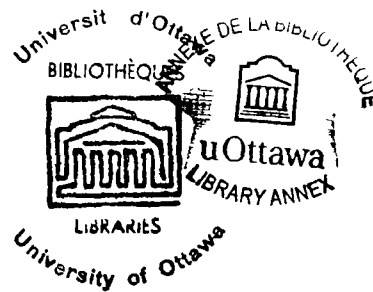


LA PENSEE PSYCHOLOGIQUE DE ROLLO MAY

par Claude Boivin

Thèse présentée à l'Ecole des études
supérieures, comme exigence partielle,
en vue de l'obtention du Ph.D. en
Psychologie clinique



Université d'Ottawa

Ottawa, Canada, 1974

UMI Number: DC53451

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI Microform DC53451
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

L'auteur désire remercier le docteur O. Jorge Ruda, Ph.D., professeur d'histoire de la psychologie et des théories de la personnalité à la Faculté de Psychologie de l'Université d'Ottawa, pour l'aide précieuse apportée, spécialement pour ses critiques lucides et l'orientation profonde qui ont redressé le contenu de cette recherche dans la structure finale de la thèse.

CURRICULUM STUDIORUM

Claude Boivin naquit à Saint-Hyacinthe, Province de Québec, le 29 mars 1938. Il obtint son B.A. de l'Université de Montréal en 1959 et son M.Ps. de l'Université d'Ottawa en 1966. Son rapport intérimaire était intitulé La capacité d'accueil: un essai de définition (Première partie).

TABLE DES MATIERES

Parties	pages
INTRODUCTION	ix
I.- FONDEMENTS DU PROBLEME	1
1. <u>The Art of Counseling, 1939</u>	3
A: Vues de May sur l'existence humaine	3
1- Répertoire de trois concepts-clés:	3
a) CONSCIENCE, vue comme créatrice, in- terpersonnelle, morale, cosmique.	4
b) PERSONNALITE: vie psychique, clari- fication, logos, intégration sociale, liberté, responsabilité.	10
c) SANTE MENTALE: religion, foi, courage, humilité.	15
2- Distinction de quatre niveaux d'expé- rience: individuel, social, moral, cosmique	19
B: Analyse du premier document	23
1- Conscience de soi dans l'existence et idéal de normalité	24
2- Egocentrisme et intégration des res- sources personnelles	29
C: Résumé	37
1- Réalité existentielle et problèmes humains	38
2- La conscience cosmique, moyen de valo- risation de soi	40
3- Affirmation des valeurs et santé mentale	41
2. <u>Mental Health in Today's World, 1954</u>	44
A: La solitude dans l'étiologie de l'angoisse: une aliénation aux quatre niveaux d'expé- rience humaine (individuel, social, moral, cosmique).	44
B: Analyse du deuxième document	52
1- Confusion de la conscience de soi sur ses ressources	52
2- Signification de l'existence et valori- sation de soi	54

TABLE DES MATIERES

v

Parties	pages
C: Résumé	56
1- Absurdité existentielle et étiologie de l'angoisse	57
2- Valorisation de soi par le doute de la conscience	58
3. <u>"La conscience de la solitude"</u>	60
A: "La conscience de la solitude"	61
B: Focalisation du problème	67
II.- SITUATION HISTORIQUE	72
1. <u>La visée de l'auteur</u>	73
A: La méthode de "corrélacion" tillichienne	74
1- La philosophie existentialiste de Tillich	75
2- La théologie protestante de Tillich	79
B: Philosophie et théologie dans les écrits de May	80
1- Distinction des plans	81
2- Philosophie et théologie chez May	84
3- Comparaison avec Tillich	85
C: La visée de Rollo May	89
2. <u>Le contexte US actuel, selon May</u>	91
A: Le climat culturel nord-américain	92
B: La recherche psychologique aux Etats-Unis	95
Conclusions	98
III.- CRITIQUE EPISTEMOLOGIQUE	101
1. <u>Dialectique de la divergence-convergence chez May</u>	102
A: Pensée divergente	103
1- Le critère de Ruda	103
2- Nature divergente de la pensée de May	105
3- Catégorisation des questions (Schéma de l'espace de la pensée de May)	109
B: Pensée convergente	113
1- Rappel de la visée initiale	113
2- Convergence de la pensée de May	114
a) Point d'impact	114
b) Norme infinie	117
3- Portée épistémologique des écrits de May	119

TABLE DES MATIERES

vi

Parties	pages
2. <u>Encadrement de May dans le contexte actuel nord-américain</u>	122
A: Opposition aux abus de la méthode expérimentale	123
1- Primauté de la conduite	124
2- Libération de l'hédonisme	127
B: Implications pour la psychologie clinique	132
1- Suggestion d'une méthode de recherche	133
2- Promotion d'un rôle de santé mentale	135
Conclusions	137
CONCLUSIONS	143
1. <u>Limitations et originalité des écrits de May</u>	144
A: Limitations	144
B: Originalité	147
2. <u>Conclusions finales</u>	149
A: Résurgence de l'humanisme intégral	149
B: Promotion de la santé mentale	152
BIBLIOGRAPHIE	155
1. <u>Bio-bibliographie de Rollo May</u>	155
A: Chronologie de son existence	155
B: Bibliographie de May	156
1- Ses livres	156
2- Ses articles	157
2. <u>Sources secondes</u>	161
3. <u>Index des noms d'auteurs</u>	166

Appendice

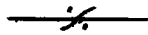
1. RESUME DE <u>La pensée psychologique de Rollo May</u> .	173
--	-----

LISTE DES TABLEAUX

Tableaux	pages
I.- Organigramme de la thèse sur LA PENSEE PSYCHOLOGIQUE DE ROLLO MAY	xii
II.- Schéma de l'espace de la pensée de May	112

"In Anglo-Saxon countries such as Great Britain and America, we have the greatest difficulty in conceiving of truth in any way that is not concrete, hard, and solid, or in terms which can not be reduced to something concrete, hard, and solid. We are so earth-bound!"

(Rollo May, Paulus, 1973, p. 96)



"I think that we in America have to develop approaches that are indigenous to our own experience, and that we must discover what we need in our own historical situation - an attitude in itself which, in my judgment, is the only 'existential' one."

(Rollo May, Psychology and The Human Dilemma, 1967, p. 87)

INTRODUCTION

La présente dissertation comprend trois parties. La première, plus longue que les autres, fait une analyse des fondements du problème, la seconde est une mise en situation historique de la visée de Rollo May, et la troisième fait une critique épistémologique de sa position dans le Zeitgeist scientifique nord-américain. Enfin, nous tirons des conclusions finales sur les apports de cet auteur en psychologie.

Cette recherche a comme objectif de cerner la portée de la contribution de May comme auteur de psychologie clinique. Le problème soulevé étant de nature complexe, le lecteur devra attendre la fin de la première partie¹ pour en trouver alors une formulation précise en référence aux fondements déjà présentés. Cette portée que nous désirons connaître concerne l'originalité historique et pratique, compte tenu des limitations attribuables à son penchant idéaliste, et la valeur d'incidence pratique des écrits de cet auteur dans son contexte culturel. Par conséquent, nous aurons en conclusions à évaluer ses vues sur la personnalité et leurs implications pour la psychologie clinique.

Les trois parties de notre recherche se trouvant donc orientées vers des buts spécifiques et complémentaires,

¹ Voir Infra, p. 60-67.

les voies méthodologiques employées sont exposées à l'introduction de chacune des parties. Toutefois, il faut ici expliquer comment analogiquement la méthode diagnostique clinique nous a inspiré une façon "raisonnable" d'aborder l'étude des écrits de May.

En effet, l'utilisation courante en clinique des principes de la "représentativité" et de la "justesse" de l'échantillonnage dans l'examen psychologique nous a suggéré de nous limiter à la lecture détaillée de deux seuls écrits, considérés comme représentatifs des oeuvres de Rollo May et, d'autre part, à l'exploration d'un problème humain central, celui de la conscience de la solitude. Nous justifierons plus loin le choix des documents à l'introduction de la Partie I². Quant au problème humain choisi, son importance s'éclaircira au fur et à mesure de la dissertation.

La focalisation faite, à la fin de la Partie I, tentera de montrer que "la conscience de la solitude" se trouve au centre des préoccupations de l'auteur. Pour l'instant, il suffira d'avancer que d'autres problèmes auraient également pu être choisis (par exemples: "la limitation intellectuelle et la déficience mentale", ou encore "la maladie et la souffrance existentielle"), mais nous les avons écartés

2 Des notes en pied de page, dans les Parties I et III, serviront en outre à démontrer la représentativité des textes choisis par des références nombreuses à d'autres écrits de May.

parce qu'ils nous semblent beaucoup moins au centre de la pensée mayenne.

L'organigramme de la thèse, que nous insérons ici (voir page xii) nous sera utile pour annoncer les étapes de notre discours.

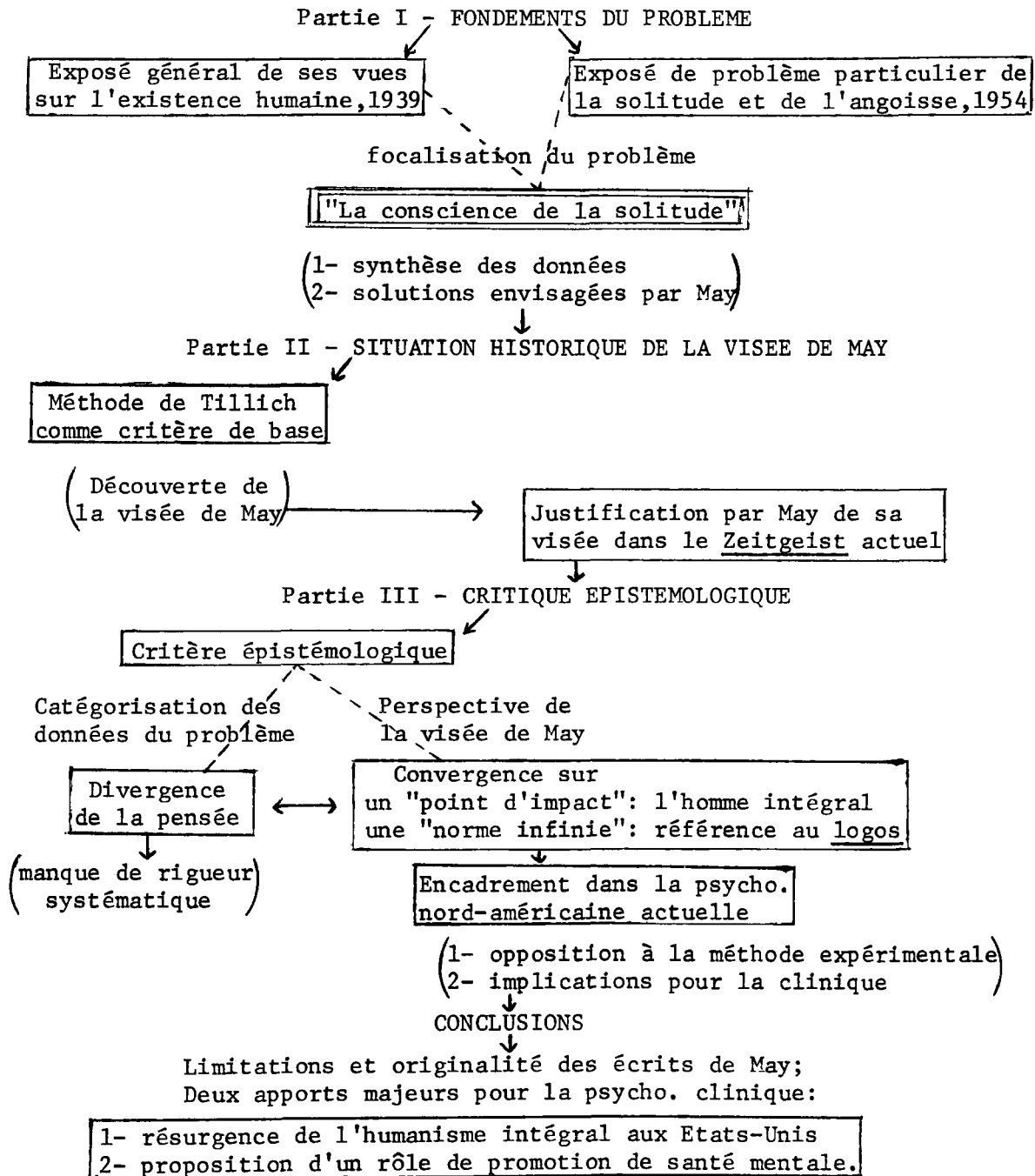
La Partie I présentera les fondements du problème en faisant, d'abord, une lecture analytique de deux textes représentatifs: l'un de 1939 offrant un exposé sur l'existence humaine, et l'autre de 1954, sur la solitude et l'angoisse; puis, nous ferons une synthèse des données et des solutions envisagées par May à propos de "la conscience de la solitude".

La Partie II fera une recherche historique dans le but de découvrir la visée de Rollo May dans le Zeitgeist nord-américain. D'abord, une comparaison avec Paul Tillich, son maître philosophique, révélera les traits principaux de cette visée. Puis, découvrant ensuite comment May justifie son mode d'intégration dans son contexte scientifique, nous verrons pourquoi cette visée exige que nous fassions une critique épistémologique de sa position.

La Partie III, en appliquant un critère épistémologique, fera d'abord ressortir la "nature dialectique" de la contribution mayenne. En effet, en permettant une catégorisation des données, ce critère montrera d'abord la divergence de la pensée de May dans son manque de rigueur systématique; et deuxièmement, en donnant une perspective adéquate, ce

Tableau I
Organigramme de la thèse
LA PENSEE PSYCHOLOGIQUE DE ROLLO MAY

Objectif: Cerner et apprécier la visée historique et pratique de la contribution de May comme auteur de psychologie clinique.



même critère permettra aussi de situer la convergence de sa pensée sur un "point d'impact" (l'affirmation de l'homme intégral) et sur une "norme infinie" (la référence au logos ou "raison transcendante"). Puis, l'encadrement dans le contexte actuel de la psychologie nord-américaine permettra finalement de voir l'importance historique de l'opposition de May à la méthode expérimentale ainsi que l'incidence pratique de ses vues pour la psychologie clinique.

Après avoir signalé les limitations et l'originalité des écrits de May, nous relèverons, en conclusions finales, deux apports constituant, à notre avis, la portée majeure de sa contribution: il s'agit, d'une part, de la résurgence aux Etats-Unis d'un humanisme intégral en psychologie clinique et, de l'autre, de la proposition d'un rôle spécifique de promotion de la santé mentale.

PARTIE I

FONDEMENTS DU PROBLEME

Dans une première partie, nous ferons une étude de deux textes de Rollo May, considérés comme documents représentatifs, et une focalisation du problème de base. Cette première tranche de notre dissertation se subdivisera en trois sections: (1) un exposé général sur l'existence humaine; (2) un exposé traitant d'une difficulté existentielle plus particulière; puis (3) une focalisation du problème de la thèse par une synthèse des données sur "la conscience de la solitude".

De plus, afin de jeter de l'ordre dans les documents à l'étude pour les rendre plus systématiques en eux-mêmes, une procédure générale a dû être imaginée pour que nos deux premières sections d'analyse soient plus méthodiques et concluantes. En effet, pour présenter successivement une description de l'"anatomie" et de la "physiologie" des textes, chacune des sections (1) et (2) suivra une même démarche en trois temps:

(A: Lecture) - une écoute attentive de l'exposé de May pour découvrir l'anatomie du texte étudié;

(B: Analyse) - une distinction des concepts dans leur ordonnance interne pour connaître la physiologie du texte; et

(C:) - un résumé des éléments trouvés. Mais, tout en appliquant rigoureusement cette procédure, nous avons dû toutefois, dans l'analyse, limiter nos distinctions à un minimum raisonnable afin de ne pas modifier le sens, c'est-à-dire le contenu des textes étudiés.

Aussi, au départ, une note préliminaire s'impose. Si le lecteur trouve que le texte de cette première partie contient des concepts trop généraux d'acception, il devra reconnaître en cela un trait caractéristique du style propre de Rollo May. Par conséquent, il nous semblerait illicite d'exiger du rédacteur de la thèse des précisions sémantiques susceptibles de déformer la pensée de l'auteur soumis ici à l'examen.

1. The Art of Counseling, 1939

A: Vues de May sur l'existence humaine

The Art of Counseling¹ ne cherche pas tant à présenter un exposé technique de vulgarisation sur le counseling, comme le suggère le titre, mais plutôt à offrir dans un langage simple une intégration des vues de May sur les problèmes de la santé mentale et de l'épanouissement humain.

Une lecture attentive de ce texte, considéré comme premier document, nous révèle des données théoriques originales sur trois concepts fondamentaux. Partant de l'examen du répertoire de ces trois concepts-clés, il sera possible de faire des distinctions entre divers niveaux de l'expérience humaine, que May envisage toujours dans une double perspective à la fois psychologique et religieuse.

A:1 Répertoire de trois concepts-clés. - A même la richesse qualitative des écrits constituant notre premier document, nous distinguons trois concepts fondamentaux auxquels May fait allusion sans toutefois les définir avec précision.

1 Rollo May, The Art of Counseling - A Practical Guide - with Case Studies and Demonstrations, Introduction by Harry Bone, Nashville, Abingdon, Copyright renewal 1967, 247 p. (Première impression en 1939, sous le titre:

Idem, The Art of Counseling - How to Gain and Give Mental Health, Introduction by Harry Bone, Nashville, Tenn., Cokesbury Press, 1939, D 15-247 p.

Les extraits, que nous citons ici hors contexte, contiennent les éléments de définition qu'une lecture permet de reconnaître.

Le présent répertoire rassemble ici ces éléments en trois groupes distincts, qui chacun à sa manière semble le mieux rendre l'idée de May sur les notions suivantes: a) la conscience; b) la personnalité; et c) la santé mentale².

a) LA CONSCIENCE - La conscience est un concept central, général et englobant à l'intérieur duquel nous devons effectuer des distinctions afin de préciser le sens des vues de l'auteur.

Il s'agit d'un processus fondamental et comme tel, le concept est un terme générique désignant toutes les modalités de conscience que nous pouvons distinguer. C'est cette expérience que nous appelons ici "l'éveil conscient" pour traduire l'expression "consciousness" de May.

Cet éveil, c'est l'expérience de soi³ qui structure

2 Les extraits sont tirés de la réimpression de 1967 et considérés conformes à la première impression de 1939.

3 Idem, ibid. (p. 57): The counselor's function is to help the counselee find what Aristotle speaks of as "entelechy," the unique form in the acorn which destines it to grow into an oak. "Each of us carries his own life-form," says Jung, "an indeterminable form which cannot be superseded by another." This life-form, the real self, reaches into depths in the individual's mind far below ordinary consciousness; consciousness may even present a distorted mirroring of it. The individual finds himself by uniting his conscious self with various levels in his unconsciousness.

la personne tout en délimitant son unité individuelle⁴.

A l'intérieur de ce concept, nous distinguons quatre modalités de conscience afin de décrire, comme May, l'individu en situation.

L'individu doit parvenir à réaliser cette unité de conscience face à ses ressources personnelles. C'est alors la conscience créatrice, car il s'agit de l'affirmation de soi par l'acceptation de son individualité⁵, de ses tensions

4 Idem, ibid. (p. 60): Here let us only note that "conscience" is given a new validity. Conscience is something more than a residue of one's parents' teachings, more than an expression of social solidarity; it reaches far back into the mysterious sources of our being.

To get back to the individual who comes to the counselor with a personality difficulty. He needs to find his true self, and this is accomplished through his arriving at some degree of unity of his consciousness with the unconscious levels of his childhood experience, the deeper levels of the collective unconscious, and ultimately with that source of his mind which is in the very structure of the universe.

Voir aussi idem, ibid.: p. 48-49, 68-71, 213, et 223.

5 Idem, ibid. (p. 53): The person who comes to the counselor with a personality problem has his difficulty because he cannot be himself - cannot, in other words, individuate. [...]

[...] His self is different from every other self; it is unique, and healthiness of mind depends upon his accepting this uniqueness.

Idem, ibid. (p. 41): The helping of these so-called "normal" people to a more creative adjustment is an important aspect of the work of the counselor. He not only helps individuals below the average to come up to it; even more importantly, he aims to assist those who appear to be average to take advantage of their unique possibilities and grow up in richer development.

et de ses possibilités créatrices⁶.

Dans la vie collective, l'individu s'éveille à de nouvelles contingences qui, en s'intégrant à soi, forment la conscience interpersonnelle. Pour May, cet aspect du processus est capital pour deux raisons: d'une part, parce qu'il

6 Idem, ibid. (p. 51-52): Freedom is a basic principle, in fact a sine qua non, of personality. [...] This possession of creative possibilities, which is synonymous with freedom, is the first presupposition of human personality.

[...] from the psychological point of view it is essential to believe in freedom in order to have an adequate picture of personality on which to do effective counseling. [...]

[...] If a personality problem is at stake, the counselor will not argue the question directly, [...] But he will point out possibilities, and thus gradually bring the student to an acceptance of responsibility for his conduct and his future.

Idem, ibid. (p. 213-214): It is agreed that the neurotic's problem at bottom is one of attitude. This attitude can best be described as an inability to affirm. "Affirm" means more than merely "accept"; it is rather accepting actively, saying "yes" not only verbally or mentally but as a response of one's total personality. The neurotic cannot affirm himself - and therefore he is at war with himself, a state which brings about the disunity [...]

This lack of ability to affirm himself, his fellow men, and the universe, is connected with the neurotic's accentuated feeling of insecurity. [...]

Voir aussi idem, ibid., p. 30, 41, et 185.

donne un sens à la personnalité⁷ et, d'autre part, parce qu'il révèle à l'individu une contradiction fondamentale de sa propre nature⁸.

7 Idem, ibid. (p. 61-62): Personality cannot be understood apart from its social setting. For this social setting - the community of other persons - gives personality a world without which it would have no meaning...

[...] profoundly viewed, a meaningful social adjustment is basic in personality; for the person must move in a world which consists of other people.

.
In this matter of social integration we are most indebted to Alfred Adler, [...] Adler observed, too, that no one can separate himself from his social group and remain healthy.

8 Idem, ibid. (p. 183): The content furnished by the instinctual urges is both good and evil. The "good" is to be defined as instinctual urges which are directed in socially constructive ways. But by themselves the urges are more egocentric and antisocial than good. They are irrational, furthermore, and rebel against direction;

Idem, ibid. (p. 198-199): There is a contradiction within man between his will to selfish power and his social interest; and though "ought" is on the side of the latter, man has a tendency to follow the former. Freud was more profound when he saw this basic contradiction in man; he held that man is composed of two contradictory impulses, that of "eros" or love - which tends to unite living substances and build up - and "aggressiveness" or the death instinct - which tends to attack and destroy. So if man is to co-operate and live as a social being, says Freud, he must be compelled against his own desires by the harsh laws of culture.

This contradiction within man is of extreme importance in morality. St. Paul sees it when he says to the Romans, "The good which I would I do not; but the evil which I would not, that I practice," the reason for this being the "sin which dwelleth in me." All through history men have feared the instinctual drives, for they contain demonic forces which burst over the banks of "oughtness." [...] No wonder the Greeks identified sin with physical sensuality. But the contradiction within man is not simply a matter of sensual desires; it takes the more important form of will to power, the drive to dominate others and to elevate one's self. Arrogance and pride are more the roots of man's immorality and sin than mere sensuality.

Cette contradiction soulève le problème complexe de la conduite morale, qui doit être résolu adéquatement afin d'assurer la santé. C'est ainsi qu'apparaît un autre aspect de l'éveil, la conscience morale⁹ permettant à l'individu de réaliser une moralité créatrice¹⁰.

8 (suite) However one views it, it is clear that this contradiction in man's nature makes moral living an extremely difficult achievement.

Voir aussi idem, ibid., p. 80.

9 Idem, ibid. (p. 202): This is the root of conscience. Socrates illustrates this with his "inner voice" which gave him guidance as to the way he should go. Conscience is our perception of the structure as it throws light into the darkness of our chaotic impulses; conscience is our glimpse of the "ought" over against our present imperfect condition.

10 Idem, ibid. (p. 205-206): Every moral act will have something new, something creative, something unique and plastic about it. Morality is an intimately personal matter - the personalities of the individual, of God, and of other people all entering in; and consequently there are an infinite number of variables in every situation. This shows that in the long last no one can legislate morality for anyone else. We can only insist that the individual include both foci in his living: his own self-expression on one hand, and the universal structure on the other - and beyond that he must make his own creative solution. [...] When our morality becomes truly creative, our traditions will no longer transgress the commandments of God, and the law itself will be fulfilled.

Voir aussi idem, ibid. : p. 182, 187, 194-197, 201, 203-205, et 219.

Enfin, la conscience cosmique¹¹ surgit quand l'individu s'éveille au sens de sa relation personnelle d'existence avec l'ensemble de la totalité du cosmos.

11 Idem, ibid. (p. 220): Then the individual will have gained a feeling of his own minuteness and insignificance in the face of the greatness of the universe and God's purposes therein.

. Thus he will experience what some persons like to call a "cosmic humility." This relieves him of his burden of arrogance. But his "insignificance" actually refers only to his egocentricity; he senses even more than previously his own important worth in the respect that as a personality he participates in the divine logos of meaning and can understand flashes of it now and then.

Idem, ibid. (p. 192): Thus the individual who has achieved his originality is able better to meet the ever-changing situations of life. He has become part of the infinite creativity of the life-process, and it is expressed in the unique creativity of his own self. His living surges up from within; this it is that gives strength and convincingness to his personality.

Voir aussi idem, ibid.: p. 203-204, et 223.

b) LA PERSONNALITE - May définit la personnalité¹² comme une actualisation de la vie universelle chez un individu, qui s'est libéré de ses tensions intérieures après les avoir clarifiées et des influences déterminantes provenant de son milieu social et physique.

Dans cette définition, nous distinguons les éléments suivants: la vie psychique, le processus de clarification et certaines caractéristiques qu'on retrouve chez l'individu normal.

12 Idem, ibid. (p. 44): A man is more than his body, more than his job, more than his social position. These are but aspects through which he expresses himself. The totality of this expression is the external mirror of that inner structure which we call, somewhat vaguely, "personality." European psychologists would use the term "soul" in this connection as a translation of "psyche"; but for us in America the word "personality" expresses more accurately, no doubt, that basic nature of a human being which makes him a person.

Idem, ibid. (p. 45): ... personality is characterized by freedom, individuality, social integration, and religious tension. These are the four principles [...] which are essential to human personality. To make a more complete definition it could be stated: personality is an actualization of the life-process in a free individual who is socially integrated and possesses religious tension.

Idem, ibid. (p. 216): Purpose serves in personality like a steel core in an electro-magnet - it unifies the lines of force and thus enables the magnet to exert effective power.

Voir aussi idem, ibid.: p. 29.

La vie psychique¹³, c'est l'élan vital et la volonté créatrice, affectés en permanence par l'égoïsme foncier¹⁴ et par le déterminisme¹⁵.

La clarification¹⁶ est le processus de structuration de la personnalité. Il s'agit de l'utilisation créatrice

13 Idem, ibid. (p. 183): The basic instinctual urge within the individual has been given many names by philosophers and psychologists: it is the "elan vital" or vital impulse of Bergson, the "Will" of Nietzsche and Schopenhauer, the "creative impulse," etc. But whatever the name, we are here dealing with the inner, irrational urges which give content to man's living. This is the creative flow, the stream of life which rises internally like an artesian well and pours out its living waters.

Aussi voir idem, ibid., p. 184.

