable attentat contre la dignité humaine, et qu'on ne saurait exagérer le mal qu'il a fait en agissant ainsi... A côté du juge il y a les recruteurs de vocations, qui en font un

sport et guettent les moments de défaillance et de solitude des jeunes gens pour les inviter à reconstruire la maison du Père où il y aura place pour eux. Il y a les recruteurs professionnels de bonnes ou de mauvaises causes et qui, presque tous, se servent de la certitude qu'ont les êtres humains de n'avoir pas la place qu'ils méritent pour leur faire miroiter un monde où ils seront accueillis et pourront être eux-mêmes.

Or ce monde n'existe pas ⁴¹. Aucun monde ne peut réaliser l'homme instinctif, ni satisfaire l'inconscient infantile. L'enfance même ne fut qu'une lente réduction. Aucun homme ne peut savoir exactement ce qu'il veut parce qu'un inconscient ne saurait s'exprimer en catégories [143] temps-espace ou en formules logiques. Mais il lui sera peut-être possible de réaliser un abri, un oasis. L'amitié, l'amour, la famille peuvent donner un habitacle acceptable à la personne humaine, constituer le milieu dans lequel un être humain peut vivre dans sa plénitude.

On pourrait dire à la lumière de ces pages que les seuls combats dignes de l'homme sont ceux où il essaie de se survivre et de créer des conditions sociales où cette survivance serait possible. On pourrait dire que le personnalisme est une conception de l'homme dans laquelle on envisage la nécessité de conserver intactes toutes les puissances qui constituaient l'âme avant que ne fussent élaborées les inhibitions introduites par l'adaptation à la durée et à l'espace ; ou bien encore que le personnalisme est une conception de l'homme où l'élément dynamique et permanent est constitué par l'inconscient infantile, la personnalité consciente n'étant qu'une succession d'équilibres nécessaires mais provisoires... C'est ce que Aldous Huxley a tenté de montrer dans *La Paix des profondeurs* mais à un point de vue plus sexuel.

Ce dualisme fondamental de l'âme humaine laisse entrevoir le rôle possible du déséquilibre mental dans l'évolution sociale du sujet.

⁴¹ Otto Rank, dans son *Traumatisme de la Naissance* (Payot, Paris, 1928), rencontre le même problème.

V. - L'amour sexuel.
Reconnaissance progressive de l'autre.
Mécanisme de la valorisation.
Libération de l'aimé.

[Retour à la table des matières](#)

L'instinct sexuel déborde largement la question de la vie sexuelle. On est tenté de les assimiler l'un à l'autre en ce sens que l'instinct n'aurait rien à voir avec les manifestations d'amour et de tendresse qui y sont normalement associées. Nous n'avons pas à étudier ici la vie sexuelle, mais nous rencontrons forcément l'amour, et dans ses formes liées à la propagation de l'espèce. Celles-ci dépassent de très loin la vie génitale et peuvent nous mener à des [144] formes de vie supérieures. Celui qui n'est pas habitué à voir les choses du point de vue de l'instinct explique assez facilement (et d'une façon insuffisante d'ailleurs) le problème qui nous occupe. Le mouvement instinctif se confond pour lui, avec le mouvement de concupiscence, ou plus simplement avec le désir que peut provoquer chez un individu un représentant de l'autre sexe. Il passe ainsi à côté de la question car ce qui constitue l'élément instinctif c'est la sensibilité de cet individu ; sensibilité qui n'est possible que si existe en lui, sous une forme quelconque, l'attente de ce représentant, attente inscrite en sa substance même sous forme de sensibilités avides, capables de se manifester selon qu'elles sont comblées ou non, par la joie, le désir, l'angoisse. Ces sensibilités avides dont l'ensemble constitue les conditions de l'amour sexuel ne sont nullement limitées au domaine corporel, quoique extrêmement nombreuses et diffuses à ce point de vue ; elles existent aussi dans le domaine de l'intelligence, de l'affectivité, dans le domaine de la vie morale. L'amour sexuel transcende la personnalité humaine, comme l'a montré Freud. Il peut paraître à première vue peu compréhensible d'assimiler l'amour sexuel à toutes les formes d'amour, notamment à l'amour parental. Cela n'est difficile à admettre que si on néglige le fait qu'il existe un processus psychique général à base de sympathie et d'amour et qui est le procédé psychologique utilisé par-

tout par la nature lorsqu'il s'agit de provoquer un rapprochement permanent ou momentané de deux ou plusieurs êtres doués d'une autonomie motrice. On est tenté de ne voir que le résultat de ce rapprochement, l'élevage des petits ou la fécondation, et de négliger ainsi les phénomènes psychiques de base qui ont amorcé la liaison entre ces êtres ; phénomènes dont le premier symptôme constatable est l'intérêt réciproque. Au delà de la vie sexuelle, de la vie parentale, de la vie sociale, existe un mode général de connaissances basé sur la valorisation réciproque et qui ne peut s'expliquer que [145] si, au delà de la sensibilité à l'enfant, de la sensibilité à l'autre sexe, il existe une sensibilité diffuse à l'être humain en général, une aptitude spéciale à la sympathie et à l'amour. L'instinct sexuel ne peut qu'utiliser cette aptitude générale en lui donnant une allure et des propriétés spécifiques. C'est pourquoi nous relierons à un même processus de base, amour, amitié, sympathie, instinct parental et sexuel.

De même que l'instinct de défense possède un mode propre de connaissance, l'amour et la sympathie ont le leur, dans lequel rentre celui prévu pour l'instinct sexuel ! De même que l'instinct de défense reconnaît une agression et décèle une hostilité là même où il n'y en a pas, de manière à ne se laisser sûrement pas prendre au dépourvu, de même l'instinct sexuel sensibilise l'individu à tout ce qui de près ou de loin peut évoquer la vie sexuelle, qu'il s'agisse de formes dans le monde physique, qu'il s'agisse de manière d'être et de qualités dans le domaine psychique. Cette sensibilisation fait partie de la constitution même de l'homme et, en ce sens, on peut dire que, parmi les divers modes possibles de connaissance, l'instinct sexuel dès les premiers jours de la vie introduit sa vision particulière. Dès les premiers jours et cela devient de plus en plus manifeste avec les années et bien avant la puberté, l'enfant mâle remarque, observe, retient, sans savoir le moins du monde pourquoi, tout ce qui rappelle les formes sexuelles, les formes féminines dans les objets, les livres les nuages, la nature. Non seulement il le remarque, mais tout cela est à divers degrés valorisé à ses yeux. Dans sa représentation générale du monde, et sans qu'il s'en doute, certaines parties ressortent davantage, lui paraissent plus dignes d'attention et d'intérêt selon qu'il est garçon ou fille. Par une différenciation qui s'affirme à la puberté, mais après avoir mis des années à s'achever, cette sensibilité diffuse aux formes physiques se

fixe sur la personne féminine brusquement reconnue. Mais cette reconnaissance du féminin est l'aboutissement d'un mode de connaissance [146] masculin qui a débuté à la naissance. Ce mode de connaissance s'est de plus en plus précisé, a rapproché de plus en plus le garçon de la fille. En cours de route, certaines expériences prématurées ou malheureuses, surtout si nous avons affaire à une personnalité névrosée, peuvent avoir fixé cette évolution : à une étoffe soyeuse et ondulante, à la forme d'un pied chaussé d'un beau soulier, à des formes arrondies de l'animal comme celles du cheval. Dans ces cas l'évolution du mode de connaissance s'arrête là ; la vision du monde cesse dès lors de se masculiniser davantage, et on peut considérer comme certain qu'un adulte fixé dans son évolution à l'émoi de son âme de gamin devant un cheval en mouvement, ne voit pas les choses comme les autres hommes, et reste, malgré les apparences, un être aberrant, étranger. La sensibilité à la femme est le résultat d'un mode de connaissance spécifique de l'instinct sexuel qui débute d'une manière diffuse à la naissance et qui, par une différenciation progressive, de sélection en sélection, guidera l'homme vers la personne féminine. Cette valorisation finale se réalise comme point terminal d'un système de valorisations qui ont constitué des étapes spécifiques de la vie d'enfant et de garçon. Ces valorisations d'un type amoureux peuvent apparaître longtemps avant que le sujet soit à même d'éprouver la moindre émotion sexuelle et il arrive qu'un jeune garçon soit vis-à-vis d'un autre enfant, soit vis-à-vis d'une fillette ou d'une femme, soit vis-à-vis d'un homme présente les signes caractéristiques de l'amour :

- perte des défenses de soi (perte de toute agressivité);
- subordination gratuite, voulue, cherchée ;
- l'ensemble étant lié à « l'impulsion vers » d'une impériosité qui ne s'explique pas. Il s'agit bien d'une liaison, amoureuse,

La valorisation extrême qui caractérise cet état ne peut pm tromper. De même que la réaction parentale constitue de la part des parents à l'enfant un mode de connaissance qui ne peut induire en erreur, de même cette [147] réaction d'amour est le mode de connaissance type, de nature absolument instinctive, par laquelle un être humain finit par

trouver, de sélections en sélections de plus en plus approchantes, l'être complémentaire. Il peut n'y avoir rien de consciemment sexuel dans cet amour d'enfant, mais il faudra cependant le considérer comme une expression encore incomplète mais nette de l'amour. Dans la suite la rencontre de l'amour et de l'objet sexuel en une seule personne constitue un stade d'achèvement :

En tous les cas il s'agit d'une connaissance instinctive, c'est-à-dire *d'une reconnaissance, dans un autre, d'une forme portée en soi* et dans l'amour sexuel comme dans l'amour parental c'est l'impulsion interne qui valorise.

« Autrefois, dit Platon, notre nature n'était pas celle que précisément elle est aujourd'hui, mais d'une autre sorte. En particulier, il y avait un type d'homme comprenant en lui, ce qui est aujourd'hui différencié en deux sexes.

« Chacun de ces hommes était, quant à sa forme, une boule d'une seule pièce, avec un dos et des flancs en cercle, il avait quatre mains et des jambes, en nombre égal à celui des mains ; puis sur un cou tout rond, deux visages absolument pareils entre eux, mais une tête unique pour l'ensemble de ces deux visages, opposés l'un à l'autre : quatre oreilles ; - et tout le reste comme cet aperçu permet de le conjecturer.

« Quant à la démarche de cet être, elle pouvait se faire, comme maintenant, en droite ligne, dans telle direction qu'il souhaitait ; ou bien quand il entreprenait de courir vite, c'était à la façon d'une culbute et comme, quand en faisant la roue, en se remet d'aplomb dans la culbute par une révolution des jambes : en s'appuyant sur les huit membres qu'il possédait alors, l'homme avançait vite, à faire ainsi la roue... La force et la vigueur de ces hommes étaient d'ailleurs extraordinaires et grand leur orgueil, Or, ce fut aux Dieux qu'ils s'attaquèrent... Ils [148] résolurent d'entreprendre l'escalade du ciel, et de s'en prendre aux dieux.

« Sur ces entrefaites, Zeus et les autres dieux délibérèrent de ce qu'il fallait faire, et ils étaient fort en peine. Je crois bien, dit enfin Zeus, après s'être bien fatigué à y réfléchir, que je tiens un moyen de faire à la fois qu'il y ait des hommes et que, étant devenus plus faibles, ils mettent un terme à leur insolence. A cette heure en effet, poursuivit-il, je m'en vais sectionner chacun en deux, et en même temps qu'ils seront plus faibles, en même temps ils seront pour nous d'un meilleur rapport, du fait que le nombre en sera augmenté. En outre ils marcheront sur leurs deux jambes, en se tenant droit. »

Le noyau touché en l'autre n'est que la réplique, informe et indifférenciée que chacun possède dans ses structures affectives. Ce n'est pas la valeur intrinsèque qui est appréciée, c'est la valeur d'évocation qui entre en jeu et celle-ci (on le comprend sans peine) tient davantage au sujet qu'à l'objet.

Ceci nous permet de comprendre que l'apparition d'un amour de nature sexuelle à la puberté, sera généralement l'aboutissement d'une grande quantité d'essais et de tâtonnements, desquels s'est dégagé peu à peu, pour être finalement identifié : l'amour. La reconnaissance doit normalement commencer avec l'éveil même de la vie et il est inévitable que dès ses premiers mois le garçon ait déjà, dans ses impulsions envers autrui, les reconnaissances inhérentes à ses structures affectives, à sa constitution sexuelle. Lorsque Freud parle d'un attachement sexuel à la mère, et bien qu'il ne se mette pas à notre point de vue, il n'exprime une chose choquante que pour ceux qui n'ont pas encore admis le rôle de l'instinct.

Nous devons préciser encore que cette disposition à être sensible à une personne, préalable à toute vie sexuelle et inscrite dans les premières manifestations, est un fait de très grande importance. Avant qu'il ne se soit différencié, [149] l'enfant a donc été relié, par une connaissance de ce type, à tous les hommes, femmes et enfants qu'il a rencontrés. Pour tous sa réaction de reconnaissance, informe encore et inachevée, mais comportant une certaine valorisation, a dû se manifester. Ces dispositions instinctives de l'enfant ont essayé, si l'on peut s'exprimer d'une façon aussi anthropomorphique, de reconnaître chaque autrui rencontré. Ce sont ces essais multiples, ininterrompus, toujours recommencés, caractérisés parfois par une intensité brûlante ou parfois par un rejet (sympathie ou antipathie non raisonnées, mais fondées en leurs psychismes) qui relie l'enfant au monde par une sorte de bienveillance générale, par une aptitude si invraisemblable à aimer, d'un amour d'allure superficielle. A travers la mer de ces amitiés, essais, sympathies ou antipathies soudaines, l'âme de l'enfant se cherche et se réalise, de plus en plus sensible aux caractères de l'autre sexe... À mesure que la différenciation sexuelle se prépare et s'accroît, on voit ces amitiés et ces valorisations prendre une allure particulière. Sans savoir pourquoi la petite fille qui aimait jusque-là tout le

monde, non seulement se limite de plus en plus au garçon, mais s'intéresse au garçon, fort, puissant, et aussi par une assimilation très compréhensible, comme l'a signalé Allendy ⁴² au garçon riche. Le gamin bien né qui jusqu'à ses 10 ans valorisait presque indifféremment tous ses camarades, attaquait les plus faibles, craignait les plus grands, porte assez brusquement un intérêt particulier à ce qui est faible et doit être protégé et juge sans pitié le fort qui abuse du faible ; il ne pourra plus l'aimer. Ainsi doucement un aspect moral, étroitement lié à ses impulsions protectrices associées à l'amour, se glisse dans ses valorisations et l'ensemble l'oriente lentement vers son destin d'homme.

La connaissance qu'il a des hommes et des choses peut donc parfaitement être en relation avec son sexe, sans [150] entraîner une préoccupation sexuelle consciente. Les filles et les garçons finissent par valoriser très typiquement d'une façon différente le père et la mère. On ne doit y voir que l'expression de leur personnalité, inévitablement imprégnée par leur sexualité qui approche. Dans le même ordre d'idée on a souvent décrit la valeur particulière des fils pour leur mère et des filles pour le père. Il semble bien qu'il y ait là un fait indéniable. Or ici non plus il ne faut chercher une préoccupation sexuelle consciente, car toutes les expériences qui ont précédé l'amour sexuel persistent dans le psychisme, tous les modes d'attachement et de connaissance par la sympathie restent possibles et vivants. Devant leurs enfants les parents ne subissent pas seulement le pur instinct, parental. A celui-ci s'ajoutent les souvenirs oubliés de la vie passée de petit garçon encore inconscient et de petite fille qui jouait à la poupée, mais qui tous deux étaient déjà électivement sensibilisés. C'est surtout à travers leur inconscient infantile qu'ils valorisent différemment leurs enfants ; ils imaginent leur affection tout à fait naturelle et saine et en fait il en est bien ainsi. Ils aiment d'ailleurs se faire puérils vis-à-vis d'eux. Plus tard, quand les enfants grandissent, la situation change, les préférences se font conscientes en même temps qu'elles se justifient, par toutes sortes de raisons, souvent morales, qui n'ont d'autre sens que de consolider une situation de fait... Ce n'est que dans quelques cas généralement morbides que cette valorisation du début aboutit à la valorisation sexuelle ⁴³.

⁴² Allendy, *L'Amour*, Denoël, Paris, 1942.

⁴³ Julien Green, *Varouna*, 11e Partie, étudie un beau cas type.

Cela étant dit, nous comprenons que c'est par une sorte d'attention continue de l'instinct, indéfiniment tendu vers son objet, qu'un être humain normal reconnaît son semblable. La conscience et les fonctions intellectuelles peuvent nous faire croire que nous sommes reliés au prochain par une sorte de retour intelligent sur nous-même. Il n'en est rien, ou plutôt ce processus n'est que surajouté au [151] processus plus profond : nous reconnaissons autrui, en vertu d'un processus fondamental et instinctif analogue à celui par lequel l'inconsciente carpe valorise des compagnes d'eau douce, Quand ce processus instinctif manque (tumeur, accident, dégénérescence nerveuse) le sujet a beau l'identifier, le prochain reste sans valeur pour lui. C'est ainsi que le dément précoce (s'il était vraiment semblable à la description qu'on en fait) voit le monde des hommes : des êtres qui marchent, vivent, se déplacent et qui lui sont absolument étrangers, absolument incompréhensibles, qui n'ont ni sens ni valeur.

Par contre nous pouvons dire qu'un être humain normal par le fait même qu'il les reconnaît, valorise chacun de ses semblables, est relié à lui par une connaissance du mode sympathique, perçoit en lui l'être total, au delà de toute spécification. La valorisation en rapport avec ces forces de sympathie et d'amour est moins impérieuse que celle proprement sexuelle. Elle n'en est pas moins basée sur la même aptitude générale à établir une première reconnaissance sympathique, liée à l'instinct. Nous ne pouvons pas développer davantage ce point de vue avant d'avoir envisagé dans son ensemble la connaissance et la valorisation amoureuse. Mais il était bon de souligner qu'en dehors de cette valorisation amoureuse par laquelle un être humain se voit relié à autrui par un processus de valorisation et de reconnaissance spécifique, il existe une valorisation et une reconnaissance vagues s'étendant à tous les semblables et qui relie ainsi tout homme à l'ensemble des hommes et des femmes par une reconnaissance bienveillante... Ce lien de bienveillance est à assimiler à ces multiples essais, qui précèdent dans l'enfance et la prépuberté la reconnaissance totale de la personnalité d'autrui dans l'amour et portent dont en germe les mêmes possibilités *que lui*. Ils sont d'ailleurs inévitablement empreints d'une sexualité latente. Cette disposition diffuse à valoriser le prochain en même temps qu'on le reconnaît, et qui s'exerce différemment [152] selon certaines caractéristiques, obscurément saisies de ceux qui en sont l'objet, constitue donc la trame fondamentale de la liaison de l'homme avec

son semblable. Cette liaison est biologiquement sexuelle, elle peut naturellement s'étendre aux plantes, aux objets et aux animaux, et a comme corollaire ou comme complément que, si l'être normal accueille le monde en le valorisant, il se sent aussi lui-même accueilli. De cette masse incalculable d'essais, de sympathies et de connaissances naissantes, se différencient plus ou moins brusquement quelques prévalences et ainsi se créent des amitiés et des goûts, ainsi aussi se créent de singulières préférences, d'étranges fixations.

Nous ne pouvons mieux faire que de relater ici une courte observation bien propre à nous faire sentir l'ampleur et l'unité des processus que nous venons de décrire. Un enfant d'une dizaine d'années et enfant de chœur dans une des plus grandes églises du pays, où avaient lieu des offices religieux très somptueux, fut un jour extraordinairement ému par le cortège du prêtre et des enfants de chœur s'avançant lentement et solennellement pour l'Introït. Ce qui l'avait frappé fut sans doute le mouvement, le déplacement de ce groupe dans un cadre somptueux... Cette émotion resta pour lui indéterminée, mais il en restait son caractère d'intensité remarquable, qu'il identifia facilement lorsque quelque temps plus tard il fut ému de la même manière en voyant s'avancer un beau cheval pur sang monté par un jockey en promenade sur les boulevards. Son émotion fut accompagnée d'une érection et celle-ci reparut dans la suite régulièrement dans des conditions analogues. En même temps le spectacle des cérémonies grandioses provoquait la même réaction et un jour, l'enfant dut quitter le chœur, en pleine messe, tellement l'excitation sexuelle était intense. Il avait alors 14 ans.