14 Voir idem, ibid.: p. 195.

15 Voir idem, ibid.: p. 30, 34, 39-40, 48-50, et 52.

16 Idem, ibid. (p. 220): What happens psychologically we can describe as follows: the neurotic individual has finally suffered so much from his vicious circle of egocentricity that he is willing to give up. He is willing to give up anything, his life if need be. [...] He is in a position to respond. At that moment he feels he is not significant as a self-willing creature, but significant only because he can be to some small extent the channel of the meaning of the universe. Fortunately the structure of the universe (from the religious point of view, God), has been there all the time with its call; and when the individual is able to respond he is able to act without a predominantly egocentric motive. Because he has lost his life he has saved it. He has become "clarified."

We are right in calling this the grace of God, for it is preposterous to think that the individual does it for himself. He gives up; and the healing force of the universe, if one wishes to term it that, comes to his rescue.

Idem, ibid. (p. 221): This Clarification, or experience of grace, does not happen all at once and once and for

optimale de la conscience, selon l'idéal de perfection découvert par l'individu dans l'univers vivant.

16 (suite) all, so that thereafter the individual can proceed with never a care. No, those who think that being "saved" releases them permanently from the fundamental tension have missed the point altogether, and have fallen into a slough of false "sanctification" which is even more subtly egocentric. The clarified individual feels his guilt, as we stated earlier, with even greater sensitivity.

It is, rather, a new adjustment of tensions in the personality, and an adjustment that must continually be remade. There is a peak experience, a "conversion": after the climax of suffering and the sudden influx of understanding, the adjustment of tensions becomes easier. One is better able to continue tuning himself to respond without egocentricity.

But the grace must be a continuous gift, just as clarification is.

Idem, ibid. (p. 222): Man is still guilty; clarification and grace do not wipe the guilt away. But one is enabled to accept and affirm the guilt. The very accepting of it, the realization of it - which is classically termed "repentance" - is connected with the coming of grace. The fact that guilt, or sin, or egocentricity, or whatever one may term it, is never completely wiped away proves the importance of humility in the experience.

Idem, ibid. (p. 223): A unique sense of freedom surges in upon one after the experience of clarification and grace. Released from the unbearable conflict within himself, a man is free to choose rightly. His bondage to egocentricity and sin is in an important respect broken, ...

Voir aussi, idem, ibid.: p. 219.

La norme servant de guide à l'individu dans ce processus, c'est le logos¹⁷, la structure de vie universelle. Cette structure a un sens logique et une consistance intelligible puisque l'individu peut y découvrir un modèle d'unité, d'harmonie et d'équilibre.

Les caractéristiques de la personnalité adulte normale, par suite d'une clarification d'attitudes, sont les

17 Idem, ibid. (p. 200): Where is such a universal structure to be found? As a matter of fact, every individual implies in all his actions some sort of structure based upon his belief in ultimate meaning, even though he has never taken the trouble to understand it. But people have different concepts of life's ultimate meaning; hence we must decide on the most adequate concept upon which to base our morality. [...] Such a structure will be universal. It will possess objectivity, for it will be outside the individual as well as in his own mind. It will be an archetype of the universe, so to speak, rather than simply that found in mankind's collective unconsciousness. [...]

In the New Testament this universal structure is called "logos," a term taken from Hellenistic philosophy meaning the "reasonable, meaningful structure of life."

Idem, ibid. (p. 203): The structure makes itself felt within the individual, through the archetypes and through the individual's personal contact with the will of God by means of such phenomena as conscience. Thus the action of God in the individual's life is to purify the water within the stream - to amplify our original simile - and to strengthen certain currents. This is understandable when it is remembered that the logos is a living part of each individual man; it is his essential nature, and through this man is able to hear and respond when "deep calls unto deep."

suivantes: l'intégration sociale¹⁸, qui implique une acceptation courageuse de l'individualité, une adaptation créatrice des tensions, y compris le contrôle de l'égoïsme dans la vie collective; la liberté¹⁹ et la

18 Idem, ibid. (p. 36): Attaining mental health meant in his (George B.'s) case, as it does in all cases, a simultaneous adjustment of the tensions within himself and the adjustment of his relations with his fellows.

Idem, ibid. (p. 66): This brings home the need for courage in healthy living. For when the individual is given courage, he is relieved from the compulsion of his inferiority feeling and therefore does not need to strive against others. [...] In addition to courage, the highest virtues, according to the Adlerian system, are social interest and cooperation. These mark the healthy individual who realizes and cheerfully accepts his social responsibility. By expressing himself in socially constructive ways he is able to achieve and realize himself whereas the misanthropic individual "seeking to save his life" in egocentric striving actually loses it. The healthy individual becomes socially "integrated," which literally means attaining "wholeness."

Voir aussi idem, ibid.: p. 36-37, 65, et 195.

19 Idem, ibid. (p. 51): Yes, determinism does operate in some cases, but these are the neurotic cases. Neurosis means a surrendering of freedom, a giving of one's self over to rigid training formulae; and consequently the personality does become a machine at that point.

Idem, ibid. (p. 72): What is the source of guilt feeling? In the first place, we can immediately see why it is inescapable in personality, for it is inseparably connected with freedom, autonomy, and moral responsibility. "Free will," Rank aptly says, "belongs to the idea of guilt or sin as inevitably as day to night." Since the individual possesses creative freedom, he must all the time be glimpsing new possibilities; and every new possibility brings with it not only a challenge but an element of guilt feeling. In fact, challenge - the movement toward achieving the new possibility - and guilt feeling are two aspects of the same thing. Guilt feeling inheres in every state of tension in personality. Guilt feeling is the perception of a "gap"...

responsabilité²⁰.

c) LA SANTE MENTALE - Concept équivalent pratiquement à celui de normalité, la santé mentale est présentée comme un idéal moral, susceptible d'aider l'individu en lui suggérant comment orienter sa conduite et ainsi solutionner son

20 Idem, ibid. (p. 219): This means that there is always within man a tension between God and man's egocentric will. This tension makes life difficult; it results in our continual moral conflicts, our inner torments, and our guilt feelings. But the tension is inescapable if personality is to have any meaning, if freedom and moral autonomy, responsibility and salvation, are to have any meaning. In short, our reward for bearing this tension is creativity in personality.

Idem, ibid. (p. 221): He will take the attitude of "giving back" to the universe some of the debt he as a creature owes - and this is the root of a valid feeling of duty. He will recognize that there are purposes which swing in arcs much greater than his little orb, and he will aim to put himself in harmony with them. He will realize, without sentimentality, his dependence on God.

Dans un article publié à l'automne 1961, Will, Decision, and Responsibility: Summary Remarks, dans Rev. Existent. Psychol. Psychiat., vol. 1, no 3, May conserve toujours le même point de vue. Il suggère: wish and will should be viewed as opposite but interdependent poles centering around freedom and consciousness, since decision is the act in which they are brought together. (p. 256-257)

problème d'existence individuelle²¹.

Les difficultés majeures, selon May, découlent d'une perception fausse des tensions dans la vie psychique et du manque d'harmonie entre le dualisme foncier de la nature humaine (l'égocentrisme) et la cohérence de la vie cosmique (logos)²².

21 Idem, The Art of Counseling (p. 34): Personality health is a qualitative not a quantitative matter.

Idem, ibid. (p. 40): We have used the word "normal" in quotation marks, for it is an ideal rather than a reality. The norm is a standard drawn from our knowledge of the possibilities in a situation; it is partly based upon the range of expectation, but like physical health it is not a limiting category. [...] The norm for personality is in a sense the ideal; and it is based upon principles of creativity, such as freedom, individuality, and others...

Idem, ibid. (p. 179): Every personality problem is a moral problem. That is to say, every personality problem has ultimate moral implications; for it refers to that question which is basic to all morals, "How shall I live?" So we can expect that the healthy personality will be distinguished by its ability to negotiate the moral relations of life adequately...

Idem, ibid. (p. 213): Everyone feels insecure to some extent, as we have said; it is part of the price we pay for living as individuals. But the neurotic, differing from the healthy person, cannot make terms with this insecurity; it frightens him too much; it paralyzes his action and throws his personality into panic.

22 Idem, ibid. (p. 30): It is a serious mistake, therefore, to speak of personality without tensions to imply, for example, that the healthy mental condition is a blissful absence of tensions. [...] But the thing desired is adjustment of tensions, not escaping of them.

Et encore: Idem, ibid. (p. 51): But mental health means a regaining of one's sense of personal responsibility and hence of one's freedom.

Idem, ibid. (p. 40): The especially creative person is precisely he whose personality tensions are especially

Une religion²³ saine s'offre, comme moyen de clarification, pour aider l'individu à résoudre la contradiction

22 (suite) susceptible to adjustment; he is more sensitive and suffers more, but he enjoys greater possibilities.

Idem, ibid. (p. 74): So guilt feeling, far from being something morbid for which we are to be ashamed, is actually a proof of our great possibilities and destiny. Man should rejoice in it; for it means that a "spark disturbs our clod." More highly developed personalities feel this sense of guilt more keenly than the average, and utilize it in their further development.

23 Idem, ibid. (p. 69-70): This tendency toward oversimplification is evidenced in the handling of the problem of guilt feeling. Some psychotherapists aim to wipe guilt feeling entirely, treating it as a symptom of mental ill-health, and reproaching religion for increasing the morbid guilt feeling of many people.

Idem, ibid. (p. 218): The fundamental questions with which psychotherapy ends can be answered only in the field of theology.

We found this true in our original analysis of personality [...] It was discovered [...] that any adequate picture of personality must take into consideration the tension in man's nature between what he is and what he ought to be - or better expressed, the contradiction between egocentricity (man's selfish motives in his decisions) and so all interest (responding unselfishly to the needs of others). This is stated theologically as the contradiction between sin in man's nature and response to the universal structure, or God. It will be remembered that the psychotherapists Jung, Rank, and Kunkel frankly recognized this contradiction, which they termed the "dualism" in human nature, and explicitly admitted their dependence on theology for answers in this most important area.

Idem, ibid. (p. 223): The transformation from neurosis to personality health is indeed a wonderful process. The person rises on the force of hope out of the depths of his despair.

entre ce qu'il est et ce qu'il devrait être²⁴.

Certaines attitudes de base sont présentées comme des garanties assurant la santé: la foi²⁵ en Dieu et dans

24 Dans un article A Psychologist Looks at Mental Health in Today's World, dans Pastoral Psychology, vol. 7, no 64, livraison de mai 1956, May précise comment la religion peut aider l'individu: elle contribue à donner un sens positif à la vie en renforçant la foi. "We can overcome insecurities and crises to the extent that our belief in our values is stronger than these threats." (p. 16)

25 Idem, The Art of Counseling (p. 214): Now this is clearly a religious problem. For if the neurotic could trust, in the religious sense, could believe in himself and others, could have confidence that the universe has meaning in which his own insecurity can be overcome, then he could obtain the confidence and courage which he needs to live.

Idem, ibid. (p. 216-217): Personality health also requires that the individual believe in some purpose in the total life-process as well as in his own life. [...]

This is precisely what religion consists of. For religion is the belief in purpose, and therefore meaning, in the total life-process. Not of course the religion of a Harold K. or of any dogmatic sect, but religion as a basic attitude as man confronts his existence. Therefore, it is a fundamental truth that religion, with its faith in purpose, intelligence, and moral order in the universe, furnishes the indispensable undergirding for personality health.

la vie; le courage²⁶; et l'humilité²⁷.

A:2 Distinction de quatre niveaux d'expérience.-

Examinant les données rassemblées au paragraphe précédent, nous voyons que May fait allusion à quatre niveaux (plans) fondamentaux d'expérience, relativement auxquels il nous a

26 Idem, ibid. (p. 41): The more sensitive the inward balance of tensions, the greater the creativity. This is not to glorify neurosis; [...] but it is to say that neurotic tendencies, if confronted courageously and constructively, do mean possibilities for special creative development.

Idem, ibid. (p. 187): Our attitude toward our instinctive urges should be, then, not one of conflict and repression, but rather one of understanding and cooperation, aiming toward the utilization of these forces for good. This takes courage, for it means looking below the superficial and petty moral rules in the interests of a more meaningful morality in the end.

Idem, ibid. (p. 192-193): To live the life of self-expression requires courage. To love greatly, to admit one's hate without having it destroy one's equilibrium, to express anger, to rise to heights of joy and to know deep sorrow, to go on far adventures in spite of loneliness, to catch lofty ideas and carry them into action - in short, to live out the infinite number of instinctual urges that rise in glorious challenge within one - this requires courage.

Idem, ibid. (p. 214): Inability to affirm is merely another term for inability to trust. Not being able to trust, the neurotic lacks confidence and the related quality, courage. He must therefore endeavor to remain dependent in some situation of false security.

These qualities are linked together: if the neurotic had the power to trust, and collaterally confidence and courage, he could give an affirmative answer to life.

Voir aussi idem, ibid.: p. 81.

27 Voir Supra, p. 9, réf. 11, la conscience cosmique, surtout ibid., p. 220.

été possible de distinguer autant de modalités de conscience.

La conscience de soi, pour May, est le centre d'intégration de ces paliers d'expérience²⁸, au niveau tant conscient et inconscient²⁹, que social, moral³⁰, et cosmique et religieux³¹. Pour arriver à décrire fidèlement l'individu en situation, il nous a fallu déjà accepter les distinctions que nous entendons faire au présent paragraphe, puisque l'affirmation de ces niveaux (leur intégration dans la conscience de soi) est, selon May, ce qui assure l'unité individuelle³².

Nous essayerons maintenant de préciser davantage le sens accordé à chacun de ces niveaux considérés isolément,

28 Idem, ibid. (p. 36-37): Adler makes the social adjustment the criterion, the "fruits," by which the personality clarification is judged. But this runs the danger of glorifying superficial adjustment to society. Actually behavior toward others results from attitudes; and there is only one seat of attitudes, namely the mind of the individual in question. The person who has made his adjustment to society without clarification of his attitudes, that is, at the price of hypocrisy, has made no adjustment at all, and his little structure will collapse ere long.

29 Voir Supra, p. 4, réf. 3 (57).

30 Voir Supra, p. 5, réf. 4 (60).

31 Voir Supra, p. 9, réf. 11 (220).

32 Idem, ibid., (p. 186): What we need is co-operation between instinctual urges and conscious aims. If there is mainly antagonism between them, there results a greater and greater separation of the conscious portion from the unconscious bulk of the personality, and this works directly against mental health.

Voir aussi Supra, p. 6, réf. 6 (213-214).

tout comme s'il s'agissait de concepts désignant des réalités différentes. Ainsi, à l'aide d'extraits tirés du premier document (The Art of Counseling), nous tenterons de trancher l'expérience humaine en quatre niveaux théoriquement distincts: les plans individuel, social, moral et cosmique. En tant que coordonnées d'ensemble, ces niveaux pourraient servir de repères utiles dans la lecture des vues de May sur l'existence humaine.

a) Le niveau individuel - Il s'agit du plan d'intimité où se déroule le processus de l'expérience de soi, celui de l'intériorité consciente, de la "structure intérieure"³³, que May prend toujours soin de délimiter globalement, en l'opposant à la réalité "extérieure". C'est ici que se situent les tensions et les conflits, bref toutes les difficultés d'ordre psychologique envisagées³⁴.

b) Le niveau social - Il s'agit du plan de la relation de soi avec les autres membres de sa collectivité, celui de l'interaction, de la coopération³⁵ et de la responsabilité

33 Voir Supra, p. 10, réf. 12 (44).

34 Idem, ibid. (p. 30): The point deserves emphasis that the locus of the personality problem is the adjustment of tensions within the individual. Outside factors play a role, of course; but their importance lies in the fact that the personality draws them into itself and uses them as pivot points.

Voir aussi idem, ibid.: p. 39 et 52; et Supra, p. 11, réf. 13 (183).

35 Voir Supra, p. 14, réf. 18 (66).

face à son groupe³⁶.

c) Le niveau moral - Pratiquement pour May, ce niveau correspond au plan d'intimité qui a déjà fait l'objet d'une première distinction. Toutefois, il nous faut distinguer ici un autre plan, à cause des implications qui ont pour effet de poser les questions soulevées dans un contexte théorique différent et aussi en raison de l'importance accordée par l'auteur aux considérations d'ordre moral.

Il s'agit du niveau d'expérience sur lequel l'individu prend responsabilité de diriger délibérément sa propre conduite selon l'idéal moral qu'il a choisi personnellement³⁷.

36 Idem, ibid. (p. 195): The person who sets out to express his impulses by caprice soon finds himself colliding with other persons, and he learns by painful experience that it is necessary to direct his expression into certain channels set up by the conditions of social living. [...] Thus the individual, Adler points out, owes a constant debt to society. He is responsible to his group, and if he does not learn to co-operate he is destroyed.

37 Idem, ibid. (p. 182): Moral living, like all living, begins with the individual's self-expression - expression of his passions, his instinctual drives, his desires and inner urges of every sort.

Idem, ibid. (p. 186): The ideal situation is that the rider (the conscious ego, in Freud's phrase) intelligently guide the horses (the forces from the id). Such a relationship of cooperation is possible only on the basis of understanding and reconciliation. It means that the individual must above all be honest with his instinctual urges.

Voir aussi Supra, p. 15, réf. 20 (219).

d) Le niveau cosmique - Il s'agit du plan de la participation de soi à l'ensemble de la vie cosmique, et aussi celui de la religion et de la relation personnelle avec Dieu³⁸.

B: Analyse du premier document

Partant des concepts-clés présentés et utilisant les niveaux d'expérience postulés à la section précédente, l'analyse du premier document entend ici exposer dans son ordonnance interne, la pensée de May, d'une part, sur la notion de normalité et, de l'autre, sur le processus normal d'intégration de la personnalité. Nous diviserons notre travail en deux paragraphes.

Nous verrons d'abord (B:1) que c'est au niveau strictement individuel, celui où s'élabore la conscience de soi, que nous sommes justifié de trouver la définition par May d'un idéal de normalité. Ensuite, nous verrons (B:2) comment,

38 Idem, ibid. (p. 204): When the individual realizes his relation to the ultimate structure, the contradiction within him is to an extent overcome. He is then able to move ahead and express his instinctual urges courageously. "Love God and do what you will" is significantly true. "To them that love God all things work together for good." When this relationship to God is made, the individual is freed from the rules and precepts and moral laws that thwart the creativity of so many people. He has transcended the law, in Paul's phrase, and lives thereafter by the creative spirit.

This acting in harmony with the structure is not static, but dynamic and ever new, for it is a matter of the individual making contact with the ever active will of God.

Voir aussi idem, ibid.: p. 73 et 196-197; et Supra, p. 12, réf. 16 (223) et p. 13, réf. 17 (200, 203).

selon May, un tel idéal serait applicable si l'on tient compte des trois autres niveaux (social, moral et cosmique) d'expérience. Voilà ce que nous constaterons en étudiant de près le problème de l'égoцентризм et l'intégration des ressources personnelles.

B:1 Conscience de soi dans l'existence et idéal de normalité.- La conscience est le moteur principal³⁹, la force première de la personnalité⁴⁰. En effet, lorsqu'associée à l'inconscient, elle devient conscience de soi et liberté créatrice⁴¹.

39 Dans Religion, Psychotherapy, and the Achievement of Selfhood, Part 3, Issues in the Achieving of Selfhood, dans Pastoral Psychology, vol. 2, no 20, livraison de janvier 1952, May soutient toujours que la conscience de soi (selfhood) a une unité dynamique: "a dynamic unity of unconscious and conscious desires." (p. 26) "The achievement of selfhood is the ability to release repressions." (p. 32)

40 Voir Supra, p. 10, réf. 12 (44, 216) et p. 5, réf. 5 (53).

41 Idem, The Art of Counseling (p. 29): Thus personality is never static. It is alive, everchanging, mobile; it is plastic, variable, almost protean. We should not therefore speak of "balance" in personality, or "equilibrium," for these imply that one's personality tensions can be set once for all. Becoming static is in this realm synonymous with death. [...]

At the same time this does not mean that one is an altogether different person from what one was yesterday [...]. There is a certain continuity because of the tendencies in the unconsciousness of the individual which reach deep down into his past experience. [...] But these tendencies surging up from unconsciousness are also mobile and dynamic; [...] for there is no situation that does not bring in a new element of experience which affects the tensions within one's personality.

Aussi, voir Supra, p. 19, réf. 26 (187, 192-193).

Aussi, May souligne-t-il l'importance d'un contrôle volontaire raisonnable⁴² sur les tensions acceptées honnêtement avec courage⁴³.

Conceptualisée dans un contexte d'existence individuelle, il s'agit de la conscience créatrice. Intuitivement et naturellement, l'individu fait la découverte de ses possibilités formidables de vie au niveau strictement individuel⁴⁴. Il se sent capable seul de créer instinctivement et d'agir de façon réfléchie et autonome, d'initier et conceptualiser l'action; c'est la sensation de vie subjective, d'où devrait normalement découler la confiance naturelle en soi et en la vie⁴⁵. Cet éveil à l'individualité consciente et créatrice

42 May revient sur cette question dans ses articles Religion, Psychotherapy, and the Achievement of Selfhood, dans Pastoral Psychology, vol. 2, nos 17 et 18, livraisons d'octobre et novembre, 1951. Dans le numéro de novembre, son article intitulé Part 2, Emotional Problems and the Loss of Selfhood cherche à démontrer: The aim of religion and psychotherapy is to re-affirm the centrality of the soul, the capacity for responsible self-direction and growth. (p. 20)

43 Voir Supra, p. 19, réf. 26 (41) et p. 22, réf. 37 (186).

44 Idem, The Art of Counseling (p. 39): Everyone has personality problems, and everyone is continuously in the process of re-adjusting the tensions within his personality. No one is completely "normal." [...] In each of us there is the urge to dominate that drove George B. to the brink of neurosis. The difference is that those of us who are called "normal" have this tendency better adjusted in the constellation of our personality tensions.

45 Voir Supra, p. 6, réf. 6 (51-52), p. 4, réf. 3 (57) et p. 5, réf. 4 (60).

serait ce que nous avons appelé déjà la "conscience créatrice" et l'affirmation de soi serait une première étape à franchir dans l'apparition du processus.

Nous voyons chez May le don de créer redistribué généreusement et indistinctement à tout l'ensemble humain, qui s'intègre pleinement dans la Nature, en tant que reflet singulier des richesses intrinsèques de la vie cosmique⁴⁶. C'est la théologie chrétienne qui permet à May de découvrir à même les rebondissements du coeur de l'individu un reflet,

46 Idem, *ibid.* (p. 73): However we attempt to explain this guilt feeling, we must admit that it proves that there is some contradiction in man's nature [...] This situation is what people in past ages have had in mind when they spoke of man's being "caught between two worlds." It is in reality not a matter of two worlds, but of two aspects of the same world; and this is precisely what makes the problem so complicated. For man must hold within himself the tension between these two opposite aspects of the world - the unconditioned and the conditioned. Man is not a horizontal creature entirely, nor a vertical creature; he lives both horizontally and vertically. And the intersecting of these two planes is what causes the basic tension in man. No wonder his life cannot be a simple unity!

Idem, *ibid.* (p. 73-74): Out of this ultimate tension comes man's religion. At the point of intersection between the vertical and horizontal arises man's sense of the absolute moral commands which Kant and many other thinkers have emphasized. At this point man also gets his conception of perfection: behind or implied in the imperfect beauty of a particular tree or painting, for example, man glimpses the form of perfect beauty.

The contradiction in man, thus, is proof of the presence of God in human nature. The Christian way of expressing the tension is in terms of man's sonship to God.

sublime et merveilleux, de la grâce divine⁴⁷.

Un individu peut être normal, voire épanoui, en dépit et en raison même de son existence individuelle consciente. La normalité est une notion idéale qualitative, extraite de la connaissance subjective des possibilités offertes dans une situation. Elle se base sur les principes de créativité, liberté et individualité⁴⁸. Capable d'affronter l'insécurité de son existence et d'affirmer les valeurs fondamentales positives de la vie malgré le manque évident d'harmonie du

47 Idem, *ibid.* (p. 219): The answer given by Christian theology [...] is that man has a relationship to God. This is so fundamental in man that it is attributed to his creation, where he was "made in the image of God." But man has freedom to live his own life, to make his own moral decisions; he was given autonomy, and hence he has self-will, and tends always to makes [sic] decisions according to his own egocentricity rather than being true to the image of God within him. So the image of God is always a goal, a potentiality, but no man "arrives" at it or achieves it.

Aussi, voir Supra, p. 17, réf. 23 (223).

48 Voir Supra, p. 16, réf. 21 (40).

monde⁴⁹, la personne normale se caractérise par son habileté à négocier adéquatement ses relations morales avec la vie à tous les niveaux⁵⁰.

Une telle notion de normalité souligne l'importance de l'attitude courageuse dans l'épanouissement humain. En effet, c'est en prenant avantage de ses possibilités uniques de croissance⁵¹ que l'individu en arrive à accepter ses responsabilités pour s'intégrer socialement et s'exprimer de façon constructive et honnête⁵². Certes, un tel épanouissement a des pré-requis dont il faut se souvenir: (a) une entière coopération entre les impulsions (inconscientes) et les motifs (conscients)⁵³ sur une base de compréhension et

49 Idem, ibid. (p. 223): Some people accept and affirm only what is good in themselves, or affirm the universe only so long as it is good to them. This is an error into which our utopian tendencies lead us, and it misses the deep aspects of the matter. [...] In man's particular situation all is not right: there is disharmony within himself, and there is disharmony in this diseased world. Psychologically and religiously, illness follows from any attempt to escape this disharmony. It is the pampered child who is willing to "play" only so long as the universe plays his way. The healthy individual, on the other hand, becomes willing to walk the knife-blade edge of insecurity and to affirm truth and goodness even though truth is on the scaffold and goodness is never perfectly achieved.

50 Voir Supra, p. 16, réf. 21 (179).

51 Voir Supra, p. 5, réf. 5 (41).

52 Voir Supra, p. 14, réf. 18 (66) et p. 20, réf. 28 (36-37).

53 Voir Supra, p. 20, réf. 32 (186).

de réconciliation⁵⁴; (b) une optique de foi inébranlable dans la cohérence de la finalité de la vie⁵⁵; et (c) un renoncement à son égocentrisme foncier.

Pour May, cette notion de normalité, qui correspond globalement à l'idéal humain de santé mentale, se pose comme le but ultime de la vie psychique, car tout comme l'amour, il s'agit d'un achèvement de la vie subjective⁵⁶.

B:2 Egocentrisme et intégration des ressources personnelles. - La problématique du fonctionnement normal se situe sur le plan de l'expérience intime de la vie consciente. Plus précisément, si le problème fondamental est celui de l'égocentrisme, il s'ensuit que ce serait une composante intrinsèque, une crise passagère de croissance peut-être, dans le processus d'élaboration du concept de soi et d'intégration de la personnalité.

L'analyse du problème de l'égocentrisme, tel que traité dans The Art of Counseling, nous révèle comment l'idéal

54 Voir Supra, p. 22, réf. 37 (186).

55 Voir Supra, p. 18, réf. 25 (216-217).

56 Idem, ibid. (p. 201): Yes, we recognize this absolute love commandment as the will of God, yet we do not live up to it. And that is precisely what the contradiction within man means. It is the contradiction between his natural egocentricity and the demands which the structure makes upon him. [...] The absolute command, "Love your enemies," makes a reflection in man and is not altogether foreign; but no matter how hard man tries, he can live up to it only very imperfectly in this imperfect world. Thus we see another aspect of the contradiction: namely, between what man is and what he ought to be.

de normalité peut servir de guide à l'individu pour intégrer sa conscience de soi aux quatre niveaux théoriques d'expérience déjà postulés. Par voie d'implication, la façon de May de solutionner le problème soulevé nous permettra d'apercevoir les prémisses de sa théorie dynamique de la personnalité.

L'égoцентризм est le problème soulevé par la conscience de l'existence, lorsque l'individu tente d'évaluer sa liberté créatrice au niveau social. En effet, avec l'interaction de plus en plus intime de soi et de l'entourage, l'homme est amené à faire la découverte d'un autre groupe de modalités de son activité personnelle. La confrontation que l'individu effectue entre, d'une part, son engagement instinctif et sa conscience créatrice et, de l'autre, la résistance des membres de la collectivité, le conduit à se sentir tout à la fois important et fâcheux, i.e. capable d'influencer avantageusement le groupe et de se sentir nuisible aussi⁵⁷. Il se sent alors à la fois puissant et menacé, utile et arrogant, capable de maîtriser son milieu et de modifier l'entourage pour en profiter, tout comme aussi de se faire immobiliser dans son initiative et son expression. C'est ici le

57 Idem, *ibid.* (p. 185): People have a right to be afraid of their instinctual urges. For therein lie dangerous potentialities for evil as well as possibilities for creative good. But their mistake is in taking short-cuts; the techniques of repression, simple inhibition, and rule-making simply will not work.

sentiment du pouvoir personnel et de l'interdépendance sociale qui s'ajouterait comme élément nouveau⁵⁸ dans l'éveil conscient, pour contribuer à former ce que nous avons appelé la "conscience interpersonnelle". Cet éveil au dualisme foncier de sa propre nature soulève chez l'individu un dilemme⁵⁹ qui a pour conséquence de rendre très ardue l'affirmation de la conscience créatrice et partant l'intégration sociale. C'est dans l'interaction que l'individu découvre les dangers de son arrogante individualité en regard des exigences de la vie en société et aussi l'obligation stricte de contenir sa motivation créatrice hédoniste, afin de la rendre plus parfaite en elle-même et partant profitable à l'ensemble⁶⁰.

Le niveau moral. - Cette question d'obligation sociale conduit l'individu à reconnaître chez lui la nécessité et la capacité naturelle de contrôler sa conduite. Il s'agit certes d'un problème personnel complexe ayant trait ici au contrôle lucide et volontaire des instincts de la vie psychique et, pour cette raison, cette difficulté nous reporte à un autre niveau théorique, celui de la moralité. Quoique Rollo May ne

58 Voir Supra, p. 7, réf. 7 (61-62).

59 Voir Supra, p. 7, réf. 8 (198-199).

60 Dans Man's Search for Himself, 1953, May soutient toujours cette même idée. En traitant du "consciousness of self", il dit qu'il faut y voir l'émergence de la différence entre l'humain et l'animal: "Around two years, he experiences himself as separated from parents and senses his freedom." (p. 84)

fasse pas de distinction entre ces plans d'expérience, il nous paraît nécessaire de délimiter nettement les divers paliers afin de bien saisir l'enchaînement.

Le problème soulevé à ce niveau est une question que May rattache au sentiment de culpabilité ressenti à l'endroit de l'arrogance de son individualité d'être⁶¹, quand l'individu est amené par la situation sociale à considérer comme égocentrique son engagement personnel et à douter de ses capacités à réaliser un idéal, qui ne lui semble pourtant pas étranger⁶². Certes, l'individu découvre en cela, au fond de lui-même, un attrait familier pour un idéal supérieur et c'est justement ici qu'il nous faut voir l'apparition de la conscience morale, selon notre auteur⁶³.

La difficulté principale découlerait du fait que l'idéal apparaîtrait inaccessible à l'individu et que ce dernier en viendrait à douter de lui-même, obligé qu'il est de limiter son expression créatrice et ses initiatives égocentriques. La réaction d'hésitation et de doute, qui s'ensuit, a pour conséquence de faire disparaître la confiance naturelle que l'individu entretenait originellement à l'égard

61 Voir Supra, p. 14, réf. 19 (72).

62 Voir Supra, p. 29, réf. 56 (201).

63 Voir Supra, p. 8, réf. 9 (202).

de sa conscience créatrice⁶⁴ et aussi à l'égard de l'aspect de conformité qu'il présentait naturellement, avant son éveil conscient, avec l'ensemble de la vie. Amené ainsi à considérer son propre comportement instinctif comme désordonné et inapproprié, l'individu aurait tendance à ne plus voir que l'absurdité apparente de la situation problématique⁶⁵, et à se replier dans une forme de refus de conscience ou une attitude d'immobilité⁶⁶, renversant ainsi complètement sa motivation première d'activité consciente.

64 Dans Creativity and Encounter, dans Amer. J. of Psychoanalysis, vol. 4, no 1, livraison de l'hiver 1964, May élabore sa pensée en traitant de la "créativité" comme d'un acte de rencontre avec la réalité: "Creative persons can accept the anxiety in the universe, can get joy in encountering it and forming it into order. The creative person can live with this anxiety even though he may pay a high price in terms of sensitivity, insecurity, and defenselessness. He knocks upon silence and meaninglessness until he can force it to mean." (p. 43)

65 Voir Supra, p. 7, réf. 8 (198-199).

66 Idem, The Art of Counseling (p. 216): We observe that the distinguishing characteristic of Frank R. was his lack of purpose. Of course his personality was disintegrating, for there was no core. It was more in this case than a question of maladjustment of tensions - there was a lack of pattern around which the adjustment could be made. This is why a denial of purpose, either in his own life or in life as a whole, is so serious for the neurotic. He has no style of life, so to speak, for his life is not moving in any direction. Consequently Frank R. could find no meaning in his existence. Life was to him indeed a

"tale

Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing." (Shakespeare, Macbeth, Act II).

Le niveau cosmique: Le problème soulevé par l'obligation morale de renoncer à l'arrogance individuelle resterait insoluble si l'homme ne parvenait jamais à trouver de sens positif à son engagement actif et conscient et aussi à raccorder ce sens à celui de l'ensemble de la vie. C'est précisément sur ce plan philosophique que s'offrirait le secours de la religion⁶⁷.

La situation dans laquelle la vie consciente se trouve tout à fait désordonnée et dévalorisée suscite chez l'homme un état de désespoir, que l'auteur appelle la tension religieuse⁶⁸, ce qui en termes dynamiques pourrait être aussi - selon nous - une attitude d'attente de l'individu face à l'univers vivant. Découlant de la découverte du dualisme humain fondamental, cette tension de l'être se trouverait ainsi associée à une réévaluation ultime de l'existence individuelle dans son rapport cette fois-ci avec la totalité

67 Voir Supra, p. 27, réf. 47 (219).

68 Idem, ibid. (p. 219): Man would indeed find himself in an impossible situation, were it not for "grace". This is a theological term, but it has its corresponding term in psychotherapy, "clarification." When the neurotic individual is caught in the vicious circle of egocentricity, and he cannot adequately bear the tension which his freedom lays upon him and so misuses his autonomy in self-defeating egocentricity, he is enabled by "clarification" to break the throttling clutch of egocentricity. Then he is able to respond to the demands of the universe, as Kunkel says, or in our terms, respond to the call of God.

Aussi, voir Supra, p. 19, réf. 26 (214).

de la vie même⁶⁹. Partant des postulats théologiques rapportés par May, il semblerait que ce serait à l'issue de cette réévaluation que l'individu aurait une démarche individuelle très importante à effectuer, en retour de quoi pourrait survenir la "grâce". Cette démarche consisterait pour l'individu, pouvons-nous comprendre, à accorder toute sa confiance en Dieu et à l'adopter comme modèle idéal de bonté et de perfection. Pour May, il s'agit précisément ici de la foi religieuse.

Nous pouvons en déduire que si l'homme n'a pas foi en Dieu ni en la vie, il est conduit au suicide, ne pouvant en effet trouver en lui seul les valeurs positives stables susceptibles de le rassurer dans son mode individuel d'existence. Par contre, si sa foi se trouve entretenue par une religion saine⁷⁰, l'homme est amené, sans doute par les vertus mêmes de la créativité universelle (la "grâce", en termes théologiques), à se revoir maintenant de la même manière qu'à l'origine, i.e. comme partie composante utile de l'ensemble de la vie, avec la différence cette fois-ci qu'il est obligé de tenir compte dans son évaluation personnelle de son état de dépendance cosmique⁷¹. Cette redécouverte de soi, associée

69 Voir Supra, p. 16, réf. 21 (213) et p. 6, réf. 6 (213-214).

70 Voir Supra, p. 18, réf. 25 (216-217).

71 Voir Supra, p. 11, réf. 16 (220).

à l'adoption d'une attitude d'humilité⁷², est justement ce que nous pourrions appeler la "conscience cosmique".

Un tel éveil intuitif, faisant suite à la phase de réconciliation avec la vie⁷³, apparaît comme une dernière étape dans l'intégration du concept de soi. L'auteur l'associe également à l'apparition du deuxième aspect de la conscience morale, aspect défini cette fois comme une compréhension finale de soi dans son rapport d'intimité avec la finalité de la vie, i.e. avec le sens ultime attribué par soi à la structure universelle⁷⁴. Cette dernière étape serait donc celle qui permettrait à l'homme d'affirmer (i.e. intégrer positivement dans son concept de soi) son expérience

72 Vois Supra, p. 9, réf. 11 (220) et p. 15, réf. 20 (221).

73 Idem, ibid. (p. 222): This "giving up" does not at all mean that the individual renounces some of his creativity, thereby tending to become static and unproductive. On the contrary, the achievement of grace and clarification of which we are speaking effects precisely the most creative adjustment of tensions within the individual. His egocentricity has been the blockage to his creativity. And freed from that he is able to express his creativity much more directly, spontaneously, and gratifyingly. In the words of Paul, the fetters of the law have been removed, and the spirit is able to rise up on its own wings. There is a creativity of grace. And in this the individual does not waste his energies struggling against inhibitions, constrictions, and other hindrances which his egocentricity places in the way. The freed energies of the artist, no longer absorbed in wrestling with himself, can woo beauty directly.

74 Voir Supra, p. 18, réf. 25 (216-217), p. 13, réf. 17 (203), p. 11-12, réf. 16 (220-221) et p. 9, réf. 11 (220).

intime d'individualité sous tous ses multiples aspects. Enfin, notons que ce serait aussi avec cette dernière étape que l'être humain aboutirait à son plein épanouissement et à la santé mentale.

Enfin, par suite de la clarification, la personnalité se trouve être unifiée et intégrée⁷⁵; raffermie par la foi dans le sens ultime de la vie, elle devient fondamentalement motivée par le besoin de se sentir en harmonie avec la structure universelle⁷⁶. C'est alors que l'individu peut⁷⁷ répondre librement aux suggestions provenant de l'univers et chercher avec humilité à coordonner ses initiatives créatrices aux niveaux cosmique, social et individuel selon le modèle divin de perfection, dès lors facteur principal d'unification dans l'édification du concept de soi⁷⁸.

C: Résumé

A la fin d'une lecture de The Art of Counseling, nous retenons trois idées principales qui, croyons-nous, ont le mérite de résumer l'essentiel du propos de May exposé dans

⁷⁵ Voir Supra, p. 6, réf. 6 (213-214) et p. 19, réf. 26 (214).

⁷⁶ Voir Supra, p. 11-12, réf. 16 (221) et p. 28, réf. 49 (223).

⁷⁷ Voir Supra, p. 36, réf. 73 (222).

⁷⁸ Voir Supra, p. 10, réf. 12 (216).

ce premier document, savoir: (1) la réalité existentielle est celle où se nouent et se dénouent les problèmes humains; (2) la conscience cosmique apparaît comme le moyen par excellence de valorisation de soi; et (3) la santé mentale résulte d'une affirmation des valeurs.

Voilà donc les trois idées que nous entendons dégager maintenant, en référence au texte de May.

C:1 Réalité existentielle et problèmes humains.-

May fait allusion à deux ordres de réalité dont la seconde n'a d'importance, selon lui, que dans son utilité à susciter et provoquer la première. Il s'agit de la réalité "intérieure" (inner) et celle dite "extérieure" (outside)⁷⁹.

La réalité importante en counseling et en psychologie est donc celle de l'intériorité, où l'individu prend conscience de l'ensemble de son engagement actif dans le monde extérieur à tous les niveaux d'expérience⁸⁰. Il s'agit de la réalité existentielle, qui se trouve définie par la nature des problèmes soulevés⁸¹. Ces problèmes sont nettement humains, car ils se posent en rapport avec cet ordre de réalité où se sentant libre⁸², l'individu s'interroge sur le

79 Voir Supra, p. 21, réf. 34 (30), p. 10, réf. 12 (44), et p. 11, réf. 13 (183).

80 Voir Supra, p. 16-17, réf. 22 (40).

81 Voir Supra, p. 26, réf. 46 (73) et p. 17, réf. 23 (218).

82 Voir Supra, p. 6, réf. 6 (51-52).

sens (l'origine et la finalité) de son existence, afin d'être plus responsable de sa conduite tout en exerçant un contrôle raisonnable sur ses tendances inconscientes⁸³.

83 *Idem*, *ibid.* (48-50): Among the valuable contributions this system of psychoanalysis makes to our understanding of the human mind is, first, the insight it affords into the tremendous extent and potency of the realm of the unconscious. The exploration of this dark hinterland out of which arise the great forces and motives of life has placed our understanding of man on a much sounder basis. Psychoanalysis shows, also, that we must take much more into our consideration than the conscious ego. This poor "general" has a precarious time of it at best, being buffeted about by the instinctual forces from the id, the outside world, and the super-ego (conscience). Living must therefore be oriented to far deeper levels than merely that of the conscious will. And finally, Freudian psychoanalysis proves that we can never succeed in the moral life by so simple a device as mere repression of every tendency which society or our own super-ego finds unpalatable.

But the danger in the Freudian system of analysis arises when it is carried over into a deterministic interpretation of personality as a whole. The system can become simply a scheme of cause and effect; blocked instinctual urge equals repression equals psychic complex equals neurosis. [...] But the danger lies in the influence of Freudian theory in setting up a mechanistic, deterministic view of personality in the minds of the partially informed public, so that people conclude that their only salvation lies in expressing their libido whenever the urge arises.

To be sure, the cause-and-effect system is valid for certain aspects of mind. But it is an error to draw generalizations from this limited area which imply that causological, deterministic principles explain the whole of personality. Freud is seduced by the handy, tangible systemization of natural science; and he uses it as a Procrustean bed on which he lays the human personality and forces it to fit. This is the fallacy, all too common in recent decades, which arises out of a failure to recognize the limits of the scientific method.

[...] Cause-and-effect determinism holds only for a limited area, namely, the area of the repression-complex neurosis; [...]

[...] There are, of course, an infinite number of determining factors in any personality difficulty; but

L'égoцентризм est un exemple de problème humain que May considère comme une problématique fondamentale lorsqu'il expose comment paraît devoir s'évaluer la liberté créatrice au niveau social⁸⁴.

C:2 La conscience cosmique, moyen de valorisation de soi.- Quand l'individu se questionne sur le sens de sa vie, c'est-à-dire quand l'existence individuelle consciente constitue pour lui le problème central, alors la conscience de l'existence peut offrir une issue, une voie de solution. C'est celle que May adopte⁸⁵.

En effet, l'individu peut trouver un sens à sa propre vie en prenant conscience de son rapport de dépendance avec l'ensemble de la vie cosmique⁸⁶. Car l'abandon de soi (son harmonisation volontaire) à une structure logique plus vaste (le logos), elle-même essentiellement finalité de la vie, signifie pour l'individu une valorisation de son existence individuelle par référence à une "raison transcendante"⁸⁷.

83 (suite) underneath all there lies in the individual's own autonomy a point of responsibility and possibility for creative development - and this is the significant factor.

Et aussi, voir Supra, p. 5, réf. 4 (60).

84 Voir Supra, p. 29, section B:2.

85 Il a maintenu cette position, comme nous l'avons vu par son article dans Amer. J. of Psychoanalysis de 1964. Voir Supra, p. 33, réf. 64.

86 Voir Supra, p. 36, réf. 73 (222).

87 Voir Supra, p. 9, réf. 11 (220).

Bref, l'affirmation (c'est-à-dire l'intégration à la conscience de soi) des valeurs ultimes de la vie - ce qui est la notion même de ce que nous avons appelé le concept de "conscience cosmique" chez May⁸⁸ - signifie une réconciliation de la conscience de soi avec la totalité de la réalité cosmique tant intérieure qu'extérieure⁸⁹.

C:3 Affirmation des valeurs et santé mentale.- Par suite de l'intégration de la conscience cosmique⁹⁰, il peut se produire un processus de réorganisation des rapports entre la réalité intérieure et extérieure, ce qui permet à l'individu d'élaborer, par son engagement actif⁹¹, des valeurs positives⁹²,

88 Voir Supra, p. 9.

89 Voir Supra, p. 11, réf. 16 (220).

90 Voir Supra, p. 9, réf. 11 (192), et aussi, idem, ibid., p. 203-204.

91 Idem, The Art of Counseling (p. 81): To know the meaning of beauty or love or any of the so-called values of life, we must let ourselves participate in them. Thus "experiencing" them, we shall know them "on our pulse," as Keats puts it. It is sheer folly to think that another person can be known by analysis or formulae; here understanding as participation comes into its own. In other words, it is impossible to know another person without being, broadly speaking, in love with him.

92 Dans Readings in Abnormal Psychology, édité par W. D. Nunokawa, Chicago, Scott Foresman, 1965, l'article de May intitulé Historical and Philosophical Presuppositions for Understanding Therapy, cherche à montrer que les jugements de valeur et les normes morales feront toujours partie du contexte thérapeutique. (p. 72-83)

donc acceptables à la conscience⁹³.

Partant de là, la santé mentale découle de l'affirmation courageuse des valeurs à tous les niveaux d'expérience⁹⁴. Elle se manifeste dans le courage et l'amour⁹⁵ et ne trouve de limites que dans un sentiment de culpabilité qui s'apparente

93 Voir Supra, p. 16, réf. 21 (179) et aussi, May, The Art of Counseling: But the mistake made by many counselors is in attempting to take a short-cut to this moral goal. [...] And then they endeavor, often without realizing it, to pass on to the counselee a specific set of moral standards. [...] But in actual practice such a procedure short-circuits the counseling process and robs the individual of his inalienable right of molding his own morality in the crucible of his own suffering and tensions. (p. 179)

94 Voir Supra, p. 14, réf. 18 (66), p. 19, réf. 26 (187, 192-193), p. 16, réf. 21 (213), et p. 18, réf. 25 (216-217).

95 Idem, ibid. (p. 224): His cowardice is replaced by courage. The rigid bonds of his selfishness are broken down by a taste of the gratification of unselfishness. Joy wells up and streams over his pain. And love comes into the man's life to vanquish his loneliness. He has at last found himself - and found his fellow men and his place in the universe. Such is the transformation from neurosis to personality health. And such is what it means, likewise, to experience religion.

beaucoup à la vertu d'humilité⁹⁶.

96 Idem, *ibid.* (p. 71): If there were any act in life in which the individual could attain unity in self and thus transcend the guilt feeling, it would be the act of pure creativity such as occurs in that most intense moment in painting when the artist is carried up into a kind of ecstasy. [...] But when the picture is finished he has two emotions: one is the satisfaction and the sense of psychological catharsis which all creative effort brings; the other is the guilt feeling, bathed and made even more distinct in outline by the catharsis. This guilt feeling is first a realization that the picture is not as perfect as it should be; i.e., that it falls short of the ideal vision the painter had in mind. And in the second and more significant respect, it is a realization that something great has taken place which the artist did not merit. Great artists have this curious realization that they are dealing with something dangerous. They have come for a moment to the porch of beauty itself, and the reaction is like that in primitive religions when touching the altar of God made one guilty.

Aussi, voir Supra, p. 12, réf. 16 (222).

Dans Toward an Understanding of Anxiety, We Can Overcome Anxiety to the Extent that We Have Values which Are Stronger than the Threat Involved, dans Pastoral Psychology, vol. 1, no 2, livraison de mars 1950, il appert que May a maintenu ce point de vue que l'angoisse est une menace à l'existence ou aux valeurs identifiées à celle-ci par la personne. Il explique: "Both neurotic and creative anxiety arise from the gap between expectations and reality." (p. 30)

2. Mental Health in Today's World, 1954

A: La solitude dans l'étiologie de l'angoisse

Dans un article traitant de santé mentale publié en 1954⁹⁷, Rollo May prétend que la solitude est un facteur primordial à considérer si l'on veut comprendre à fond l'étiologie de l'angoisse. Il explique son assertion en soulignant l'importance des valeurs dans le fonctionnement humain normal.

Une lecture de cet article, considéré comme notre deuxième document, nous montre que cette expérience de la solitude, aujourd'hui en train de se généraliser, se présente comme une aliénation de l'individu aux divers paliers de sa relation avec le monde. Egalement, par voie d'implication, nous pouvons entrevoir à travers les idées exprimées un point de vue original sur le rôle qui devrait être dévolu à la psychologie clinique dans le domaine de la santé mentale.

Nous référant ici aux quatre niveaux d'expérience humaine distingués précédemment, nous allons d'abord, avec May, voir comment la solitude s'observe comme phénomène social aujourd'hui. Ensuite, nous pourrons comprendre l'interprétation

⁹⁷ Rollo May, A Psychologist Looks at Mental Health in Today's World, dans Mental Hygiene, vol. 38, no 1, livraison de janvier 1954, p. 1-11.

Note: Pour fins de précision, les paragraphes de cet article ont été numérotés de #1 à #36 partant du début. Les renvois au texte feront mention à la fois du numéro du paragraphe et de la page du périodique sur laquelle ce paragraphe se trouve imprimé.

apportée sur l'étiologie de l'angoisse.

Lorsqu'ils se posent au plan de la conscience, les sentiments d'aliénation soulèvent un problème, celui de la solitude. Il s'agirait d'une maladie mentale caractéristique de notre époque⁹⁸. Pour May, c'est le facteur principal à considérer dans l'étiologie de l'angoisse⁹⁹.

L'aliénation s'observe aux divers paliers de la relation de l'individu avec le monde. Voyons successivement comment May décrit ces sentiments d'aliénation aux quatre niveaux d'expérience postulés déjà et comment il définit les besoins qui en découlent:

98 Idem, ibid (#6, p. 2): Many modern people suffering from emotional difficulties remind one of those drawings by Abner Dean of persons who are naked, isolated, and without belief in themselves, who perpetually ponder the question, as they look about their world, "What am I doing here?"

99 Idem, ibid. (#5-6, p. 2): When we try to understand the people who come to our clinics and consulting rooms for help, we find that their symptoms and problems are varied. [...] When we look behind these symptoms, however, we note that most of these persons are anxious, isolated, and generally lonely. And when we look even deeper, do we not find that they are persons who cannot feel at home in their world? Persons, in other words, who cannot find a basic security for their lives?

I propose the hypothesis that these people feel themselves perpetually aliens in their world. Therefore, they must fight each other or grasp at substitute securities in a new husband or wife, or turn to alcohol or to drugs.

Au niveau individuel, il s'agit d'une aliénation d'avec son propre corps¹⁰⁰, d'où le besoin de retrouver le sens d'unité et de propriété à l'endroit de son propre corps¹⁰¹.

100 Idem, ibid. (#15, p. 5): First, modern man has become alienated from nature. We see this most clearly in his alienation from his body. In the latter part of the 19th and early 20th centuries, people regarded their physical natures as the enemy. Freud pointed out classically how people in Victorian society repressed sexual instincts, the goal being to fight one's physical nature as if one's body were an outlaw to be held continually at gun point.

Idem, ibid. (#16, p. 5): Many sophisticated people in our day know all the rules of the body, the methods of sex and birth control, and would be horrified if you accused them of repression of instincts. But their problem is often that they cannot feel - that sexual activity is so often empty and mechanical.

101 Idem, ibid. (#17, p. 6): In this view, a bodily ailment is not just something to overcome, it is an opportunity to learn more profoundly how to experience our bodies as parts of the self. And likewise in this view illness will be seen not simply as something that attacks the body from without and is to be overcome by various physical manipulations, but rather it will be approached in the larger context as nature's way of helping us reeducate ourselves.

Au niveau social, c'est l'aliénation d'avec la communauté¹⁰² à cause d'une dépendance sociale excessive¹⁰³ d'où

102 Idem, ibid. (#25, p. 8): A third characteristic of modern people in emotional difficulties is that they have become alienated from their fellow men. They have lost the experience of community. [...] There is so much social activity with so little real interchange of human emotions and experience among people.

Idem, ibid. (#26-27, p. 8-9): This means of course that people really are afraid of one another. The continuous talk is like a filibuster - its purpose is to prevent the real issues from coming to the fore. [...]

[...] But in our day most workers rarely see the persons who benefit from their labor. One of the tragedies of modern society is that this simple satisfaction in producing something of value for the community becomes diluted until it is almost nonexistent. Then we place the value not on what we produce, but on the prize it brings - namely, the wages. And the goals of work tend to become not contribution to one's community, but competition to get ahead of one's neighbor.

Aussi, dans Man's Search for Himself, 1953, May a écrit: "Loss of our language for personal communication is a good symptom of that deep loneliness." (p. 68)

103 Idem, A psychologist ... (#20, p. 7): This has much to do with the fact that so many people feel lonely and isolated. Precisely because they are so dependent on the expectations of others, they have lost their real relation with themselves. (Souigné par l'auteur de la thèse.) Hence, no matter how much time they spend in social relationships or running along with the crowd, they still feel empty and isolated. They are the "lonely crowd," as David Riesman puts it. And then they redouble their efforts to become merged with the crowd in the vain hope of getting over their loneliness. As André Gide pithily remarks: "Most people are so afraid of finding themselves alone that they never find themselves at all."

le besoin de valoriser l'interdépendance¹⁰⁴.

Au niveau moral, le critère de jugement étant dépendant de la société, il s'ensuit une aliénation d'avec sa propre importance personnelle¹⁰⁵, d'où le besoin de recueillage en vue d'une réflexion sur soi¹⁰⁶.

104 Idem, ibid. (#28, p. 9): We need to recover the sense of the dignity of work and the experience of our being interdependent one upon another in our work. Furthermore, the growing amount of leisure time that modern technological progress affords gives us a new opportunity, which the men in previous centuries did not have, to establish bonds of fellowship in community services as well as in hobbies and play.

105 Idem, ibid. (#19, p. 6-7): Secondly, we observe that people in emotional difficulty have become alienated from themselves. This is shown chiefly in the fact that they have lost the sense of their own worth and cannot accept themselves. They have clung to external proofs of their worth as selves - winning good grades in school, making a profitable marriage, getting ahead of the Jones's, and so on. As a person in therapy put it, "I'm just a collection of mirrors reflecting what others expect of me." The upshot of this emphasis on self-esteem through living up to what others expect is that one really does not have a basic self-esteem at all.

106 Idem, ibid. (#26, p. 9): I think one of the conditions of our being our simple, direct selves in our society is not to be afraid of silence with one another. These points add new proof to what we have said above - that until one finds one's own self of value and worth sharing, one does not have a basis for community with one's fellow men.

Au niveau cosmique, il s'agit d'une aliénation d'avec ses "racines organiques"¹⁰⁷ d'où le besoin de retrouver le sens de la terre¹⁰⁸.