À partir de ce moment sa curiosité et son goût des chevaux montés devient de plus en plus tyrannique et surtout lorsque ces chevaux apparaissent dans un ensemble imposant : grande cérémonie, cortège, concours hippiques... On voit nettement les liens s'établir. A la même époque le jeune garçon s'était sensibilisé aux paysages. Ce qu'il aimait dans le cheval c'était le mouvement, et aussi ces formes harmonieuses, souples et rondes. Ce qu'il aimait dans le paysage c'était les lignes de la campagne, le calme majestueux des champs ondoiyants. Bientôt grâce à une bicyclette [153] que lui avait achetée son père, il connut des régions entières. Il commence alors à visiter les églises, par simple curiosité, et parce qu'elles lui paraissaient être le sens même des agglomérations qu'il parcourait. Entretemps il s'était livré à un onanisme intense, avec comme fantasmes principaux des chevaux montés se déplaçant dans un beau cadre... Maintenant qu'il est devenu un homme mûr, sa vie sexuelle est toujours restée à ce même type. Il perdit la foi par un processus exposé ailleurs. Cependant, raconte-t-il, à force de visiter les églises, il en vint à désirer savoir le sens de ce qui s'y

passait, et justement la première chose qu'il voulut étudier ce fut la signification et l'origine de l'Introït. De là naquit une vocation de liturgiste, poursuivie pendant longtemps, et qui aboutit à des connaissances remarquables et à des interprétations intelligentes. Cela devint, du reste, une sorte de monomanie que nous ne pouvons décrire ici. L'origine de ce goût pour la liturgie paraît bien être d'origine sexuelle et nous avons vu par ailleurs comment le paysage, le mouvement, les formes ondulantes s'étaient peu à peu sexualisées. Cependant le sujet ne voit pas l'origine sexuelle de son goût d'expliquer la messe, et cela lui paraît tout à fait désintéressé. Il n'y éprouve, dit-il, et nous le croyons volontiers, qu'un plaisir intellectuel, d'ailleurs intense et absorbant et d'autant plus curieux qu'il ne croit plus.

Cet homme s'est marié. Le mariage ne fut consommé qu'après de longs mois de vie commune. Il avait aimé sa femme, dit-il, parce qu'il l'avait vu marcher, si élégamment et si fraîchement dans un matin de soleil... Mais son regard s'illumine seulement lorsqu'il parle de la messe et des chevaux...

Cette courte observation nous paraît particulièrement apte à faire saisir comment les processus que nous avons décrits peuvent s'intégrer dans la réalité vécue. Il nous paraît inutile de la commenter. Comme nous l'avons vu déjà, aucune réaction instinctive ne peut se déclencher sans qu'il y ait eu au préalable perception d'un objet susceptible d'entraîner la reconnaissance par les fonctions profondes. C'est par l'intermédiaire de cette perception à laquelle réagit l'être profond qu'un certain choix s'opère et qu'une occasion est donnée, aux acquisitions conscientes, intellectuelles et morales d'exercer une certaine [154] sélection, mais on ne saurait trop insister sur le fait que la valeur est donnée à l'objet exclusivement par la réaction profonde, par la reconnaissance instinctive et que cette valorisation, comme pour l'instinct paternel, peut n'avoir aucune commune mesure avec la valeur intrinsèque de cet objet. L'éclosion d'un sentiment d'amour ou de sympathie chez l'adulte, étant le résultat d'une reconnaissance instinctive, d'une impulsion, ce qui est perçu de l'aimé est avant tout ce qui, en lui, correspond à l'attente générale de l'amant, en tant qu'inconscient tendu vers un objet. Or en tant qu'inconscient, il obéit aux forces instinctives et ne connaît ni loi, ni temps, ni logique, ni morale.

Celui qui aime dans le sens décrit, ne perçoit donc pas avant tout l'être social, intellectuel ou moral de l'ainé (le sur-moi dirait Freud), toutes choses qui n'ont pas de sens et partant pas de valeur pour l'in-

conscient. Il perçoit le noyau profond de la personnalité, son être dans le sens le plus complet et le plus indifférencié du mot. Nous pouvons dire que ceci équivaut à percevoir toutes les possibilités de l'aimés, y compris son inconscient infantile, dans le sens où cet inconscient est le dépositaire de toutes les forces instinctives et des souvenirs liés à la période de leur liberté absolue. Non seulement l'aimé est perçu dans son être 'profond, mais toutes les défenses et agressions de l'amant sont inhibées. L'aimé se retrouve donc, par le fait de l'amour, dans une situation privilégiée entre toutes celle de pouvoir être lui-même sans provoquer de réaction ; et cette situation est signée par la joie d'avoir rencontré l'être complémentaire, la joie se trouvant être ici le signe de l'acquiescement de l'inconscient. Les conditions sont ainsi posées d'un renouveau de vie, d'un nouveau point de départ vers l'épanouissement, puisqu'au sein de cet amour les contraintes sont inexistantes. Ce sont donc toute les tendances de l'être qui se trouvent brusquement libérées, permettant un contact plus parfait avec l'amant et tout naturellement, dans une certaine mesure, avec les autres [155] hommes, avec les choses. C'est là dans cette prise de contact réelle entre l'aimé et l'amant, entre l'aimé et les choses, que va s'édifier, sur base instinctive, mais avec l'intervention des facultés de jugement, la structure affective propre à la sympathie et à l'amour. C'est cette structure qui fera l'échec ou la réussite.

Nous nous permettrons de citer ici quelques passages d'auteurs qui ne se plaçant pas au même point de vue que nous expriment des idées que nous aimons à rencontrer :

« N'est-ce pas dans la pitié, ce grand mystère de la morale, que Schopenhauer voyait s'effacer les séparations que la raison met entre les êtres, et le non-moi devenir moi ? C'est dans l'amour et dans l'acte de charité que chacun voit son propre être comme identique à celui d'autrui et dissipe ainsi l'illusion du principe d'individuation. La sympathie telle que l'entend p. ex. le bergsonisme, n'est-elle pas la conscience de l'identité profonde des êtres dans l'élan vital qui les porte tous ? Si nous pouvons connaître les êtres par le dedans, si l'instinct sait utiliser l'autre par un savoir inné, n'est-ce pas parce que la vie est essentiellement une ⁴⁴ ? »

⁴⁴ Gabriel Madinier, *Conscience et Amour. Essai sur le Nous*, Paris, Alcan, 1938.

« Kant voyait dans le respect le point où la loi morale entre en contact avec la sensibilité. D'une façon quelque peu analogue, nous verrions dans l'amour le lieu unique et central où le désir s'adresse, au delà de tout objet, au sujet, le moment où la nature aspire à se personnaliser et où apparaît un bonheur qui est vraiment la joie, la joie dont Rauh disait qu'elle « n'a pas .besoin d'être justifiée. » sans doute parce qu'elle est contact avec l'être. Peut-être est-ce ce caractère intérieur et total qui fait de l'amour l'expérience la plus claire et la plus décisive pour celui qui veut comprendre le sens du monde ⁴⁵.

« Le toi est total, c.-à-d. qu'il est l'être pris en lui-même [156] et non sous un de ses aspects ou dans une de ses fonctions comme il l'est en un tout de solidarité. Aimer consiste à transformer un *lui* en *loi*. Il faut que l'être aimé ait un soi intime et secret pour qu'il ait à la dévoiler. Il faut que mon moi m'appartienne pour que je puisse l'ouvrir et le donner. L'amour pose deux termes distincts pour qu'ils aient le bonheur de se rapporter chacun l'un à l'autre et de vivre l'un pour l'autre. Le toi que l'amour suscite est, cet être dont la *seule présence* nous enchante ; le charme dont il nous enveloppe ne provient que du fait qu'il existe. Nous l'aimons pour lui-même dans son être singulier et dans ce qu'il a de mystérieux et d'infini.

« L'amour est essentiellement *inventeur de loi*, ce que nous aimons dans celui que nous aimons, ce n'est pas comme semblerait le dire un mot de Pascal, ses qualités, mais c'est bien plutôt le fond même de son être, quelles que soient ses qualités. L'amour crée les qualités, et nous savons avec quelle habileté ou quelle naïve audace ; la plus humble nature a un prix infini pour celui qui aime, car ce qu'il aime, sous cette nature médiocre, c'est le sujet personnel unique et, en tant que tel, d'une valeur infinie.

« C'est ainsi que dans la véritable amitié nous aimons quelqu'un « parce que c'est lui »... L'amour s'attache à un être en tant qu'il est et non en tant qu'il est *tel*, et celui que nous aimons, nous ne l'aimons pas parce qu'il a de la valeur à nos yeux, mais il acquiert de la valeur et sa présence nous est chère parce que nous l'aimons ⁴⁶...

« ... Le toi et le moi ne préexistent pas à l'amour ; ils sont directement constitués par lui. Il ne faut donc pas dire que l'amour s'adresse au toi comme si le toi était une chose avant l'amour. Celui-ci est l'inventeur du toi, c'est le nous qui est premier ⁴⁷. »

⁴⁵ Gabriel Madinier, *Conscience et Amour. Essai sur le Nous*, Paris, Alcan, 1938.

⁴⁶ Gabriel Madinier, ouvr. cit.

⁴⁷ Gabriel Madinier, ouvr. cit.

[157]

« Tant que l'amour est aveugle, c.-à-d. tant qu'il ne voit pas la totalité d'un être, c'est qu'il n'est pas encore soumis à cette notion fondamentale de la relation. La haine de sa nature reste aveugle ; on ne peut haïr qu'une partie d'un être. Celui qui, ayant aperçu un être dans sa totalité, se voit contraint de le répudier, n'est plus dans le domaine de la haine ; il est arrivé à la limite humaine de la capacité de dire Tu. Si l'homme ne peut plus dire à son partenaire le mot fondamental qui exprime toujours l'acceptation de l'être auquel on l'adresse, s'il se sent obligé de renoncer à lui-même ou l'autre, c'est qu'il touche à cette limite où le pouvoir de relation reconnaît sa propre relativité, limite qui ne peut être abolie, qu'avec cette relativité elle-même. Mais celui qui éprouve immédiatement la haine est plus près de la relation que celui qui ne ressent ni amour, ni haine.

« Lorsque, placé en face d'un homme qui est mon Tu, je lui dis le mot fondamental Je-Tu il n'est plus une chose entre les autres choses, il ne se compose pas de choses.

« Il n'est pas Il ou Elle, limité par d'autres Ils ou Elles, un point détaché de l'espace et du temps fixé dans le réseau de l'univers. Il n'est pas un mode de l'être, perceptible, descriptible, un faisceau lâche de qualités définies. Mais sans voisins et hors de toute connexion, il est le Tu et il remplit l'horizon. Non qu'il n'existe rien en dehors de lui ; Mais toutes choses vivent dans sa lumière.

« ... Je peux extraire de lui la couleur de ses cheveux ou de la couleur de ses propos ou la nuance de sa bonté, je suis sans cesse obligé de le faire, mais dès lors il n'est plus le Tu.

« ... L'homme que j'appelle Tu, je n'ai pas de lui une connaissance empirique. Mais je suis en relation avec lui dans le sanctuaire du mot fondamental Je-Tu. C'est au sortir de ce sanctuaire seulement que je le connais de [158] nouveau par l'expérience. L'expérience est éloignement du Tu.

« Les sentiments on les « a » ; l'amour est un fait qui se produit ». Les sentiments habitent dans l'homme mais l'homme habite dans son amour ⁴⁸. »

⁴⁸ Martin Buber, *Je et Tu*, Paris, Aubier.

**VI. - L'amour vécu. Acceptation
inconditionnelle mais non définitive ;
les deux phases. La distance critique.
La genèse et le mécanisme de l'homicide.
La fonction du « sacré »
et son sens biologique.**

[Retour à la table des matières](#)

L'aimé est tout, non pas qu'il doive le moins du monde l'être effectivement, mais il l'est parce qu'il est l'objet.

En réalité cependant cette reconnaissance du moi profond n'a pu être suscitée que par une perception préalable de l'aimée, par les moyens de connaissance liés à la vie consciente. Il y aura donc toujours un certain accord préalable entre le moi conscient de l'amant et les apparences sous lesquelles l'aimé se présente. Si bien que même si l'amour a augmenté démesurément le contact profond entre ces êtres il n'a pas supprimé certaines conditions d'un accord préalable entre les moi conscients. Lorsqu'il s'agira de connaître par l'intelligence, cette connaissance ne pourra se faire que par l'intermédiaire de formules du langage, des gestes compréhensibles, mais de portée limitée. Or c'est par le moi social, le moi intellectuel, le moi conscient, élaboré à la fois par l'expérience interne, le milieu et les conditions générales de la vie, que les hommes diffèrent le plus l'un de l'autre. L'être profond et instinctif, peu atteint par la vie morale et sociale, diffère surtout d'un homme à l'autre par la constitution psychique, mais présente une grande uniformité fondamentale. L'intuition instinctive du moi profond de l'autre perçoit, en quelque sorte, [159] l'identité foncière de tous les hommes. Mais ce moi profond est tributaire pour ses communications avec autrui, des formes sociales, des habitudes fixées, des modes ; ce moi profond est forcé, pour se manifester, de se vêtir de formes socialisées, et c'est là un problème qui, malheureusement, ne peut pas être éliminé.

Car si l'amour est conditionné par l'inhibition des processus de défense et d'agression, il ne s'ensuit pas que l'aimé soit définitivement à l'abri des réactions de l'amant, de même que celui-ci n'est pas immunisé contre le retour de ses réactions agressives. On peut considérer qu'entre ces deux êtres le seuil des réactions est considérablement relevé, par rapport à celui qu'ils présentent dans les circonstances ordinaires de la vie. L'occasion arrive inévitablement où ce seuil est atteint. Mais du moment que les réflexes de défense ou d'agression entrent en jeu, il y a *ipso facto* inhibition de toute sympathie. Le sujet prend alors conscience de ce qui se passe et consent alors ou non à s'engager dans la nouvelle situation, qui va réduire l'aimé à l'état d'être intentionné, logique, coupable, rationnel, à l'état d'entité sociale. C'est ici qu'on rencontre un équivalent de ce que Bergson appelait la fonction fabulatrice et que, pour ce qui nous concerne, nous pouvons préciser comme suit : l'ensemble des mécanismes par lesquels l'amant va lutter pour conserver l'aimé à l'abri des fonctions réductrices de défense et d'agression. La personne aimée devient alors *tabou*. Il s'installe une fonction du sacré qui relève le seuil et prolonge l'existence des conditions idéales pour l'échange sympathique. La structure affective de l'amour consiste moins dans l'impulsion amoureuse que dans l'élaboration de tout un système propre à sauver la personne aimée de réflexes de défense et de l'analyse réductrice qui la ramènerait aux dimensions d'une personne ordinaire. Cette fonction du sacré valorise l'aimé d'une manière telle qu'à l'abri de cette valorisation il pourra abuser de toute manière, dissimuler, tromper, [160] exploiter⁴⁹. On se rend compte qu'une telle valorisation par le Sacré nécessite une évolution à deux, la création d'un nous au sein duquel peut s'entretenir et se développer une valorisation réciproque. Cette élaboration du sacré se retrouve dans tout le domaine de la protection de la vie affective : on la retrouve pour l'enfant, pour le vieillard, pour le malade, pour les valeurs sociales et religieuses ; elle est irrationnelle et irréductible à l'intelligence. À son opposé se trouve la fonction réductrice, dévalorisante, dirigée par l'instinct de défense, qui raisonne, cherche des lois, analyse. Ces attitudes opposées se retrouvent clairement dans le langage de l'amour et de la haine.

⁴⁹ Philippe Carey et Mildred dans *Servitude humaine* de S. Maughan.

Une autre manière de présenter ces choses délicates serait de s'en remettre à la notion de « distance critique ». Les dresseurs de l'École allemande utilisent pour dresser les fauves à certains actes ou à certaines attitudes ce qu'ils appellent « *la distance critique* ». Cette notion repose sur le fait que le fauve est susceptible de crainte et d'obéissance sous l'influence de la menace et de la force pour autant que cette menace reste à une certaine distance. Si le dompteur s'approche trop le fauve bondit et passe à l'attaque. Il existe ainsi pour chaque animal une distance qui ne peut pas être franchie et il s'agit parfois de quelques millimètres...

Cette notion de distance critique répond sûrement à une réalité psychologique, ce qui nous permet de l'employer en psychologie humaine. Pour ce qui nous occupe présentement nous pouvons nous représenter cette distance critique au figuré. Vis-à-vis d'un inconnu valorisé par la simple réaction de sympathie que nous avons décrite, cette distance critique est fort grande en ce sens qu'à la moindre manifestation douteuse de sa part la valorisation est inhibée et remplacée par une réaction de défense et d'agression. Quand il s'agit d'un être valorisé par l'amour authentique cette distance critique devient infiniment courte. Elle ne [161] disparaît cependant jamais tout à fait *et il existe donc un point critique, à partir duquel s'opère automatiquement le changement de signe.*

Les structures affectives de l'amour se maintiennent donc entre deux phases. Aussi longtemps que l'amour triomphe, une offense de la part de l'aimé est impossible et du même coup est impossible toute réaction. Mais si, à un moment donné c'est la fonction réductrice qui l'emporte c'est tout le système élaboré pour protéger l'aimé qui s'écroule. Or de tels mécanismes, créés dans les profondeurs mêmes de l'être, sont intimement identifiés à lui. Si ce système protecteur s'écroule, *sans que le sujet s'efforce de le sauver*, il assiste à un écroulement partiel de sa propre personnalité, *et nous avons là l'amorce du suicide* ou plus exactement une ébauche d'acte qui représente le suicide, tandis que si, non content de laisser s'écrouler le système protecteur, *le sujet aide à son écroulement*, nous rencontrons *le mouvement instinctif initial qui donne un sens à l'homicide*, homicide et suicide se trouvant ici bien proches l'un de l'autre, directement rattachés à l'instinct. En effet, les éléments par lesquels le sujet prend conscience de son attitude envers l'aimé, ce sont les structures mêmes créées par

l'amour et par la défense. Ces attitudes constituent des ébauches d'acte, inaugurant donc un comportement précis. Dans l'alternative de choisir entre deux types d'actions, selon que le sujet se trouve dans la phase sympathique ou se trouve dans la phase réductrice il choisira l'action créatrice ou utile ou bien celle qui se rapproche le mieux du suicide ou de l'homicide. Non seulement, selon qu'il se trouve dans une de ces phases, un sujet choisit, vis-à-vis de l'aimé, parmi les comportements possibles, un comportement créateur ou destructeur, mais même vis-à-vis des autres et de la vie en général il aura tendance à opérer le même choix. C'est en cet endroit précis qu'on peut comprendre le mieux, nous semble-t-il, le sens du suicide et la signification de l'homicide.

[162]

On doit, observer par ailleurs, qu'à leur origine même il existe une différence essentielle entre le sacré et le rationnel ; le sacré prenant directement racine dans la vie affective à propos de l'amour, le rationnel s'affirmant dans l'intelligence, à l'occasion des processus de défense. Le sacré comme le rationnel semble spécifiquement humain. Il peut se relier à l'adoration laquelle paraît une forme possible de l'instinct de soumission qu'on rencontre, chez les animaux supérieurs. Le sacré ne peut évidemment être introduit de toutes pièces dans l'âme humaine si quelque chose n'y correspond sous une forme ou sous une autre. Il faut remarquer à ce propos que cette aptitude à rendre quelque chose sacré⁵⁰, ne s'applique jamais par un sujet adulte à soi-même, s'il est normal, mais s'applique à des êtres situés en dehors de lui comme si la nature n'avait pas besoin de protéger artificiellement l'individu vis-à-vis de lui-même ; mais avait affecté d'un signe de joie et de bonheur plus net toute réaction ayant autrui pour but de fusion sympathique.

La fonction du sacré s'épanouit spontanément dans l'âme à propos de l'amour. Elle doit répondre à une des ressources préalables ; de l'âme humaine et il n'est pas impossible de la susciter ou du moins de

⁵⁰ Nous parlons, d'une fonction socialisable, et formulable de sacré, exprimable par le langage et reçue dans les mœurs. Nous savons naturellement qu'il existe un narcissisme et une valorisation intense du corps et des attributs psychiques. Mais cette valorisation est spontanée, va de soi, ne reçoit généralement pas de culte collectif.

l'associer à d'autres causes qu'à celles de l'amour et de la sympathie. Notamment on peut la développer facilement là où il y a une attitude de soumission, et, même d'une façon générale là où il y a une vibration instinctive.

Sans doute aussi le sacré, se confond-il avec le religieux, mais il importerait de distinguer dans le religieux ce qui est sacré, reconnu comme supérieur, suscitant l'adoration et la subordination du moi, et ce qui est magique, terrifiant, impressionnant, ce qui est moyen de conjurer la menace extérieure. La simplification progressive des idées, et des [163] mots nous a fait unir dans le même mot, et du même coup dans la même attitude, des choses aussi contradictoires que celles qui relèvent de l'instinct de défense et de l'instinct de sympathie. Et ceci nous montre assez l'état d'anarchie et d'incohérence où nous en sommes arrivés concernant la vie affective.

Cette fonction de Sacré telle que nous l'avons décrit ne représente donc pas nécessairement une pure fabulation. Si elle s'appuie comme nous le croyons sur le fait que biologiquement parlant les phénomènes instinctifs qui nous relient à autrui sont plus intensément porteurs de joie que ceux qui nous protègent nous-mêmes, elle répond à un besoin de l'âme... Elle n'est fabulatrice que dans la mesure où elle paraît échafauder des structures qui ne se justifient pas par l'égoïsme intégral ou par l'utilité. Mais on peut cependant la qualifier telle puisqu'elle représente une augmentation artificielle d'une valeur. Elle devient en tout cas le point de départ de conceptions et de systèmes intelligents qui situent le prochain à un certain niveau et paraît de nature à élever le point critique à partir duquel la sympathie est remplacée par l'agression. Elle devient l'amorce d'une valorisation théorique et intellectualiste du prochain, d'un comportement conscient et voulu, l'amorce d'une vie morale supérieure qui transcende alors l'individu.

À côté des mécanismes réducteurs, la fonction du sacré, élaborée sous le signe de la sympathie et de l'amour apparaît comme une création permanente et épanouissante. Cependant, émanée des couches instinctives elle est aveugle, n'est pas liée d'une façon absolue aux fonctions de sympathie et peut servir, dans certaines conditions contre l'homme aussi bien que pour l'homme.

C'est, là où la fonction du sacré entre en jeu, protégeant certaines valeurs affectives que l'on parle de mystique, dans le langage contemporain.

[164]

VII. - L'échec fréquent. L'infantilisation.
Passage difficile du stade digestif au stade oblatif.
Refus de la subordination. Importance
et danger de la médiocrité moyenne.
Opposition entre « les lois » et les valeurs.
Rôle d'une mystique. La genèse du sacré
et ses désavantages vis-à-vis de la science
L'homme veut-il survivre comme « unité »
ou comme valeur ?

[Retour à la table des matières](#)

En décrivant l'instinct parental et le type de connaissance que comportent les fonctions de sympathie, nous avons longuement décrit comment, par le mode même de connaissance dévolu à l'instinct, c'est le noyau profond de la personnalité qui est globalement perçu, non pas en soi-même, mais en tant que complémentaire des dispositions innées chez l'amant.

Alors que pour l'ensemble des relations humaines même imprégnées de sympathie le point critique où la sympathie est remplacée par l'agression est très rapidement atteint, ce qui oblige chaque individu à ne se manifester qu'avec prudence et peur et le fait vivre ainsi dans un milieu où il ne se sent pas suffisamment accueilli, dans la connaissance liée à l'amour, au contraire, ce point critique n'est que rarement atteint ce qui confère à l'aimé une liberté inattendue. Ses tendances profondes et instinctives, jamais réduites, mais constamment refoulées, se retrouvent dans une situation identique à celle qui les accueillirent dès sa venue au monde, à un stade infantile qui attend indéfiniment de se réaliser.

À tort ou à raison, l'amour qui l'accueille lui donne l'impression d'une vie nouvelle, d'une atmosphère acceptante, et les multiples inhibitions sociales avec les défenses qu'elles comportent s'écroulent brusquement devant l'aimé pour faire place à des possibilités illimitées d'expansion, [165] ce qui trop souvent se confond avec la tendance de se construire un monde de valeur infantile ⁵¹.

Il faut préciser que ce monde infantile est surtout le monde de la valeur. Alors que l'instinct de défense, par son mode même de connaissance contribue à l'élaboration de la notion vécue de l'emplacement du moi dans l'espace et à l'analyse des phénomènes et à la découverte des lois, la connaissance liée à l'amour est surtout créatrice de la notion de valeur du moi. Du fait que l'enfant est un absolu pour l'amour parental, il existe comme absolu et prend l'habitude de se percevoir lui aussi comme absolu. Ceci est intimement mêlé à la nature même des tendances instinctives. C'est ce moi absolu qui est, en même temps le moi instinctif, l'inconscient infantile, ou le moi profond, qui tend indéfiniment à retrouver l'acceptation absolue.

Certaines conditions, en dehors de l'amour d'une personne, peuvent réaliser une illusion d'acceptation ; notamment la fusion dans un groupe ou dans une foule. Dans certaines fusions collectives l'individu peut aller jusqu'à perdre, là aussi, la notion de son moi volontaire et conscient, et y goûter l'ivresse de l'acceptation totale. Il ne s'agit pas seulement du plaisir d'un moment, mais d'un geste qui possède une signification authentique, qui a un sens durable. Dans ce cas comme dans l'amour, l'acceptation se fait apparemment sans conditions de sorte que le sujet a l'impression d'être arrivé brusquement au sommet de son développement personnel, sans avoir à passer par toutes les évolutions que lui laissaient entrevoir les nécessités sociales. Le fait d'avoir participé à cette fusion collective confère à l'individu, comme l'amour le fait, le privilège de s'être senti à un moment réconcilié avec toute la création, de s'être senti invulnérable et, dans la même mesure, affirmé. Ce n'est pas l'endroit de développer la psychologie des foules. Chacun sait de quoi sont capables les foules [166] surexcitées au sein desquelles sont libérées les tendances instinctives les plus brutales. Ces fusions collectives constituent un moyen de cimentation sociale et semblent réalisées dans toute société. Elles instituent entre les mem-

⁵¹ Voir à ce propos, Otto Rank, *Les Traumatismes de la naissance*, déjà cités.

bres indifférents du groupe un équivalent, bien réduit sans doute, mais non négligeable, de la connaissance par l'amour et la sympathie ; c'est-à-dire en fin de compte, une valorisation réciproque. Les procédés les plus sommaires y réussissent quelquefois, comme le tam-tam.

Au sein de ce processus le sujet éprouve surtout l'ivresse d'être accepté, non pas en tant que tel personnage, mais en tant que porteur d'une humanité que personne ne connaît, qu'il ne connaît pas lui-même, mais qu'il sent en puissance et identifie à son moi intime.

Là aussi intervient le sacré : des symboles, des signes, des cris, des silences, des idées slogans ; cette fusion s'intègre généralement dans une religion de nature plus ou moins relevée, avec ou sans dieux. Le sport, avec ses manifestations collectives et ses satisfactions symboliques des instincts et des tendances, constitue un moyen extraordinaire d'apaisement pour cet insatiable inconscient. C'est pourquoi il est un moyen d'infantilisation très puissant. Toutes les sociétés semblent avoir éprouvé un même désir de fixer l'évolution de leurs membres à un certain niveau. Elles le réalisent, toujours par le même procédé : neutraliser le moi profond en lui donnant un certain épanouissement qui pour la plupart des hommes suffit à désarmer, à détendre si l'on veut, le ressort profond de l'être constitué par l'ensemble de ses instincts informés dans l'inconscient infantile, où gît la puissance créatrice. Presque toutes les religions, à ce point de vue, érigent un culte à l'état d'enfance et canonisent l'infantilisme, tranquilisent le noyau infantile et irréductible en accordant au croyant une impression de sécurité absolue, de protection absolue, d'acceptation absolue, à la condition de rester enfant ; ce qui aboutit à une stérilisation psychique.

[167]

Nous avons, en effet, particulièrement insisté jusqu'ici sur le caractère de l'amour actif, nous mettant au point de vue *de* la connaissance liée à la sympathie et à l'amour. Nous avons sans doute décrit comment l'aimé vit ces moments. Mais il est nécessaire de vous y attarder quelque peu.

Nous avons toujours supposé un équilibre réciproque, un échange proportionné. Il n'en est que rarement ainsi dans la réalité. On peut dire en règle générale qu'il y a à distinguer celui qui est surtout aimé et celui qui est surtout l'amant. C'est l'aimé qui se sent accueilli qui bénéficie de la non-agressivité, de la subordination à l'autre. Il existe une

disposition infantile à préférer ce rôle. Être valorisé est certes, d'un certain aspect, plus agréable que de valoriser.

Un certain nombre d'êtres humains ne sont capables que du rôle passif. Ce sont ceux-là qui constituent l'unité de choix pour la fusion dans la foule ou pour la politique d'infantilisation sportive ou religieuse. Il nous suffit d'avoir signalé ce point de vue : c'est le même *personnage* attendant tout de celui qui l'aime, sans être lui-même capable de valoriser, qui attendra également tout d'une idéologie sommaire, d'un organisme administratif, d'un état, d'une religion. Ceci a son importance car nous avons à envisager l'évolution de ces types différents ; la plupart des hommes comme l'a magistralement décrit Max Scheler, sont surtout aptes à se laisser valoriser, sont surtout aptes à *la vie* parasitaire. Sexuellement normaux ils sont naturellement capables de valorisation sexuelle du partenaire, mais en dehors de cela annihilent facilement l'aimé.

Un très grand nombre de femmes et d'hommes qui n'ont jamais aimé absolument autrui, jamais perçu dans la connaissance amoureuse ou sympathique le noyau profond d'autrui ne comprennent pas la fonction du sacré, et même s'ils en ont bénéficié ⁵² n'y croient pas et ne croient pas que l'autre soit sincère.

[168]

L'amant n'étant guère l'objet dans ce cas d'une connaissance par l'amour, l'inversion de la sympathie en agression est fréquente de la part de l'aimé et, en fin de compte, leur amour devient bientôt pour l'autre une forme d'esclavage...

La plupart des misères, des échecs, des drames de la vie amoureuse relèvent de ces difficultés ⁵³. L'aimé non capable d'amour valorisant, c'est-à-dire non capable d'amour tel que nous l'avons défini, exerce peu à peu sur l'amant, du fait que celui-ci est sans défense et que son seuil d'agressivité est considérablement relevé une action destructrice à la fois intellectuelle et morale, sans qu'il ne réagisse. C'est l'histoire du grand nombre des couples, c'est la trame d'un grand nombre d'œu-

⁵² Gina Lombroso décrit un type de ce genre dans *l'Ame de la femme*.

⁵³ On parlait devant Virginia Wolf d'auteurs qui avaient écrit sur l'amour mais qui « en étaient bien revenus ». - Je crains fort, dit-elle, qu'ils n'aient jamais eu à en revenir...

vres littéraires. Et c'est ce qui se traduit par les proverbes, imprimés même sur des assiettes où se lit la sagesse populaire en Normandie : « C'est celui qui aime le moins qui est le plus fort. »

C'est surtout en parlant d'une pareille situation qu'on dit que l'amour est aveugle. Il l'est non seulement parce qu'il valorise parfois des sujets au delà des limites vraisemblables, mais aussi parce qu'une fois cette valorisation accomplie, l'aimé peut se permettre sans que l'autre ne se défende de le conduire là où il veut. Une liaison de cette nature est parfaitement décrite par Somerseth Maughan dans *Servitude humaine* où l'auteur parle de l'amour de Mildred et de Philip Carey ; c'est le thème également de *Jude l'Obscur* de Thomas Hardy.

Notons d'ailleurs que l'aimé n'est pas toujours dans ce cas un simple calculateur. Il peut s'être accroché avec violence à l'amant qu'il va parasiter, vivre dans l'anxiété de le perdre, de le voir s'éloigner, réalisant qu'il se perdrait lui-même en le perdant et incarnant de la sorte un typer apparemment parfait d'amour. Il s'agit d'un cas de dépendance d'autrui, en rapport avec l'amour, mais qui ne [169] constitue pas l'amour. Jamais une personne aimée de la sorte, ne trouvera dans cet amour la paix qu'elle peut attendre d'un instinct satisfait ni la valorisation qui la révélerait à elle-même.

Un homme aimé de la sorte par une femme ayant trouvé en lui le complément-soutien qui donne une satisfaction et une sécurité totale à son inconscient infantile continuant l'attitude de nouveau-né et de bébé, continuant en somme l'attitude des valorisations digestives, ne verra jamais se révéler en lui sous l'influence de cet amour que ce qui est en rapport avec ses instincts de défense et d'agression. Il ne deviendra pas nécessairement un criminel passionnel ; mais en arrivera presque inévitablement à perdre son pouvoir ascensionnel, son aptitude créatrice. Lorsque nous parlons d'aptitude créatrice nous n'envisageons pas nécessairement l'attitude à créer de la science, de la morale ou des œuvres d'art, mais l'aptitude créatrice vis-à-vis de son propre moi ; et ce moi n'évoluant pas devient à son tour *impedimentum* pour l'autre. Ce sont d'ailleurs ces situations impossibles qui finissent par opérer chez l'individu une séparation nette entre la vie affective et la vie

sexuelle, séparation qui se retrouve ensuite dans les conceptions sociales et morales ⁵⁴.

Ceux qui ne sont capables que de se laisser aimer ne se sont jamais trouvés sans défense, ne se sont jamais trouvés en état de subordination, vis-à-vis d'un autre être : ils restent étrangers au mode que nous décrivons. Mais s'ils y restent étrangers ils ne manquent ni d'en parler ni d'en écrire. Celui qui dans l'évolution de sa personnalité n'a pas dépassé le stade digestif dont nous parlons et qui n'a valorisé autrui que de la manière dont, enfant, il valorisait déjà la nourriture et le sein de sa mère, c'est-à-dire comme un bien absolu dont il dispose librement, peut connaître [170] autrui en tant que devant le protéger, le soutenir, l'épanouir, mais n'arrive jamais à connaître cet autrui comme un absolu à soutenir, à protéger, à épanouir. On rencontre ce stade digestif chez le paranoïaque, le jaloux morbide, et aussi chez bien des êtres considérés comme normaux. Naturellement pour eux, la sympathie et l'amour échouent toujours. L'amant, qui ne reçoit en retour de son affection qu'exploitation et chagrin, finit toujours par se défendre, provoque l'agression de l'aimé, et se fait couvrir d'opprobres, lui et tous les représentants de son sexe. L'être qui en est resté à un stade digestif ignore son arriération. Il juge en homme complet et adulte, et comme il représente l'élément le plus nombreux, dans le monde, c'est lui qui tend à faire la loi ou, du moins, à élaborer les opinions moyennes à ce sujet.

Dans les souffrances et les incompréhensions qui engendrent une telle situation, les intéressés s'accusent réciproquement, s'en prenant à leurs volontés, tandis que les amis prodiguent des conseils. Tout est inutile ; si, comme nous le verrons plus loin, le passage du digestif à l'oblatif n'a pas eu lieu dans les structures affectives profondes, là où elles touchent l'instinct, non seulement l'être humain ne peut modifier sa conduite, mais il ne peut pas même comprendre le langage qu'on lui tient. Et ici nous rencontrons inévitablement la constitution des sujets.

De même que la compréhension des problèmes intellectuels du troisième degré exige un niveau élevé que n'atteignent pas plus de 25% des hommes, de même la connaissance et la valorisation amoureuse exigent un psychisme parfait. Ici aussi on ne rencontre pas plus

⁵⁴ Stendhal dans son ouvrage classique *De l'amour* traite surtout de la psychologie des échecs.

de 25% des hommes qui en soient capables et il faut en tenir compte, lorsqu'on parle de ces questions. De ces 25% il faut encore déduire ceux qui en deviennent, incapables par éducation, soit par dépréciation préventive de ces valeurs, soit par une sexualisation prématurée qui les fixe à l'érotisme simple. Ces derniers se rencontrent en proportion croissante parmi les 75% restants.

[171]

Il serait un peu trop simple de distinguer les êtres humains en ceux qui ne sont capables que d'être aimés et ceux qui peuvent aimer ; nous devons envisager qu'un passage plus ou moins complet et plus ou moins réussi peut se faire d'un type à l'autre, du type purement digestif au type oblatif qui seul réalise l'amour adulte authentique. Il est probable qu'on ne trouvera aucun être humain qui en soit arrivé au type oblatif complet, comme on ne rencontrera personne qui en serait resté au type digestif absolu.

Nous devons cependant nous arrêter quelque peu à cette question car c'est ici que réside un des éléments principaux de la valeur humaine. Le passage de l'amour digestif (type de valorisation initiale de l'enfant pour la nourriture et pour ses parents) à l'amour oblatif (dont l'amour parental représente le type pur) comporte en effet, ainsi que nous l'avons, longuement décrit, le passage de l'affirmation absolue de soi à la subordination à un absolu. *Selon nous c'est ce passage qui amorce toute la vie morale, en introduisant par l'instinct tout le problème du renoncement et du sacrifice.*

Nous n'entendons nullement dire que ceux qui n'ont pas connu l'amour parental sont nécessairement frustrés de cet apport essentiel. Nous avons vu en effet que les essais et tentatives commencent psychologiquement bien avant l'expérience même de l'amour parental, lequel préexiste en l'homme sous forme larvée, suffisamment précise toutefois pour suggérer des mouvements de subordination qui peuvent dès lors s'intégrer dans un ensemble conscient qui relève de la vie morale. Comme on le sait aussi du reste, l'amour parental ne peut trouver un épanouissement complet s'il n'est reçu par un psychisme plus ou moins préparé de longue date par des équivalents lesquels peuvent suffire, par ailleurs, à éclairer l'homme qui ne connaîtra pas l'amour parental. Nous voulons signaler seulement que le problème moral si important de la subordination à un absolu et du renoncement se greffe

sur une structure affective [172] profonde, directement en rapport avec la vie instinctive. Le passage de l'enfant à l'homme comporte donc chez l'être sain, le passage de l'affirmation pure de soi à l'oblation, passage qui s'opère graduellement et implique une révision progressive des intérêts affectifs comportant le passage de l'égoïsme absolu au don de soi. Lorsque de tels changements s'opèrent chez l'animal, sous le signe quasi exclusif de l'instinct, ils ne supposent pas de problème moral et on ne voit pas qu'ils doivent nécessairement entraîner des modifications durables de comportement et de la représentation de soi. Mais l'homme, dont le présent s'étend sur une durée de plus en plus longue à mesure qu'il vieillit, du fait des phénomènes de conscience, ne peut pas ne pas se rendre compte de ce qui se passe et ne peut pas ne pas y faire face. Aussi pour lui un problème considérable se pose.

Car si le stade de valorisation digestive, de développement sans contrainte et sans contrôle est une réalité pour l'homme, celle qui constitue l'élément essentiel de son inconscient infantile, le stade de valorisation oblatif en est une autre qui s'est infiltrée lentement en lui à mesure qu'il grandissait, le sensibilisant, non seulement ainsi que nous l'avons montré, à l'aspect féminin du monde mais aussi à tout ce qui est en rapport avec l'amour parental et l'amour vrai en général. Et cette tendance croissante à cette subordination, contre laquelle il se révolte ou se débat, est devenue pour lui, de plus en plus une réalité, aussi importante que la première, aussi indiscutable. Ces deux réalités sont contradictoires. Elles sont indestructibles en tant que soutenues par un instinct, la première étant très vraisemblablement la plus puissante, en tant que représentant l'ensemble des éléments instinctifs constitutifs du moi. Dans ces conditions l'oblation peut être constamment refusée à mesure qu'elle se présente dans les petites occasions de renoncement et de subordination à autrui, ce qui entraîne un refus de la vie morale et une fixation [173] infantile nette ; ou bien elle peut constamment être acceptée, ce qui amènerait inévitablement la perte pour le moi en tant qu'identifié à l'inconscient infantile. Il n'est alors qu'une solution possible, c'est celle qu'ont trouvée les collectivités humaines, sous l'influence de quelques génies de la vie morale : le renoncement consenti.

Mais à partir de ce moment nous quittons l'instinct. Celui-ci entraîne par lui-même le renoncement pour le petit, comme la subordination

à l'aimé ; mais en tant que réflexe instinctif. Cette attitude ne peut s'intégrer dans la vie morale que si elle perd sa qualité réflexe pour devenir un acte volontaire, une attitude morale. Cette transformation n'est possible et, en tout cas, n'est soutenable que si le petit, que si l'aimé cessent d'être de purs objets instinctifs pour être reconnus comme objet ayant une valeur en soi indépendante de l'instinct. De là la première valeur morale : le prochain.

Elle n'est compréhensible que par un être normal, instinctivement sain, parvenu à un certain degré de développement intérieur. Mais des valeurs morales ne peuvent se soutenir sans être intégrées dans un ensemble ; car précisément nous avons vu que l'instinct de défense et le moi profond ont tendance à réduire autrui. C'est ainsi que sont nés, foncièrement semblables, quoique différents en qualité, un peu partout où vivent les hommes, des systèmes de représentation et de compréhension du monde où les puissances affectives liées à la sympathie et à l'amour s'efforcent de donner un sens absolu, une valeur en soi à leurs objets. C'est ici que le sacré peut prendre un sens universel et que nous rencontrons l'ensemble de valorisations auxquelles on a tendance à donner le nom de mystiques.

Notons un fait d'une importance extrême : c'est que dans une vie sociale mécanisée ni cette valorisation mystique du prochain, ni par conséquent, l'ordre mystique dans lequel il est intégré ne sont indispensables. Il suffit [174] que les défenses et les protections mécaniques soient assez nombreuses, que le prochain ait en tant qu'unité économique une valeur suffisante... C'est vers une telle situation que nous évoluons. Mais dans un tel cas, méditons-le, la valeur du prochain est imposée à titre de réalité mécanique, matérielle, à titre de fait. L'irréductible qui est en l'homme, son inconscient infantile, n'a plus à consentir, à renoncer délibérément. Il doit s'incliner ou mourir. Il n'a pas le choix. Il est évident que le citoyen aura toujours une existence prévue, puisque, de toutes façons, il est unité. Mais il faut voir si cette existence d'unité, d'élément, d'un troupeau, peut avoir quelque signification pour lui.