Pour expliquer à fond le problème de l'angoisse, il faut considérer comme fondamentale une telle aliénation¹⁰⁹, à cause surtout du phénomène social actuel de bouleversement

107 Idem, ibid. (#18, p. 6): Modern man has also become alienated from nature in another sense. He has tended to lose the experience of closeness to the earth, the grass and trees and other forms of physical nature. We have so well succeeded in controlling and manipulating physical nature for the sake of industrial progress that we have all but forgotten that our own organic roots also are in the earth and the natural elements. In a city like New York, we live with a wall of concrete separating us from the earth, and an almost as impenetrable wall of smog between us and the sky. I submit to you that when an individual has become so divorced from nature that the unfolding of leaves on trees in the spring and the opening of flowers have no effect upon him, something is wrong.

108 Idem, ibid.: You may accuse me of being more of a poet than a scientist at this point, but I could demonstrate to you that our roots are in nature and that when people have lost their feeling for the earth and the sky, something of the wholeness of the person is lost likewise.

109 Idem, ibid. (#2, p. 1): That is why the first part of your conference theme, "Build Mental Health," is of such crucial importance. For unless we can build health constructively, we are fighting a losing battle. Certainly no one would underestimate the necessity of our fighting mental illness - that is, helping people after they have become ill. [...] But if we do only that, we cannot keep up with the need. We must turn our attention also to draining the Zuider Zee of anxiety and insecurity that cause the breakdowns.

des valeurs¹¹⁰. Une telle situation, propre à notre civilisation¹¹¹, suscite un besoin généralisé de sécurité

110 Idem, ibid. (#11-12, p. 4): This brings us to one of the basic reasons why many people feel themselves aliens in the modern world - the values they believed in are in process of radical change. It is as if the culture were shifting under their feet, and what originally gave them security is no longer there. Willy Loman, the chief character in Arthur Miller's drama, Death of a Salesman, is secure and strong so long as he can believe that working hard and being well-liked are sure tickets to success. But when the society in which he lives changes, and when competitive striving and getting ahead of the next man no longer suffice, Willy is cast aside. Out of a job, burdened with debts, with only the pride in his previous faith to hang on to, Willy is caught in anxiety and painful bewilderment, and keeps asking himself, "How could this happen? I was the best liked!" In the culmination of his anxiety and bewilderment, Willy commits suicide. Along with losing the values he had believed in, he loses his relation to himself. As his son Biff says at his funeral: "He never knew who he was."

The picture of Willy Loman is accurate. We do live in a time when the beliefs that have been central in Western culture since the Renaissance - for example, the belief in individual competition - are undergoing radical change. We are discovering that the philosophy of each man for himself or each nation for itself no longer works. We know that we shall survive or go down into catastrophe together, but we have not yet moved into the new age of cooperation. I do not need to list for you the changes in our sexual mores, our attitudes toward work and leisure, and so on. I want only to emphasize that much of the anxiety of modern people, like that of Willie Loman, occurs because the values they believed in no longer give them security, and they no longer have a clear idea of who they are or what kind of world they live in. In such times of historical change, one has to stand on one's own feet, often without support from the society around one. And freedom becomes a difficult burden.

111 En passant, notons que May a ici une vision sur la réalité de civilisation occidentale (en particulier sur la crise d'après la Renaissance), qui correspond aux idées d'autres grands penseurs, comme par exemple Guardini. Voir Romano Guardini, La puissance, essai sur le règne de l'homme, Trad. de l'allemand par Jeanne Ancelet-Hustache, Paris, Seuil, 1954, 166(4) p.

intellectuelle¹¹² et semblerait à l'origine d'un retour sur soi ainsi que d'une recherche collective des valeurs fondamentales¹¹³.

Devant un tel problème, la santé mentale apparaît comme un défi à relever par les sciences de l'homme¹¹⁴ et c'est à cette tâche commune que devrait s'engager la

112 May, A Psychologist... (#13, p. 5): The development of fascism in the 1930's in Europe occurred to a great extent because of this breakdown of values in European culture. Great numbers of people, anxious and isolated and insecure, turned to the fascist leader with his glittering promises as a way out of their insecurity and confusion. The attraction of communism in our day occurs because in these changing times the burden of free individual decision has become so heavy for many people. Hence the unfortunate increase in dogmatism in this country in these past years; if one is unsure about one's own values, one longs for some one else to tell one what to do and what to believe.

113 Idem, ibid. (#14, p. 5): But a time of change is also a time of opportunity. Our age of anxiety is in one sense a blessing, for it makes us become aware of ourselves. It forces us to look to inner resources within ourselves and our communities. This is our task in building mental health.

114 Idem, ibid. (#3, p. 2): The challenge is before us not only to help people recover from illness, but to help them overcome their need to be ill.

psychologie¹¹⁵.

B: Analyse du deuxième document

L'analyse veut se limiter à dégager du deuxième document deux idées majeures, qui constituent les fondements de l'interprétation de May sur l'étiologie de l'angoisse: (1) l'angoisse vient d'une confusion de la conscience de soi, et (2) les valeurs servant à signifier l'existence sont primordiales, car elles fournissent une base de sécurité à l'individu.

Chaque point fera l'objet d'un paragraphe.

B:1 Confusion de la conscience de soi sur ses ressources. - La nature du problème soulevé étant essentiellement subjective, il semblerait bien impossible de prédire de façon certaine quel rôle particulier l'expérience de la

115 Idem, ibid. (#35-36, p. 11): Mental health is never the exclusive responsibility of one profession, neither psychiatry nor medicine nor psychology nor social work. Mental health is like love - it is a goal to be striven for by every one. And though we may receive help from one another, and some persons need special care, each of us must, so far as he is able, take his own responsibility for building mental health.

Out of this distraught time a new science of man is emerging. This science includes the bodily and physical sciences and it emphasizes centrally the social sciences. It is infused with the arts of man, and it sees man in the context of the ethical traditions of human history. It is this new science of man that we hope will aid us in building mental health. This science of man can serve as a rallying point for all groups in the community engaged in work for mental health.

solitude serait susceptible de jouer dans la vie de chacun.

Les conséquences mentionnées par May portent en effet à penser que nous pourrions prévoir n'importe quelles suites, les réactions subjectives paraissant pouvoir s'étaler sur un continuum, partant (a) des modes variés d'abandon de sa liberté - comme la dépendance au groupe et la soumission aux suggestions de la propagande politique ou dogmatique¹¹⁶; à (b) une dérégulation des plus radicales et tragiques - comme, par exemple, le suicide de Willy Loman¹¹⁷; selon que le sujet a une conscience seulement obscure de sa confusion intérieure et de son ambivalence d'action, ou bien un sens aigu et prononcé de son insécurité lors d'un ébranlement de ses valeurs fondamentales.

Dans le premier de ces deux cas généraux, nous observons que ce serait davantage le conformisme social et l'imitation, plutôt que la conscience créatrice et l'originalité. Mais dans les deux, les suites éventuelles pourraient se diversifier à l'infini selon les différences individuelles, les réactions subjectives nous soulignant toujours cependant la gravité de ce problème que May présente comme défi à notre génération¹¹⁸.

116 Voir Supra, p. 51, réf. 112 (#13).

117 Voir Supra, p. 50, réf. 110 (#11-12).

118 Voir Supra, p. 51, réf. 113 (#14) et réf. 114 (#3).

Dans un tel contexte d'intériorité, May prétend que l'angoisse vient d'une confusion de la conscience sur ses ressources subjectives personnelles. Une telle confusion concerne son rôle et sa place dans l'existence¹¹⁹, de sorte que la personne ne sait plus trop quelle est sa propre importance¹²⁰.

L'angoisse et l'insécurité, qui l'accompagne nécessairement, proviennent donc d'une aliénation d'avec la valeur réelle (i.e. le sens moral) de sa propre vie¹²¹.

B:2 Signification de l'existence et valorisation de soi.- La santé mentale est donc autre chose qu'absence ou guérison de la maladie¹²²; elle dépend en grande partie de

119 Voir Supra, p. 45, réf. 98 (#6).

120 Voir Supra, p. 48, réf. 105 (#19) et réf. 106 (#26).

121 Idem, ibid. (#30, p. 10): Finally, modern man has become alienated from the meaning of his life. [...] In these days of witch hunts and character assassinations and investigations by almost every one who can get hold of a microphone or an hour on television, it is a relief to recall the figure of Socrates standing before the mob that was judging him in ancient Athens. Said Socrates to his judges: "Men of Athens, I will obey God rather than you." He went on to explain that death was preferable to giving up his beliefs, and that he could not respect himself, nor could he respect the citizens of Athens or of posterity to respect him, if he bought his life at the price of giving up what made life worth living.

122 Voir Supra, p. 49, réf. 109 (#2).

l'intégration dans la personnalité des valeurs morales¹²³.

En effet, compte tenu du besoin de sécurité intellectuelle déjà souligné¹²⁴, le problème de l'aliénation morale de l'individu acquiert une importance primordiale dans l'étiologie de l'angoisse pour deux raisons principales que l'analyse doit distinguer: d'une part, la foi dans les valeurs est la source de sécurité de l'individu¹²⁵; et d'autre part, les valeurs servent de repères dans le processus d'intégration

123 Idem, ibid. (#31-32, p. 10): It often seems to me that this is a picture of the fully integrated human being - the man who so firmly knows what he believes in that the crises and threats of the moment, even the extreme threat of death, can be met courageously. To be sure, you and I can scarcely claim the degree of courage and integration exhibited in Socrates. But the point still holds for us: we can overcome insecurities and crises to the extent that our belief in our values is stronger than these threats.

In overcoming our alienation from the meaning of our lives, the ethical wisdom of human history comes centrally into the picture. Building mental health always occurs in an ethical context.

124 Voir Supra, p. 51, réf. 112 (#13).

125 Idem, ibid. (#7, p. 3): We also notice in these people who come for help that they almost always have lost confidence in the values they previously believed in. And this is a very crucial point. For the distinctive characteristic of man, as compared to animals, is that he identifies certain values with his existence as a self. And when he loses these values, he loses his clear awareness of himself likewise.

de la personnalité¹²⁶.

Aussi, May conclut qu'il y a nécessité de renforcer la foi dans les valeurs fondamentales. Il situe même ici l'objet général des sciences de la santé mentale et de la psychologie en particulier¹²⁷.

C: Résumé

Deux idées centrales constituent l'essentiel à retenir de cet article sur la santé mentale. May les expose comme des opinions de spécialiste¹²⁸ sans trop se préoccuper d'en fournir les pièces justificatives non plus que les distinctions théoriques nous apparaissant nécessaires pour fins de précision.

A la suite de l'analyse présentée à la section précédente, il est maintenant possible de considérer ces explications

126 Idem, ibid. (#10, p. 3-4): Man is the animal who does not live by bread alone. He makes certain values the center of his integration as a self. These values unify his strivings, just as the core of a magnet draws together the lines of force of the magnet. [...] Indeed, all through life the human being experiences himself as a self by virtue of the particular values he believes in. In the mature person, these values may take the form of love of one's family, belief in freedom, devotion to truth, and so on.

127 Idem, ibid. (#33, p. 11): It is necessary that we come to our own convictions about these values; otherwise we shall not have enough confidence to stand by them when they are threatened.

128 Allusion est faite au titre de l'article. Voir Supra, p. 44, réf. 97.

personnelles comme des processus à la base, d'une part, de l'interprétation de May sur l'angoisse et, de l'autre, de ses vues sur l'épanouissement humain normal, savoir: (1) l'absurdité existentielle est un facteur susceptible de déclencher l'angoisse; et (2) le doute de la conscience offre une possibilité de valorisation, et de développement.

Voilà les points que nous entendons dégager ici en guise de résumé de lecture.

C:1 Absurdité existentielle et étiologie de l'angoisse.- L'individu est angoissé, parce que trouvant son existence absurde, il est désorienté au niveau de la conscience¹²⁹. Lui semblant insensée¹³⁰, son existence ne correspond plus au critère logique de la raison, qui est, selon May, la foi dans un ordre cohérent de valeurs¹³¹.

En effet, cette conscience d'être soulève des questions aigües, qui provoquent un doute sur le sens de sa propre existence individuelle¹³². Voilà bien ce qui est cause

129 Voir Supra, p. 45, réf. 98 (#6).

130 Dans Man's Search for Himself, 1953, May expose plus en détails le sens de cette expérience: "Emptiness and loneliness are two phases of the same basic experience of anxiety of modern man, in our rapidly changing society." (p. 27)

131 Voir Supra, p. 56, réf. 126 (#10) et p. 50, réf. 110 (#11-12).

132 Voir Supra, p. 54, réf. 121 (#30).

d'insécurité profonde¹³³, car se voyant confus, c'est-à-dire en désaccord avec sa propre logique, l'individu s'éveille seul au tourment de ses sentiments d'aliénation¹³⁴.

C:2 Valorisation de soi par le doute de la conscience.-

Tout en s'amplifiant, l'insécurité soulevée par cette absurdité existentielle aurait pour conséquence de relancer l'individu dans un retour sur soi et sur la vie¹³⁵. La lecture de notre deuxième document nous laisse, en effet, comprendre que normalement (i.e. idéalement, selon le point de vue "mélioriste" exprimé¹³⁶) la raison vient à s'éveiller peu à

133 Voir Supra, p. 45, réf. 99 (#5-6).

134 Voir Supra, p. 51, réf. 112 (#13).

135 Voir Supra, p. 51, réf. 113 (#14).

136 Ce point de vue s'exprime dans l'espoir de May. Voir Supra, p. 52, réf. 115 (#35-36).

Dans son Dictionnaire de la langue philosophique, 2e ed. rev. et augm., Paris, P.U.F., 1969, Paul Foulquié donne la définition suivante (p. 432):

"MELIORISME.- Dér. du lat. melior (meilleur).

"Doctrine intermédiaire entre les deux extrêmes représentées par l'optimisme et le pessimisme, mais qui constitue plutôt un optimisme relatif. Elle peut se formuler de diverses manières:

"il y a plus de bien que de mal dans le monde, en sorte qu'il vaut mieux être que ne pas être;

"il y a du mal dans le monde, mais le monde s'améliore et il peut devenir meilleur, grâce aux efforts des hommes, amélioration que certains positivistes tiennent pour le but essentiel de l'activité morale."

Voir aussi, José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, 4e ed., Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1958, p. 888.

peu aux divers paliers de la relation au monde jusqu'à ce que l'individu arrive à douter de l'utilité même de sa propre raison¹³⁷.

Bref, selon ce que nous avons pu saisir, le doute s'amplifie au point de révéler à l'individu les limites d'espérance définissant la raison humaine. Et à travers une telle épreuve, c'est le tourment du doute qui finalement mobilise dans l'action le courage de la conscience. Car alors, le courage¹³⁸ apparaît aux yeux de l'individu comme l'unique et ultime moyen d'assurer sa propre sécurité. La condition étant que la personne se réconcilie avec "la sagesse morale" séculaire, qui est une structure transcendant le niveau strictement individuel¹³⁹.

137 Ce doute ultime se révèle, selon nous, dans "le besoin des gens d'être malades". Voir Supra, p. 51, réf. 114 (#3).

138 En toute rigueur, il s'agit du courage de croire que la vie a un sens positif, i.e. au fond, le courage de la foi.

A ce point, il y aurait un rapprochement intéressant à faire entre le méliorisme de Rollo May et celui d'un Teilhard de Chardin, chez qui on a reconnu que la foi en Dieu a su merveilleusement faire surgir "un fameux optimisme d'un pessimisme surmonté". (Voir André Georges, Le pèlerin de l'avenir, préface de l'album Pierre Teilhard de Chardin, Images et paroles, Paris, Seuil, 1966, p. 5.

139 Voir Supra, p. 55, réf. 123 (#31-32).

3. "La conscience de la solitude"

FOCALISATION DU PROBLEME

Partant des extraits déjà présentés, nous entendons maintenant examiner de près une difficulté existentielle, la conscience de la solitude. Aussi, faisant synthèse des éléments trouvés sur ce sujet particulier - pris ici comme exemple singulier de difficulté humaine -, nous espérons démontrer que la contribution de May a une nature profonde et que le problème posé est fort complexe et ambigu, ce qui justifie la poursuite de la présente recherche.

Sans apporter de nouvelles distinctions et précisions, qui nous sembleraient pourtant souhaitables, la présente section entend, d'abord, (A) par un rappel des fondements déjà présentés, cerner la définition de May sur cette difficulté de la conscience¹⁴⁰ ainsi que les solutions envisagées par lui à ce propos. Une telle synthèse, croyons-nous, démontrera la cohérence de vues entre les deux documents choisis et mettra en relief ce qui est le centre des préoccupations de l'auteur. Enfin, (B) une focalisation de l'attention sur cette difficulté existentielle permettra de préciser le problème de la thèse, tout en indiquant dans quel contexte il

140 Note: Il faut rappeler au lecteur que May ne fait pas de distinction nette ou systématique entre la conscience psychologique et la conscience morale. Voir nos considérations plus haut à ce sujet, Supra, p. 4-5, 8, 19-21.

convient de poursuivre notre recherche.

Ce sont là les deux points que nous allons aborder dans les paragraphes suivants.

A: "La conscience de la solitude"

La situation de solitude consciente constitue, pour May, une difficulté existentielle majeure¹⁴¹,

141 Dans Man's Search for Himself (1953) May maintient toujours ce même point de vue en expliquant que le tragique de la vie humaine doit être posé en rapport avec cette expérience fondamentale: "The tragic right is a condition of life..." (p. 75).

Aussi, dans Existential Bases of Psychotherapy, dans Amer. J. Orthopsychiat., vol. 30, no 4, livraison d'octobre 1960, May considère la conscience de soi comme une caractéristique essentiellement humaine: "the uniquely human form of awareness is self-consciousness" (p. 691).

Il revient encore sur cette question centrale, et de façon plus explicite en 1967 dans Psychology and the Human Dilemma (p. 104-105):

At the point where I am aware that I am this being, this one who is acting, who killed his father or castrated her husband, I am at a point where nobody else can stand. No matter what the extenuating circumstances, this is my hatred and my destructiveness; and at this point a man relates to himself in a state of aloneness. I am the one who can take that responsibility.

This tragic consciousness also implies - and this is the most difficult point of all - that a person recognizes the fact that he never can love completely the people to whom he is devoted, and there will always remain some elements of destructiveness. The emphases that Freud made here are of great importance. By the same token, we can never know absolutely whether a decision we now make is really the right decision; nevertheless, we must make the decision anyway. This risk inheres in self-consciousness. I think it involves the giving up of childhood omnipotence; we are no longer

Everyone feels insecure to some extent, [...]; it is part of the price we pay for living as individuals. But the neurotic, differing from the healthy person, cannot make terms with this insecurity; it frightens him too much; it paralyzes his action and throws his personality into panic¹⁴².

qui semble un facteur déterminant dans l'étiologie de l'an-goisie.

When we try to understand the people who come to our clinics and consulting rooms for help, we find that their symptoms and problems are varied. [...] When we look behind these symptoms, however, we note that most of these persons are anxious, isolated, and generally lonely. And when we look even deeper, do we not find that they are persons who cannot feel at home in their world? Persons, in other words, who cannot find a basic security for their lives?

I propose the hypothesis that these people feel themselves perpetually aliens in their world. Therefore, they must fight each other or grasp at substitute securities in a new husband or wife, or turn to alcohol or to drugs¹⁴³.

La conscience de cette solitude concerne les sentiments d'aliénation et suscite le problème de la finalité de l'existence individuelle.

141 (suite) God, to put it symbolically. But we must act as though we were; we must act as though our decisions were right. This is the reaching out into the future that makes all of life a risk and makes all experience precarious.

Down this line I think we shall find the most profound meaning of consciousness. I have pointed it out only briefly, though we could discuss it endlessly.

142 Voir Supra, p. 16, réf. 21 (213).

143 Voir Supra, p. 45, réf. 99 (#5-6).

It is agreed that the neurotic's problem at bottom is one of attitude. This attitude can best be described as an inability to affirm. "Affirm" means more than merely "accept"; it is rather accepting actively, saying "yes" not only verbally or mentally but as a response of one's total personality. The neurotic cannot affirm himself - and therefore he is at war with himself, a state which brings about the disunity [...]

This lack of ability to affirm himself, his fellow men, and the universe, is connected with the neurotic's accentuated feeling of insecurity. [...]144

Et vu l'importance des valeurs dans l'épanouissement de la personne¹⁴⁵ et de l'intégration sociale dans la structuration du concept de soi¹⁴⁶, la prise de conscience de sa fausse dépendance au groupe a pour effet de jeter l'individu dans un grave désarroi intérieur.

This has much to do with the fact that so many people feel lonely and isolated. Precisely because they are so dependent on the expectations of others, they have lost their real relation with themselves. Hence, no matter how much time they spend in social relationships or running along with the crowd, they still feel empty and isolated. They are the "lonely crowd," as David Riesman puts it. And then they redouble their efforts to become merged with the crowd in the vain hope of getting over their loneliness. As André Gide pithily remarks: "Most people are so afraid of finding themselves alone that they never find themselves at all."147

144 Voir Supra, p. 6, réf. 6 (213-214), et p. 45, réf. 98 (#6).

145 Voir Supra, p. 18, réf. 25 (216-217).

146 Voir Supra, p. 7, réf. 7 (61-62).

147 Voir Supra, p. 47, réf. 103 (#20). Passage souligné par le rédacteur de la thèse.

Cette difficulté existentielle concerne la conduite idéale à adopter par l'individu dans sa situation particulière.

The development of fascism in the 1930's in Europe occurred to a great extent because of this breakdown of values in European culture. Great numbers of people, anxious and isolated and insecure, turned to the fascist leader with his glittering promises as a way out of their insecurity and confusion. The attraction of communism in our day occurs because in these changing times the burden of free individual decision has become so heavy for many people. Hence the unfortunate increase in dogmatism in this country in these past years; if one is unsure about one's own values, one longs for some one else to tell one what to do and what to believe.¹⁴⁸

En effet, soulevée au niveau de la conscience de soi, la difficulté se présente alors comme un problème d'ordre moral¹⁴⁹, qui a des répercussions dans l'épanouissement ou la désintégration de la personne, autant que dans la structuration ou la disparition d'un état relativement stable de santé mentale¹⁵⁰.

Toutefois, une telle prise de conscience, qui selon May se trouve à l'origine d'un retour de réflexion sur soi en situation, aurait un rôle positif, en obligeant l'individu à sortir du plan social (horizontal), où il se voit d'ordinaire.

148 Voir Supra, p. 51, réf. 112 (#13).

149 Voir Supra, p. 8, réf. 10 (205-206).

150 Voir Supra, 21, réf. 34 (30) et p. 18, réf. 25 (216-217).

But a time of change is also a time of opportunity. Our age of anxiety is in one sense a blessing, for it makes us become aware of ourselves. It forces us to look to inner resources within ourselves and our communities. This is our task in building mental health.¹⁵¹

Il retrouvera au plan cosmique et religieux (vertical) une "raison transcendante", capable d'orienter la conduite tout en valorisant le mode individuel d'existence¹⁵².

However we attempt to explain this guilt feeling, we must admit that it proves that there is some contradiction in man's nature [...] This situation is what people in past ages have had in mind when they spoke of man's being "caught between two worlds." It is in reality not a matter of two worlds, but of two aspects of the same world; and this is precisely what makes the problem so complicated. For man must hold within himself the tension between these two opposite aspects of the world - the unconditioned and the conditioned. Man is not a horizontal creature entirely, nor a vertical creature; he lives both horizontally and vertically. And the intersecting of these two planes is what causes the basic tension in man. No wonder his life cannot be a simple unity!¹⁵³

Par des processus tels que la clarification¹⁵⁴, la religion¹⁵⁵ et la foi¹⁵⁶, May voit la possibilité et l'avantage de substituer à la fausse dépendance sociale mentionnée

151 Voir Supra, p. 51, réf. 113 (#14).

152 Voir Supra, p. 56, réf. 126 (#10).

153 Voir Supra, p. 26, réf. 46 (73).

154 Voir Supra, p. 11-12, réf. 16.

155 Voir Supra, p. 17, réf. 23.

156 Voir Supra, p. 18, réf. 25.

une dépendance cosmique, caractérisée par le courage et l'humilité¹⁵⁷. La solution qu'il propose lui semble plus saine, car elle paraît offrir une base de valorisation axée dans l'existence individuelle.

Thus he will experience what some persons like to call a "cosmic humility." This relieves him of his burden of arrogance. But his "insignificance" actually refers only to his egocentricity; he senses even more than previously his own important worth in the respect that as a personality he participates in the divine logos of meaning and can understand flashes of it now and then¹⁵⁸.

Cette solution est aussi pour May une source accessible de joie de vivre et de liberté.

Thus the individual who has achieved his originality is able better to meet the ever-changing situations of life. He has become part of the infinite creativity of the life-process, and it is expressed in the unique creativity of his own self. His living surges up from within; this it is that gives strength and convincingness to his personality.¹⁵⁹

C'est enfin vers un tel idéal de santé mentale que notre auteur suggère à la psychologie d'engager son action, parmi les autres sciences de l'homme.

157 Voir Supra, p. 19, réf. 26 et 27.

158 Voir Supra, p. 9, réf. 11 (220).

159 Voir Supra, p. 9, réf. 11 (192).

Mental health is never the exclusive responsibility of one profession, neither psychiatry nor medicine nor psychology nor social work. Mental health is like love - it is a goal to be striven for by every one. And though we may receive help from one another, and some persons need special care, each of us must, so far as he is able, take his own responsibility for building mental health.

Out of this distraught time a new science of man is emerging. This science includes the bodily and physical sciences and it emphasizes centrally the social sciences. It is infused with the arts of man, and it sees man in the context of the ethical traditions of human history. It is this new science of man that we hope will aid us in building mental health. This science of man can serve as a rallying point for all the groups in the community engaged in work for mental health.¹⁶⁰

B: Focalisation du problème

La synthèse effectuée au paragraphe précédent nous permet ici de noter certaines observations pour focaliser le problème central de notre thèse.

D'une part, dans un climat culturel comme celui des Etats-Unis, où il paraît y avoir une importance exagérée accordée aux valeurs sociales, May formule des considérations à la fois historiques, philosophiques et religieuses, qui semblent correspondre chez lui à une volonté de rejoindre la personne dans son "intégralité" (wholeness)¹⁶¹ et dans son intériorité consciente.

D'autre part, l'empressement manifeste à souligner l'urgente nécessité en psychologie d'initier une action dans

¹⁶⁰ Voir Supra, p. 52, réf. 115 (#35-36).

¹⁶¹ Voir Supra, p. 14, réf. 18 (66) et p. 49, réf. 108 (#18).

le sens de la santé mentale¹⁶² montre que loin d'être irréciliables, les positions adoptées sur les plans dits "horizontal" et "vertical" (selon la terminologie mayenne) semblent se rejoindre sur un point central qui se situe dans un contexte d'histoire sociale¹⁶³. En effet, dans cette

162 Voir Supra, p. 49, réf. 109 (#2).

163 Par ce concept d'"histoire sociale", on veut signifier la notion traditionnelle de philosophie de l'histoire, comme elle se trouve définie dans les dictionnaires.

Voir José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, p. 646-647: "la filosofía de la historia es un análisis de las formas o estructuras que ofrece el proceso histórico (la historia o las historias): 1) la dirección 'progresista'; 2) la dirección 'pesimista'; 3) las tesis intermedias".