Cette valeur absolue qu'il a connue lorsqu'il bénéficiait de l'amour parental et qu'il a retrouvée dans l'amour et même dans l'amitié, valeur absolue qui s'identifie à l'ensemble des possibilités instinctives qui sont en lui, l'homme ne peut empêcher de la laisser entamer si, devant le sacrifice inéluctable, il ne renonce volontairement. Le renoncement

volontaire apparaît comme la condition *sine qua non* de la préservation du moi. *L'homme normal et libre que nous ne confondons pas avec l'homme moyen, mais que nous identifions à l'idée de l'homme complet, est celui qui peut traverser l'existence sans laisser entamer jamais son moi profond, qui peut le préserver indéfiniment de la défaite*, la défaite, qui est de se soumettre par résignation devant la violence, de renoncer à conserver la liberté du choix et de s'organiser ainsi sous le signe de la défense, la défaite qui nous ramène au sentiment de culpabilité que nous étudierons... L'homme complet et libre est donc celui qui peut s'avancer dans la vie, portant intégralement l'ensemble, des puissances avec lesquelles il est né, et dont il a vécu pendant de longs mois, protégé et valorisé par les parents, pendant qu'il s'encastrait lentement dans la durée... Bientôt, le renoncement s'impose, la réduction commence. Et toute la vie l'homme se débattrait pour se maintenir intact. Avec le temps il acceptera les limitations imposées par la vie sociale, mais [175] la lutte se continue à l'intérieur, car il faut, ou se résigner passivement ou renoncer volontairement. À ce point de vue se pose la question de savoir s'il faut que cet être instinctif profond, ces réserves de l'inconscient infantile survivent et s'il ne serait pas préférable de voir s'installer passivement une réduction, la plus complète possible, de cet inconscient. C'est ce que pensent naturellement tous ceux qui tendent à réduire l'homme à une entité responsable, à une mécanique. C'est peut-être même à cela qu'aboutit l'évolution de l'humanité comme nous l'avons fait pressentir dans *Notre Destinée et nos instincts*.

Mais remarquons que la disparition ou la neutralisation des forces, instinctives comporterait pour l'homme l'évanouissement de la force essentielle qui l'habite, force qui par son instinctivité même est inadaptée à l'actuel et génératrice de conflits constants ; et du même coup, l'évanouissement des possibilités de conflit, de lutte intérieure, d'ascension et de déchéance. Cette neutralisation constituerait en fait, une destruction partielle de l'être, une situation qu'on pourrait comparer à une castration. Et nous comprenons ainsi quelle réalité psychologique fondamentale Freud a symbolisée dans le complexe de castration.

Par le processus que nous avons décrit, l'univers et l'humanité en tant que connus, par l'instinct de sympathie et d'amour engendrent une représentation mystique, c'est-à-dire, un système universel qui vient

donner un sens au moi instinctif qui ne veut pas mourir. Certes au cours de son existence ce moi ne pourra pas se réaliser ni se satisfaire : mais s'il peut se maintenir en vie, il reste, en tant que composé de tendances, instinctives, c'est-à-dire, en tant que composé de divers modes possibles de connaissances, un vaste regard ouvert, sur le monde et les choses ; il répond du profond de l'être aux multiples excitants ; il vit, même s'il ne se réalise pas. Il constitue une source toujours renouvelable d'enrichissements et force le développement indéfini de l'être.

[176]

Ce même moi qui refuse de se laisser entamer par la réduction pure et simple sera aussi celui qui refusera de connaître, et de comprendre le monde par une connaissance liée uniquement à l'instinct de défense. Ce monde mystique correspond donc à une conception mystique de la vie. Nous décrivons celle-ci comme une façon de voir et de sentir qui résiste partiellement aux fonctions réductrices de l'intelligence et considère comme essentiel de tenir comme correspondant à une réalité ou tout au moins de tenir pour ayant une signification vitale certaines des projections affectives que nous opérons normalement autour de nous, attitude qui nous entraîne à un comportement approprié et à une représentation du monde où ces valeurs aient leur place.

Tandis que les processus réducteurs engendrés par l'instinct de défense, aboutissent aux lois stables, aux observations méthodiques, aux chiffres, les processus créateurs, engendrés par la connaissance affective, aboutissent à des valeurs irréductibles aux chiffres, mais ayant une signification plénière pour tout l'être instinctif révélé à soi-même par l'amour et la sympathie.

Au cours de toute vie, les processus réducteurs tendent à entamer ces valeurs, à les analyser et à les réduire. A mesure que l'intelligence et le raisonnement les entament, l'être profond qui se refuse à la mort, suscite des réadaptations nouvelles, des synthèses plus vastes, des systèmes de valorisation plus solides, s'efforce de consolider, d'agrandir le monde dont la connaissance et la révélation dépendent uniquement de la sympathie et de l'amour.

C'est l'œuvre de toute la vie, c'est l'œuvre toujours inachevée des mentalités et des collectivités supérieures de créer et de recréer sans cesse ce monde qui ne repose que sur des valeurs et par lesquelles le

monde moral et religieux se maintient en vie ; nous rencontrons ici certaines idées de Bergson.

C'est ici que s'affrontent le désengagement qui est réducteur [177] et le renoncement créateur et symbole de vie. Nous ne croyons pas pouvoir développer ces idées ; les remarques faites au début de ce paragraphe nous ramènent d'elles-mêmes à certaines constatations. La période extrêmement rationaliste qu'a traversée l'humanité lui a fait perdre le contact avec les forces affectives vraies, et avec elles, toute conception mystique de la vie. On s'en est aperçu. On a vu le désarroi dans lequel se débattait l'homme et la difficulté qu'il y avait à le réduire à l'état d'unité pure. On s'est efforcé alors de remplacer le désengagement à allure de suicide par le renoncement d'allure conquérante. Des mouvements mystiques utilitaires ont surgi de toute part ayant pour effet de satisfaire le moi instinctif dans un sens favorable à la collectivité. Nous nous en sommes expliqué ailleurs. Seuls peuvent résister à ces fallacieux mirages ceux qui ont une vie intérieure assez riche pour assimiler rapidement ces satisfactions superficielles, équivalents de toxicomanies, pour les reconnaître et pour voir à quel point il faut les déjouer pour sauver l'homme. Ainsi les structures affectives de la sympathie et de l'amour, créatrices de vie, créatrices d'un mode de connaissance valorisant entre tous, nous apparaissent comme ne pouvant avoir leur plein développement que chez les hommes capables d'accéder au mode vraiment complet de connaissance par la sympathie et l'amour et qui est viril entre tous.

Nous avons décrit antérieurement parmi les mystiques humaines les progressives et les régressives ⁵⁵, nous pouvons dire aujourd'hui les mystiques du type réducteur et de type créateur. Et pour les reconnaître nous pouvons donner comme signe distinctif : est créatrice celle qui a pour effet de relever pour tous les hommes le seuil de l'agressivité, est réductrice celle qui a pour effet de l'abaisser, ne fût-ce que pour un seul homme.

Dans le plan individuel le grand facteur à prendre en [178] considération c'est la sincérité, Le processus même qui les engendre montre bien que ces valeurs affectives intégrées d'ans une conception mystique, ne peuvent avoir de sens et de rôle créateur que dans la mesure où elles sont sincèrement vécues. Dans la mesure où l'homme se don-

⁵⁵ *Drame humain et mystiques humaines, loc. cit.*

ne à une mystique à laquelle il a cessé de croire, il ressemble à celui qui laisse dépouiller son moi profond... Et c'est pourquoi un équilibre définitif ne peut jamais être obtenu : la foi ou la croyance, adhésion de tout l'être ne peuvent se maintenir que dans certaines conditions. Le seul péché, c'est peut-être de n'avoir pas le courage de conserver les valeurs qui seules pouvaient assurer la vie intégrale du moi profond.

La seule faiblesse c'est peut-être de n'être pas à même de sentir le moment où le monde des valeurs morales va s'écrouler, de n'être pas capable de les consolider sans cesse en lui donnant des bases de plus en plus vastes...

La mort de l'esprit dont nous avons parlé dans *Notre destinée et nos instincts*, sera faite de l'abandon progressif de certaines valeurs, mystiques, de certaines valeurs morales, de certaines vertus. Nous disons mort de l'esprit, parce que les valeurs mystiques et morales ne sont rien d'autre que les structures par lesquelles le moi profond de l'homme est relié à la vie, à la connaissance créatrice. Elles ne sont pas, au fond, des fonctions « fabulatrices ». Le sacré qui donne la valeur aux êtres n'est pas une fonction artificielle, inventée par les hommes. Le sacré représente la forme consciente et sociale que prend cette impulsion profonde à se subordonner, liée au phénomène d'amour, et lumineusement évident, dans l'amour parental. Les rites et les formules auxquels il donne lieu, - les aberrations auxquels il aboutit trop souvent, l'exploitation systématique de l'homme dont il est régulièrement l'occasion ne doivent pas nous faire oublier qu'il répond à une intention instinctive, à une attitude fondamentale, inscrite dans la biologie elle-même. Les animaux ne perdront [179] jamais cette attitude fondamentale. Mais non seulement l'homme ne doit pas la perdre, il doit en reconnaître la valeur et la libérer des aberrations, des rites désuets et vidés, de l'exploitation : il doit en faire l'axe de la vie collective.

[180]

Les instincts de défense et de sympathie.

Chapitre V

LE SENTIMENT DE CULPABILITÉ ; SON RÔLE ENTRE LES MÉCANISMES RÉDUCTEURS ET LES FONCTIONS CRÉATRICES

I. - Le sentiment de culpabilité et le drame humain

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu comment dans l'âme humaine on peut décrire deux grands courants : l'un utilisant les mécanismes réducteurs, l'autre s'efforçant de sauver les fonctions créatrices. Dans l'évolution de l'homme il semble que progressivement et impitoyablement les courants réducteurs l'emportent sur les courants créateurs. Le terme déjà visible d'une telle évolution comporte la mécanisation progressive de l'être humain, après la mécanisation du monde et des sociétés et, allant de pair avec cela, la dépersonnalisation croissante de l'homme. Celle-ci s'opère d'ailleurs sans douleur particulière, selon une réduction par paliers de toutes les forces instinctivo-affectives, susceptibles d'engendrer un épanouissement libérateur de l'homme.

C'est une force intérieure qui pousse l'homme vers ce destin mortel et Freud a parlé, sans le définir, d'un instinct de mort. Nous n'irons pas aussi loin ; mais force nous est bien de constater la ténacité avec laquelle l'homme poursuit sa marche dans cette direction. Nous considérons que cette force intérieure qui dirige l'homme de la sorte c'est sa réaction à un sentiment de culpabilité dont est imprégnée toute sa vie affective et morale et qui le livre à son instinct [181] de défense, c'est-à-dire aux mécanismes réducteurs et à toutes les forces dans lesquelles ils peuvent s'exprimer.

Sans doute on pourrait interpréter cette évolution par la simple intervention des instincts. Nous l'avons fait dans *Notre Destinée et nos instincts*. La manière de voir que nous exprimons dans ces pages ne contredit pas cet exposé primitif mais vient le compléter. En effet, si cette évolution ne faisait que réaliser l'ordre prévu par la nature elle se ferait en accord avec la personnalité humaine et ne créerait pas les éléments d'un drame. Ce qu'il faut expliquer ce n'est donc pas uniquement le rôle de la poussée instinctive dans cette évolution, mais le fait que cette évolution se passe sous le signe d'un conflit vécu, à la fois individuel et collectif, et qui semble jusqu'ici ne comporter qu'une solution.

C'est le sentiment latent de culpabilité, imprégnant toute la mentalité humaine qui constitue l'intrigue par laquelle nos tendances profondes s'affrontent, s'influencent et se disputent la direction.

L'homme en effet n'est jamais au repos ; même quand son esprit sommeille, ses instincts ne cessent de veiller ; même quand son intelligence ne le prévoit pas consciemment, sa vie instinctive se prépare aux rebondissements probables de ses actes. Il n'est aucune action, si minime soit-elle, du moment qu'elle est le résultat d'un choix délibéré qui ne provoque des remous très nombreux en l'âme, des réajustements à l'infini. Le sentiment de culpabilité devient ainsi une forme vécue aux confins de divers domaines de l'instinct.

Freud avait très bien compris que la vie intérieure de l'homme ne pouvait s'expliquer uniquement par les pulsions instinctives et que les inhibitions suscitées à propos de ces poussées devaient jouer un rôle

aussi grand que ces poussées elles-mêmes ⁵⁶. C'est à ce stade de sa pensée qu'il fit [182] intervenir les processus d'autopunition, les sentiments de culpabilité. Mais ce ne fut jamais clair. Le psychanalyste ne part en fin de compte que de la poussée instinctive et ne connaît que l'agressivité. L'étude de cette pulsion instinctive n'est jamais poussée à fond dans le Freudisme ; elle est étudiée d'une façon simple, l'impulsion vers quelque chose, sans qu'intervienne jamais le mode de connaissance inclus dans cette impulsion. Et de plus, le Maître de Vienne na jamais fait allusion aux formes de la sympathie et aux valeurs qu'elles suscitent, Il n'y aura que peu de points communs entre le sentiment de culpabilité tel que l'entend Freud et celui que nous allons décrire. Mais dans les deux cas ce sentiment de culpabilité est perçu comme dépendant d'un conflit des forces instinctives.

À vrai dire, Hesnard et Laforgue, exprimant leur conception des processus d'autopunition les décrivent comme le produit de l'intériorisation d'une agressivité primitivement tournée vers le dehors et s'attaquant finalement au sujet lui-même. Si bien que ces processus d'autopunition se réduisent finalement à une tendance inconsciente à se punir pour des fautes également inconscientes. Toutefois ces auteurs lent remarquer qu'en définitive le « sentiment de culpabilité est l'expression d'un conflit foncier envers l'autorité (surtout paternelle), du conflit sexuel entre la pulsion érotique de vie et les pulsions destructrices de mort. » Ils ajoutent encore : « Exprimé dans les seules notions qui puissent le traduire harmonieusement, les notions psychologiques, il apparaît comme un processus anthropomorphique, portant dans son intimité, dans sa nature même, la marque des individus humains qui l'inspirèrent et de l'individu qui le subit : il s'agit d'un processus *humanisé de menace*, puis de punition d'un individu par autrui, puis, par les instances morales résultant de l'intériorisation, de l'introjection de cet autrui en lui-même, c'est-à-dire, par le Sur-moi, résultant de l'identification parentale. »

[183]

Nous avons cité ce passage très caractéristique, et où le lecteur reconnaîtra l'ambivalence foncière que nous avons développée dans ces pages. Mais comme nous l'avons, dit déjà, ces psychanalystes font

⁵⁶ Hesnard et Laforgue, *Les Processus d'auto-punition*, Paris, Denoël & Steele, 1931.

appel à ce sentiment de culpabilité sans dire en fait par quel processus ce conflit qu'ils invoquent peut prendre couleur de culpabilité. La réponse donnée à cette question éclairerait en même temps la signification et l'influence de ce sentiment dans le comportement humain.

Notons cependant que les expériences auxquelles nous allons faire allusion et d'où s'est dégagée très nettement le rôle de la menace ont été faites sans que nous ayons connaissance de cette « menace humanisée » dont parle Hesnard. Cette notion s'est dégagée d'elle-même, d'expériences faites en vue d'isoler les éléments essentiels de ce sentiment et elle en porte donc un caractère de réalité plus marqué.

II. - Sentiment de culpabilité

Relation entre le sentiment de culpabilité et la perte de contact avec le *toi* et le *on*. Le renforcement de la menace et de l'intentionalisme. Retour à la paix. Mélancolie et manie

[Retour à la table des matières](#)

Certaines expériences menées en vue d'étudier le sentiment de culpabilité nous ont rapporté quelques données qui méritent de retenir un moment notre attention. De telles expériences sont difficiles à mener. Il s'agit de déceler les attitudes profondes des sujets, mais uns qu'ils s'en doutent. Pour que les réponses aient un sens humain, il faut qu'un certain nombre d'expériences aient été faites et dans des conditions identiques. On *se trouve donc forcé* d'utiliser un langage compréhensible et cependant conçu de telle sorte que l'examiné soit forcé de réfléchir avant de répondre et que sa réponse, au delà de sa signification claire, puisse révéler l'état des profondeurs. Après bien des [184] essais nous nous sommes arrêtés au questionnaire ci-joint. Nous ne dégagerons pas ici l'ensemble des réponses reçues puisque ce tra-

vail sera fait par le R.P. Snoeck ⁵⁷. Toutefois nous nous permettrons de présenter quelques résultats obtenus à travers les réponses assez nombreuses.

Comme on le verra ce questionnaire est divisé en trois groupes principaux qui s'efforcent de reprendre les mêmes idées sous des formes différentes. Le questionnaire est axé sur la culpabilité sexuelle. Cet aspect sexuel est suggéré par l'exemple choisi et les questions mêmes. Il est difficile de trouver en dehors de la culpabilité sexuelle, des faits qui soient affectés d'une manière égale pour tous d'un sentiment de culpabilité. Et d'autre part chacun peut facilement retrouver un souvenir vécu et particulièrement intense, à propos d'une faute sexuelle. Les réponses nous montrent que les choses se passent comme si le sentiment de culpabilité était l'expression de nombreux facteurs, mais aussi comme si, sous son influence, le sentiment de menace devenait plus proche. Ce renforcement de la menace latente, sous forme de crainte, n'est pas le seul phénomène qui entre en jeu. Sans que nous en détaillons les résultats nous assistons également dans les réponses à un renforcement de l'intentionalisme.

La plupart des réponses insistent aussi sur l'importance de la perte de la direction de soi-même, de la possession de soi-même.

On peut croire à lire ces réponses que ce renforcement de la menace extérieure soit très simplement lié à l'idée de châtiment et qu'il existe entre elle et la culpabilité un lien logique tout naturel, emprunté à l'expérience quotidienne de la punition. Mais précisément il ne semble pas que ce soit un lien de ce genre qui explique ces résultats. En effet au groupe III, nous voyons que, une fois le contact retrouvé avec les êtres et les choses, la plupart des sujets [185] examinés et qui avaient tellement insisté sur la menace au groupe 1 oublient de noter la joie de voir disparaître la menace. Celle-ci ne vient plus qu'en rang tout secondaire ; et cela malgré une suggestion contraire. Voici le questionnaire tel qu'il est présenté aux sujets.

⁵⁷ *O.c.* p. 72.

Questionnaire B _____ Indiquez votre âge _____

On répond au questionnaire en tirant des lignes proportionnelles. Voici un exemple : Quel est l'animal le plus grand ?

Un chien

Un éléphant

Une fourmi

On ne tire évidemment pas de lignes pour les rubriques que l'on ne comprend pas, mais on y appose alors une petite croix. On ne tire pas de ligne pour quelque chose qu'on ne ressent pas.

Que l'on essaye de répondre aussi naturellement que possible et sincèrement à une question, sans avoir pris connaissance de la suivante. Toute remarque ajoutée par après, tout exemple concret, toute description est bienvenue.

Le questionnaire porte sur le SENTIMENT DE CULPABILITÉ. Voici une présentation :

« QUAND NOUS ÉTIIONS PETITS ON NOUS A RACONTÉ COMMENT NOS PREMIERS PARENTS, ADAM ET ÈVE, VIVAIENT HEUREUX ET INNOCENTS AU PARADIS TERRESTRE. MAIS AU JOUR DE LA TENTATION ILS SUCCOMBÈRENT ET LEURS YEUX À TOUS DEUX S'OUVRIRENT. ILS COUVRIRENT LEUR NUDITÉ ET SE CACHÈRENT DEVANT JÉHOVAH-DIEU PARMIS LES ARBRES DU JARDIN. »

Ils éprouvèrent donc un vif sentiment de culpabilité. D'après ce que vous ressentez vous-même quand vous vous sentez coupable qu'est-ce qui devait leur sembler le plus poignant, le plus pénible après la faute ? Était-ce :

1. L'impression de ne plus se sentir si proches l'un de l'autre qu'auparavant.
2. L'impression qu'ils avaient perdu le contact avec les êtres et les choses.
3. L'impression d'avoir déclenché des phénomènes plus forts qu'eux et qu'ils ne pourraient plus conjurer.

[186]

4. L'impression que la sympathie qu'ils montraient auparavant l'un pour l'autre n'était pas sincère.
5. Le sentiment que, s'ils avaient voulu, ils auraient pu facilement conserver leur état antérieur.
6. Une fois seuls, l'impression que le monde entier connaissait leur honte.

II

Si vous étiez à leur place, quelle attitude trouveriez-vous la plus naturelle ?

1. Se dire qu'il fallait tôt ou tard passer par là.
2. Se dire que l'impression d'être diminué devant le monde et les choses, était une impression fautive et qu'elle passerait.
3. Se faire au moins intérieurement des reproches l'un à l'autre.
4. Faire en sorte de ne pas aggraver le cataclysme déchainé contre eux.
5. Éprouver un intense besoin de compagnie ou d'amitié.
6. Se protéger et se défendre l'un l'autre contre le sentiment d'être mauvais.