A ce propos, on lit dans Encyclopaedia Britannica, Chicago, William Benton, 1968, vol. 11, p. 542-44:

PHILOSOPHY OF HISTORY - The belief that it is possible to discern in the course of human history some general scheme or design, some over-all purpose or pattern, is very old, however various may have been the forms in which, at different times and periods, it has found expression. The reasons for its persistence and vitality are numerous, but two very general considerations may be picked out [...] First, it has often been assumed that if the belief in an over-all pattern is rejected, it is necessary to acquiesce in the view that the historical process consists in no more than an arbitrary succession of events, a mere agglomeration of occurrences or patchwork of random incidents and episodes. But such a view [...] offends against the basic demand for system and order which constitutes an ineradicable element in the human mind and consciousness and which pervades and directs all rational inquiry, all meaningful thought about the world, as ordinarily conceived and understood. Secondly, [...] to refuse to allow that history is finally intelligible in the sense proposed implies a skepticism concerning the value of human life and existence which in the last analysis represents an affront to the dignity of human nature itself. [...] It has been the aim of a number of works in what is traditionally known as the philosophy of history to demonstrate that [...] pessimism is unjustified and to show that, despite superficial appearances to the contrary, the historical process, considered as a whole, is both rationally and morally comprehensible.

.

surenchère américaine du plan horizontal (sociologique), May semble déceler un manque de réalisme généralisé, contre lequel

163 (suite) [...] The age of religious and metaphysical conjecture concerning human affairs had passed; instead it now seemed both necessary and feasible to construct upon the hard data of observed fact and experience interpretations which would not only rescue the human studies from their prevailing condition of ignorance, uncertainty and primitive superstition but which would also put into men's hands an indispensable instrument for foreseeing, and to some extent controlling, their own future development and destiny. Thus the idea of creating a universally valid social and historical science came to be linked in many minds with the promotion of reformist and revolutionary ideals. Condillac and Condorcet, Comte and J. S. Mill, Marx and Engels were all (though in widely varying ways) wedded to the belief that the application of scientific procedures to the study of human affairs was a realizable possibility; but equally they were men deeply concerned with projects of a practical character and committed to schemes involving radical changes in social and political life. Theory was complementary to practice; knowledge was power.

. Among the 18th-century theorists two writers can, in fact, be picked out: Giambattista Vico (Scienza nuova, 1744) and J. G. von Herder (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784-91). Herder implied that it was necessary to view human actions and achievements from a standpoint which took proper account of "time, place and national character"; in other words, cultural milieu and the inevitable limits imposed by historical situation and circumstance. [...]

Many of the ideas propounded by Vico and Herder, and later by Hegel, appear sufficiently familiar today, but it is easy to forget that this has not always been so and that the emergence of conceptions comprehended under what in the course of time came to be known as the "historical sense" is a comparatively recent phenomenon, representing a genuine revolution in European thought; it is largely because of this revolution that social and political theories of the kind put forward in the 17th century by men like Hobbes and Spinoza seem oddly artificial to 20th-century eyes, so remote are the categories in terms of which they exhibited the conditions of human life from those that subsequently found acceptance.

The task of trying to delineate the specific character of historical knowledge and understanding, rather than that

il projette une dimension verticale (philosophique et cosmique). Egalement, c'est dans ce contexte qu'il voit la possibilité d'ajouter un sens de réalité plus profond à la tâche scientifique de la psychologie et en même temps qu'il lance un défi à une interprétation purement statistique et positiviste de la psychologie et de la vie humaine individuelle et collective. Toutefois, lorsque nous nous demandons si l'objectif professionnel qu'il propose est valable en psychologie, nous pouvons supposer que notre interrogation découlerait peut-être d'une ignorance de base de notre part.

163 (suite) of attempting to construct vast speculative schemes in the earlier manner, has indeed, since the end of the 19th century, increasingly engaged the attention of philosophers concerned with history. To such thinkers as Wilhelm Dilthey, Benedetto Croce and the English philosopher and historian R. G. Collingwood, the claim that, in the absence of some all-embracing system (whether conceived in teleological or quasi-scientific terms), the course of history could be regarded as constituting no more than a meaningless chaos appeared to be entirely unacceptable. [...]

By suggesting in this way that the philosopher should concern himself with the examination of historical procedures and aims, and that he should relinquish the ambition of providing a synoptic interpretation of the historical process as a whole, Collingwood and his continental predecessors in effect added a new dimension of meaning to the notion of philosophy of history. [...]

[...] Normative and appraisive questions concerning the validity or adequacy of accepted procedures can legitimately arise here, as in other spheres; and there seems to be no compelling reason to assume that such problems necessarily lie beyond the scope of philosophical criticism and evaluation.

Certes, après avoir lu les deux documents, nous devons admettre que la complexité des implications théoriques et pratiques du problème a besoin d'éclaircissement. C'est la tâche à résoudre dans notre travail. Et pour arriver à une compréhension de l'auteur, nous devons tenir compte du fait que: (1) le fond de sa pensée se place dans un contexte général historique-social - celui-là même où May situe la réalité tragique de l'existence individuelle et collective - et (2) les implications théoriques et pratiques de ses écrits en psychologie clinique soulèvent nécessairement une discussion d'ordre épistémologique.

Par conséquent, notre travail devra donc pour être complet franchir deux autres étapes: d'abord, une recherche historique de la visée de May, et puis une critique épistémologique. Ces étapes constitueront les objectifs des autres parties de notre dissertation.

PARTIE II

SITUATION HISTORIQUE

Pour bien saisir le sens exact de la contribution de Rollo May en psychologie clinique, il nous faut

chercher à connaître sa visée d'auteur. Voilà l'objet de cette deuxième partie qui, par une enquête historique, apportera des éclaircissements de base sur cette question.

Dans un premier point (1), une comparaison avec la méthode de Paul Tillich nous révélera les traits généraux de la visée de Rollo May. Ensuite, un deuxième point (2) nous fera voir quelle perception singulière du climat culturel et scientifique nord-américain sert à May pour justifier sa démarche d'écrivain dans son contexte historique.

Enfin, en conclusions, les résultats de cette enquête historique nous serviront de guide pour planifier de quelle façon nous devrons par la suite, à la Partie III, entreprendre l'analyse critique de sa contribution.

1. La visée de l'auteur

Pour comprendre les fondements de la position existentialiste de Rollo May, il nous faut nous en rapporter à son maître Paul Tillich (1886-1965). Philosophe et théologien allemand, ce dernier immigrait aux Etats-Unis au temps où May, revenant lui-même d'un séjour de trois années en Grèce, allait entreprendre des études théologiques à New York (1936-1938)¹.

Dans un premier paragraphe (A), nous entendons d'abord connaître la méthode dite de "corrélation" tillichienne afin d'établir une base équitable de comparaison. Ensuite (B), prenant cette méthode comme critère, nous ferons une distinction entre les plans philosophique et théologique dans les écrits de May. Enfin (C), nous définirons la visée de May comme auteur de psychologie, en notant certains caractères communs avec la doctrine de son maître. Ces trois buts généraux fixent les étapes de la première partie de notre enquête historique.

1 Après avoir enseigné au Collège Anatolia à Salonique, Grèce, de 1930-33, May fut "student advisor" au Michigan State College de 1934-36. Sa rencontre avec Tillich date de janvier 1934 à Hastings Hall, au Union Theological Seminary, New York, (voir Rollo May, Paulus, New York, Harper & Row, 1973, p. 1-4), où il obtint finalement un BD en 1938. Ce fut un professeur de ce séminaire, Reinhold Niebuhr, qui fit venir Tillich en Amérique et May fut parmi ses premiers élèves.

A: La méthode de "corrélation"² tillichienne

Examinons d'abord la méthode de Paul Tillich qui, tout en servant de schème théorique général, permettra de distinguer les plans théologique et philosophique dans les écrits de May.

Tillich reconstruit une vision du monde (Weltanschauung) en partant des questions séculaires et formulations historiques à propos des problèmes de l'existence³. Puis, il reformule les affirmations chrétiennes pour que celles-ci donnent un sens intelligible et concret au monde où l'homme vit⁴.

Existential man's questions on one side are correlated with the theological answers on the other.
[...]

[...] For Tillich, man in his questioning is the beginning, then God. Though he often soared high in his writing about spirit, he always identified himself with man as his basis.

But in another highly constructive fashion his philosophy proposes a way for all men and women - regardless of idiosyncratic problems - to deal with their lives. I refer to his important emphasis on courage.⁵

Cette méthode, dite de "corrélation", se situe à mi-chemin entre la philosophie et la théologie, deux disciplines

2 L'expression est de Rollo May, op. cit., p. 81.

3 John Dillenberger, Introduction to Tillich's Theology, dans The Drew Gateway, vol. 22, no 1, livraison d'automne 1951, p. 20.

4 Idem, ibid., p. 23.

5 May, op. cit., p. 81-82.

distinctes mais inséparables selon Tillich. Rollo May s'associe à Reinhold Niebuhr pour faire l'éloge de l'habileté de Tillich à demeurer sur la ligne de démarcation:

The line between conscious and unconscious experience - a thin one - is an example of the boundary as a place where people's inner lives are opened and their generally private thoughts become spoken. His taking me by the arm and saying, "Now tell me what you really think" was an example of his invitation to everyone he had contact with to live on that boundary with him. His colleague and friend Reinhold Niebuhr said once in describing Tillich, "He is trying to walk a fence between man's doubts and the traditions of man's faith. He walks the fence with great virtuosity, and if he slips a bit to one side or the other, it is hardly noticed by us humble pedestrians."⁶

Pour mieux comprendre la méthode de Tillich, une distinction en deux points s'impose de façon que nous puissions préciser et clarifier le secteur propre à chaque discipline. Nous devons commencer par la philosophie, puisque c'est l'homme qui interroge.

A:1 La philosophie existentialiste de Tillich.-

Tillich prend comme point de départ les questions que l'homme se pose à lui-même implicitement ou explicitement⁷ sur ses propres limites personnelles et son désir d'infini.⁸

En philosophe, il voit à clarifier et reformuler dans toutes leurs ramifications les problèmes séculaires sur

⁶ Idem, ibid., p. 72.

⁷ Dillenberger, op. cit., p. 21.

⁸ May, op. cit., p. 73.

l'existence⁹. En allant ainsi dans l'ontologie puiser aux sources mêmes de l'existence, il trouve un champ propice pour la découverte des principes constitutifs de l'univers¹⁰ et pour la recherche des valeurs de la vie¹¹.

En effet, chez Tillich, la question de Dieu est sous-jacente à la finitude humaine. "C'est en ce sens que la théologie doit s'occuper des arguments en faveur de l'existence de Dieu, qui sont le corps solide de toute théologie naturelle¹².

La thèse qu'il soutient est la suivante:

Les arguments en faveur de l'existence de Dieu analysent la situation humaine d'une manière telle que la question de Dieu apparaît possible et nécessaire.¹³

Deux séries d'extraits sur ces arguments, dits "ontologique" et "cosmologiques", serviront ici à illustrer brièvement la philosophie existentialiste de Paul Tillich.

9 Idem, ibid., p. 81.

10 Idem, ibid.

11 Idem, ibid., p. 92-93.

12 Paul Tillich, Théologie systématique, traduit par F. Ouellet, Paris, Editions Planète, 1970, Tome II - L'Etre et Dieu, p. 93.

13 Idem, ibid., p. 94.

a) L'ARGUMENT ONTOLOGIQUE - L'argument dit "ontologique" indique la structure ontologique de la finitude. Il montre que chez l'homme la conscience de la finitude inclut une conscience de l'infini. L'homme sait qu'il est fini, qu'il est exclu d'une infinité qui néanmoins lui appartient. Il est conscient de cette infinité potentielle tout en étant conscient de sa finitude actuelle. S'il était ce qu'il est essentiellement, si sa potentialité était identique à son actualité, la question de l'infini ne surgirait pas. [...] L'homme doit poser des questions sur l'infini dont il est aliéné, bien qu'il lui appartienne; il doit poser des questions sur ce qui lui donne le courage d'assumer son angoisse. Et il peut poser cette double question, parce que la conscience de sa finitude inclut la conscience de son infinité potentielle.¹⁴

La présence à l'intérieur de la finitude d'un élément qui la transcende est une expérience que l'on fait, aussi bien théoriquement que pratiquement. Augustin (et St-Anselme) a élaboré le côté théorique, Kant a développé le côté pratique, et derrière eux il y a Platon. Aucun n'a construit un argument en faveur de la réalité de Dieu, mais toutes les élaborations ont manifesté la présence de quelque chose d'inconditionnel dans le soi et le monde. Si un tel élément n'avait pas été présent, on n'aurait jamais pu poser la question de Dieu et elle n'aurait pas pu recevoir de réponse, même de la révélation.¹⁵

[...], on ne peut réfuter Augustin et Kant car ils n'argumentent pas; ils indiquent l'élément inconditionnel dans toute rencontre de la réalité. Mais Augustin et Kant dépassent cette analyse sûre. Ils en tirent un concept de Dieu qui est plus que l'esse ipsum, le verum ipsum et le bonum ipsum, plus qu'une dimension analytique dans la structure de la réalité.¹⁶

14 Idem, ibid.

15 Idem, ibid., p. 95.

16 Idem, ibid., p. 96.

Les limites de l'argument ontologique sont évidentes. Mais rien n'est plus important pour la philosophie et la théologie que la vérité qu'il contient, la reconnaissance de l'élément inconditionnel dans la structure de la raison et de la réalité. [...] Une philosophie de la religion qui ne commence pas avec quelque chose d'inconditionnel n'atteint jamais Dieu. Le sécularisme moderne est largement enraciné dans le fait qu'on a cessé de voir l'élément inconditionnel de la structure de la raison et de la réalité et qu'en conséquence, on a imposé l'idée de Dieu à l'intelligence comme un "corps étranger". Cela produisit tout d'abord la soumission hétéronome et ensuite le rejet autonome. La destruction de l'argument ontologique n'est pas dangereuse. Ce qui est dange-reux c'est la destruction d'une approche qui élabore la possibilité de la question de Dieu. Cette approche est la signification et la vérité de l'argument ontologique.¹⁷

b) LES ARGUMENTS COSMOLOGIQUES - On doit poser la question de Dieu parce que la menace du non-être dont l'homme fait l'expérience dans l'angoisse, le conduit à la question de l'être faisant la conquête du non-être et du courage faisant la conquête de l'angoisse. Cette question est la question cosmologique de Dieu.

Les arguments dits "cosmologiques" et "téléologiques" en faveur de l'existence de Dieu sont les formes traditionnelles et inadéquates de cette question.¹⁸

La méthode cosmologique où l'on argumente en faveur de l'existence de Dieu a pris deux voies principales. Elle est partie de la finitude de l'être pour aboutir à un être infini (l'argument cosmologique dans le sens étroit), et elle est partie de la finitude de la signification pour aboutir au détenteur de la signification infinie (l'argument téléologique dans le sens traditionnel). Dans les deux cas, la question cosmologique surgit des éléments de non-être dans les êtres et les significations. Il n'y aurait pas de question de Dieu s'il n'y avait pas de menace logique et "noologique" (en rapport à la signification) du non-être, car alors l'être serait en sûreté; religieusement parlant, Dieu serait présent en lui.¹⁹

17 Idem, ibid., p. 97-98.

18 Idem, ibid., p. 98.

19 Idem, ibid., p. 99.

Lorsqu'on les utilise comme matière pour des "arguments", les deux catégories perdent leur caractère "catégorique". La cause première et la substance nécessaire sont des symboles qui expriment la question sous-jacente à l'être fini, la question de ce qui transcende la finitude et les catégories, la question de l'être en soi embrassant et conquérant le non-être, la question de Dieu.²⁰

La question cosmologique de Dieu est la question de ce qui rend possible le courage, un courage qui accepte et surmonte l'angoisse de la finitude "catégorique". Nous avons analysé l'équilibre instable entre l'angoisse et le courage en relation au temps, à l'espace, à la causalité et à la substance. Dans chacun des cas, nous avons finalement rencontré la question de savoir comment est possible le courage qui résiste à la menace du non-être sous-jacente à ces catégories. L'être fini inclut le courage, mais il ne peut maintenir ce courage contre la menace ultime du non-être. Il a besoin d'une base pour le courage ultime. L'être fini est un point d'interrogation. Il pose la question de l'"éternel présent" dans lequel le temporel et le spatial sont simultanément acceptés et surmontés. Il pose la question du "fondement de l'être" dans lequel le causal et le substantiel sont simultanément confirmés et niés. L'approche cosmologique ne peut répondre à ces questions, mais elle peut et doit analyser leurs racines dans la structure de finitude.²¹

A:2 La théologie protestante de Tillich.- Nous pourrions affirmer d'une façon très sommaire qu'à travers le sens implicite qu'il perçoit dans l'existence, Tillich fait apparaître une "révélation chrétienne **rajeunie**"²². Le terme "chrétien" est employé ici dans son usage sociologique.

20 Idem, ibid, p. 99-100.

21 Idem, ibid., p. 100.

22 May, op. cit., p. 90; aussi Dillenberger, op. cit., p. 23.

Tillich entend saisir et souligner la pertinence et la force significative des vieux concepts chrétiens dans le monde d'aujourd'hui²³. Il retrouve ainsi de manière implicite, à même l'existence, le caractère chrétien de la révélation²⁴, en décelant au plus intime des expériences humaines des indices de la présence de Dieu:

Tillich, on the other hand, accepted the dissolution itself into his thought, he saw meaning in the dissolution of societies in human history; and he derived revelation from every act of history and every aspect of contemporary culture. [...]

[...] But he steadfastly refused to limit the breaking through of transcendent truth to the one revelation in Jesus Christ. I agree with Michael Novak, "Wherever men are ultimately concerned with the most creative human values they can discover, they have in their experience, Tillich would say, pointers to the presence of God."²⁵

Notons enfin que pour Tillich, la philosophie est un point de départ, non un aboutissant. A son point de vue, il s'agit donc d'un moyen de parvenir à Dieu.

B: Philosophie et théologie dans les écrits de May

Reprenant la distinction entre philosophie et théologie, qui a servi à définir la méthode de "corrélation" de Tillich, il est possible de départager la matière formant la pensée de Rollo May présentée dans la Partie I de notre

23 Dillenberger, op. cit., p. 22.

24 Idem, ibid., p. 21.

25 May, op. cit., p. 90-91.

dissertation.

L'application à Rollo May d'une méthode définie et appropriée de recherche nous permettra: (1) de distinguer à même la richesse de la pensée exprimée les éléments à portée philosophique des autres, théologique; (2) de saisir ensuite l'importance relative attribuée par May à chaque groupe d'éléments dans l'ensemble de sa pensée; et (3) d'apercevoir, enfin, la similarité qui découle d'une comparaison entre les vues de May et celles de Tillich.

B:1 Distinction des plans - Nous reportant à la synthèse effectuée sur "la conscience de la solitude"²⁶ et prenant comme base les critères définissant la méthode de Tillich, nous allons tenter ici de voir si les considérations de May relèvent des secteurs particuliers de la philosophie ou de la théologie. Aussi, pour arriver à établir cette distinction fondamentale, nous examinerons ses considérations sur la réalité existentielle et sur l'épanouissement humain normal.

La réalité existentielle.- L'existence individuelle et collective, en tant que modalité de la tragédie de la vie consciente, est en soi un problème philosophique. Comme objet d'étude, cette difficulté d'être découle d'une réflexion sur soi-même que May considère déterminante dans un contexte

26 Voir Supra, p. 61-67.

nord-américain d'histoire sociale. En outre, il s'agit aussi d'un problème clinique, lorsque notre auteur suggère de le prendre aujourd'hui comme facteur explicatif principal dans l'étiologie de l'insécurité et de l'angoisse.

Aussi, sa notion de normalité se base sur une connaissance juste des possibilités et sur une attitude courageuse, dite de "conscience créatrice". Connaissance conçue comme identique à réflexion philosophique, et courage, à vertu morale face à l'existence. Par conséquent, l'épanouissement personnel et la santé mentale se présentent comme un idéal moral.

L'épanouissement humain normal.- A propos du rôle de l'expérience de la solitude, notre Partie I nous a permis déjà d'entrevoir le cheminement d'une pensée, qu'il importe maintenant d'examiner plus attentivement. Car, la problématique de l'existence, qui découle naturellement de l'expérience intime de la conscience chez l'homme adulte, sert de point de départ chez Rollo May à l'élaboration d'une théorie évolutive, qui aurait selon lui valeur d'utilité en psychologie clinique.

Le problème de l'existence individuelle, découlant de la maturité du fonctionnement humain normal, apparaît comme une étape transitoire d'un processus de civilisation, que notre auteur considère orienté vers un degré plus évolué de conscience. C'est en philosophe que May traite de cette

question, étant résolu à y trouver une explication causale et finale du problème d'insécurité de la génération actuelle.

En effet, dans le processus d'élaboration d'une conscience de soi, May fait apparaître une vision "mélioriste" des crises présentes, c'est-à-dire une signification intrinsèquement progressiste de la vie humaine orientée naturellement vers l'amour et la générosité par les vertus mêmes de la créativité universelle. Tout son discours trouve son point d'appui sur une foi profonde dans une finalité ultime de la vie dirigée essentiellement vers l'éclosion de l'amour, selon un plan divin éternel.

Pour cette raison, sa théorie philosophique révèle une visée théologique, May désirant montrer comment il retrouve implicitement inscrit dans le mouvement de la conscience de soi le sens chrétien de la révélation. Une telle théorie traitant de la finalité de l'existence, voilà bien ce que May entend offrir comme guide à l'individu tourmenté dans sa recherche de valeurs. Son but est de discerner une stabilité dans le flot de la vie afin de rassurer l'homme dans son existence et ainsi contribuer à augmenter son courage d'être.

La démarche suivie est philosophique et théologique, vu qu'elle vise à découvrir les fondements de la foi et des valeurs ultimes, quoique la matière à l'étude soit philosophique: "la conscience de la solitude", ou les limites

de l'existence humaine aux niveaux individuel et social. Par conséquent, le discours de May, qui s'exprime certes dans un langage psychologique, présente une théorie normative philosophique et théologique de la santé mentale.

B:2 Philosophie et théologie chez May - Cette classification de la pensée de May selon une distinction fondamentale nous permet de noter une première observation générale importante: les ordres de questions soulevées ont pour caractéristique majeure de s'enchaîner les unes avec les autres, et de s'ordonner philosophiquement selon une visée théologique, tout en s'exprimant dans une forme psychologique.

Nous pouvons donc soutenir que May, en tant que psychologue, prend comme objet d'examen une matière nettement philosophique. Car il intègre ses réflexions sur la santé mentale et l'épanouissement humain, en considérant l'homme comme un agent moral aux prises avec les limites de son être.

Ses considérations visent à discerner quelles valeurs stables et certaines pourraient le mieux aider à résoudre le trouble généralisé de l'insécurité et de l'angoisse dans le Zeigeist occidental. En cela, sa recherche a une visée philosophique et théologique. En effet, May suggère que l'individu pourrait trouver sécurité dans son désespoir pourvu qu'il consente à y mettre les yeux de la foi en confrontant directement la réalité de son être fini, c'est-à-dire "la conscience de la solitude" à la finalité cosmique et divine.

Sa théorie apparaît moralisante, à cause de l'importance accordée à la conscience morale dans l'étude des problèmes humains et dans l'élaboration des solutions. Sa position, en outre, est existentialiste, d'une part, à cause de l'insistance mise à affirmer la réalité humaine jusqu'à ses racines ontologiques, et d'autre part aussi chrétienne, compte tenu du souci constant devant et malgré les défis matérialistes et positivistes de retrouver dans l'existence humaine une base solide sur laquelle on pourrait susciter la foi religieuse et reconstruire la confiance dans l'avenir et le courage d'être.

En effet, partant des postulats de la tradition biblico-chrétienne, May insiste pour démontrer la valeur d'à-propos et d'actualité des solutions morales aux problèmes humains de notre temps en soulignant leur pertinence pour la santé mentale. A l'instar de son maître Tillich, il s'attache à déceler les indices d'espérance, de foi et de charité (bref, de la présence divine) dans les troubles d'insécurité et d'angoisse de la présente génération.

B:3 Comparaison avec Tillich - Un parallèle avec la pensée existentialiste de Paul Tillich semble fécond à plus d'un point de vue. La résonnance intime entre les dimensions théologiques de Tillich, dans The Courage to Be²⁷,

27 Paul Tillich, The Courage to Be, New Haven et London, Yale University Press, 1952, 197 p.

et les dimensions psychologiques de May, dans les textes étudiés ici, pourrait en effet aider à définir davantage la position de Rollo May.

Dans son texte le plus récent, Rollo May explique le rapport qui paraît exister entre l'ensemble de ses écrits et ce livre de Tillich, qu'il considère comme "l'oeuvre la plus existentialiste écrite en Amérique"²⁸. Ce rapport pourrait justifier davantage, si cela s'avérait encore nécessaire, la comparaison que nous désirons établir au présent paragraphe.

In the arduous years while Paulus directed me in the meaning of anxiety, he thought a good deal about how people confront anxiety. [...] Out of this questioning came Paulus' Terry lectures given at Yale University in 1950, later to be published as The Courage to Be.

It is not at all surprising that Paulus should write on the subject of courage. He was morally courageous to an unusual degree in his stand against Hitler, in his continuous existence on intellectual frontiers, and even in his erotic life. He believed that the problem of God is itself actually the problem of courage. Courage is taken in that book not as a virtue alone but as both ethical and ontological. It is the courage of the human being who is aware of his being and takes the responsibility for affirming and actualizing it. But for me the book - possibly the most significant introduction to his thought and certainly the most widely read of his writings - will always be a token of the interrelationship, dialectic if you will, between Paulus and myself. He has said from time to time that The Courage to Be was written as an answer to Meaning of Anxiety, a statement which honors me more than I can say.²⁹

28 May, op. cit., p. 83.

29 Idem, ibid., p. 22-23.

As I lay in bed at Saranac Lake for two years with tuberculosis, I often thought of Paulus, though I did not see him. It is too simple to say he was a model for me. The Courage to Be had yet to be written, eight years later. But I did remember his fortitude in all the blows life had dealt him: World War I, his first divorce, his anxiety and loneliness, his confrontation with Hitler, his emigration and exile.³⁰

May expose clairement comment la philosophie de Tillich s'élabore tout entière sur le concept de courage, auquel ce dernier attribue une valeur ontologique et morale. Pour Tillich, le courage est essentiel à la découverte des valeurs dans la vie et de ce fait, à la recherche de Dieu dans l'existence.

The self-affirmation of being - the essential meaning of courage - is against threats of nonbeing such as illness, loneliness, or intellectual limitations. Courage is both ontological, i.e., having its source in being as such, and also moral, i.e., the source of right relations with others. The basis for this self-affirmation is the ground of being and meaning, which in Paulus' sense is God.

No one experiences the values of life, whether knowledge or joy or beauty, by passively waiting for them to come to him. As though being born were a guarantee of one's automatic achievement of these values! Human values have to be confronted, labored for, earned. Their existence depends upon our courage.

[...] For Paulus, courage is the self-affirmation of being in spite of nonbeing. Here we have the secret of his attitude toward anxiety, guilt, and depression, all of which can in some of their forms be expressions of nonbeing.³¹

30 Idem, ibid., p. 83.

31 Idem, ibid., p. 82-83.

Les passages suivants du texte de Tillich se doivent d'être cités ici, car tout en illustrant les assertions de May rapportées précédemment, ils permettent d'apercevoir ce que nous appellerons "le reflet de double miroir"³² qu'on peut observer entre les écrits des deux auteurs.

This is decisive for a period in which, as in our own, the anxiety of doubt and meaninglessness is dominant. [...]

[...] One is afraid of having lost or of having to lose the meaning of one's existence. The expression of this situation is the Existentialism of today.

Which courage is able to take nonbeing into itself in the form of doubt and meaninglessness? This is the most important and most disturbing question in the quest for the courage to be. [...]