III

Parfois le sentiment de culpabilité s'amoin-drit ou disparaît ou trouve une solution. A quoi remarquez-vous alors qu'il a disparu ?

1. Au bonheur de retrouver peu à peu les choses telles qu'on les connaissait.
2. Au bonheur de ressentir un renouveau d'affection l'un pour l'autre.
3. Au bonheur de posséder à nouveau la direction de soi-même.
4. À la cessation de la crainte de voir se manifester un châ-timent ou un acte de la justice immanente.
5. L'impression d'avoir à nouveau une attitude sincère.

[187]

6. Au bonheur de se sentir à nouveau estimé et aimé par les êtres et les choses.

IV

Est-ce que vous éprouvez **SOUVENT / PARFOIS / RAREMENT / JAMAIS / PAR PÉRIODES / CONTINUUELLEMENT** / un sentiment de culpabilité ? (Soulignez ce qui convient à votre cas.)

Nous donnons ci-après l'ensemble des réponses obtenues pour 206 femmes et 276 hommes. Pour apprécier ces réponses nous avons utilisé le procédé le plus simple : la moyenne des lignes tirées pour chaque question. Ce procédé n'est pas sans danger et soulève quelques critiques ; toutefois les résultats obtenus par d'autres méthodes, par exemple : enregistrer, au lieu de la longueur des lignes, le plus grand nombre de réponses ; ou bien s'en tenir à la proportionnalité des lignes, sans tenir compte de leur longueur réelle, donnent des résultats assez

concordants. Nous croyons pouvoir dire que les réponses ainsi obtenues ont une signification et ne nous attarderons donc pas à discuter ici de la technique parfaite.

Nous groupons, dans un même ensemble, les trois groupes de réponses, celles-ci, dans notre esprit, se correspondent d'un groupe à l'autre, mais l'ordre de présentation n'est pas le même dans chaque groupe. Pour la comparaison des trois groupes nous remettrons donc les questions se correspondant l'une en face de l'autre. Voici cet ordre :

Groupe I	Groupe II	Groupe III
4	6	5
1	3	2
3	4	4
5	1	3
6	2	6
2	5	1

[188]

Le groupe I envisage surtout les impressions ressenties ou, du moins, évocables par une légère suggestion.

Le groupe II envisage surtout les réactions personnelles, les procédés de compensation.

Le groupe III s'occupe des mêmes attitudes encore, mais décrites en rapport avec la disparition du sentiment de culpabilité. C'est, si l'on veut, un négatif de I.

Nous réduisons donc ces 18 questions en 6 questions essentielles, formulées différemment.

Les questions 4, 6 et 5 (celles qui viennent en tête pour chaque groupe présenté à la page précédente), forment la question A. Cette

question A s'efforce de mettre en relief une chose bien précise : l'importance du jugement de valeur, éventuel, sur soi-même.

La question B (1, 3 et 2) s'efforce de révéler si « la perte de contact ou la sensation d'éloignement de l'autre, du « tu », fait partie de l'expérience du sujet et dans quelle mesure.

La question C (3, 4 et 4) envisage la menace et les forces hostiles.

La question D (5, 1 et 3) touche le sentiment de la responsabilité personnelle.

La question E (6, 2 et 6) s'informe d'une recrudescence éventuelle de l'intentionalisme.

La question F (2, 5 et 1) essaie l'hypothèse de l'éloignement du « on », d'une diminution de contact cosmique.

Les résultats les plus intéressants nous paraissent être ceux des groupes I et III. Le groupe II, suggérant des attitudes précises, livre des données d'un grand intérêt, mais trop restrictives, eu égard à ce que nous recherchons ici. Nous nous occupons donc surtout des I et III.

[189]

Moyennes pour 276 hommes ⁵⁸

	Groupe I	Groupe III
A	2,7	5,4
B	3	3
C	3,7	3,4
D	5,6	5,3
E	3,4	3,9
F	2,3	3,3

⁵⁸ Il s'agit donc de la moyenne des lignes tirées en face de chaque question, - même méthode que celle appliquée pour la Justice au chapitre II.

Moyenne pour 206 femmes

	Groupe I	Groupe III
A	4	5,3
B	3,8	4,3
C	4,4	3
D	5,3	5
E	4,9	5,2
F	2,8	3,6

Il existe certaines différences entre les réponses des hommes et des femmes, mais nous insistons surtout sur le sens général des réponses des deux sexes. La question A nous apprend que le sentiment d'une diminution de valeur n'est pas fort important lors de l'apparition d'un sentiment de culpabilité. Mais c'est à un retour du sentiment de valeur que l'individu sent le mieux (III) que sa culpabilité a disparu. Le chiffre obtenu pour A (III) est le plus haut chez l'homme et chez la femme. Avec la question B, nous nous rendons compte que l'éloignement du « toi » est une chose perçue, mais pas dominante. A ce point de vue, il faut néanmoins tenir compte que les hommes qui ont répondu étaient des célibataires (étudiants, collégiens, religieux). [190] Il en est de même pour les femmes. Remarquons toutefois que la reprise de contact avec, le toi est mieux marquée pour la femme :

Hommes	3	(I)	et	3	(III)
Femmes	3,8	(I)	et	4,3	(III)

Chez des jeunes ouvrières (voir tableau détaillé) et les femmes mariées d'un certain âge, ces valeurs sont beaucoup plus marquées. Avec la question C nous apprenons que la menace est liée à l'apparition du sentiment de culpabilité, moins chez l'homme que chez la femme.

Mais la disparition de la menace n'est pas très remarquée dans le retour de la paix (III).

La question D nous montre l'importance du sentiment de responsabilité personnelle dans l'apparition de la culpabilité et en I c'est ici que nous avons le maximum chez l'homme et chez la femme. Mais en III, chez l'homme comme chez la femme, D reste en dessous de A. Du reste, en III, chez la femme, D ne vient qu'en troisième lieu. La question E nous montre qu'une recrudescence de l'intentionalisme est nettement remarquée, surtout chez la femme. Chez l'homme comme chez la femme, le retour à la paix est nettement marqué comme lié à l'effacement de cet intentionalisme.

Enfin, en F, nous apprenons que l'éloignement et la perte de contact cosmique n'est pas particulièrement perçu ni par l'homme ni par la femme en I. Mais en III, pour l'homme comme pour la femme, les chiffres des réponses pour F sont nettement plus élevés qu'en I. Et ceci est fort important quand on songe qu'il s'agit là de choses dont la plupart des gens qui ont répondu n'avaient jamais entendu parler, alors que, naturellement, la question de leur propre responsabilité leur est familière.

Les résultats et la signification générale des réponses sont encore bien plus nets si on envisage les réponses individuelles et le drame précis qu'elles évoquent chez leur [191] auteur. Nous donnons ci-après le détail des réponses d'après les groupes soumis au questionnaire.

[191]

Réponses de 206 femmes

	Questions																	
	Groupe I						Groupe II						Groupe III					
	A	B	C	D	E	F	A	B	C	D	E	F	A	B	C	D	E	F
Jeunes ouvrières	5,1	4,2	7,3	6,3	5,4	4,7	5,8	3,5	7,4	3,1	4,1	5	7,3	5,9	8,7	6,2	6,3	5,3
Prostituées	5	1,8	3,3	3,4	2,5	4	3,3	3,4	3,2	1,3	1	4	3,4	3,8	1,9	4,5	4,8	3,3
Jeunes filles d'œuvres diverses	5,5	3,8	6,1	4,8	4,8	4,3	5,8	5	6	2,8	4,3	3,9	5,5	5,2	4,1	5,8	4,8	4,1
Femmes mariées	4,2	4,3	5,7	5,9	5,3	4,8	5,2	2,3	5,6	2,9	2,6	3,8	4	4,7	3,2	4,1	5,6	2,4
Femmes mariées âgées	4,1	6	4	1,6	7,7	6	4,6	3,8	5,6	4,4	4	3,5	6	5	4,7	6,4	7,8	5,2
Étudiantes après un sermon sur le péché	2,4	1,4	2,5	4,6	3,1	1	2,9	1,4	4,9	1	0,7	2	5	2,2	2,3	3,7	3,7	1,9
Moyenne des 206	4	3,5	4,4	5,3	4,9	2,8	3,8	3,3	4,7	2	2	3,6	5,3	4,3	3	5	5,2	3,6

Ces quelques faits nous permettent de ramener aux fondements mêmes de la psychologie humaine le délire du mélancolique.

On sait que la mélancolie, en tant qu'entité morbide étudiée par les psychiatres, est caractérisée, au point de vue psychologique par une impuissance affective installée brusquement dans l'âme du malade, alors que celui-ci a encore le souvenir vivace de son état antérieur et peut donc percevoir nettement les modifications survenues dans ses rapports avec les choses et les gens. Une des choses dont le mélancolique se plaint le plus amèrement ; c'est de ne plus aimer personne, il ne ressent plus aucune affection, les malheurs des autres le laissent froid, il s'en accuse, la joie des autres lui fait mal, sa participation affective est nulle. Il ne parvient, plus à pleurer, son cœur est devenu une pierre. Il semble bien que ce soit là le phénomène essentiel et fondamental. Or parallèlement au développement de cette insensibilité (qui n'est pas totale mais qui est ressentie comme telle) se développe un système croissant d'idées de culpabilité, venant se greffer sur des fautes réelles, dont l'importance est généralement fortement exagérée, [192] soit sur des actes qui en apparence n'avaient aucun caractère répréhensible, mais qui probablement, au moment où ils furent posés, recélaient quelques tendances secondaires mal conscientes dont le malade ne percevait pas moins le caractère trouble.

Ce sentiment de culpabilité et d'indignité devient peu à peu monstrueux ; dans les cas graves il va jusqu'à l'irrémissibilité. Mais en même temps la menace s'est approchée d'une manière inquiétante : « Tout le monde connaît sa honte » ; tout le monde est animé d'intentions justicières à son égard. Ce ne sont pas des intentions considérées comme vraiment hostiles par le malade, car il juge que les châtiments qui lui sont réservés sont amplement mérités. Il n'en souffre pas moins. Dans les moindres événements, les moindres bruits, il guette le signe révélant l'imminence du châtiment et trouve un sujet de terreur. Le train qui passe au loin est perçu comme une tempête dévastatrice.

Dans certains cas le châtiment est tel qu'il entraînera la perte de tous les hommes, de l'univers entier. Tous les événements tristes qui surviennent aux autres et même de très loin sont considérés par le malade comme dépendants de lui. Partout il ne voit qu'hostilité, vengeance et punition. Et parfois il va jusqu'au suicide, aussi bien pour se dérober à cette angoisse que par dégoût de vivre.

On peut difficilement trouver une meilleure amplification des phénomènes qui semblent se passer normalement chez tous à l'occasion des pertes de contact.

Quand la mélancolie dure assez longtemps et ne se fixe pas dans une forme pauvre et stéréotypée, genre syndrome de Cotard, qui va d'ailleurs de pair avec un affaiblissement perceptible des facultés supérieures, elle évolue lentement vers la persécution.

Ceci nous ramène au paranoïaque dont nous avons parlé précédemment, dont la pauvreté affective, souvent liée à la constitution, ne s'aggrave que lentement, ne lui permettant guère de différencier le passé et le présent... [193] Cet état engendre normalement le délire de persécution et l'interprétation délirante. Contrairement au mélancolique, le sujet ne se sent nullement responsable des changements survenus dans sa vision du monde, puisque ce changement s'est opéré d'une manière imperceptible, mais il perçoit très bien la menace et se comporte en conséquence.

Mais il existe un état mental morbide qui est tout à fait l'opposé de la mélancolie, que les psychiatres appellent la manie, et qui est caractérisé par une hyperactivité psychique avec exagération de la sympathie. Dans les cas où l'excitation reste modérée, on peut fort bien observer la foi extrême que le malade a en soi, l'optimisme extraordinaire dont il fait preuve vis-à-vis du monde extérieur et des autres hommes et la confiance illimitée qu'il a dans la vie. Loin d'avoir encore un sentiment quelconque de culpabilité, tout, au contraire, lui paraît licite et la menace qui pèse sur les autres, et particulièrement sur les mélancoliques est reculée pour lui à des distances infinies. Il ne l'aperçoit plus. C'est pratiquement comme si elle avait cessé d'exister. Nous constatons ici aussi, mais fortement exagérés par la maladie, les mêmes phénomènes qui se rencontrent chez la plupart des gens dans l'état de joie, dans l'état de communion intense avec le monde vivant.

Le rôle immense que joue dans le rapprochement ou l'éloignement de la menace extérieure la participation sympathique avec l'ambiance explique jusqu'à un certain point pourquoi le sentiment de culpabilité est le plus fréquemment marqué à propos de la vie sexuelle. C'est que la satisfaction sexuelle amène un changement brusque d'échanges sympathiques avec l'extérieur. Au moment même du désir et pendant toute la période qui se rapproche de la jouissance sexuelle le sujet su-

bit un phénomène de participation intense à la vie. Cette participation se fait, selon les conditions où vit le sujet, soit à propos d'une personne déterminée, qui est intensément valorisée et devient prévalente, soit à propos de formes et d'images [194] quelconques. Mais, même si la participation ne se fait qu'avec des souvenirs ou des images mentales, comme c'est le plus souvent le cas chez l'onaniste, il n'en existe pas moins une participation sympathique avec le dehors et cette attitude se projette inévitablement sur toutes choses, sur le visage même du monde. Et, au moment de la détumescence l'enchantement cesse soudain : les souvenirs, les images, les personnes mêmes perdent leur intérêt, le sujet se rend compte qu'il n'éprouve plus à leur égard les sentiments dont il vivait jusqu'alors et le monde même participe à ce désintérêt. Il ne ressent pas ces phénomènes comme tels mais par la réaction qui survient en lui : son isolement brusque. En même temps reparaissent et la menace et l'idée que tout le monde voit et sait qu'il a mérité d'être puni. Tout ceci est aggravé par le fait que la jouissance entraîne un certain état de fatigue nerveuse et chez certains une irritabilité relative qui ne peut que sensibiliser le sujet aux moindres nuances de sa vie profonde. Comme nous l'avons exposé précédemment il est assez compréhensible de voir apparaître alors chez certains jeunes gens de véritables états d'interprétation et même de délire de persécution.

Cependant la plupart des jeunes gens, car ce sont eux qui se sentent en général le plus coupables, finissent par s'insurger contre cette situation et ne s'éternisent pas dans cette attitude de vaincu et de misérable. Ils cherchent une explication à leur rechute et rejettent, parfois bien loin, les croyances auxquelles ils attribuent la responsabilité de l'état d'infériorité où ils vivent. En vain, d'ailleurs, car l'expérience montre que les jeunes gens non religieux éprouvent tout aussi bien que le croyant un sentiment intense de culpabilité lorsqu'ils commettent ce qu'ils considèrent comme une faute sexuelle.

Quoi qu'il en soit, les modifications organiques profondes qui accompagnent les activités sexuelles expliquent en grande partie selon nous la prédominance du sentiment de [195] culpabilité sexuelle sur les autres formes de culpabilité, du moins chez tous les peuples dont les formes de pensée se rapprochent de la nôtre. Mais c'est par la perte de contact vital et le rapprochement simultané de la menace que ces choses peuvent se comprendre.

Il est un autre aspect sur lequel nous devons également insister et qui se trouvait inclus déjà dans les réponses au questionnaire sur l'intentionalisme : en même temps que son contact vital diminue, que la menace se rapproche, l'individu se sent moins accueilli. Ses protections, s'écroulent. Il y a une modification profonde dans la manière dont il se sent accepté par le « en ». A l'accentuation de la menace s'ajoute donc une impression de diminution de valeur, par un phénomène comparable à celui qui se passe de jeune enfant à parents quand ceux-ci, pour punir, font mine que l'enfant ne compte plus pour eux. Dans ce cas-ci ce ne sont plus les parents, mais la projection de l'attitude bienveillante parentale en toutes choses qui joue le même rôle. Le moi se sent donc, non seulement visé, mais diminué.

III. - Genèse et sens du sentiment de culpabilité.

[Retour à la table des matières](#)

Nous venons de voir à quel point la participation sympathique avec autrui et avec le monde influencent l'éloignement ou le rapprochement de la menace latente prévue par l'instinct de défense et aggravent ou allègent de la sorte le sentiment de culpabilité. Nous nous rendons compte du reste que celui-ci ne peut engendrer que deux attitudes fondamentales, ou bien il va exaspérer les attitudes de défense du sujet ou bien il va l'obliger à se modifier, afin d'échapper, de toute façon, à cette menace toujours présente. Ces, exposés divers laissent entière la question de savoir par quels mécanismes peut naître chez l'homme un sentiment de culpabilité. Nous savons que Freud trouve l'origine du sentiment de culpabilité dans ce qu'il appelle le complexe d'Œdipe ; le jeune enfant désire la mère, même sans [196] s'en rendre compte et désire supplanter le père, voire même le supprimer. Il éprouve de la sorte un sentiment de culpabilité.

Nous accepterons provisoirement l'hypothèse de Freud. Nous ferons toutefois remarquer que dans notre esprit le complexe d'Œdipe, tel qu'il est décrit par le psychiatre viennois, n'est qu'un symbole, une formule dans lesquels se trouvent condensés des faits nombreux et variés, groupés autour de cette idée commune : l'état d'âme du sujet

qui prend conscience de ce qui se passe lorsque l'agression ou la défense inhibent chez lui la connaissance sympathique. Nous voulons dire par là que si, pour la clarté de l'exposé, nous allons prendre comme motif central le complexe d'Œdipe, tel qu'il est généralement compris par les psychanalystes, nous entendons cependant que, pour nous, le complexe d'Œdipe n'est qu'une forme possible entre beaucoup d'autres par laquelle l'enfant et l'adulte peuvent prendre conscience de la direction dans laquelle ils sont engagés par leur être profond. Comme le sentiment de culpabilité serait l'expression de souvenirs inconscients, reliquats de la vie infantile, nous devons nous efforcer de nous représenter ce qui a pu se passer à cette période. Pour ce, nous devons nous en rapporter un instant aux réactions de sympathie et d'agression chez les grandes personnes.

L'amour ne subsiste qu'entre deux phases, comme nous l'avons montré, la phase de sympathie caractérisée par une intuition globale de l'être, phase qui est aussi une phase créatrice, au cours de laquelle l'être aimé jouit au regard de l'autre d'une existence maxima, et la phase agressive, liée à l'instinct de défense, phase au cours de laquelle il y a perception d'un centre volontaire et responsable, phase réductrice au cours de laquelle l'objet tend à être ramené à une existence minima. Parmi toutes les choses qui se passent à ce moment on peut retenir comme point de repère l'existence maxima de l'aimé au sommet de la connaissance par la sympathie et l'existence minima [197] correspondant au sommet de la connaissance par le pur instinct de défense.

Ce balancement n'est pas purement théorique, il correspond à une attitude profonde du sujet et à un élargissement ou à un rétrécissement du contact, non seulement avec la personne aimée, mais aussi avec le monde.

Une baisse de contact n'est pas seulement perçue par le sujet comme une modification survenant en son état, mais aussi comme une diminution de soi-même ou comme une modification du milieu. Même si, par expérience, un sujet donné se dit que les choses ne tarderont pas à revenir à leur état naturel il ne s'efforce pas moins de compenser, de réessayer aussitôt ses facultés de sympathie, de rechercher la compagnie. Les réponses des femmes mariées au questionnaire du P. Snoeck sont à ce point de vue très caractéristiques ; elles ne font d'ailleurs qu'exprimer en plus net les réactions que l'on rencontre normalement.

Lorsqu'une crise grave a lieu entre deux êtres qui s'aiment et qui va jusqu'au point où l'agressivité l'emporte, inhibant ainsi avec la sympathie l'existence même de l'autre, il est très rare chez des normaux, qu'elle entraîne une rupture définitive au premier coup. En effet, en même temps qu'il sent à quel point l'autre a cessé d'exister en lui, il se sent également désaxé, diminué, et n'a de cesse d'avoir retrouvé l'existence de l'autre. Cela explique la fréquence des réconciliations par étreintes. Généralement la scission ne se fera que progressivement, par paliers si l'on peut dire, à mesure que les amants peuvent échapper à l'impression de diminuer l'existence de l'autre et d'être eux-mêmes affectivement diminués, à mesure qu'ils retrouvent, tout en se séparant, l'impression de vivre normalement. Comme nous le savons, certains ne la retrouvent jamais, d'autres, ne retrouvent leur équilibre qu'à un niveau plus bas, en dévalorisant toutes les valeurs affectives. Dans tous les cas, ce que l'on retrouve à la base de cette dévalorisation, c'est une attitude maintenue volontairement ou consentie. [198] Les raisonnements auxquels se livrent les êtres déçus ne font que justifier cette attitude, mais ne l'engendrent pas. Si, au cours d'un conflit de jalousie ou autre, l'amant peut tuer l'aimé il ne fait que suivre l'indication contenue dans son attitude profonde, en rapport avec l'inhibition de la sympathie et la réduction de l'autre. La volonté ne fait qu'accepter de prolonger cette attitude en acte. La psychanalyse nous a révélé d'ailleurs la multitude des actes manqués ou des rêves très caractéristiques. On peut dire que là où il y a passage de la phase créatrice à la phase réductrice il y a toujours suppression plus ou moins complète de l'aimé.

Cette suppression ne doit pas être conçue d'une façon claire pour exercer son influence sur le comportement de l'amant. Elle est perçue par le seul fait que l'amant a conscience de lui refuser la forme d'existence qu'il avait auparavant. On comprend sans peine le bouleversement que de telles expériences amènent et les précautions que prendra un homme à cette occasion. Dans la mesure où il laisse s'évanouir l'autre en lui-même, il cesse lui-même d'être. Il accepte une diminution de soi, il se laisse tomber lui-même et ce mouvement affectif profond, qui se passe bien au delà de la conscience, mais dont il perçoit les résultats, donne l'indication d'une attitude bien particulière : celle du suicide. Nous avons montré déjà comment suicide et homicide sont imbriqués dans la même attitude. Dans la plupart des cas cependant, le

sujet est bien plus prudent vis-à-vis de son moi affectif. Il ne le risque pas de la sorte et n'accepte la dévalorisation de l'aimé que lorsqu'il s'y est progressivement habitué. Il est superflu, semble-t-il, de démontrer que tout ce qui se joue à propos d'un seul être retentit sur la vision générale qu'un sujet a du monde pour le vivifier ou le décolorer.

En un mot, nous avons voulu montrer que chaque fois qu'il y a inhibition des réactions de sympathie, par la prédominance des fonctions d'agression et de défense, nous [199] trouvons comme équivalent conscient une réduction à l'existence minima de l'aimé, laquelle engendre une ébauche d'homicide et un sentiment de diminution de soi-même. Ce que nous venons de décrire à propos de l'amour se passe à une échelle moins dramatique dans tous les cas où les liens entre des personnes ou des êtres sont simplement d'ordre affectueux. Lorsque la défense ou l'agression survient et, en même temps, l'inhibition de la sympathie, l'objet perd une partie de son existence dans le sujet. Celui-ci peut accepter de vivre en consacrant cette diminution d'existence des autres en lui-même ; il peut même ⁵⁹, en vue d'éviter de nouvelles expériences pénibles, rompre volontairement et préventivement les liens qui le rattachaient trop fortement, selon lui, à d'autres êtres ou à d'autres causes. Et nous assistons alors au phénomène de désengagement, qui est en somme le premier stade du suicide. Nous avons vu au chapitre précédent en quoi il diffère du renoncement volontaire. Ce processus de désengagement devrait d'ailleurs être étudié à fond ; nous ne faisons qu'indiquer présentement la manière dont les choses se passent et le sens profond qu'elles ont. Là où il y a désengagement (amorce de suicide) nous savons qu'il y a réduction de l'existence d'autres êtres en soi, ce qui va de pair avec un refus de les connaître, un désintérêt mortel. Ce processus est général et chez la plupart des êtres s'amorce avant 25 ans.

Remarquons d'ailleurs que ce désengagement, chez l'adulte, va de pair avec l'élaboration de systèmes et de représentations qui justifient d'avance les attitudes à venir. L'adulte normal ne se désengage que dans la mesure où il peut établir qu'il agit rationnellement, ce qui en-

⁵⁹ Toute cette psychologie de la suppression instantanée des attaches affectives sous l'effet de la défense est lumineusement décrite dans le livre de J. Wolf Machoel, *La Réadaptation de la Jeunesse et des Déracinés de guerre*, La Baconnière, 1945.

lève en quelque sorte à son attitude tout caractère dramatique [200] aigu. Le drame intérieur du désengagement se déroule ainsi à petits pas, grignotant peu à peu l'être tout entier, en le livrant aux mécanismes réducteurs dont nous avons parlé.

Si nous passons à l'enfant, les choses se présentent en principe de la même manière, mais avec un caractère dramatique très marqué du fait qu'il subit plus intégralement le phénomène. Une libération de l'enfant vis-à-vis de ses parents est absolument nécessaire, et, même si ceux-ci comprenaient la situation d'une manière parfaite, les conflits seraient inévitables. À intervalles plus ou moins réguliers l'enfant rencontrera l'opposition de ses parents et plus souvent même celle du père. Le phénomène d'inhibition de la sympathie concomitant à la défense et à l'agression va jouer ici bien plus complètement que chez l'adulte. La suppression du père ou du parent gênant (en tant qu'exprimé par l'inhibition de toute sympathie) sera ici un phénomène fréquent, et bien que les retentissements moraux et la signification morale d'une telle situation ne puissent être entrevus par l'enfant, l'état de fait créé par cette inhibition existe. Au moment où le père est supprimé, l'enfant se sent inévitablement amputé de cette présence sympathique que constituait pour lui le père, et qui entraînait par le fait même, une impression de sympathie universelle (non consciente habituellement mais remarquée quand elle est perdue) tenant écartée toute menace. C'est cette suppression brusque de la présence sympathique d'autrui, qui crée selon nous, en partie, le sentiment de culpabilité. Car l'enfant comme l'adulte (et bien que ce soit à tort) se sent responsable de cette modification et la considère comme une amputation volontaire qu'il s'est infligée. Non seulement il y a un sentiment de diminution de soi, mais en même temps une angoisse de la solitude et un rapprochement brusque de la menace extérieure. Un psychisme d'enfant ne peut y résister. D'autant plus que les conditions mêmes dans lesquelles le phénomène se [201] passe lui montrent la route à suivre pour retrouver l'état antérieur ou du moins les conditions d'un état antérieur.

Tout se passe comme si la réaction affective liée à la perte de contact sympathique avec l'extérieur était ressentie comme plus dramatique que le plaisir de l'affirmation de soi.

Le sentiment de culpabilité naît donc d'une situation, ambivalente dans laquelle d'une part le sujet s'est affirmé (agression et défense) mais où il a perdu, en même temps, la connaissance par la sympathie et le comportement qui y est inhérent, choses qui sont plus essentielles encore à sa vie affective que l'agression et la défense. Tout l'être en effet est affectivement prévu pour la subordination à un objet par l'amour, - prévu par le fait qu'il est voué à la forme pure de l'amour parental. La perte de la connaissance par l'amour et de l'attitude correspondante qui semble capable de donner un sens à l'existence, est affectivement ressentie comme essentielle. Non seulement le sentiment de culpabilité semble lié de la sorte à une baisse de contact avec autrui et le monde, mais il est lié à la perception d'une perte d'unité intérieure, ou si l'on veut, d'intégrité intérieure. Il est rattaché de la sorte à la protection du moi, en tant que responsable du contact affectif avec la vie et autrui, en tant que responsable, par conséquent, d'une croissance et d'un épanouissement complet.

Les conditions mêmes de sa genèse dans la toute première enfance l'identifient au noyau infantile de l'inconscient. Il importe peu qu'un souvenir conscient ou non en soit gardé : les phénomènes ont été et en ont définitivement marqué le fond même du psychisme ; du reste il ne fait que s'aggraver pendant toute la première enfance.

La destruction ou l'atténuation d'un des parents, par la diminution de sympathie à son égard, le changement que cette destruction apporte en le faisant passer d'être sacré, privilégié, prévalent, à l'état d'entité quelconque implique donc une destruction qui est à la fois sacrilège et homicide. Nous savons combien facilement les enfants envoient au [202] ciel ou à la mort leurs parents, frère et sœur et ceux qui les gênent. Nous savons aussi qu'ils sont alors trop jeunes pour réaliser vraiment ce qu'ils disent. Mais ils ne sont pas trop jeunes pour traduire fidèlement leur mouvement intérieur. Et c'est donc sous le signe de l'homicide, que l'enfant éprouve son sentiment de culpabilité. Comme nous l'avons vu déjà l'homicide inclut une attitude de suicide. Et c'est vraiment sous le signe de la destruction - entraînant pour lui une rupture avec l'ambiance - que l'enfant éprouve son premier sentiment de culpabilité lié à ses premières affirmations de soi.

Ce n'est d'ailleurs qu'assez tard que l'enfant parle de sentiment de culpabilité. C'est un nom trouvé et donné par des adultes à un ensemble d'états d'âme qu'il ne pourrait définir. En identifiant le sentiment

de culpabilité à certains phénomènes d'auto-punition et au complexe de castration, Freud touche le problème de la conservation du moi, de l'intégrité du moi dont nous avons parlé. La peur de perdre l'intégrité du moi est décrite dans le complexe de castration sous forme concrète et imagée. Mais tandis que Freud, par les termes mêmes qu'il emploie, fait surtout allusion à l'inhibition de la vie sexuelle, la façon dont nous présentons les choses étend le besoin de conserver l'intégrité et l'unité intérieures à tous les domaines de la vie psychique.

Le conflit entre les forces instinctives qui est à la base de la culpabilité explique la note d'angoisse qu'on y rencontre toujours, angoisse par laquelle ce sentiment prend prise dans le psychisme.

D'autre part toute activité de l'enfant, de l'adolescent, de l'adulte se ramène toujours, quand elle a quelque importance, ou à l'affirmation *de soi*, ou à la *subordination* de soi, et se trouve toujours touchée, de plus ou moins près, le complexe latent de culpabilité, qu'elle atténue ou qu'elle aggrave. Toute activité se trouve donc éventuellement exposée à son influence et se voit normalement affectée d'un signe plus ou moins net de culpabilité. Toute activité [203] en effet engage les profondeurs du moi et provoque une oscillation de l'agression et de la sympathie selon que le mode de connaissance se rapproche plus de l'un que de l'autre. Toute activité se trouve du même coup engagée dans l'ordre moral, lequel apparaît dès lors comme intimement mêlé à l'existence et non comme un jugement théorique et imposé de l'extérieur.

S'il apparaît que c'est pendant l'enfance et le tout jeune âge que l'être humain s'est trouvé dans les conditions optimales pour l'élaboration d'un sentiment de culpabilité au sein même du noyau le plus intime de la personnalité, on peut dire également que les conditions où ce sentiment est apparu ne cessent jamais d'exister. Ces conditions seront en tout cas toujours suffisamment nettes pour provoquer un rappel de cet état antérieur, pour évoquer ce sentiment latent de culpabilité ou tout au moins l'un ou l'autre des états qui l'accompagnent.

À mesure que l'enfant se développe, que son langage se précise, et qu'il est mieux à même de comprendre les nécessités sociales, le sentiment latent de culpabilité peut être réveillé à de multiples occasions. Chaque fois que par son attitude ou par un acte le sujet inhibe ses fonctions de sympathie, par exemple dans tout acte de révolte, chaque

fois qu'il se sent seul, abandonné par les autres ou incompris par suite d'une attitude, d'un acte qui a diminué la compréhension sympathique des autres à son égard, comme le fait d'avoir une opinion opposée à celle de la masse, chaque fois qu'il se sent moins apte à rester en communication sympathique avec autrui ou avec les choses et dans de multiples occasions réalisant les conditions que nous avons étudiées, le sujet aura tendance à se sentir coupable. Et nous l'avons dit déjà, la nature même du sentiment de culpabilité comporte l'indication d'un comportement à suivre.

À cet égard la culpabilité sexuelle qui apparaît généralement à la puberté vient assez, souvent renforcer d'une [204] manière très grave ce sentiment latent. L'expérience sexuelle réalise en effet assez bien les conditions qui donnent naissance à ce sentiment. Le désir provoque une valorisation de l'objet et, du même coup une valorisation extrême de toute chose ; il déclenche un état hédonique essentiellement apte à éloigner à l'infini la menace latente. Mais après la volupté, brusquement, à cette valorisation extrême de l'objet et des choses succède une chute d'intérêt, une solitude impressionnante, un silence affectif au sein duquel reparaît la menace. Si on y ajoute la dépression nerveuse par elle-même génératrice de tristesse, on se rend compte de l'intensité avec laquelle la plupart des jeunes gens, et des hommes en général, ressentent leur culpabilité sexuelle.

C'est donc le type de culpabilité réflexe par excellence : elle n'a en soi aucune valeur morale particulière car elle est surtout conditionnée par le rappel aigu du sentiment latent de culpabilité emporté dans l'inconscient de la prime enfance. Rien ne nous dit en effet que ce sentiment de culpabilité est lié normalement à la vie sexuelle, et d'ailleurs en pratique, il disparaît rapidement, souvent déjà après quelques heures, à mesure que le psychisme et le système nerveux reprennent leur équilibre. Une fois disparu il ne peut être facilement évoqué.

Si la culpabilité sexuelle est devenue l'unique culpabilité ressentie par la masse en général, c'est uniquement parce qu'elle est le plus proche des réactions purement instinctives et reproduit assez bien les conditions dans lesquelles naît selon nous le sentiment normal de culpabilité.

Nous ne pouvons cependant pas perdre de vue que cette culpabilité latente de l'enfant répond à une attitude fondamentale suicide-

homicide. Elle reste fondamentalement liée à la notion de l'intégrité intérieure, à la nécessité de maintenir l'équilibre entre la défense de soi et la subordination de soi (don de soi diraient les moralistes). Lorsque nous écrivons que la culpabilité accompagne inévitablement toute affirmation de soi, nous ne sommes que partiellement [205] d'accord avec Schopenhauer et Nietzsche qui proclament la même chose. Nous précisons *avec toute affirmation de soi liée à l'agression et la défense et inhibant l'existence d'autres êtres* (inhibant l'existence des autres êtres en tant que connus par la sympathie).

Le rappel d'un sentiment de culpabilité à propos d'une faute sexuelle tend à nous fixer à une notion tout à fait insuffisante et puéride de la culpabilité. Il faut aller jusqu'à la notion d'intégrité du moi et jusqu'à la notion des causes qui l'engendrent, l'opposition de la connaissance par la défense et de la connaissance par la sympathie, toutes deux liées à la nature humaine, toutes deux indispensables quoique hiérarchisées, pour se rendre compte que l'élément dramatique, introduit par ce complexe de culpabilité dans l'âme humaine. A cet élément dramatique l'homme doit faire face soit pour essayer de s'y soustraire, soit pour s'efforcer de l'extirper c'est-à-dire se livrer aux mécanismes de mort et de destruction, soit pour se créer un type de vie et un type de représentation des choses où ces deux types de connaissance, la défense et la sympathie, eussent leur place. Un tel type de vie préserve le monde des valeurs affectives authentiques et entraîne un état de subordination à ces valeurs.

Le sentiment de culpabilité, biologiquement greffé sur l'instinct parental, et sur la sympathie, correspond à l'état de malaise et de remous causés en l'âme *chaque fois que dans ses actes et ses engagements l'individu s'efforce d'échapper à son destin d'homme*. D'une part sa tendance est d'en arriver à l'affirmation absolue de soi, devenir un acte affectif complet, d'autre part son destin biologique est de perpétuer, d'assurer, et de protéger sa descendance, destin biologique qui assure par ailleurs la reconnaissance et l'existence des valeurs qui dépassent l'enfant et s'étendent à tout le domaine de la sympathie, de l'amour, et qui impliquent un état de subordination.

Le drame intérieur de l'homme digne de ce nom, n'est [206] donc pas principalement lié aux exacerbations momentanées de ce sentiment de culpabilité à une occasion quelconque, mais est lié au fait qu'il porte en soi d'une manière inextinguible ce que les théologiens

appellent, le péché originel : une ambivalence fondamentale liée à toute sa vie instinctive et qu'il ne peut arracher de son âme comme il ne peut se soustraire au problème posé de ce fait.

S'il s'engage totalement dans l'affirmation de soi il aboutit aux réductions massives, au suicide-homicide ; s'il s'engage dans la subordination pure et simple et la soumission aveugle aux valeurs affectives il perd également son être. Il se voit donc forcé s'il veut se maintenir personne humaine authentique de réaliser un équilibre, chose qui n'est possible que si, à mesure qu'il se développe lui-même, il crée des représentations systématisées, une conception du monde où ces deux aspects de lui-même aient la place respective qui leur convient...

Nous avons dit à propos de la justice qu'il n'y a pas de sentiment de culpabilité lié à son exercice dans le monde occidental chrétien ⁶⁰. C'est un langage clair. Nous voulons, dire par là que la plupart des gens ne se entent jamais spontanément coupables vis-à-vis de la justice et c'est un fait établi aussi bien par les constatations que chacun peut faire que par les confidences des confesseurs. Mais à la lumière de ce développement ceci doit être repris, et nous le ferons dans le paragraphe suivant, ce qui nous permettra de décrire l'action profonde du sentiment latent de culpabilité.

Par ailleurs ce que nous avons dit de l'éclosion du sentiment de culpabilité n'implique pas nécessairement que ce sentiment puisse naître exclusivement à l'occasion d'une diminution de contact sympathique. Nous avons montré par quels processus il se fait que cette perte de contact [207] occasionne le plus facilement l'apparition de ce sentiment, mais nous ne songeons pas à dire que cette perte en constitue la seule condition. Ce qui nous paraît être, la condition essentielle de l'apparition d'un sentiment de culpabilité c'est une vague conscience d'une rupture d'équilibre intérieur, d'une perte de la possession totale de soi. Nous ne comprenons pas celle-ci uniquement dans le sens « direction volontaire » de soi, bien que cet aspect des choses nous paraisse très important ; nous entendons aussi « diminution » de soi, perte

⁶⁰ La culpabilité sexuelle est à peu près la seule qui subsiste chez le croyant moyen. C'est une culpabilité basée sur des réactions assez grossières, qui peut être éprouvée même par des âmes frustes. Dans le nivellement par le bas inhérent à toute psychologie de masse, elle est la seule qu'on ait pu conserver, les autres domaines (Justice, Charité) exigeant une sensibilité fine.

de l'exercice de certaines facultés, perte de certaines possibilités de développement.

En ce sens nous voyons très bien apparaître un sentiment de culpabilité parce qu'on s'est totalement engagé, sans défense, parce qu'on ne s'est pas assez défendu, parce qu'on ne s'est pas assez affirmé, parce qu'on n'a pas satisfait telle tendance. Et à ce point de vue il faut faire remarquer que si l'existence d'un sentiment de culpabilité peut être considérée comme une condition de la vie morale il serait tout à fait erroné de croire que tout sentiment de culpabilité puisse devenir un guide moral.

C'est ainsi qu'examinant des récidivistes de vol, délinquants depuis leur jeune âge, et n'ayant jamais eu qu'une activité antisociale il est impossible de trouver chez eux les moindres traces de sentiment de culpabilité à propos de leurs larcins. Au contraire, le sentiment de culpabilité peut apparaître chez eux, nous l'avons souvent constaté (sous formes diverses d'ailleurs) parce qu'ils ont négligé une bonne occasion de voler, ou ne l'ont pas fait avec assez d'audace ; cela peut les poursuivre le soir *comme un* remords.

Chez celui qui n'a pas eu un développement affectif normal dans l'enfance, chez l'ancien méningitique à réactions sympathiques pauvres, chez le paranoïaque, le grand, péché c'est d'avoir toujours été trop bons. Tous ce qu'ils ; regrettent ce sont les occasions où ils se sont quelque peu donnés, ont *un peu* renoncé à leur attitude agressive et [208] défensive. D'ailleurs il existe effectivement des gens pour qui le défaut capital est d'être trop bon, de manquer d'agressivité et de défense. Ils sont exposés à être des victimes et à en arriver un jour à réagir avec violence par hypercompensation brusque. Nous connaissons tous, au moins théoriquement, des drames qui ont eu pour héros des personnages qu'on considérait comme sans volonté et comme, sans personnalité,

IV. Les conditions extérieures de son apparition ; la famille Influence du milieu familial

[Retour à la table des matières](#)

Le sentiment de culpabilité nous paraît donc lié à la nature humaine. Sa forme, son intensité, son influence sont, par contre, liés à l'expérience individuelle. Et nous devons en dire quelques mots.

Un des premiers faits à constater c'est que, là où il n'y a pas de milieu familial stable, le sentiment de culpabilité, ou, si l'on veut, l'aptitude à éprouver un rappel d'un sentiment de culpabilité n'existe pas ou guère. Il semble que la liaison sympathique n'acquiert une puissance réelle qu'après un temps de contact assez long, et, de plus, les possibilités contenues en ce contact sympathique ne s'épanouissent que s'il est devenu un élément vraiment stable, faisant étroitement partie du monde de l'enfant.

C'est ainsi que l'enfant sans famille, envoyé d'un institut ou d'un orphelinat à l'autre, présente rarement l'aptitude à un sentiment de culpabilité authentique. Nous constatons de même que l'enfant affectivement très pauvre et peu capable d'être relié par des liens à l'entourage ne présente pas non plus de sentiment latent de culpabilité.

L'expérience prouve que ce sentiment de culpabilité ne se développe que si, d'une part, les conditions de contact sont assez durables et que si d'autre part le sujet présente un minimum de valeur affective. Les facteurs les plus importants nous paraissent ceux liés à l'éducation même...