[...] There is only one possible answer, if one does not try to escape the question: namely that the acceptance of despair is in itself faith and on the boundary line of the courage to be. In this situation the meaning of life is reduced to despair about the meaning of life. But as long as this despair is an act of life it is positive in its negativity. [...] No actual negation can be without an implicit affirmation. The hidden pleasure produced by despair witnesses to the paradoxical character of self-negation. The negative lives from the positive it negates.

The faith which makes the courage of despair possible is the acceptance of the power of being, even in the grip of nonbeing. Even in the despair about meaning being affirms itself through us. The act of accepting meaninglessness is in itself a meaningful act. It is an act of faith.³³

32 Par "reflet de double miroir", nous voulons signifier cette résonnance ou correspondance intime qu'on retrouve entre les écrits des deux auteurs.

33 Tillich, op. cit., p. 173-176.

C: La visée de Rollo May

La comparaison précédente, qui souligne la similarité profonde de pensée des deux auteurs sur la vie humaine, permet de noter en conclusion certains caractères communs de la visée de May avec la doctrine de son maître, Paul Tillich.

En effet, la distinction faite entre les plans philosophique et théologique nous sert de base pour reconnaître chez May une double visée, à la fois humaniste et chrétienne, équivalente³⁴ à celle de Tillich.

Visée humaniste - Rollo May a adopté pour lui-même la philosophie existentialiste de Paul Tillich, celui de ses maîtres qu'il décrit d'ailleurs comme "ami, mentor, et père spirituel"³⁵. Leur similarité de vues peut se démontrer relativement à l'importance centrale du concept de courage (ou son équivalent de "conscience créatrice", chez May) dans l'ensemble de leur pensée.

Les deux auteurs ont foncièrement une même préoccupation humaniste. Ils se montrent, en effet, animés par le même souci d'aider l'homme tourmenté d'aujourd'hui à raffermir son existence, en allant dans l'ontologie et la théologie chercher les moyens ultimes de découvrir des valeurs

34 Par une visée équivalente, on doit ici entendre non pas une identité logique ponctuelle, mais plutôt une similitude ou partage de traits communs dans la vision de deux auteurs.

35 May, op. cit., p. 23.

stables et un sens intelligible de la vie.

Cette affirmation de l'homme intégral, que nous voyons unanime chez les deux auteurs, constitue donc un premier élément de la visée de May.

Visée chrétienne - Dans cette recherche courageuse aux sources de la vie, May n'est pas libre toutefois de l'influence de son maître Tillich. Il tient aussi comme essentiel de relever les "indices de la présence de Dieu", car il voit la foi religieuse comme un facteur primordial dans l'épanouissement personnel et la santé mentale.

Ce recours à Dieu pour valoriser l'existence humaine - le deuxième élément de la visée de May - est, en fin d'analyse, ce qui nous empêche d'apercevoir la nuance qualitative ou épistémologique entre chacun des auteurs. A prime abord, l'emprunt à la théologie de Tillich paraît tellement global et inconditionnel, qu'il devient difficile de déceler lequel des deux, le maître ou le disciple, aurait une visée plus pastorale et lequel, une visée plutôt psychothérapeutique (clinique)³⁶.

Certes, leurs écrits sont l'expression d'une même pensée existentialiste chrétienne³⁷ et à ce titre, offrent

36 Nous en voyons un exemple dans sa série d'articles, publiés en 1951 dans Pastoral Psychology, où May considère comme identiques les buts de la religion et de la psychothérapie. Voir Supra, p. 25, réf. 42.

37 Non agnostique, comme par exemple Sartre, ou même Heidegger, jusqu'à un certain point.

une valeur d'utilité dans un contexte humain, tant philosophique que clinique. C'est dans un cadre historique et social défini, celui où May situe la psychologie clinique nord-américaine, qu'il nous faudra maintenant poursuivre notre recherche historique. Ce sera précisément l'objet de la section suivante.

2. Le contexte US actuel, selon May

Deux questions attirent à ce point notre attention: May a-t-il tenté d'adapter sa position au contexte nord-américain? En outre, pourquoi a-t-il laissé entendre³⁸ que sa manière personnelle d'aborder les problèmes d'existence pourrait stimuler la recherche, peut-être même jusqu'à ouvrir un "champ nouveau", en psychologie clinique?

Pour répondre, il nous faudra d'abord savoir que la démarche proposée pourrait se justifier d'elle-même par rapport à l'idée que May s'est faite du contexte culturel et scientifique nord-américain; puis, communiant avec le sens profond de l'entreprise effectuée, il faudra chercher à comprendre pourquoi les traits de base d'une telle démarche ont

38 Une telle prétention est une implication tirée du rapprochement entre, d'une part, la définition de May du "défi" à relever en santé mentale (voir Supra, p. 51, réf. 114), et de l'autre, l'espoir exprimé que son livre The Art of Counseling - "une aventure dans l'exploration d'un champ nouveau" - pourrait un jour servir à stimuler la recherche (voir May, The Art of Counseling, Nashville, Abingdon, 1957, p. 7-8).

pu remettre en question directement les limites de la psychologie. Voilà les buts de cette deuxième section.

Dans son livre intitulé Paulus³⁹, May explique qu'il est arrivé à préciser ses vues et à élaborer la manière qui le caractérise maintenant en psychologie, à-travers une relation d'amitié avec Paul Tillich.

Dans ses "réminiscences d'une amitié", May se permet d'exposer des vues personnelles, mais le plus souvent en reprenant les mots de son maître, de sorte qu'il devient difficile au lecteur de distinguer quelles idées originent de Tillich et lesquelles sont personnelles à l'auteur. Il faut cependant convenir avec celui-ci⁴⁰ que les idées exprimées sont les fruits d'une relation féconde, et les "conclusions personnelles" auxquelles May est arrivé avec le temps.

Certains passages de ce texte se doivent donc d'être rapportés ici, puisqu'ils font voir comment May perçoit (1) le climat culturel, et (2) le contexte de la recherche psychologique aux Etats-Unis.

A: Le climat culturel nord-américain

Avec le philosophe existentialiste Tillich comme maître, May a appris tôt qu'il fallait anticiper en Amérique

39 May, Paulus.

40 Idem, ibid., p. 20.

une réaction massive contre ce qu'il appelle la "raison technique" (technological reason):

[...] that is, reason devoted to calculations,
a kibbitzing on science.⁴¹

Aussi, May a jugé qu'il faudrait avoir recours à une "raison transcendante" ou "extatique" pour résoudre les problèmes humains.

[...] both terms refer to reason going beyond mere intellectualizing - reason caught up by "ultimate concern" and therefore embracing values and poetry and justice. "Ecstatic reason is reason grasped by ultimate concerns," Paulus wrote. "Reason is overpowered, invaded, shaken by the ultimate concern." Ecstatic or transcendent reason is that of the thinker who, like Plato, has the courage to leap into the realm of mythology when the truth he wishes to express requires it.⁴²

Formé par une pensée philosophique chrétienne, May ne pouvait pas facilement se borner à l'étude de problèmes cliniques spécifiques (e.g. la dépression, l'angoisse, ou la violence) sans chercher aussitôt à les encadrer dans des questions plus vastes et générales. Très tôt en effet, il avait appris à considérer ces troubles comme des symptômes révélant au fond une manière faussée et "malhonnête" d'envisager le monde et la vie.

41 Idem, ibid., p. 12.

42 Idem, ibid..

I found this awareness of guilt in Tillich a great relief. Most Americans, I had observed, pride themselves on perpetually smiling, feeling "great" when they get up in the morning ready to "live out their potentialities" for the new day. This masks in most of them an endemic depression, reflected not only in the consumption of great quantities of pills, but also motivating its opposite: the violence which is so prevalent, covertly and overtly, in our society. At least, it seems an emotionally dishonest way of encountering the world. I knew that I, in any case, was not this everlastingly cheerful creature.⁴³

Enfin, c'est en affirmant sa confiance dans la méthode tillichienne que May expose ses vues les plus nettes sur l'évolution culturelle nord-américaine. Il est évident, à son avis, que l'homme d'aujourd'hui souffre d'un besoin pressant de se retrouver intègre et intégré à l'intérieur du mouvement culturel de dispersion, qu'il observe. Dans un tel contexte d'histoire de la civilisation nord-américaine, May voit l'urgente nécessité de recourir à une "raison transcendante".

[...] Paulus will be temporarily eclipsed, so long as we are in this anxious, alienated age where every man, woman, and child prizes security above all, whether by science or by technical reason or by religious dogma. After that, however, Tillich will be rediscovered and revalued as the thinker who does authentically speak to human beings and their condition.

... [...] Paulus gave us a basis for discovering the values we so sorely need. In a day when the young are increasingly and militantly seeking new values, this is important. Paulus did it precisely [...] by going below values themselves to their sources

43 Idem, ibid., p. 75-76.

in ontology. He asked the question, What does it mean to be? [...]

[...] We are moving into a new polytheism. [...]

Paulus would have called the new polytheism "heteronomy," meaning many norms, or many pointers in different directions. It is difficult indeed to unify these diverse trends, as he knew only too well. Every culture goes through this "dispersion" at the point of transition between the age that is dying and that which is not yet born. Paulus had predicted in effect our time of heteronomy, [...]

As a student of Paulus, I will answer one of the criticisms of him, that the "danger" in his thought is that "salvation will be found in some other way or at some other place than in Jesus Christ." I resoundingly reply, Yes! And who is to say it is not salvation? It is the healing for my spirit, as well as for countless others, and that is what salvation means.⁴⁴

B: La recherche psychologique aux Etats-Unis

Pour situer le moment exact de sa première rencontre avec Tillich, May se remémore l'impression de naïveté simpliste que lui avait laissée la psychologie américaine, à son retour de Grèce en 1933:

44 Idem, ibid., p. 92-94.

As a young man of twenty, I was impressed by the tragic sense of life which infused the culture of Europe, and especially that of ancient and modern Greece. [...]

American psychology, to which I came back, seemed naïve and simplistic, omitting exactly what made life most rich and exciting. I longed for some community in which one could ask questions about the meaning of despair, suicide, and normal anxiety (a term never used in the American psychology of those days). If we posed these questions, we might also discover their counterparts: courage, joy, and intensity of living. Tocqueville was right, I believed, in thinking that while Americans are more physically free than their European cousins, they are more emotionally bound by conformism and more spiritually enslaved by fear of ostracism.⁴⁵

Certes, l'amitié avec Tillich a su combler les attentes, comme en témoigne le récit de May! En association, leurs consciences créatrices, impressionnées par le tragique de l'existence, ont cherché à intégrer dans une même visée éducative les objets spécifiques de la philosophie et de la psychologie. Voilà ce que raconte May lorsqu'il s'associe à Tillich pour affirmer que c'est maintenant l'homme lui-même qui est devenu la question primordiale en sciences comme en philosophie.

Une conviction profonde est ce qui permet à May de prédire la réussite éventuelle de la méthode de Tillich:

45 Idem, ibid., p. 2.

One of the reasons, I propose, is that his method begins always with the questions asked by men, and children. We are living in the age of psychology, when man himself has become his own problem. Paulus sensed this and wedded his method to it. He spoke to our culture; and whatever more orthodox thinkers may say, and whether or not the culture listens at any given time, it remains the culture that needs healing.⁴⁶

Enfin, bien qu'il y ait eu toute une évolution dans l'histoire de la psychologie nord-américaine depuis 1934, May envisage encore clairement les difficultés de démontrer la légalité d'une méthode d'intérieurité objective⁴⁷ dans un contexte scientifique qui repose tout entier sur des critères extérieurs de validité. La seule démonstration qu'il peut faire de la valeur de sa propre démarche est un genre de preuve par l'absurde, qui cadre assez bien avec son sens du tragique.

En effet, c'est ce contraste entre sa démarche et le contexte de la recherche aux Etats-Unis, qui lui sert à justifier sa propre méthode de méditation sur les limites de l'être:

46 Idem, ibid., p. 92.

47 A propos de ce concept, voir M. F. Sciacca, La interioridad objetiva, 2e ed., Barcelone, Miracle, 1963, pour l'aspect philosophique; et pour ses implications psychologiques, voir O. J. Ruda, Dialectique de la personnalité, Ottawa, Les Editions de l'Université d'Ottawa, 1973, Chap. I, p. 7-12.

In Anglo-Saxon countries such as Great Britain and America, we have the greatest difficulty in conceiving of truth in any way that is not concrete, hard, and solid, or in terms which can not be reduced to something concrete, hard, and solid. We are so earth-bound!

Whereas Paulus cherished the mystical, he was keenly aware of its limitations. He writes:

"The God above God is the object of all mystical longing, but mysticism must be transcended in order to reach him. Mysticism does not take seriously the concrete and the doubt concerning the concrete. It plunges directly into the ground of being and meaning, and leaves the concrete, the world of values and meanings, behind. Therefore it does not solve the problem of meaninglessness. In terms of the present religious situation this means that Eastern mysticism is not the solution of the problems of Western Existentialism, although many people attempt this solution."

But every philosopher worthy of the name must have some way of leaping the gap when he has gone as far as his reason will take him. When he reached the limits of rationality, Plato used the myth. Someone else might express in a poem what Paulus is confronting in the last section of The Courage to Be. Paulus always presupposes the logos. Though this is the origin of logic, it is also partially a metaphor; and it connects him with the structure of meaning in the universe. I believe this logos serves for Paulus' leap.

Being-itself describes an encounter with reality below the subject-object split. That is the level where we have to seek reality, and with reality we find meaning. I cite my process of meditation as at least an analogy - at most a partial success - to the endeavor to make contact with being-itself.⁴⁸

Conclusions

Nous entendons ici résumer les résultats obtenus par notre enquête historique et noter certains points pouvant guider la suite de notre travail. Ainsi, dans ce paragraphe,

⁴⁸ May, Paulus, p. 96-97.

nous verrons qu'en raison de sa portée même, la visée de May nécessite que nous fassions dans une troisième partie une critique épistémologique. Pour cela, nous diviserons notre travail en deux temps.

En effet, si d'une part nous avons maintenant une idée générale de la position de May et convenons qu'elle est justifiable dans son contexte, il nous faut admettre que nous n'avons pas pour autant réussi à distinguer les traits particuliers de son approche de celle de son maître Tillich et aussi quelle serait l'originalité de ses écrits. Dans un premier temps (1), il nous faudra en découvrir d'abord les objectifs particuliers à travers une étude critique des fondements du problème.

D'autre part, lorsque May s'interroge sur le critère de base, ou sur la validité scientifique de notre discipline, et qu'il remet ainsi en question les limites de la psychologie, il nous faut admettre que nous ne comprenons pas très clairement comment il a réussi à sa tâche, ni quels impacts ont ses écrits dans le contexte de la recherche clinique. Dans un deuxième temps (2), il nous faudra connaître les implications pratiques de ses vues. Voilà une deuxième préoccupation qui nous conduira à faire un encadrement de sa contribution dans le contexte de la psychologie nord-américaine d'aujourd'hui.

Ainsi donc, se trouve tracée dans ses grandes lignes l'orientation de la troisième partie de notre dissertation,

qui aura pour tâche de faire la critique épistémologique des données du problème de "la conscience de la solitude" et de la visée pratique de May comme auteur de psychologie clinique.

PARTIE III

CRITIQUE EPISTEMOLOGIQUE

L'application aux données du problème de la thèse d'un critère épistémologique placera la discussion, en cette troisième partie, dans une juste perspective pour saisir la contribution de Rollo May. En effet, il deviendra possible à ce point de critiquer cette contribution lorsque nous aurons découvert la nature des fondements du problème de "la conscience de la solitude" et mis en lumière l'impact (i.e. les implications théoriques et pratiques) des écrits de cet auteur dans son propre contexte de recherche.

Dans une première section (1), l'application d'un critère épistémologique, loin de briser en pièces les textes étudiés, nous éclairera sur la nature de la contribution mayenne et permettra une confrontation des résultats atteints (savoir les données du problème de la thèse) avec la visée initiale montrée déjà à la Partie II. Ensuite, à la deuxième section (2), un encadrement des considérations de May dans le contexte nord-américain de la recherche donnera du relief à ses apports en psychologie clinique.

En conclusions, après avoir ainsi fait une critique épistémologique des données, nous serons mieux en mesure de juger ce qui constitue l'originalité et l'importance de May dans la psychologie nord-américaine d'aujourd'hui.

1. Dialectique de la divergence-convergence chez May

Utilisée comme critère de base, la manière selon laquelle Ruda a suggéré de distinguer les disciplines de la philosophie et de la science nous révèle la nature foncièrement divergente de la pensée de Rollo May, en même temps que l'existence d'une unité dans l'enchaînement logique correspondant à la visée de cet auteur.

Pour souligner ce rapport dialectique interne, la présente section entend ici démontrer en deux points successifs comment cette convergence, correspondant à l'intention de May de fournir un apport concret en psychologie, est reliée directement à la divergence intrinsèque de sa pensée.

Dans un premier paragraphe (A), l'application du critère de Ruda aux données du problème nous fera percevoir d'abord la divergence fondamentale qui qualifie la pensée mayenne. Cela nous servira de point de départ pour catégoriser ensuite les questions et saisir l'ordonnance des plans. Puis, dans un deuxième paragraphe (B), une confrontation de cette ordonnance interne avec la visée initiale de May nous révélera que ses écrits ont pour convergence, ou comme point d'impact commun, de diverger d'opinion d'avec la position des autres psychologues nord-américains sur le critère de la vérité scientifique et sur la méthode en vogue présentement.

Enfin, la saisie de cette convergence sera un point de repère important pour évaluer, à la section suivante, la portée théorique et pratique des écrits de May.

A: Pensée divergente

Exposons d'abord le critère de Ruda que nous appliquerons aux données du problème pour qualifier les fondements de la pensée de Rollo May. Nous serons alors en mesure de catégoriser les questions et de saisir l'ordonnance des plans dans les écrits.

A:1 Le critère de Ruda. - En expliquant qu'une théorie de la personnalité concerne l'homme et non seulement l'individu, Ruda¹ délimite les aspects sous lesquels il faudrait distinguer le point de vue psychologique de celui d'une anthropologie philosophique concernant l'homme intégral. C'est après avoir critiqué les limitations du "super-empirisme", du néo-positivisme et de l'idéalisme en psychologie et souligné aussi la tentation de plusieurs psychologies personnalistes de vouloir se substituer à une anthropologie philosophique, qu'il énonce certains principes faisant voir une distinction à même le lien entre philosophie et science, en particulier la psychologie.

¹ O. J. Ruda, Dialectique de la personnalité, Ottawa, Les Editions de l'Université d'Ottawa, 1973, p. 59-65.

Ces principes, qui définissent par leurs objets les deux disciplines dans leur rapport intime, constituent ici le critère de base. Aussi, afin de marquer davantage les différences entre les catégories, nous regroupons ici sous des titres distincts les extraits utiles du texte de Ruda:

A: Lien entre philosophie et science.- [...] la philosophie est présente dans toute science, y compris la psychologie, comme le moment qui définit ses limites. L'acte par lequel une science se constitue comme telle et établit son objet et sa méthode, en s'écartant et se distinguant par conséquent des autres sciences, est un acte proprement philosophique. [...]

[...] L'acte par lequel la psychologie délimite ses propres horizons constitue le moment de sa fondation où elle établit un rapport interne avec la philosophie, et un rapport externe avec les autres sciences. Les autres sciences, en fait, composent le champ que la psychologie ne doit pas envahir. La philosophie se montre dans l'acte par lequel la psychologie éclaire ses propres limites. Toute science est philosophie dans l'acte de sa détermination épistémologique.²

B: Objet de la philosophie.- [...] la philosophie a fondamentalement pour objet de recherche cette question: pourquoi l'homme constitue-t-il un problème pour lui-même? La philosophie cherche à trouver la racine, les origines de la problématicité du discours humain (pensée et action) et trouver aussi comment l'homme est constitué.³

C: Objet de la psychologie.- [...] la science ne se pose pas directement l'énigme de la problématicité humaine; tout au plus envisage-t-elle les questions sociales, biologiques, cognitives, pratiques, techniques, etc., qui surgissent de la problématicité humaine. De cette façon, la psychologie peut envisager comme son objet propre d'étude soit l'apprentissage, soit le

² Idem, ibid., p. 63.

³ Idem, ibid., p. 64.

comportement, soit l'inconscient, soit la personnalité, etc., en tant que questions particulières à traiter mais ne peut amplifier aucune de ces questions, même si elles sont très vastes comme la "personnalité" et arriver à les considérer comme exclusives et totales de la problématique humaine. La psychologie, donc, ne peut se substituer à la philosophie de qui elle doit se différencier en tant que science.

[...] Une fois ses frontières épistémologiquement établies, la psychologie doit continuer sa poursuite spécifique comme une science des perceptions, de l'apprentissage, etc., ayant comme objet l'entité réelle qu'est l'homme, mais en sachant que ces aspects ne peuvent expliquer ou épuiser la problématique de l'homme intégral.⁴

A:2 Nature divergente de la pensée de May.- Bien que l'entreprise apparaisse des plus ardues à cause du danger réel de perdre de vue le fond même de la pensée présentée, il appert que la nature des écrits de May serait plus facile à reconnaître dans leur portée s'il nous était possible de dégager les considérations psychologiques du cadre philosophique où elle trouve expression. Aussi, prenant le critère de Ruda comme clé, il s'agit ici de nous demander quelle serait la nature des considérations de May sur le problème de "la conscience de la solitude".

Lorsque notre auteur prétend que l'expérience de la solitude suscite une insécurité généralisée poussant l'individu à se remettre en question à tous les niveaux d'existence pour découvrir les valeurs centrales sur la base

4 Idem, ibid., p. 64-65.

desquelles il deviendrait possible d'organiser librement sa propre vie, ce n'est pas tant le "pourquoi" des fondements que les causes immédiates et les conséquences concrètes d'un aspect donné de la problématique humaine qui sont ici objet d'étude⁵.

Et à cet égard, il est donc incontestable que May agit en psychologue, car il s'applique à cerner un facteur dans l'étiologie de l'insécurité et de l'angoisse, en tentant de prévoir le dénouement le plus probable du processus. Toutefois, partant de ce point, son exposé change d'envergure lorsqu'il se voit contraint par sa démarche de généraliser à l'homme les considérations faites relativement aux personnes tourmentées.

En effet, quand May suggère que la solitude serait un reflet de la problématique humaine et qu'il va jusqu'à prétendre que l'homme trouverait salut et libération en solutionnant à travers une optique religieuse son problème de conscience, c'est de la philosophie morale qu'il fait maintenant. Certes, en proposant de considérer ce problème de solitude comme un simple épisode de structuration à l'intérieur d'un phénomène plus grand d'évolution, May embrasse

5 Dans son livre Existence (1958) May considère encore que le phénomène de l'existence est un objet d'étude licite pour la psychiatrie et la psychologie. Il affirme d'ailleurs: "Problems of isolation, loneliness and alienation are being increasingly dealt with in psychiatric literature." (p. 56)

d'un trait toute la problématique de la vie humaine. Et il avance en guise de solution une théorie intégrante et valorisante qui permettrait de fonder espérance sur les doutes pour libérer l'homme, en le sécurisant dans l'existence grâce à un plan divin rendu "intelligible" (i.e. applicable). Enfin, si l'on songe que sa position philosophique (et par inclusion psychologique) trouve assiette sur les fondements de la tradition chrétienne, on se doit de remarquer que le problème psychologique de l'insécurité et de l'angoisse est étudié d'une manière spéculative et solutionné par des raisonnements qui trouvent leur base dans un programme d'éducation morale.

Nous appuyant sur le critère épistémologique de Ruda, nous pouvons donc affirmer que, même si le problème de l'expérience de la solitude se présente au départ comme un objet d'étude licite en psychologie, les écrits de May en font l'examen sur un plan philosophique lié à son tour à des coordonnées théologiques. Car, lorsque la nature d'un problème psychologique est transposée - comme cela est fait - au plan philosophique, May se doit suivant la méthode de "corrélation" tillichienne d'aller chercher solution dans la théologie par référence à une signification ultime et valorisante de la vie.

A cet égard, on pourrait appliquer sur ce problème spécifique la perspective épistémologique de Ruda, quand il écrit:

Les affirmations précédentes ne comportent pas une extrapolation ou immersion de la théorie psychologique dans l'ontologie et moins encore dans la théologie, parce que cette dernière présuppose au moins déjà tout fait le discours sur l'homme et, en dernière instance, peut laisser de côté les discours sur l'homme, ou au moins se demander d'abord si le discours théologique est fait par l'homme, ensuite si le discours fait par l'homme est capable de théologie. Mais la psychologie fait un discours sur la personnalité, qui à son tour, est un discours sur ses racines ontologiques, i.e. sur ses limites.

Ce n'est pas non plus une immersion dans l'ontologie même s'il est vrai que cela pourrait devenir une exagération ontologique. Mais si nous faisons abstraction du discours ontologique, ce serait une erreur par défaut autant que par excès. C'est une règle méthodologique fondamentale pour toutes les sciences (y compris la psychologie) qu'il ne faut pas énoncer rien de plus (principe de parcimonie de Lloyd Morgan), mais aussi rien de moins de ce qui est nécessaire pour la recherche.⁶

Il nous faut donc conclure que, même si leur point de départ réside dans les problèmes psychologiques d'insécurité et d'angoisse, les écrits de Rollo May se caractérisent par leur envergure spéculative et divergente. En effet, ses considérations passent successivement d'un plan psychologique à un autre philosophique, puis un autre théologique, pour enfin faire un retour au point de départ, où elles trouvent terrain propice à une application concrète.

Cette compénétration des plans et la divergence de la pensée de May, que nous y reconnaissons, pourraient trouver explication dans l'ambiguïté même du problème central

⁶ Ruda, op. cit., p. 28.

de "la conscience de la solitude" comme nous l'avons montré précédemment⁷, c'est-à-dire un objet d'étude autant psychologique que philosophique que notre auteur entend solutionner d'une manière existentielle selon la dictée d'une pastorale chrétienne.

A:3 Catégorisation des questions.- C'est le rapport même unissant philosophie et science que Rollo May entend privilégier comme domaine de recherche en psychologie, afin de poursuivre l'étude clinique des problèmes d'existence. Aussi, afin de bien saisir l'unité dans l'espace de sa pensée, nous allons ici successivement tenter de distinguer les questions soulevées et les solutions envisagées par lui aux plans psychologique, philosophique et théologique.

D'abord, sur le plan psychologique, ses écrits suggèrent implicitement que la psychologie par ses propres limites ne peut aider l'individu tourmenté à moins de faire appel à des réflexions philosophiques et à des postulats théologiques qui la dépassent. En effet, la voie de solution préconisée est une clarification, au niveau de la conscience de l'individu, de sa dépendance sociale par un sentiment valorisant de participation libre et volontaire à la finalité (logos) de la vie même⁸.

7 La synthèse effectuée sur "la conscience de la solitude" a montré que ce problème est au centre des préoccupations de May. Voir Supra, p. 61-67.

8 Voir Supra, p. 40-41.

Deuxièmement, au plan épistémologique, May se garde bien d'affirmer que la psychologie devrait se substituer à la philosophie, et vice versa. Toutefois, il soutient néanmoins que la psychothérapie resterait incapable de résoudre les problèmes d'existence, à moins qu'elle n'accepte de faire appel aux coordonnées d'un système intégré philosophique et théologique, accepté comme valable et valorisant pour la personne. Confessant sa foi chrétienne, il expose comment l'épanouissement et la santé mentale pourraient s'édifier sur la base des valeurs religieuses de la tradition biblique.

La question soulevée concerne l'affirmation de la conscience créatrice et du courage d'être, à cause et en dépit du tragique de l'existence humaine. La position qu'il présente, en exposant le processus d'élaboration de la santé mentale, révèle bien l'importance primordiale accordée à une "raison transcendante", ou logos, et à l'engagement actif de soi dans la découverte des valeurs⁹.