[209]

Il est certain par exemple, qu'une éducation maladroite exerçant une emprise continuelle et des répressions intempestives et exagérées sur l'enfant va tendre à créer un sentiment latent de culpabilité vraiment exagéré, lequel, à mesure que l'enfant grandira, deviendra un handicap terrible pour son évolution. Dans cet ordre de choses, la ner-

vosity même de l'enfant, une légère exagération de l'angoisse, une hyperémotivité même banale vont venir aggraver singulièrement le cas.

Le rang dans la famille, l'âge des parents, la présence ou l'absence de frères ou sœurs, la prédominance de frères ou de sœurs dans le cercle familial sont autant de choses qui marquent particulièrement un enfant. Elles lui donnent une formule personnelle.

Si l'enfant est élevé par des parents possédant eux-mêmes un bon équilibre psychique, ayant un amour parental compréhensif, percevant vraiment le noyau de l'être en lui et permettant un épanouissement, nous verrons se réaliser les conditions optimales pour la formation d'un équilibre affectif normal et l'apparition d'un sentiment de culpabilité chez l'enfant. Par contre, des adultes qui élèvent des enfants qui ne sont pas les leurs, ou qui présentent des caractéristiques paranoïaques ou névropathiques, appuyant beaucoup trop sur la responsabilité et l'intentionalisme, créeront chez les enfants, dès les premières années, une prédominance des mécanismes réducteurs (ressentiment) par agression et défense constante.

Ces schémas fondamentaux, très tôt intégrés dans le moi profond dont ils font partie intégrante, ne sont pas connus du sujet. Ils constituent son être même, conditionnent sa manière de voir les choses, de percevoir les rapports entre les êtres et son mode propre de réaction et quelles que soient plus tard ses acquisitions théoriques, il ne pourra jamais se débarrasser de ces structures essentielles.

[210]

**V. - Le sentiment de culpabilité
peut être utilisé, dans certains cas
pour maintenir l'homme
en état d'infantilisme.
La névrose agit souvent dans ce sens.**

[Retour à la table des matières](#)

Le rôle biologique du sentiment de culpabilité ne doit pas nécessairement consister à assurer la soumission de l'individu à toutes les lois. Il ne jouera éventuellement que lorsque des lois ou des commandements seront fondés en la nature même de l'homme et conformes à son destin.

Il est un premier aspect de ce problème auquel nous ne pouvons nous attarder longuement parce qu'il est, à notre présent point de vue, sans grand intérêt. C'est l'usage que la société ou qu'une société ou qu'une religion ou même un individu peuvent faire de cette aptitude au sentiment de culpabilité de tout homme pour le soumettre à sa volonté. La société, le groupe ou la religion en question tendent à prolonger ainsi l'enfance, et à diriger indéfiniment l'homme par les procédés qui réussissent avec lui avant qu'il n'eut l'âge de raison. Il est clair qu'il existe un certain nombre de préceptes moraux qui n'ont pas à être discutés par le fait qu'ils relèvent de la loi morale universelle. Mais il en est qui sont d'origine visiblement artificielle comme par exemple l'assistance à la messe le dimanche. L'Église s'est efforcée de déclencher à propos de la non-obéissance à ce commandement un sentiment intense de culpabilité. Le sujet qui ne s'y soumet pas commet un péché mortel : c'est-à-dire que s'il manque volontairement à la messe, il devient passible d'enfer, encourt la colère de Dieu (augmentation de la menace). Mais aussi il perd son état de grâce et la bienveillance du Seigneur, c'est-à-dire qu'il se trouve diminué dans le présent, se trouve réduit à rien pour tout ce qui est de son passé, se trouve exposé à une

vengeance éternelle, et à une dérélition qui pourrait ne pas avoir de fin...

Nous ne discutons pas la question de savoir s'il est [211] nécessaire que le catholique aille à la messe le dimanche ; mais nous constatons que le procédé par lequel toute dérogation à cette loi est transformée en faute grave fait appel à des réactions extrêmement sommaires pour réactualiser le complexe latent de culpabilité.

Il existe, de la sorte, un certain nombre de restrictions, qui n'ont pas de signification morale en soi et qui, cependant, peuvent faire l'objet de fautes graves. Elles supposent de la part de celui qui s'y astreint une sorte de persistance anormale d'une attitude infantile. Ce n'est pas toujours le cas, le croyant adulte arrivant généralement à se soumettre à ces obligations non par sentiment de culpabilité mais par oblation ou subordination volontaire.

Aux yeux d'un incroyant peu versé en ces matières, la possibilité d'un sentiment de culpabilité à propos de telles obligations peut paraître puérile et en tout cas peu souhaitable. On pourrait se faire ainsi une idée très fautive du sentiment de culpabilité tel qu'il existe réellement et se retrouve chez tous les hommes normaux. Il serait d'ailleurs erroné de croire que le catholique croyant s'en remet totalement à sa religion du soin de sa culpabilité et échappe aux situations que nous allons décrire. Au delà des obligations strictes et du comportement rituel le croyant, même catholique, se trouve exactement dans la situation de tous les hommes.

Mais il est intéressant de remarquer que le croyant moyen soit tellement sensible à la malédiction incluse dans le péché : c'est dans la cause même de cette sensibilité que nous retrouvons le sentiment latent de culpabilité inconnu du sujet : cette sensibilité à la menace, cette peur de la perte de contact avec la divinité représentent bien les équivalents de l'état infantile que nous avons décrit. L'évocation de l'état de péché replace l'adulte dans sa situation de jeune enfant, et le sensibilise à cette faute de pure convention, par la réactivation d'une angoissante situation jadis vécue et enfouie dans l'inconscient. On voit [212] qu'il existe ainsi une sorte de culture de ce sentiment de culpabilité, par laquelle un groupe, ou une organisation s'attache les individus. Cette culture a un sens utilitaire et il faut savoir si elle est favorable ou non à l'homme. Nous n'allons pas répondre directement à cette

question, la réponse sera incluse dans les développements qui suivent. Mais il est certain que lorsque nous parlons de sentiment de culpabilité, un certain nombre de croyants et de non-croyants sous-entendent immédiatement qu'il s'agit d'un sentiment religieux ou d'utilité religieuse en dehors de quoi il ne pourrait exister. Ce serait une bien grande erreur de le croire.

Il est un fait qui nous paraît de plus en plus évident à mesure que notre expérience s'élargit, c'est qu'en dehors d'un très petit nombre de fidèles, la pratique de la religion est sans action décisive sur la culpabilité latente des croyants, celle-ci servant uniquement à les maintenir dans l'obéissance. C'est que la plupart des obligations à propos desquelles les mécanismes sont déclenchés n'ont aucune action créatrice ou libératrice ; et d'autre part la culture intensive de ce sentiment de culpabilité pour lui-même ne fait que les sensibiliser davantage à toutes sortes d'influences, de superstitions et de formules. Il existe en tout cas une culture artificielle du sentiment de culpabilité, basée sur la réactivation à propos de situations sans signification morale proprement dite, de la culpabilité latente infantile. Cette culture a une signification sociale. Elle présente sans doute une certaine utilité pour le groupe. Son utilité à propos de l'individu même ne nous paraît qu'indirecte.

Un autre aspect de ce problème est celui de l'action de la névrose sur le sentiment de culpabilité. On conçoit parfaitement que tout état névrotique exagérant les réactions sensibles d'un sujet puisse exagérer du même coup le sentiment de culpabilité et donner l'occasion de croire que ce sentiment de culpabilité lui-même est la cause du mal.

[213]

Nous avons rencontré déjà la mélancolie, laquelle représente un trouble mental très important. Certains psychanalystes font de certains symptômes névrotiques moins graves et même de certaines maladies mentales une sorte d'autopunition. Certaines carrières ratées, certains actes délictueux aboutissant à la réprobation sociale ou même à la prison seraient en rapport avec des processus d'autopunition, ignorés du malade. Cette façon de présenter les choses qui connut une certaine vogue vers les années 1930-33 ne semble pas avoir donné de grands résultats. Nous pensons que dans la conception psychanalytique d'allure freudienne, ces questions n'ont pu être menées à bien.

VI. - La lutte de l'homme contre son sentiment de culpabilité. Un aspect essentiel de cette lutte.

[Retour à la table des matières](#)

La question qui doit nous intéresser maintenant est celle du rôle du sentiment de culpabilité dans la formation de la personnalité et de son action générale dans le comportement.

Nous pouvons prendre comme exemple-type ce qui se passe à propos de la justice. Les longues descriptions que nous avons faites des structures affectives qui sont à la base du sentiment de justice nous ont montré que nous avons affaire à un mécanisme réducteur : nous ne devons pas y revenir ici. Reprenons seulement le fait que, lorsqu'on parle de justice, on n'envisage que rarement la vertu de justice, pour désigner plutôt la réaction à l'injustice subie. Il s'agit donc d'une réaction s'adressant, à un être qui n'est plus connu à ce moment-là que par les processus de défense, qu'il ait été ou non valorisé à l'avance.

Nous avons affaire à la réaction-type au cours de laquelle l'objet est réduit à une existence minima, c'est-à-dire qu'il y a ici ébauche d'homicide. Il s'agit toujours d'un processus identique à celui qui se passe entre père et fils, avec cette différence que dans un cas l'objet de la [214] réaction ne jouit pas au préalable du caractère « sacré ». Cela n'empêche pas le sens de la réaction agressive : inhibition de toute sympathie et remplacement de la personne par une « intention malveillante ». Les conditions sont semblables à celles qui jadis, dans la prime enfance, engendrèrent le sentiment de culpabilité. Fatalement cette culpabilité est évoquée à propos de cette injustice subie, laquelle amène inévitablement un réflexe d'agression. Mais si le sujet a l'occasion de passer aux actes, de suivre son impulsion agressive pour obtenir la fin de l'injustice, ou la réparation, ou pour obtenir vengeance, il ne peut s'empêcher de se retrouver sous le signe de ce qui jadis créa son sentiment de culpabilité. Dans ces conditions tout exercice de la justice est entaché d'un signe d'homicide, en d'autres termes, est à ranger parmi les mécanismes réducteurs. Ceci contraste fortement avec

ce que nous avons dit de l'absence de culpabilité concernant la vertu de justice. C'est en effet ici que se trouve le nœud du problème. Les réactions de justice sont tributaires de l'agression ou de la défense. Elles ont pour mission de sauvegarder l'individu. Elles ont une signification instinctive nette qui les rend naturelles et les justifie. On ne voit pas comment l'homme pourrait y renoncer. Il n'y renonce pas. Mais sous l'influence de son sentiment de culpabilité il échafaude une justification plus complète de ses actes et procède à une réduction d'autant plus implacable. C'est le sentiment latent de culpabilité qui force le sujet à surcompenser son état réel, à masquer sa culpabilité latente par un système de représentations plus ou moins solides, ce qui, en dernière analyse, équivaut à une destruction croissante de la personnalité visée. Il n'y a pas que les actes d'accusation du ministère public qui procèdent de la sorte à une déshumanisation totale de l'accusé, mais les lois elles-mêmes s'adressent à une entité de plus en plus réduite à une abstraction. Quand nous disons qu'il n'y a pas de sentiment de culpabilité à propos du sentiment de justice, nous voulons donc dire que, dans [214] ce domaine, les hommes parviennent à écarter leur sentiment de culpabilité et à suivre le plus intégralement leur réaction instinctive ; ils réussissent à refouler par des justifications diverses, la perception de la tendance homicide qui les pousse. Ils noient leur culpabilité par une libération instinctive plus grande.

Mais nous ne pensons pas que tous les hommes qui parlent de justice subissent des phénomènes si compliqués. La plupart en sont encore au stade des *Érinées* d'Euripide. Leur action se déroule sous le signe de l'agression pure. Une fois terminée elle ne laisse d'autres traces que leurs conséquences matérielles. Ce que nous avons dit concerne les meilleurs d'entre les hommes, ceux qui n'agissent qu'après s'être mis d'accord avec eux-mêmes, et dont les actes entraînent des attitudes et des systèmes permanents. En réalisant ces justifications démesurées qui réduisent l'homme à cette méprisable entité, ces hommes veulent se soustraire au sentiment de culpabilité lié à l'agression qui est à la base de la justice instinctive. *Nous avons là l'image de ce qui se passe lorsque l'homme veut se soustraire à son sentiment de culpabilité. Il ne peut y parvenir qu'en s'affirmant davantage, qu'en légitimant davantage son action, qu'en devenant plus agressif, c'est-à-dire plus réducteur.*

Nietzsche constitue l'exemple type de celui qui, conscient de ce qui se passe, entend à tout prix se soustraire au sentiment latent de culpabilité qui se cache en lui. Son surhomme aboutit à la monstruosité. Mais le cas de Nietzsche représente, aux dimensions névropathiques, le cas de tous les hommes. L'attitude du surhomme est celle vers qui tendent le plus grand nombre des hommes se débattant contre une vague conscience de culpabilité.

Ce n'est pas la justice en soi qui est affectable d'un signe de culpabilité. C'est une certaine justice, celle qu'entrevoient ou que souhaitent les hommes, basée surtout sur l'instinct de défense et d'agression.

À ce point de vue nous nous souvenons que cette question [216] de la justice constitue pour nous un vieux problème, le premier peut-être qui ait occupé sérieusement notre mentalité d'enfant. C'était pendant une leçon de catéchisme. Notre curé, de vénérée mémoire, nous exposait aussi dramatiquement qu'il le pouvait les foudres de la justice divine et la torture éternelle qui attendait le coupable. Dans son esprit de pasteur il ne s'agissait probablement que de nous inculquer la terreur des péchés. Mais nous nous souvenons très bien que mis en présence de ce châtement éternel et implacable nous ne pûmes en admettre la légitimité. Il n'y avait aucune commune mesure entre les fautes et la punition et, sans être à même de formuler ces choses en termes adéquats, nous sentions très bien qu'une telle attitude de la part de n'importe quel être humain, nous l'aurions appelée de la cruauté.

Notre curé se trompait ; la justice divine qu'il aurait dû nous expliquer n'avait rien à voir avec cette vengeance atroce. Mais tout en se trompant il nous livrait probablement le point d'aboutissement de sa propre évolution, la manière dont, lui, traiterait les pécheurs, les infidèles, les mécréants. Il s'était simplement servi de cette notion de justice absolue pour justifier ses propres réactions, pour agir selon son agressivité et sa défense sans inhibition procédant d'un sentiment de culpabilité. Il nous livrait la solution de sa propre vie. Mais nous ne le savions pas. Nous ne l'apprîmes que beaucoup plus tard quand nous l'entendîmes parler du monde ouvrier et de la manière dont il aurait fallu traiter les travailleurs.

Nous avons parfois suivi en prison chez quelques criminels la longue lutte menée contre le sentiment de culpabilité. Prenons par exemple un crime passionnel. L'homme qui tue la femme infidèle ne pré-

tend pas toujours exercer sa vengeance : ce qu'il veut c'est obtenir justice. Et, pendant toute la période criminogène, l'acheminant vers l'acte, il échafaude les constructions les plus lourdes pour y trouver les fondements et les justifications de son action.

[217]

Une fois l'acte posé, et réalisées les conditions optimales d'un sentiment de culpabilité, nous voyons le coupable s'entêter dans son attitude, invoquer des théories et des systèmes, créer même une psychologie de l'homme et de la femme, afin de se constituer un édifice susceptible de le soustraire au sentiment de culpabilité, engendré ou mieux revivifié par son meurtre. Ici l'on parle facilement d'endurcissement ; mais le processus n'est cependant pas différent de celui que nous avons décrit à propos de la justice. Dans la plupart des cas le crime passionnel n'est rien d'autre aux yeux du coupable qu'un acte équitable, qu'une chose qui devait être faite.

Mais nous aurions tort de vouloir localiser la psychologie de la lutte contre un sentiment de culpabilité à la seule question de la justice. Nous avons affaire ici à un processus tout à fait universel et qui pèse lourdement sur toute l'activité humaine.

Ce sentiment de culpabilité accompagne toute activité humaine qui s'affirme d'une façon absolue. L'homme a depuis longtemps pris le monde à sa disposition. Il exploite le sol, le sous-sol, les éléments, modifie la face de la terre. A l'analyse réductrice tout cela va de soi et constitue un problème d'une simplicité enfantine. Il n'en est cependant rien. Pour arriver à exercer, à développer son exploitation systématique du milieu, l'homme a dû au préalable, dévitaliser ce milieu, le réduire par l'analyse à l'état de chose inerte, sans signification, sans âme. Nous ne voulons pas dire que l'analyse pouvait ramener de l'étude profonde du milieu autre chose que ce néant, nous remarquons seulement que l'homme a dû au préalable exécuter cette réduction, vider les choses de toute signification spirituel, désanimer la création.

Ce n'est qu'à ce prix qu'il a pu s'installer en maître sans scrupules. Et ce prix est considérable : il équivaut à l'isolement complet de l'homme sur la terre, à la perte de contact total avec la vie en général, la perte de « fusion [218] cosmique », comme disait Max Scheler. En effet ce ne sont pas seulement les corps inertes qui furent l'objet de ce processus réducteur, aussi le monde des plantes et des animaux. Bien

plus ce processus s'étend désormais à l'homme, sans retenue : ce sont les hommes des autres races dites inférieures qui sont ramenées au niveau de bêtes ⁶¹, ce sont les malades, les infirmes, les invalides, les incurables qui participent bientôt du même processus. Le vieux vers de La Fontaine :

Qui veut noyer le chien l'accuse de rage

exprime une vérité profonde. Il ne faut pas y voir seulement la mauvaise excuse qu'un homme peut invoquer pour frapper, il faut y trouver tout ce qu'il contient réellement : l'impossibilité pour l'homme normal de tuer son chien sans l'avoir au préalable vidé de sa valeur par une réduction plus ou moins complète.

Le prix payé par l'humanité pour justifier sa royauté illimitée est donc considérable, démesuré. Et qui ne voit que le processus engagé de la sorte contient dans la ligne de son développement la dévalorisation de toutes les idées et de toutes les forces qui ne seraient pas réductibles à des facteurs économiques, et prépare ainsi la mort de l'esprit. L'homme connaît dans le monde actuel un isolement qu'il n'a probablement jamais connu au cours de l'histoire. Il n'échappe au sentiment de sa perte qu'en réaffirmant une souveraineté plus totale ; mais celle-ci est à sens unique : elle n'est pensable que dans un monde réduit aux valeurs atomiques et dans cette conquête desséchante l'homme lui-même, comme les plantes et les bêtes, dans la mesure où il est exploité et exploitable, participe des mêmes réductions.

Engagé dans cette voie il est amené à pousser le processus [219] toujours plus à fond sous la poussée croissante du sentiment latent de faute, lequel devient toujours plus intense à mesure que la réduction se développe, et pendant ce temps *la menace ne cesse de croître entraînant avec elle un besoin plus grand* en vue d'assurer sa sécurité.

La découverte de l'existence d'un sentiment de culpabilité au cœur de l'homme date de longtemps. Presque tous les centres de culture, même modestes, racontent l'histoire d'une faute initiale. Peu importe pour nous le contenu apparent de cette histoire, son universalité mon-

⁶¹ C'est le cas du racisme.

tre bien qu'elle traduit un mode général de sentir. La remise en évidence de cette notion de péché originel par la psychanalyse sous la dénomination de sentiment de culpabilité par suite d'observation faite sur l'homme d'aujourd'hui, et assez souvent par des hommes libres de toute croyance religieuse, nous montre que l'homme n'a guère changé au cours des temps. On peut dire avec Otto Rank : « Au moment de toute activité, se manifeste un vouloir qui, à son tour, produit, avec une implacable et jusqu'ici inexplicable certitude, une réaction que la psychanalyse appelle le sentiment de culpabilité. Malgré tous ses efforts, ce sentiment est resté jusqu'ici une énigme ; il a même conduit à des méprises et a dérouté, à mon avis, toute la psychologie - y compris la psychanalyse. Car ce sentiment de culpabilité, qui semble apparaître aussi inévitablement, dès que fonctionne le mécanisme psychique, que la chaleur de frottement dans la marche d'une machine, nous pousse à rationaliser nos motifs, à interpréter nos sentiments, à falsifier la vérité, à douter du droit de notre vouloir ⁶². »

[220]

VII. - L'homme peut-il et doit-il se débarrasser de son sentiment de culpabilité ?

[Retour à la table des matières](#)

La question qui se pose après cet exposé est précise : L'homme doit-il et peut-il se débarrasser de ce sentiment de culpabilité ?

Nous avons vu que ce sentiment est d'origine infantile et qu'il est l'expression d'un conflit profond entre les mécanismes réducteurs et les processus créateurs. En ce sens l'homme pour devenir vraiment homme doit-il se libérer de cette fonction inhibante ?

Avant de nous demander s'il le doit, demandons-nous s'il le peut.

L'origine même de ce complexe de culpabilité, qui remonte à l'enfance et qui est lié aux premières lueurs de la conscience humaine s'ef-

⁶² Otto Rank, *La Volonté de Bonheur*.

forçant d'établir une hiérarchie dans la vie de l'instinct, nous laisse entrevoir qu'une fois établi, ce sentiment ne peut s'éteindre qu'avec la vie de la personnalité. Toutes les structures sur lesquelles et au moyen desquelles la personnalité s'élabore en sont marquées et imprégnées, en sont tributaires comme de l'inconscient infantile. Aucun effort personnel n'a réussi à le vaincre, et le cas de Nietzsche en est une démonstration, il y a un abîme entre la volonté d'affirmation et d'affranchissement total de cet homme et sa fin réelle dans les affres de la maladie et de la solitude. Il avait voulu refaire seul l'effort dont l'humanité se sent depuis toujours incapable. Quelques hommes, quelques collectivités mêmes s'efforcent de le faire et ne sont parvenus qu'à de colossales destructions ⁶³.

Et puis l'homme oublie que sa vie est psychologiquement très courte. Les mois et les années passent, d'abord interminables dans l'enfance, puis de plus en plus courts. Dans l'ensemble il existe un contraste entre la brièveté de la vie vécue et la longueur qu'on s'attendait à l'avoir.

[221]

Les notions de longueur et d'importance de la vie humaine dont nous vivons, sont en rapport avec notre inconscient infantile. Si les événements se rapetissent, si les hommes passent, l'importance de nos attitudes profondes reste la même. Elle reste celle que nous ressentions lorsque nos premiers regards s'ouvraient sur le monde. Nous ne nous débarrassons jamais de cette vision, qui date d'une époque où elle n'était guère encadrée dans la durée, car nos instincts ne s'encadrent pas dans la durée, où elle n'était guère limitée par l'espace, où la logique ne nous gênait pas. Nous l'emportons avec nous, sans le savoir, et c'est à cette image infantile que nous comparons la réalité... Nous nous croyons adulte, débarrassé de l'enfant, et c'est toujours le même être à peine changé qui se meut et vit en nous. Le temps de faire ces constatations désenchantées et cette vie a passé. Au regard de l'inconscient les années n'ont pas compté. On conserve toujours le même âge et le fond de nous-même ne change pas ; la paix des profondeurs, a dit Huxley. Il est ainsi des zones de notre âme où nous ne vieillissons pas. Tout ce qui s'élabore sans subordination à ce moi est bâti sur le sable.

⁶³ Pour ne parler que du nazisme.

L'idée que nous pourrions nous débarrasser du sentiment de culpabilité est du même ordre que celle en vertu de laquelle nous attendons une vie adulte autonome que nous pourrions apprécier sans la comparer à notre moi infantile. Il suffit de soulever le problème pour s'apercevoir qu'il n'a pas de sens, et que Lucifer devait être vaincu, même s'il avait eu affaire à un Dieu illusoire.

Si l'homme estime un jour qu'il faut coûte que coûte débarrasser l'humanité de l'aptitude au sentiment de culpabilité, une seule possibilité pour le tenter s'offre à lui, c'est d'agir sur les conditions qui le font naître. C'est pourquoi dans la ligne réductrice que suivent actuellement les hommes on peut déjà voir incluse *la suppression de la famille*.

L'homme ne peut pas se libérer d'un sentiment de [222] culpabilité. Celui-ci fait partie de son moi le plus profond et est lié aux premières expériences. Les recettes des psychanalystes peuvent peut-être réussir avec quelques névropathes qui souffrent de culpabilité à propos de toutes leurs activités ou qui en souffrent dans un domaine particulier. Mais elles n'ont aucun sens comme méthode de libération réelle pour l'homme et présentent d'ailleurs quelque chose d'enfantin.

L'homme doit-il absolument pour arriver à un épanouissement complet se libérer de cette aptitude à éprouver un sentiment de culpabilité ? Ce que nous avons dit de la genèse de ce sentiment indique suffisamment quel doit être le sens de la réponse. Mais encore faut-il que nous démontrions qu'il doit bien en être ainsi.

Disons d'abord qu'à côté de la lutte inconsciente contre le sentiment de culpabilité et que nous avons partiellement décrit, il y a une lutte consciente contre les formes sous lesquelles il se présente à l'esprit, lutte consciente qui se confond avec la lutte pour l'acquisition des manières d'être et de penser d'adulte. C'est que les symboles par lesquels l'humanité a pris conscience de son état de péché originel ont conservé une forme mythologique. L'homme adulte et surtout cultivé s'insurge, facilement contre ces formes qui lui paraissent indignes de lui. La plupart des hommes s'imaginent qu'accepter la nécessité d'une aptitude au sentiment de culpabilité c'est accepter la croyance aux formes infantiles sous lesquelles elles sont exprimées. Il est manifeste dans ce domaine que la pensée catholique en tant que véhiculée dans la masse des esprits moyens n'a jamais pris nettement conscience de la

signification psychologique du péché originel, de son fondement et de sa richesse. Sinon elle lui aurait donné une allure convenant aux adultes, et conforme aux exigences de la raison. En obligeant le croyant à accepter comme vérité absolue une histoire que son bon sens lui interdit d'admettre telle quelle et qui ne saurait être acceptée sans réserve que par [223] des enfants à l'âge des contes et des récits merveilleux, elle tend à donner à la notion de péché originel une allure enfantine, une allure de caprice folklorique. Les plus soumis des croyants s'en tirent en n'y songeant jamais.

Cette arriération est d'ailleurs très significative. En l'empêchant de prendre une forme adulte, de prendre une forme qui puisse exercer une influence inhibante, la pensée catholique fortement impérialiste et qui devait se sentir également, coupable a pu se soustraire, en tout ou en partie, au sentiment authentique de culpabilité.

On ne doit pas confondre la notion de péché originel ou le sentiment de culpabilité avec la légende à travers laquelle s'est exprimée la collectivité. Nous croyons même que la manière dont les choses sont présentées est telle que même celui qui y donne son adhésion ne peut pas se trouver personnellement engagé.

Exprimée par des formules figées qui ne se sont pas renouvelées selon le devenir de l'âme humaine, de l'enfance à l'âge mûr, et selon le devenir de la pensée dans le temps, la plupart des religions sont devenues hermétiques et laissent en quelque sorte hors de question toute la psychologie profonde des croyants. Ceux-ci se trouvent néanmoins devant le problème de la culpabilité comme tous les hommes, car leurs croyances n'ont pas réussi à rejoindre leur moi profond. Malgré leurs exercices pieux, leurs cérémonies rituelles, ils vivent de la même vie que les autres, hommes et au même titre qu'eux, se débattent contre un sentiment croissant de culpabilité, abandonnés aussi bien que les incroyants aux processus réducteurs. On nous assure que les grands esprits parmi les philosophes et théologiens catholiques s'inquiètent de cet état de choses et de voir notamment la masse des croyants rejoindre la mentalité hébraïque ou protestante. Et ceci nous paraît explicable étant donné le formalisme figé imposé à des esprits qui ne peuvent ni le comprendre ni l'assimiler.

Aussi nous ne croyons pas que c'est dans sa forme [224] mythologique ou mythique que l'homme doit respecter le sentiment de culpa-

bilité. Nous savons que son origine remonte au conflit entre les formes de sympathie et la connaissance valorisante, entraînant un état de subordination du moi, et les formes de défense et d'agression.

Le conflit a connu sa période la plus absolue et la plus violente dans l'enfance et tout sentiment de culpabilité est vécu chez l'adulte à travers ces expériences infantiles.

Le sentiment de culpabilité est en relation avec cette force qui tend à nous empêcher de rompre les liens qui nous attachent à autrui et à l'ensemble des choses, force qui s'exprime au plus haut point dans la plénitude de l'instinct.

Mais cette subordination que cette force implique est facilement considérée comme l'équivalent d'un inachèvement, et l'homme est d'autant plus enclin à la répudier qu'elle entraîne également une limitation de soi. D'un autre côté cette subordination paraît surtout dépendre des valeurs affectives, opposées aux appréciations métriques et aux acquisitions techniques et considérées, par là, comme de moindre valeur.

Bref il ne s'agit plus d'un récit d'allure enfantine, mais d'une attitude psychique engageant la personnalité tout entière, le monde des connaissances et le monde des valeurs. Cette subordination semblait avoir eu un sens vis-à-vis des parents, elle en a un vis-à-vis de l'aimé. Mais en dehors de cela la vie engendre un grand nombre de contacts superficiels où l'agressivité n'est guère inhibée et où la subordination est si peu marquée qu'elle n'entre pas en ligne de compte.

A mesure que la relation et les contacts s'accroissent, le mode prédominant de connaissance paraît devoir être le mode agressif et défensif ; ce qui tend à faire considérer comme peu souhaitable, nuisible même, le maintien d'une attitude d'amour que l'être profond ne veut d'ailleurs pas abandonner. Regardons les choses d'un peu plus près.

[225]

La doctrine de Schopenhauer sur la volonté est en rapport, semble-t-il, avec sa vie amoureuse. Nous n'avons pas à en faire la preuve, car nous prenons son cas uniquement à titre d'exemple. La réaction à sa déception, à son échec d'être accepté et compris dans sa totalité d'être humain nous montre ce qu'il attendait.

Comme tous les hommes il attendait d'être perçu, par cet acte de connaissance pure qui appréhende l'être tout entier jusqu'au delà des limites où il se connaît lui-même. Il se comportait comme si survivait en lui, ce noyau infantile fait de toutes ses aspirations et de toutes ses tendances, et comme s'il jugeait de la valeur des choses que lui apportait la pauvre réalité au regard de ce moi profond... Être perçu dans sa totalité, compris, accepté. L'homme ne veut pas conserver cette subordination, mais toute la vie il l'attend, lui, de la part des autres.

N'est-on pas profondément étonné devant le masque mortuaire de Beethoven, l'homme de la *Ve* et de la *IXe Symphonie*, du caractère enfantin des traits qui reparurent avec la détente de la mort sur ce visage tourmenté par le drame de la plus virile grandeur. Mais tout ceci qu'on pourrait développer à l'extrême reste peut être trop vague. Revenons-en pour un moment à la justice. Prenons-la maintenant, non plus du point de vue de celui qui juge les autres et les réduit, mais de celui qui est jugé.

Le juge est toujours convaincu de la justice de ses actes. Le jugé n'est jamais d'accord. Il est trop facile de dire que c'est parce qu'il refuse la responsabilité de ses actes, car le jugé sait que ce n'est pas son être réel qui fut jugé, mais uniquement les apparences, la formule sociale sous laquelle il existe administrativement. L'homme veut être jugé dans son être profond. Il ne sait pas qu'il ne saurait pas l'être, puisque cet être inconnaissable à lui-même l'est encore plus aux autres. Mais il sent lorsqu'il est perçu dans son être intime et il ne peut accepter de jugement que de quelqu'un qui par un acte d'amour, [226] l'accepte tel qu'il est dans son être profond. Celui-là seul peut le comprendre qui est capable de lui témoigner de l'amour, et c'est à celui-là seul qu'il reconnaît le droit de le juger. Nous nous souvenons dans *Crime et Châtiment* du cas de Raskolnikoff qui n'accepte le châtement qu'une fois sûr de l'amour de Sonia qui, l'aimant, le comprend, lui pardonne et lui permet de repartir.

Ce n'est pas seulement dans les actes passibles d'un jugement, mais pour toute notre activité, que nous voulons être jugé jusque dans notre moi profond. Aucun éloge ne peut nous toucher s'il ne s'adresse à l'être total qui est en nous et qui dépasse nos apparences sociales. Aucun signe d'amitié ou d'affection ne peut nous émouvoir s'il ne s'adresse à l'être profond, celui-là même qui n'a jamais accepté de s'identifier

avec les différenciations passagères qui forment les apparences fugaces du moi visible.

Ce qui constitue le fond du drame humain aujourd'hui c'est que les hommes, objets de la société, n'acceptent pas d'être perçus sous la forme réduite sous laquelle eux pourtant voudraient percevoir les autres.

Ainsi étudiés dans leur comportement à propos de ce qu'ils attendent des autres, les hommes montrent qu'ils entendent n'être identifiés qu'avec ce moi des profondeurs, perçu par la sympathie et l'amour. S'il doit être jugé, l'homme ne l'accepte qu'après un acte de connaissance par la sympathie et par l'amour, au cours duquel il sait qu'il est à la fois compris, estimé et pardonné.

L'indication même de ce que tout homme normal attend des autres nous montre assez que, malgré les apparences, le moi profond, celui qui compte dans l'existence reste indéfiniment fidèle à l'inconscient infantile. L'homme a beau, dans son comportement envers autrui et envers les choses, vouloir se comporter comme si toutes ces valeurs affectives ne pouvaient l'intéresser, il montre par ce qu'il attend de la vie et des autres que ces valeurs restent pour lui essentielles. Il a beau s'insurger, vouloir nier ces [227] réalités, il veut indéfiniment continuer de vivre dans un monde où il peut être accueilli. Même le misanthrope hargneux, ennemi des hommes, témoigne des exigences affectives, monstrueuses il est vrai, qui le rongent. *C'est moins dans ce qu'il fait que dans ce qu'il attend des autres qu'il faut donc rechercher les aspirations qui survivent en l'homme.*

Nous comprenons maintenant que, pour aller au-devant de l'homme et pouvoir le juger sans éprouver de sentiment de culpabilité, il faut commencer, non pas par le réduire à une volonté coupable, mais par le percevoir tout entier, jusque dans son inconscient, jusque dans l'enfant toujours éveillé au fond de son être, pour remonter de là à l'acte à juger, comme à un accident. Cet acte n'est plus alors qu'un fait secondaire encore qu'il ne soit pas sans importance. Ce que tout homme attend d'un autre homme c'est de n'être pas jugé sur un acte ou sur un moment de lui-même, mais en fonction de toutes les possibilités qui sont en lui. Tels étaient les jugements du Christ dont les récits sont venus jusqu'à nous. Et qui donc a pu concevoir une conscience, plus

sereine que celle qui jugea Marie-Madeleine et qui, mourant, sut donner au bon larron l'éclair de joie qu'il avait attendu toute sa vie...

La seule façon d'échapper au sentiment de culpabilité ou du moins de le maintenir aux dimensions minimales c'est de conserver envers les êtres et les choses l'ambivalence fondamentale que la vie instinctive a mise en nous. C'est la seule attitude qui nous permettra de ne pas sombrer dans l'homicide final, la négation de la personne humaine.

Ceci implique une attitude devant la vie. Il serait puéril d'imaginer que c'est aujourd'hui que l'homme songe à résoudre ces problèmes aussi vieux que le monde. Nous avons été forcé pour établir la survie et la vitalité du moi infantile chez l'homme en tant qu'aspiration à être perçu et aimé dans sa totalité, de mettre en évidence ce que l'homme attend des autres, du monde qui l'entoure. La chose la plus extraordinaire dans ce domaine a été le [228] passage de la notion du Dieu vengeur à celle du Dieu amour. Une correspondance s'est ainsi établie entre les aspirations de l'homme et les dispositions de tout ce qui existe au delà du toi et du moi. Toute la spiritualité perçue dans la création est ainsi sentie comme maternelle. La notion de Providence donne une signification a priori bienveillante à chacun des événements. La notion de hasard est ainsi humanisée, mais dans un sens apaisant. Il y a là une disposition bien nette à substituer à toute intention hostile que nous pouvons projeter dans les choses, une intention préalable de sympathie. Non seulement la menace est ainsi éloignée de nous mais les occasions de réactions agressives sont ainsi diminuées dans une proportion considérable. À tel point même que le chrétien ne pourrait voir d'intention malveillante ou hostile dans un événement quelconque sans offenser gravement la divinité.

Il reste de tout cela un mot fort en usage : c'est le terme providentiel. Le croyant ne l'emploie, en général, que pour qualifier un événement ou une suite d'événements qui lui furent particulièrement et fortuitement favorables. Il personnifie de la sorte l'attente qu'il porte en soi d'être traité maternellement.

En réalité ces notions assez riches en soi ne vont pas très loin chez le chrétien moyen. Celui-ci traite également de providentiel tout ce qui arrive de désagréable à ses ennemis ou aux ennemis de sa religion et c'est à cela qu'on remarque à quel point, malgré sa richesse intrinsèque, la notion de Providence peut rester stérile. Peut-être inhibe-t-elle

une partie de son agressivité en conférant aux événements un sens, non pas justement avantageux, mais bienveillant, qu'ils n'ont pas toujours l'air d'avoir. Sous un certain jour, ces notions de Dieu-Amour, de Providence peuvent être rangées parmi les procédés spontanés de protection contre la solitude, la menace latente, le sentiment de culpabilité de l'homme. Il y a là un aspect thérapeutique qui n'est pas négligeable mais qui doit être dépassé.

[229]

Ce qui doit compter ce n'est pas ce que l'homme attend, c'est ce qu'il est. A ce point de vue il semble que les notions de Dieu amour et de Providence doivent être comprises, lorsqu'on se met dans le plan du drame humain et de la vie instinctive, non pas seulement comme des entités en soi, mais comme des notions-limites n'ayant de sens que si elles se proposent comme types d'une attitude vécue. Dans cet ordre de choses les formules verbales sont sans valeur.

Dans l'ordre de la sympathie le passage de l'enfance à la forme adulte comme nous l'avons vu, est le passage de la forme digestive à la forme oblativ. Pour ce qui regarde le sentiment de culpabilité que nous traitons, le passage de l'enfant à l'âge mûr ne peut consister dans l'impossible extinction du sentiment de culpabilité, mais dans le passage d'une attitude enfantine à une attitude virile. L'attitude enfantine est l'attitude passive devant le Dieu-Amour et la Providence, attitude purement réceptive reproduisant le stade de l'enfance pendant lequel l'être est valorisé au maximum et protégé dans une mesure totale.

L'attitude adulte c'est le passage de la forme active correspondant dans la vie instinctive à l'activité parentale. L'homme devient celui qui dispense l'amour, c'est-à-dire l'épanouissement par la connaissance sympathique. Il devient lui-même providence, celui qui protège et soutient avec bienveillance. L'effort créateur, la sublimation réelle consiste à percevoir le monde d'autrui et le monde de la vie sous le mode de la sympathie, le mode parental. Dès lors il n'est aucune forme de vie, aucun être qui doivent lui être étrangers. Il s'efforce de connaître tous les êtres, vivants à la manière dont primitivement ne devaient être connus que ceux rencontrés par l'instinct. Le respect et le sacré réservés à l'amour apparaissent à propos de tous les hommes et de toutes les formes de vie...

Nous pouvons dire de l'homme qu'il ne lui est pas facile d'adopter une telle attitude. C'est qu'en dehors de [230] l'amour et la paternité, là où il est servi par l'instinct, l'agression n'est que rarement inhibée chez lui. Son mode le plus fréquent de réaction et de connaissance a tendance à être celui de la défense, le mode réducteur.

Ce n'est qu'indirectement qu'il peut revenir à l'homme et cela, s'il a appris à percevoir la vie sous toutes ses formes. Nous connaissons la richesse de perception de l'enfant, nous avons vu à quels milliers d'essais il se livre avant de rencontrer l'être auquel il s'attachera. Au cours de cette longue exploration il a perçu des milliers de fois le noyau de vie, le moi profond des êtres et des choses. Il a tout naturellement été en contact affectif avec toute la création.

C'est ce contact que la vie occidentale lui demande de renier, par la dévalorisation et la désanimation des choses. C'est pourtant ce contact qui ne peut être rompu, qui, au contraire, doit servir de base et de soutien à la personnalité, ainsi que Max Scheler l'a montré pour saint François d'Assise et pour la mentalité, hindoue. C'est le seul moyen de neutraliser les mécanismes agressifs et réducteurs si facilement mis en branle chez l'adulte et de leur opposer une attitude créatrice. Pour l'homme c'est créer que de donner au plus grand nombre de formes de vie l'occasion de s'épanouir.

C'est dans cet acte de participation à la vie qu'il se retrouve, se reconnaît, se sent accueilli en même temps qu'il accueille, protégé en même temps qu'il protège ; c'est dans cet acte que ses implacables mécanismes de réduction se taisent pour quelques instants, qu'il apprend à inhiber ses réflexes homicides et à goûter l'apaisement de sa culpabilité latente.

Nous ne parlons pas ici de l'attitude du misanthrope qui se réfugie dans la culture des fleurs et se contente d'aimer les animaux par dégoût de son semblable. Nous envisageons le cas de l'homme qui, devenu adulte, a pu conserver envers autrui le mode authentique de la connaissance [231] par la sympathie, qui est resté capable d'aimer et par conséquent de se subordonner à un ordre affectif, - de prendre la seconde placé, dirait Charles Morgan.

D'un tel homme nous savons tous, sans le connaître, que nous pourrions être son ami ; c'est par lui que nous voudrions être jugés. De cet homme aussi nous savons qu'il protégera partout où il pourrait les

rencontrer, l'être faible, le malade, le vieillard, la femme et l'enfant et cela, sans qu'il faille lui démontrer l'utilité sociale d'un tel geste. Aussi longtemps qu'il vivra, les valeurs humaines seront protégées contre les intérêts économiques et la réduction aux lois physiques. Dans l'ère psychologique où nous semblons entrer il constituera l'homme vraiment normal et, par lui, sans doute, la société mieux éclairée reconnaîtra et sauvera les valeurs affectives.

Fin du texte