Quoique les explications philosophiques restent toujours implicites dans ses écrits, il est aisé de reconnaître ici les échos de la pensée existentialiste de Paul Tillich¹⁰. Aussi, en plus de cette similarité de positions, nous pouvons enfin observer un "reflet de double miroir" avec la méthode

9 Voir Supra, p. 41-43.

10 Voir Supra, p. 75-79.

de "corrélation" tillichienne. De même que chez Tillich en philosophie, les écrits de May laissent à comprendre que, quoique essentiel pour la psychologie clinique, tout le secteur traitant de l'élaboration des valeurs humaines ne pourrait être abordé sans faire appel à une signification ultime ou théologique de la vie.

Troisièmement, au plan théologique, la question de base concernant la foi en Dieu (et corollairement, la foi en la vie), se trouve toujours mêlée dans ses écrits avec l'exposé sur l'éveil de la conscience morale et la participation cosmique¹¹. Toutefois, May considère le secours de la grâce et de l'expérience religieuse comme des moyens utiles et des garanties valables pouvant assurer la santé mentale¹².

Notre Tableau II- "Schéma de l'espace de la pensée de May" illustre en résumé cette ordonnance des plans avec les questions soulevées et les solutions envisagées. Cet enchaînement singulier de propositions de nature spéculative, voilà donc ce qui constitue, pour nous, le noyau des apports théoriques de May.

Nous sommes curieux maintenant de savoir comment notre auteur espère atteindre la psychologie scientifique avec une telle contribution et de quelle façon il estime

11 Voir Supra, p. 9 et p. 23.

12 Voir Supra, p. 15-19.

Tableau II

SCHEMA DE L'ESPACE DE LA PENSEE DE MAY

	a) Ordonnance des plans	b) Questions soulevées	c) Solutions envisagées
1	Psychologique	insécurité et angoisse	clarification de conscience par un sentiment de participation cosmique
2	Philosophique	affirmation de la volonté créatrice et du courage d'être	importance du <u>logos</u> et de l' <u>engagement de soi</u> dans la découverte des valeurs
3	Théologique	foi en Dieu et en la vie	secours de la grâce et de l'expérience religieuse

CRITIQUE EPISTEMOLOGIQUE

pouvoir intégrer ses apports dans le contexte psychologique nord-américain. Mais, auparavant, il nous faudra examiner la possibilité d'une convergence dans la pensée mayenne. C'est ce qui dirigera la suite du travail.

B: Pensée convergente

Une confrontation des données du problème, que nous venons d'analyser dans ses fondements, avec (1) la visée initiale de Rollo May nous conduira au présent paragraphe à reconnaître (2) l'existence d'une convergence dans sa pensée, en précisant le point d'impact sur lequel cet auteur entend fournir un apport concret à la psychologie. Enfin, cette confrontation révélera, en conclusions, (3) la portée épistémologique de sa contribution.

B:1 Rappel de la visée initiale.- L'enquête historique effectuée à la Partie II a donné des indications générales sur la double visée de May, tout en nous la montrant équivalente de celle de Paul Tillich¹³.

La comparaison faite alors nous a conduit en effet à définir la visée initiale de May en prenant en considération deux éléments fondamentaux, que nous avons appelés "humaniste" et "chrétien". Il suffira ici d'en faire brièvement rappel.

13 Voir Supra, p. 73-90.

Comme nous l'avons montré¹⁴, la visée de May est humaniste à cause de l'acharnement mis par l'auteur à présenter dans ses écrits une affirmation de l'homme intégral. Aussi, sa visée est chrétienne parce que, en se plaçant continuellement dans le contexte de la tradition biblico-chrétienne, il a recours à Dieu pour valoriser et signifier l'existence humaine.

Quoique cette définition soit trop générale pour qualifier adéquatement la visée initiale de May - ce que nous avons déjà déploré¹⁵ -, ce rappel des éléments de base nous fournit néanmoins deux coordonnées qui seront utiles maintenant pour dégager des écrits de cet auteur des précisions supplémentaires. Voilà ce que nous allons tenter de faire.

B:2 Convergence de la pensée de May.- Les deux éléments de sa visée nous serviront de points de repère pour regrouper les données du problème de la thèse ainsi que les implications majeures des écrits étudiés. Ce faisant, nous espérons montrer qu'il y a une convergence dans la pensée de cet auteur sur un "point d'impact" et sur une "norme infinie" d'épanouissement humain dialectiquement liés.

a) Point d'impact: Il est aisé, en effet, de reconnaître que les écrits de May ont leur point d'impact commun

14 Voir Supra, ibid., mais surtout p. 89-90.

15 Voir Supra, p. 98-100.

dans une affirmation de l'homme intégral¹⁶ et historique¹⁷. Nous avons déjà effectué une telle reconnaissance¹⁸, et compris que malgré la rigueur et le formalisme opératoire de certaines prescriptions épistémologiques actuelles, May prend toujours l'homme intégral et historique comme objet d'étude scientifique en psychologie.

Cet aspect humaniste transparaît à travers le souci observé de vouloir rejoindre la personne dans son intégralité de conduite et son intériorité objective¹⁹, dans le but d'aider ainsi l'homme tourmenté d'aujourd'hui à raffermir son

16 Par des articles et des livres, May a insisté à plusieurs reprises sur l'importance de considérer la personne dans son entier. Spécialement, dans un article publié dans Religious Education, en 1943, il qualifie le mouvement dynamique en psychologie comme "the growing tendency to see personality as a whole": "An endeavor to bring together the hitherto isolated approaches and, partly an endeavor to make the psychological picture of the human being more "real" by making it more nearly whole." (p. 144)

Aussi, en 1968, dans Psychology Today, il maintient toujours une perspective visant à cerner la personne totale.

17 Aussi, plus d'une fois, May a insisté sur l'importance de tenir compte d'une dimension historique-sociale afin d'arriver à une compréhension juste du problème de l'angoisse: en 1950, par un article dans le livre édité par Hoch et Zubin; par ses propres livres Meaning of Anxiety, 1950, et Psychology and The Human Dilemma, 1967; enfin par un article dans Amer. J. of Psychiatry, en 1968. Nous reviendrons sur cette question, voir Infra, p. 126-127, 136.

18 Voir Supra, p. 95-98.

19 Voir Supra, p. 97.

existence²⁰. En outre, une telle affirmation se voit lorsqu'il prend toute la réalité existentielle comme objet central d'étude et qu'il considère "la conscience de la solitude" comme un problème aussi bien clinique que philosophique²¹.

A cet égard, il estime que les troubles psychologiques spécifiques, figurant dans les manuels de psychodiagnostique, sont restrictifs au point d'apparaître naïfs²², et devraient être considérés plutôt comme les symptômes culturels de problèmes de civilisation beaucoup plus vastes²³. Ces problèmes devraient, selon May, être approchés dans leur réalité historique et non pas extrapolés dans le "vide" des prescriptions formelles quelles qu'elles soient. A son avis, il s'agirait donc de problèmes généraux de conscience et d'insécurité²⁴, révélant à leur tour que la culture nord-américaine dans son ensemble aurait présentement grand besoin

20 Voir Supra, p. 89.

21 Voir Supra, p. 61 et p. 80-83.

22 Voir Supra, p. 95.

23 Voir Supra, p. 93-94.

24 Voir Supra, p. 62.

de soins²⁵ pour retrouver la santé²⁶.

b) Norme infinie: Ce point d'impact, que nous situons au coeur même de la pensée mayenne, servira maintenant à expliquer pourquoi la référence faite au logos et à Dieu constitue, en toute cohérence, un fondement essentiel lorsque notre auteur veut proposer une norme adéquate et raisonnable de santé mentale et d'épanouissement humain. Comme nous l'avons déjà noté²⁷, la santé ne peut se normaliser que par une croissance maximale, non pas par une régression à la moyenne ni au physique uniquement. Pour notre auteur, il s'agirait là d'un principe de base.

25 Par un article A Psychological Approach to Anti-Intellectualism, dans J. Soc. Issues, vol. 11, no 3, livraison de juillet 1955, May traite d'un autre aspect pathologique de la civilisation occidentale: "Anti-intellectualism will be with us in one form or another for some decades, for it is part of the broad problem of disintegration and change in our society. In these times of change [...] there emerge [...] compartmentalization (of knowledge) [...], free floating anxiety, hostility, loss of inner conviction, clinging to external proofs of status [...]. All of these are present in contemporary anti-intellectualism." (p. 44-45)

Dans Love and Will, 1969, May voit dans le libéralisme sexuel contemporain, considéré par lui comme "une nouvelle forme de puritanisme", un phénomène symptomatique d'un trouble culturel. Il y insiste à nouveau sur les difficultés présentes d'arriver à un degré raisonnable de maturité de conscience et de responsabilité.

Son livre de 1972, Power and Innocence, est aussi une tentative pour cerner un autre facteur pathologique culturel.

26 Voir Supra, p. 97.

27 Voir Supra, p. 15-19, 41-43 et 58-59; et p. 21, réf. 34 (30).

A travers ce recours à Dieu²⁸, il y a toujours présente, comme élément inconditionnel, une confiance inébranlable dans une norme logique transcendante et éternelle, pouvant servir d'explication téléologique: d'une part, pour rassurer et valoriser l'existence humaine dans ses conflits et, d'autre part, pour orienter la personne vers la santé mentale²⁹. En outre, cet aspect chrétien, ou pastoral dirions-nous, de sa visée explique pourquoi May soutient qu'une "raison technique" en psychologie serait trop simpliste, parce que incapable de s'appliquer adéquatement à l'intégralité de l'humain ("point d'impact"). La psychologie devrait plutôt s'en rapporter à une "raison transcendante" (ecstatic or transcendent reason)³⁰ pour être plus pratique et efficace dans une optique éducative, comme cela se ferait déjà en clinique selon lui. (May fait référence concrète, à titre d'exemple, aux psychothérapies de Jung, Rank et Künkel³¹.)

A cet égard, la méthode de "corrélation" tillichienne, qui affirme à sa manière l'"intériorité objective"³², semble

28 Voir Supra, p. 90.

29 Voir Supra, p. 82-84.

30 Voir Supra, p. 92-93 et 95.

31 Voir Supra, p. 17, réf. 23 (218).

32 Sur ce mot, voir Supra, p. 97, réf. 47.

à May tout aussi utile qu'importante³³. En effet, cette méthode examine le rapport expérientiel avec la réalité sur un plan fondamental sous-jacent à la distinction sujet-objet (... describes an encounter with reality below the subject-object split.³⁴), d'une manière qui rend possible la découverte des valeurs de l'existence individuelle par rapport à une signification ultime (théologique) de la vie.

Le "point d'impact" et la "norme infinie", dont nous venons de parler en référence à la psychologie mayenne, trouvent ainsi une convergence dialectique et réciproquement ordonnée.

B:3 Portée épistémologique des écrits de May.- La convergence déjà exprimée nous justifie maintenant de chercher, sur un plan épistémologique, la portée théorique de la contribution mayenne.

Pour conclure cette section tout en nous en référant au critère de Ruda établi au départ³⁵, nous entendons exposer ici brièvement comment les écrits de May atteignent la psychologie dans le moment même de sa détermination épistémologique.

33 Voir Supra, p. 94-97 et p. 65-67.

34 Voir Supra, p. 98.

35 Voir Supra, p. 104.

D'abord, nous pouvons soutenir que les fondements du problème de "la conscience de la solitude" questionnent directement l'objet de la psychologie comme science. En effet, May trouve les définitions en vogue de la psychologie "scientifique" trop restrictives et formelles. Dans cette perspective, la conscience de l'existence et son analyse "phénoménologique" constitueraient pour May une catégorie centrale beaucoup plus appropriée et réaliste³⁶. Car, de cette façon, tout en demeurant une discipline historique et sociale, la psychologie pourrait poursuivre des buts cliniques et éducatifs.

Par ailleurs, nous devons reconnaître aussi que ces mêmes fondements du problème questionnent également les critères mathématique et physique de vérité scientifique, que May trouve trop rigides et simplistes dans leur application à l'humain. Puisque la sécurité existentielle découlerait, selon lui, d'un "sentiment de participation cosmique" (cosmic humility),

[...] in the respect that as a personality, he senses that he participates in the divine logos of meaning.³⁷

le critère de vérité qu'il propose devrait être celui de la conscience du réel (his true self),

36 Voir Supra, p. 38-40 et 57-58.

37 Voir Supra, p. 9, réf. 11 (220).

consciousness [...] expressed in the unique creativity of his own self.³⁸

[...] accomplished through arriving at some degree of unity of his consciousness with that source of his mind which is in the very structure of the universe.³⁹

ou, pour mieux dire malgré le penchant épistémologiquement idéaliste de May, cela pourrait être entendu comme un critère d'"intérieurité objective".

Enfin, la perspective adoptée par nous pour faire critique de sa position apparaît donc être celle qui rend le mieux justice à la contribution théorique de Rollo May.

Il restera maintenant à découvrir la portée pratique de ses apports cliniques dans le contexte nord-américain actuel. Ce sera l'objet de la section suivante.

38 Voir Supra, ibid., (192).

39 Voir Supra, p. 5, réf. 4 (60).

2. Encadrement de May dans le contexte actuel nord-américain

Lorsque la contribution de Rollo May est placée dans le contexte actuel nord-américain de la recherche psychologique, son contraste frappant avec celui-ci nous en révèle la valeur historique et d'incidence pratique en regard d'une affirmation de l'homme intégral, ce qui en est le "point d'impact".

En effet, un tel encadrement souligne bien comment les apports de May s'opposent aux tendances courantes dans deux secteurs particuliers: (A) comme opposition radicale à la psychologie scientifique en vogue aux Etats-Unis, elle indique à sa manière les limites de la méthode expérimentale et du discours que l'on y tient sur la personnalité; en outre (B), sa position suggère pour la psychologie clinique une perspective de recherche plus appropriée à l'humain, ainsi qu'un rôle spécifique d'action professionnelle.

Les deux points de cette section mettront successivement l'accent sur ces aspects "contestataires" de May dans l'un et l'autre secteurs, expérimental et clinique, de la psychologie nord-américaine.

A: Opposition aux abus de la méthode expérimentale

En affirmant que la réalité existentielle humaine a une importance centrale en psychologie, Rollo May veut réfuter le déterminisme physicaliste et même organiciste⁴⁰ pour l'étude de la personnalité.

[...] the danger lies in [...] setting up a mechanistic, deterministic view of personality [...]

To be sure, the cause-and-effect system is valid for certain aspects of mind. But it is an error to draw generalizations from this limited area which imply that causological, deterministic principles explain the whole of personality. [...] This is the fallacy, all too common in recent decades, which arises out of a failure to recognize the limits of the scientific method.⁴¹

Sans nier l'influence des facteurs déterminants, il entend en effet remédier aux abus techniques, lorsqu'il adopte une manière existentielle (psychologique-philosophique) de solutionner les problèmes humains.

There are, of course, an infinite number of determining factors in any personality difficulty; but underneath all there lies in the individual's own autonomy a point of responsibility and possibility for creative development - and this is the significant factor.⁴²

40 En effet, par un article The Problem of Will and Intentionality in Psychoanalysis, dans Contemporary Psychoanalysis, vol. 3, no 1, livraison d'automne 1966, p. 55-70, May, en traitant du problème de la volonté, cherche à libérer aussi l'homme des contraintes dans lesquelles il fut historiquement enveloppé par la théorie psychanalytique traditionnelle.

41 Voir Supra, p. 39-40, réf. 83 (48-50).

42 Voir Supra, ibid.

Une opposition si radicale dans le contexte méthodologique est facile à illustrer par des exemples. Un simple rappel des énoncés de May relativement à la primauté de la conduite sur le comportement, et à sa façon de libérer l'individu du principe hédoniste suffira ici à souligner le contraste.

A:1 Primauté de la conduite. - Quand May suggère qu'au niveau personnel la conduite prime sur le comportement⁴³

43 Pour une distinction historique et philosophique des termes "conduite" et "comportement", voir D. B. Klein, A History of Scientific Psychology, Its Origins and Philosophical Backgrounds, New York, Basic Books, 1970, 907 p.

A ce propos, nous y lisons: (ibid., p. 68-69) In the case of Democritus we have the beginnings of what in later centuries gave rise to so-called objective or behavioristic psychologies. Such psychologies regard man as an object to be studied in the same spirit in which botanists study plants or astronomers study the motion of planets. Man is viewed as an organism rather than a person. [...] In terms of such a machinelike approach there is no need to consider such "subjective" factors as feelings, hopes, intentions, guilt, sensations, thoughts, or even consciousness.

In contrast to the kind of psychology initiated by the outlook of Democritus, the rationalism of Plato paves the way for the study of man as a creature striving for excellence in his own person by the acquisition of disciplined self-control and the organization of political institutions calculated to promote such excellence. To oversimplify somewhat, the differences between these two orientations can be summed up by saying that Democritus was concerned with behavior and Plato with conduct. Both men and monkeys exhibit varied behavior, but conduct is unique to human beings. In other words, both men and animals have impulses, but only man has ideals. To be governed by ideals means to behave in accordance with certain principles of conduct. These are principles of right and wrong, of justice and injustice, of sin and virtue, and all that falls within the purview of

et que le problème de la conduite doit être résolu afin d'assurer la santé mentale⁴⁴, il soutient la thèse de

43 (suite) ethical values.

. In many ways this interest goes beyond psychology as an academic subject. [...] Be this as it may, both traditions continue to be operative in the thinking of contemporary psychologists.

Et plus loin, il ajoute en termes appliqués à la clinique (*ibid.*, p. 296-297): The shift in perspective from volition to motivation serves as a reminder of the need to consider two sets of factors in dealing with the question of the determinants involved in behavior control. One set has to do with ability to foresee immediate and remote consequences of a given course of action, and the other has to do with the urgency of impulse or craving instigating such action. What is ordinarily regarded as irresponsible behavior may be the result of ignorance, stupidity, or delusion, or else it may be the effect of irrepressible impulses.

In other words, control of behavior is a function of ideational and motivational factors. The victim of so-called kleptomania knows that stealing is wrong but is overwhelmed by his compulsion to steal. Alcoholics are aware of the baneful outcome of an alcoholic debauch and yet find themselves impelled to yield to an imperious craving. Like drug addicts, they are not "free" to control their indulgence. They are dominated by an irresistible craving. Incidentally, in some states the law governing the question of insanity as a defense in criminal trials provides for an "irresistible impulse test" as an exculpating criterion. This test constitutes a supplement to the previously mentioned criterion pertaining to knowledge of the difference between right and wrong. The latter criterion constitutes recognition of the ideational or cognitive aspect of self-control while the former criterion is an acknowledgment of the relevance of the motivational aspect.

These two criteria are also implicit in the traditional psychological distinction between voluntary and involuntary actions.

Aussi, Pierre Janet, "qui, le premier conçut la psychologie comme une science de la conduite humaine", a basé toute sa psychologie "dans le sens d'une conception plus humaine et plus introspective de cette science". Voir Paul Foulquié, *La psychologie contemporaine*, Paris, P.U.F., 1951, 438 p., p. 329-340.

44 Voir *Supra*, p. 7-8.

l'irréductibilité de la dimension intérieure du fonctionnement humain devant les définitions modernes plus ou moins mécanistes de notre discipline, comme "science du comportement"⁴⁵.

[...] the locus of the personality problem is [...] within the individual. Outside factors play a role, of course; but their importance lies in the fact that the personality draws them into itself and uses them as pivot points.⁴⁶

Aussi, May affirme-t-il l'importance d'une méditation sur les conditions temporo-spatiales de l'être humain⁴⁷. Car,

45 Dans Psychology and the Human Dilemma, 1967, May formule cette thèse en plaçant directement le problème de "la conscience de la solitude" (consciousness of one's own isolation) dans une perspective historique. En effet, il écrit: "This may be the last age of the historical man [...] the last age in which I can self-consciously stand as a human being [...]" [This requires] a self-consciousness that can affirm and assert itself, and that in turn requires that I believe in my own significance. [...] The critical threat is that we succumb to the temptation to use technology as a way of avoiding confronting our own anxiety, our alination, and our loneliness." (p. 36)

46 Voir Supra, p. 21, réf. 34 (30).

47 Dans ce même livre de 1967, Psychology and the Human Dilemma, May écrit à ce propos: "Time is the experience of a distance between subject and object, a creative void which must be taken account of and filled." (p. 9) Et il poursuit: "This hiatus between subject-object underlies our experience of time and indicates why time is such an important dimension for human beings." (p. 9)

Précédemment, dans Meaning of Anxiety, 1950, May avait soutenu, en s'inspirant des vues de Kierkegaard, que la personne est seule capable et responsable de franchir cette distance entre sujet et objet, qu'il appelait shut-upness. (p. 34-41)

pour lui, une réflexion sur la situation historico-existentielle est une exigence nécessaire pour parvenir à la santé mentale⁴⁸.

But a time of change is also a time of opportunity. Our age of anxiety is in one sense a blessing, for it makes us become aware of ourselves. It forces us to look to inner resources within ourselves and our communities.⁴⁹

A:2 Libération de l'hédonisme.- Lorsqu'il cherche à expliquer qu'une réflexion en situation historico-existentielle est nécessaire parce qu'elle permet à la personnalité de se dégager du plan horizontal, où d'ordinaire l'homme se voit victime du "déterminisme" de la nature, et ainsi lui donner la chance de se valoriser en référence à une finalité cosmique plus vaste⁵⁰, May veut montrer que l'inconscient psychique obéit en fin de compte à un principe universel plus

48 Il s'agit ici d'un point sur lequel May insiste encore dans Existential Psychotherapy (1967) en écrivant: "The tragedy of modern man is that his full self-consciousness does result only in a vision of emptiness, nothingness. "Modern dramas reveal modern man's self-consciousness as having no content." (p. 29)

Aussi, dans Psychology and The Human Dilemma (1967) il cherche à démontrer qu'aujourd'hui la présente génération est en train de vivre le drame moral de Pascal, vu que l'homme ne peut plus se valoriser par sa simple raison. (p. 64)

49 Voir Supra, p. 51, réf. 113 (#14).

50 Voir Supra, p. 64-67.

rationnel (et "volontariste"⁵¹) qu'hédoniste⁵².

A cet égard, May suggère, comme nous l'avons vu, d'intégrer l'hédonisme psychologique dans une "structure transcendante" (logos) pour sécuriser et signifier l'existence humaine individuelle et collective.

[...] health requires that the individual believe in some purpose in the total life-process as well as in his own life.⁵³

Indeed, all through life the human being experiences himself as a self by virtue of the particular values he believes in.⁵⁴

51 May élabore son point de vue sur ce principe dans un article Intentionality, the Heart of Human Will, dans J. of Humanistic Psychology, vol. 5, no 2, livraison d'automne 1965: "The concepts of intention and intentionality have been left out of academic psychology much to the impoverishment of our understanding, not only of human experience in the area of wish and will, but of consciousness as well." (p. 202) "Overt behavior cannot be understood except in relation to and as an expression of its intention. Every act of consciousness tends toward something. It is in intentionality and will that the human experiences his identity. (p. 209)

52 A ce propos, voir Gilles-Gaston Granger, La Raison, Que Sais-je no 680, Paris, P.U.F., 6e ed., 1974, 128 p., et en particulier le Chap. III: "La raison dans l'histoire" (p. 89-103), où il soutient que la raison dans l'histoire doit être distinguée de la raison dans les sciences. Et il conclut (p. 125): En aucun cas, "la raison ne se ramène à une simple fonction psychologique", car étant en effet, "une synthèse de normes", la raison est "une manifestation créatrice de la liberté humaine".

53 Voir Supra, p. 18, réf. 25 (216).

54 Voir Supra, p. 56, réf. 126 (#10).

Et pour libérer l'homme, il insiste sur la nécessité en psychologie d'utiliser une théorie "mélioriste"⁵⁵ du développement et du progrès.

Yes, determinism does operate in some cases, but these are the neurotic cases. [...] the personality does become a machine at that point.⁵⁶

(When a feeling of cosmic humility relieves him of his burden), he senses even more than previously his own important worth in the respect that as a personality he participates in the divine logos of meaning and can understand flashes of it now and then.⁵⁷

Le contraste est donc frappant entre la psychologie mayenne et "la science de la psychologie", telle que nous la voyons présentement dans le contexte culturel nord-américain.

Marx et Hillix expliquent, en effet, que notre discipline prend comme objet l'observation des faits d'expérience sensible, l'explication du comportement des organismes vivants, ainsi que la connaissance et le contrôle de leur fonctionnement global. D'où la grande difficulté, sinon la quasi impossibilité, d'aborder la complexité de la réalité dite intérieure, ou de la "conscience de l'individu" pour prendre la terminologie de May. En rigueur, il s'agit de l'"intérieurité objective".

55 Sur ce mot, voir Supra, p. 58, réf. 136.

56 Voir Supra, p. 14, réf. 19 (51).

57 Voir Supra, p. 11, réf. 16 (220).

Les contradictions épistémologiques et l'obscurité des variables employées par "la science de la psychologie" nord-américaine se trouvent illustrées par les paragraphes suivants de Marx et Hillix:

Psychology involves the study of living organisms, often people. It seems to be more difficult to achieve the unbiased scientific attitude toward this subject matter than toward any other. [...]

Beyond this, the psychologist himself has difficulty in achieving objectivity toward his field. Since psychologists are people, they have a tendency to anthropomorphize. The objects of psychological study seem especially receptive objects for the projection of our own ideas, even though sober evidence may be lacking. The call of common sense, too, is particularly strident when we feel that we understand humankind simply by virtue of being human. Yet the facts may be exactly otherwise: we might achieve undreamed-of insights were we but Martians studying man in the cool light of an earth day.

There are certain senses in which the subject matter of psychology seems to be more complex than that of many sciences. From a reductionistic point of view, for example, one would have to understand much of chemistry in order to understand the nature of nerve transmission, which people think one would have to understand before one could understand behavior completely. However, the biologist might argue that his field is equally complex on this score, and the sociologist might argue that his field is even more complex, since an understanding of individuals would presumably be necessary before one could understand social behavior.

... Our general thesis throughout has been that the criteria that apply to science in general also apply to psychology.⁵⁸

58 M. H. Marx et W. A. Hillix, Systems and Theories in Psychology, 2e éd., New York, McGraw-Hill, 1973, p. 53-54.

Dans un tel contexte culturel où - pour reprendre les mots de Ruda⁵⁹ - la science doit considérer comme "absolus méthodologiques exclusifs" les assertions du pragmatisme et de l'empirisme, l'opposition de May aux abus de la méthode expérimentale en psychologie est une contradiction des plus radicales. Ces assertions, dit Ruda, débouchent sur les exagérations du super-empirisme, dans le sens de dépasser les limites de la psychologie, mais en même temps paradoxalement de résorber en elle toute la théorie de la connaissance avec la conséquente élimination de la psyché, i.e. l'homme intérieur et ses connections réelles (nexes) en tant qu'objet de science.

Le contraste de la position mayenne apparaît encore plus frappant si nous faisons un rapprochement de ses écrits avec, par exemple, le récent volume de B. F. Skinner⁶⁰. A ce propos, dans un article où il étudie l'épistémologie du conditionnement opérant, Ruda démontre à travers une analyse détaillée, en effet, comment la contribution de Skinner est "une fiction métapsychologique d'application très limitée"⁶¹.

59 O. J. Ruda, Les limites de la psychologie et le concept de science en rapport avec la psychologie, dans Convergence, Journal de la Faculté de Psychologie, Université d'Ottawa, vol. 1, no 1, livraison de décembre 1972, p. 1-3.

60 B. F. Skinner, Beyond Freedom and Dignity, New York, Bantam/Vintage Book, 1971.

61 O. J. Ruda, Epistemologia del condicionamiento operante de B. F. Skinner, dans Perspectivas Pedagogicas, Universidad de Barcelona, vol. 8, no 31, livraison de janvier-juin 1973.

Adoptant une position "anti-théorique" qui s'inscrit "par défaut" dans l'histoire de la pensée psychologique, Skinner nie d'emblée toute possibilité d'un rapprochement de la science avec l'homme et "élève le conditionnement opérant au statut de technologie de contrôle pour le pouvoir d'une élite et d'une idéologie". Ruda poursuit en affirmant que "son opérationisme, hédoniste et mécaniste jusqu'au fétichisme, nie la personnalité" en faisant d'elle une "extrapolation illégitime sur la base d'une psychologie animale sans organisme" et "en confondant toujours conduite et comportement". A la rigueur, le skinnérisme, et ses épigones nord-américains, serait seulement une écologie behaviorale demeurant incapable d'atteindre la psychologie de l'humain concret.

B: Implications pour la psychologie clinique

L'incidence pratique des apports de Rollo May se révèle également comme un contraste dans le contexte de la psychologie clinique. Sans doute à cause de sa position épistémologique, sa manière de traiter des problèmes humains nous fait saisir deux implications majeures de sa contribution: l'une concernant une méthode de recherche plus appropriée à l'étude de l'humain et l'autre un rôle spécifique de promotion de la santé mentale.

B:1 Suggestion d'une méthode de recherche.- En effet, May suggère la nécessité d'une liaison de la psychologie clinique avec les dimensions philosophique et théologique, quand il s'agit de traiter des problèmes humains et de leur trouver des solutions raisonnables.

Voilà bien ce que cet auteur entend montrer lorsqu'il soutient que par sa conscience existentielle, l'individu peut se libérer des limites d'une vie solipsiste.

[...] as compared to animals, man identifies certain values with his existence as a self.⁶²

[...] man is enabled by "clarification" to respond to the demands of the universe.⁶³

This brings us to one of the basic reasons why many people feel themselves aliens in the modern world - the values they believed in are in process of radical change.

[...] We are discovering that the philosophy of each man for himself or each nation for itself no longer works. We know that we shall survive or go down into catastrophe together, but we have not yet moved into the new age of cooperation. [...] I want only to emphasize that much of the anxiety of modern people [...] occurs because the values they believed in no longer give them security, and they no longer have a clear idea of who they are or what kind of world they live in.⁶⁴

Conséquemment, l'individu peut arriver à une compréhension de l'intimité du soi (self) avec la finalité de la vie et en

62 Voir Supra, p. 55, réf. 125 (#7).

63 Voir Supra, p. 34, réf. 68 (219).

64 Voir Supra, p. 50, réf. 110 (#11-12).

conséquence, il ne se trouve plus seul ni isolé, étant alors intégré à tous les niveaux de son existence⁶⁵.

In the mature person, these values may take the form of love of one's family, belief in freedom, devotion to truth, and so on.⁶⁶

In these days [...], it is a relief to recall the figure of Socrates standing before the mob that was judging him in ancient Athens. Said Socrates to his judges: "Men of Athens, I will obey God rather than you." [...] death was preferable to giving up his beliefs, and [...] he could not respect himself, nor could he respect the citizens of Athens or of posterity to respect him, if he bought his life at the price of giving up what made life worth living.⁶⁷

Egalement, comme nous l'avons noté déjà⁶⁸, May voit dans la "dialectique de la divergence-convergence", interprétée par lui dans un penchant idéaliste, une possibilité d'ouvrir sur l'infini les lois du fonctionnement humain normal.

Voilà ce qu'il entend montrer lorsqu'il présente l'apparition de ce que nous avons nommé la "conscience cosmique" comme une dernière étape dans l'intégration de soi.

It often seems to me that this is a picture of the fully integrated human being - the man who so firmly knows what he believes in that the crises and threats of the moment, even the extreme threat of death, can be met courageously.⁶⁹

65 Voir Supra, p. 36.

66 Voir Supra, p. 56, réf. 126 (#10).

67 Voir Supra, p. 54, réf. 121 (#30).

68 Voir Supra, p. 117-119.

69 Voir Supra, p. 55, réf. 123 (#31-32).

Freed (no longer absorbed in wrestling with himself), the individual is able to express his creativity much more directly, spontaneously, and gratifyingly.⁷⁰

B:2 Promotion d'un rôle de santé mentale.- Par ailleurs, à cause de sa manière "psychologique-philosophique" d'aborder les troubles pathologiques, May propose à la psychologie clinique de reviser le but de son action professionnelle.

A son avis, il faudrait que cette discipline appliquée considère de son ressort, non seulement le soin des malades, mais aussi la prévention⁷¹ de la maladie et la promotion de la santé mentale, aussi bien au niveau individuel que collectif.

C'est la voie dans laquelle May a eu le courage lui-même de s'engager⁷² dans l'article, qui nous a servi de deuxième document⁷³. Nous avons remarqué qu'il y traite de l'homme moderne tourmenté par ses sentiments d'aliénation et

70 Voir Supra, p. 36, réf. 73 (222).

71 Déjà dans un article de 1944, The Present Function of Counseling, dans Teachers' College Record, vol. 46, p. 9-16, May mettait l'insistance sur la prévention, y voyant l'objectif premier du counseling.

72 Déjà, dans The Meaning of Anxiety, 1950, May avait choisi cette voie, lorsqu'il écrivait: "An individual's anxiety is conditioned by the fact that he stands at a particular point in the historical development of his culture..." (p. 17n)

73 Pour la référence à cet article, voir Supra, p. 44, réf. 97.

ce faisant, il prend en considération le phénomène historico-culturel⁷⁴ de bouleversement des valeurs dans l'étiologie du problème étudié⁷⁵.

En outre, il suggère à cet égard d'examiner quelles formes d'assistance il faudrait apporter à l'individu et aux collectivités dans la recherche d'un idéal d'épanouissement. La promotion de la santé mentale s'y trouve, en effet, présentée comme un défi auquel la psychologie clinique, tout autant que les autres sciences humaines, devrait se sentir appelée à engager son action professionnelle, par des voies autant empiriques et appliquées, que d'influence normative⁷⁶

74 Aussi, dans le livre de O. H. Mowrer, Psychotherapy: Theory and Research, New York, Ronald Press, 1953, May soutient que les perspectives historique et culturelle sont une base fondamentale pour comprendre la thérapie. (p. 9-43)

75 Voir Supra, p. 44-52.

76 Dans le livre de Nunokawa, Readings in Abnormal Psychology, 1965, May explique: "The chief values of a historical perspective are that it frees the therapists from being blindly determined by their given historical position, it enables therapists to avoid universalizing a viewpoint which is actually relative to and a product of their particular stage in history, and it enables therapists to correct the particular biases and errors of their culture in the light of the wisdom and learning of previous periods in history." (p. 72-83)

morale⁷⁷.

Conclusions

Un **contraste** se doit d'être souligné maintenant dans le contexte de la psychologie clinique nord-américaine. Philip Holzman, par sa revue des théories actuelles de la personnalité⁷⁸, nous fournira un cadre utile, pour faire apparaître, en conclusions, l'originalité historique et la valeur d'incidence pratique de la contribution mayenne.

Bien que "peu de chercheurs intrépides" aient présenté dernièrement des données sur le développement de la personnalité, Holzman observe néanmoins l'apparition récente d'écrits nord-américains traitant de la nature de l'homme.

Issues of theory have clamored for a hearing,
and arguments over the essential nature of man -
as automaton or as responsible regulator of his own
fate - have appeared in several books and papers.⁷⁹

77 Voir Supra, p. 52, réf. 115 (#35-36).

En effet, May voit l'homme non seulement comme "un être biologique ou une simple incidence culturelle ou encore un cas individuel ou singulier", mais comme un agent moral; il l'étudie tel un cas clinique général, "méritant à titre d'objet propre une science spéciale capable d'explorer et d'interpréter sa nature" - pour reprendre ici les mots de Gordon Allport. (Voir Gordon Allport, The Historical Background of Modern Social Psychology, dans G. Lindzey, Handbook of Social Psychology, Cambridge, Mass., Addison-Wesley, vol. 1, 1954, p. 8.

78 Philip S. Holzman, Personality, dans Annual Review of Psychology, vol. 25, 1974, p. 247-276.

79 Idem, ibid., p. 247.

A cet égard, il convient de signaler que les deux textes de May, qui nous ont ici servi de documents représentatifs de sa pensée, datent d'il y a plus de vingt années. Quant au premier document publié en 1939, nous avons vu que la notion d'épanouissement que l'on y trouve inclut "l'humanisme intégral" ainsi que la santé mentale.

Parce que May, il y a trente-cinq ans, considéra comme essentiel pour la psychologie clinique d'envisager l'horizon complexe de la réalité existentielle, il faut donc attribuer, premièrement, à notre auteur une valeur d'originalité historique certaine, au moins aux Etats-Unis.

Holzman note aussi que des débats animés ont eu lieu, à propos de la nature de l'homme, dans cette perspective clinique, où sont apparues les théories "humanistes":

[...] whether he is to be conceived of as dominant over his surround, relatively autonomous of his social context (Chein, Maddi and Costa, White), or a reactive organism whose general behavior can be programmed or at least controlled or predicted by careful manipulation of environmental contingencies (Mischel, Skinner).⁸⁰

C'est à l'intérieur de ces discussions sur la nature humaine que nous voyons les auteurs nord-américains lutter pour préciser leurs objectifs et la psychologie clinique poursuivre son action professionnelle:

⁸⁰ Idem, ibid., p. 248.

In contrast the clinical enterprise emphasizes the limits, inner and outer, on ultimate achievement, the ubiquitous presence of conflict and ambivalence, and a reliance on pathology to give clues to normal personality development.⁸¹

Dans un tel contexte où les vues existentialistes et humanistes de Rollo May apparaissent, aux yeux de l'auteur de l'article, comme une "troisième force" au même titre que celles de Maslow et Rogers⁸², il importe ici de préciser quel contraste présente le "méliorisme"⁸³ de May.

En accord avec le courant clinique actuel qui met l'accent sur les "limites ultimes, intérieures et extérieures" (Holzman), May accorde une importance centrale à une "norme infinie" dans le développement de la personnalité et le fonctionnement normal individuel et collectif. Comme nous l'avons montré, il s'ensuit que le conflit, bien loin d'être nuisible, est vu comme un dynamisme valorisant et fondamental.

Ainsi, quoique le point de départ théorique réside dans la pathologie chez May comme chez les autres cliniciens, le point d'arrivée est tout autre. En effet, cet auteur montre à sa façon que "point d'impact" et "norme infinie" se répondent dans la dialectique de la divergence-convergence existentielle. La culpabilité, pour prendre ce processus

81 Idem, ibid.

82 Idem, ibid.

83 Sur ce mot, voir Supra, p. 58. réf. 136.

psychologique moral comme exemple, constitue pour May une "ressource", qui a pour effet positif et dynamique de motiver l'individu vers la recherche des valeurs ultimes à l'intérieur de soi, et en même temps de le faire sortir de son solipsisme pour l'orienter vers les dimensions infinies du réel.

Il nous faut donc tirer une deuxième conclusion: à cause et en dépit des limitations pragmatiques de son contexte historico-culturel et de son penchant personnel pour l'idéalisme philosophique, May sut mettre l'accent sur l'homme intègre et intégré, ce qu'il appelle wholeness of the person⁸⁴. Pendant ce temps, plus d'un autre psychologue clinicien niait complètement la personne capable de s'épanouir en assumant sa condition d'être.

Enfin, Holzman souligne dans son article la nécessité de concerter les théories actuelles de la personnalité dans une approche unifiée.

84 Voir Supra, p. 67.

It would seem that the task ahead requires a unified field approach that will combine the viable techniques [...] so that investigations can examine all the visible modalities of human personality in ways that do not slight any of the aspects of the person. Something like this amalgam has already occurred in the field of experimental psychopathology - which this reviewer regards as a branch of personology - whose investigators use operant techniques on animals to observe the behavioral effects of chemical compounds and then speculate about the genetic, biochemical, and learned basis for the behavior (Pollin, Schuster).⁸⁵

Notons enfin que Rollo May aussi préconisait, il y a plus de vingt ans, une approche concertée analogue. Cependant, il y mettait une condition préalable: la promotion de la santé mentale individuelle et collective. Dans la perspective qui était sienne, nous avons montré comme caractéristique majeure une remise en question d'un critère restreint de vérité scientifique, que notre auteur considérait alors inapplicable à l'humain, du moins tel qu'on insistait sur celui-ci dans la psychologie expérimentale.

Mais, après une lecture de ce récent article de Holzman, nous remarquons que la "psychopathologie expérimentale", suggérée à titre d'exemple, paraît encore se référer au même critère restreint, quoique dans le domaine de la psychophysiologie. La condition d'applicabilité de ce critère, que nous avons soulignée dans le texte de Holzman, confirme

⁸⁵ Idem, ibid., p. 249. Passage souligné par le rédacteur de la thèse.

une fois de plus le danger pour l'humain qu'il y aurait d'insister trop en psychologie sur une application généralisée et abusive de la méthode expérimentale.

A ce sujet, May eut comme psychologue le courage de s'opposer aux abus techniques et "scientifiques", tant réductionnistes organicistes que physicalistes. Aussi, il eut le mérite de vouloir éviter à l'individu et aux collectivités des régressions fâcheuses dans l'opacité d'une médiocrité physiologique ou dans le fictif d'un monopolisme mathématique, nécessairement limitatif de l'humain par son abstraction formelle. Son argumentation était une tentative pratique d'éviter à la psychologie des extrapolations épistémologiquement illégitimes et, par conséquent, de tomber dans un "vide" historique.

Il faut donc voir, troisièmement, comme élément fondamental de la contribution de May, le souci d'avoir élargi l'objet d'étude de la psychologie clinique pour y inclure l'expérience existentielle du tragique. En effet, les données sur "la conscience de la solitude" (i.e. la finitude de l'être aux plans existentiel et social) ont pour effet de replacer la personne dans le temps et l'espace vécus.

Bref, en préconisant le recours à un critère que nous avons appelé d'"intérieurité objective" (Sciacca-Ruda) et malgré un penchant idéaliste, Rollo May suggère, à travers ses analyses historico-culturelles, une façon d'être plus "concrète", en psychologie clinique.

CONCLUSIONS

Ayant saisi déjà la valeur d'incidence pratique des apports de Rollo May, il nous faut pour achever notre travail faire une évaluation de sa contribution d'auteur en psychologie clinique. Sans chercher à juger le bien-fondé de sa visée "humaniste" ni non plus, certes, à évaluer le réalisme de certaines positions prises par May comparative-ment à celles d'autres auteurs nord-américains, il nous faut néanmoins, en effet, indiquer les principales limitations de sa contribution sur l'étude de la personnalité et dégager certaines conclusions majeures nous paraissant utiles.

Dans une première section (1), nous ferons d'abord état de certaines limitations apparues lors de la lecture des documents et de l'analyse du problème de la thèse, ce qui nous conduira ensuite à voir l'originalité mayenne. Puis, à la section des conclusions (2), nous relèverons de l'ensemble de la contribution deux éléments majeurs apparaissant comme des apports valables en psychologie clinique: d'une part, la résurgence d'un humanisme intégral, et de l'autre, la proposition d'un rôle spécifique de promotion de la santé mentale.

Ainsi, après avoir fait une analyse des données, une recherche historique et une critique épistémologique, nous croyons être en mesure maintenant de saisir la portée réelle des écrits de Rollo May.

1. Limitations et originalité des écrits de May

Nous commencerons d'abord par relever certaines limitations des apports de Rollo May, avant de souligner son originalité.

A: Limitations

Les écrits de May manquent beaucoup de rigueur systématique, tant dans l'exposé des questions que dans la recherche des solutions aux problèmes soulevés.

En effet, quoique vivant et de tournure agréable, son style est imprécis, l'exposé touffu et emmêlé, et les termes employés ambigus. Lors de l'analyse des textes, il nous a été fort difficile souvent de distinguer les concepts dans leur acception mayenne et dans leur ordonnance interne. Sur certaines notions, nous avons même dû à l'occasion imposer des distinctions théoriques fondamentales, afin d'en éclaircir la lecture.

Par exemple, May ne précise pas suffisamment, à notre avis, le sens du terme "conscience" (consciousness, conscience), qui en français **signifie** "intuition" ou "conscience psychologique" et à "conscience morale" respectivement (du latin, conscientia, et du grec, syneidèsis, étymologiquement: science partagée avec un autre. La

conscience est un témoin)¹ et qui selon le contexte où il est utilisé, peut référer tout aussi bien à l'intériorité existentielle du sujet, qu'aux sentiments d'interdépendance sociale, ou d'obligation morale, ou encore de participation à la totalité d'une finalité cosmique.

Egalement, à la fin de notre dissertation, il nous serait encore bien difficile de préciser quelle nuance May veut apporter entre "l'angoisse normale" (normal anxiety) et la "culpabilité" (guilt feeling). Ressenties par l'individu au centre de sa liberté créatrice (creative freedom - creativity), ces expériences apparaissent toutes deux également comme des processus valorisants qui permettent l'accession à un état stable mais dynamique de santé mentale.

A la rigueur, considérés dans les limites propres à chaque discipline, les apports psychologiques, philosophiques et théologiques de May sont minimes et de peu d'intérêt, n'étant tout juste que des redites souvent incomplètes et sans nouveauté, donc à rejeter soit pour l'expérimentaliste strict, ou le théoricien ou l'érudit spécialisé.

May ne traite pas explicitement de la "conscience de la solitude", qui pourtant est un sujet central susceptible

¹ Voir Le Robert, Paris, Société du nouveau Littré, 1966, vol. 1, p. 903. Et aussi, Paul Foulquié, Dictionnaire de la langue philosophique, 2e ed. rev. et aug., Paris, P.U.F., 1969, p. 122-126.

d'expliquer la majorité des questions soulevées par lui à propos de la personnalité. Bien qu'il n'ait jamais discuté en détails de ce problème, nous avons essayé de montrer, par une focalisation des données, sa préoccupation majeure à résoudre cette difficulté psychologique. En effet, un peu comme s'il était dominé par un sentiment d'urgence, notre auteur s'empresse d'indiquer quels moyens il juge les plus efficaces pour sécuriser l'existence en faisant appel à la philosophie et la théologie.

Certes, le recours à Dieu - qui correspond au deuxième élément de sa visée - permettrait de comprendre analogiquement pourquoi il fait toujours confiance aux ressources humaines. Mais davantage, les fondements philosophiques de sa pensée, axée sur une affirmation quoique idéaliste de l'homme intégral - le premier élément de sa visée - pourraient expliquer sa préoccupation en psychologie clinique. Voilà bien ce qui fait comprendre pourquoi, en tant que clinicien, May arrive à croire aussi rapidement - et naïvement, dirions-nous - que l'homme trouvera bien le moyen d'appliquer concrètement dans sa vie les valeurs de la tradition morale et théologique biblico-chrétienne, pour dépasser sa solitude existentielle et son insécurité de base.

Aussi, devons-nous relever une autre faiblesse, concernant cette fois-ci plutôt la pensée que les écrits. En effet, nous pouvons nous demander comment, en prenant des

positions aussi idéalistes, May a pu atteindre ses buts et soutenir efficacement sa thèse sur un "humanisme intégral" dans le climat pragmatiste et matérialiste de la psychologie nord-américaine.

Plus d'un lecteur pourrait envisager dans ce penchant idéaliste de May une raison majeure de limiter la portée clinique de sa contribution, ne voyant pas l'applicabilité psychothérapeutique du "modèle" présenté. Mais une telle critique ne ferait qu'exemplifier les limitations déjà mentionnées. D'ailleurs, l'"originalité" de May réside dans sa façon "divergente-convergente" d'aborder les problèmes humains. Le paragraphe suivant insistera sur cette question afin d'éviter toute équivoque et souligner la portée pratique de sa contribution.

B: Originalité

C'est quand même paradoxalement en raison de la faiblesse des données qu'il nous a été possible de saisir l'importance historique de la contribution mayenne. L'ordonnance des plans de sa pensée "contestataire", qui est bien loin d'être un modèle de critique épistémologique, présente toutefois un exemple vécu sur le sol des Etats-Unis d'affirmation courageuse de l'homme intégral.

Il s'agit donc d'un exemple nord-américain d'"humanisme intégral" en psychologie, faisant un appel idéaliste à

une "raison transcendante" (logos). Certes, un humanisme propre à May, ses traits étant les mêmes que ceux de ses écrits: confusion des plans, manque de rigueur systématique, et caetera. De plus, il ne fait pas une analyse claire des éléments de la corporéité, préférant les laisser sous-entendus ou implicites, à cause premièrement des présupposés de sa formation psychanalytique, deuxièmement du public auquel il s'adresse (travailleurs religieux, conseillers, psychologues, etc.) aux Etats-Unis, mais surtout, en raison de l'influence dominante de son maître Paul Tillich. En outre, l'envergure de la pensée mayenne ne peut se comparer avantageusement avec d'autres grandes doctrines, par exemples, l'aristotélisme, l'humanisme classique chrétien, le thomisme, le marxisme, ou d'autres, le mieux que nous puissions faire pour lui rendre justice étant de la situer dans son propre contexte historico-culturel nord-américain, où cette pensée manifeste par contraste, certes, de l'originalité.

L'ensemble de son propos contestataire, lorsque placé dans une perspective adéquate, nous montre d'ailleurs que l'empressement que May manifeste à aller puiser aux "sources infinies du cosmos" pour y trouver les moyens de sécuriser l'homme, constitue sa façon particulière d'extrapoler la psychologie dans une "anthropologie philosophique" aux traits fidéiste et mélioriste.

Toutefois, ce "biais" théorique a comme valeur historique-sociale d'inciter la psychologie clinique à s'interroger sur ses propres horizons: en remettant en question, d'une part, les limites inhérentes de la méthode expérimentale en regard de la considération de l'humain intégral; et d'autre part, en suggérant de reconsidérer le rôle traditionnel du service de santé pour définir l'action professionnelle de la psychologie clinique.

Voilà les deux points que nous entendons maintenant relever en guise de conclusions finales.

2. Conclusions finales

Par suite de la critique épistémologique effectuée déjà, nous dégageons deux implications majeures chez May. Quoiqu'elles se trouvent toutes deux théoriquement liées, nous allons ici, autant que possible, les distinguer, eu égard d'abord à l'humanisme intégral, puis à la promotion de la santé mentale.

A: Résurgence de l'humanisme intégral

Parce que la conscience de l'existence - "conscience de la solitude" - est considérée par May comme la catégorie centrale de son discours sur la personnalité et que l'homme est vu par lui comme un objet licite d'étude en sciences, la psychologie mayenne constitue non seulement une façon de

penser (ou herméneutique), mais un art de vivre.

Etant capable comme discipline de se référer non seulement au comportement mais aussi à un critère d'"intériorité objective", en tant que genèse de la conduite, la psychologie doit intégrer à son objet l'étude et l'évaluation de ses fondements. Ainsi, sans avoir à énoncer un système de philosophie particulier, la psychologie doit pouvoir, selon May, fournir des repères utiles afin de guider l'individu tourmenté dans la découverte des assises de son existence.

Toutefois, l'interprétation de la vie subjective devrait correspondre aux principes d'une philosophie humaniste, fondée à son tour sur les postulats théologiques. Car, ce logos, ou "raison transcendante" découlant d'un tel ensemble d'idées, serait celui qui réussirait le mieux, selon May, à affranchir l'homme de sa vie solipsiste et des contraintes d'un déterminisme méthodologiquement valable pour les sciences naturelles. May effectuerait ainsi d'une façon idéaliste le passage de la nécessité à la liberté, ou en d'autres mots de la nature à l'existence.

Ainsi, par l'étude des lois du fonctionnement individuel, la psychologie clinique devrait songer à modifier l'application généralisée et même abusive que l'on fait présentement aux Etats-Unis de la méthode expérimentale et à inciter notre discipline à dépasser ses limitations actuelles, afin

d'être en mesure d'assurer la possibilité d'une "théorie normative" de la santé mentale. La mission de la psychologie tendrait donc à se confondre ici avec celle d'une philosophie intégrale de l'humain, seule capable selon May d'orienter l'individu et la société vers leur plein épanouissement.

A sa façon, May est en effet arrivé à voir la distinction importante entre "culture" et "civilisation", qui est si généralement confondue. Sa position contestataire suggère que la psychologie n'est pas seulement un épiphénomène culturel, comme n'importe quelle autre technologie mercantile, mais que cette discipline a essentiellement une tâche civilisatrice: d'aider l'individu à devenir plus homme.

Le séjour de May en Grèce nous semble décisif de son évolution dans le Zeigeist nord-américain. Cela montre une fois de plus que la distinction entre culture et civilisation, non acceptée chez les sociologues américains, doit son origine au bassin méditerranéen. En poussant cette distinction à l'extrême, la culture technologique super-industrielle représenterait une sorte de poussée "barbare" en Occident. May met en oeuvre d'une façon existentielle cette distinction importante, qui d'ailleurs figure dans tous les dictionnaires tant généraux que spécialisés. L'expérience grecque vécue par May lui a appris que l'humanisme intégral est une qualité de civilisation et non un simple produit consommable de la culture.

B: Promotion de la santé mentale

Se situant dans un cadre humaniste, la psychologie clinique devrait définir son rôle professionnel comme un service personnel ayant spécifiquement comme objet des fins éducatives de promotion de la santé mentale et de prophylaxie, en même temps que de réhabilitation. Son action devrait s'exercer autant au niveau collectif qu'individuel.

Sous cet angle pratique, la contribution mayenne vise donc à focaliser l'impact de l'action clinique, pour le faire passer de l'individu déséquilibré vers l'homme équilibré, épanoui. Cette proposition tirerait son origine du fait que May confirme par son expérience professionnelle que la psychologie expérimentale pense l'homme "hors du temps". Cette négation courante du concret dans la psychologie nord-américaine apparaît comme une lamentable "erreur historique" pour la conscience existentielle de May. Et il a eu le courage de la dénoncer et de chercher à y remédier dans les limitations de son époque et de son style.

La perspective mayenne est donc un paradigme qui pourrait s'appliquer, distinctions faites, à d'autres représentants du courant phénoménologico-existential européen, comme Binswanger, Boss, Minkowski, et d'autres encore, qui ont écrit et travaillé dans des contextes socio-culturels différents de celui vécu par notre auteur.

Enfin, à travers sa psychologie de l'existence, May vise l'horizon de l'être. Et il ne faut pas oublier que perdre l'horizon de l'être dans "l'absurdité de l'inflation scientifique et technique dont souffre la culture occidentale" - pour reprendre l'expression de Georges Gusdorf² -, cela signifie perdre l'homme, et avec l'homme aussi la communauté. Une chose est le monde physique extérieur, objet de la science naturelle, et une autre sont les principes ontologiques, objet de la philosophie, et par implication de toute psychologie de la personnalité, seule psychologie de l'humain digne d'un tel nom. Car, comme l'a bien dit Gordon W. Allport, le doyen américain de la psychologie de la personnalité:

All books on the psychology of personality are at the same time books on the philosophy of the person. It could not be otherwise.³

Aussi, la contribution de Rollo May se montre comme un penchant idéaliste autochtone nord-américain dans la défense de l'intériorité objective. Elle trouve son parallèle réaliste et matérialiste dialectique dans les positions prises en Europe contre le behaviorisme par les professeurs

2 Goerges Gusdorf, Introduction aux sciences humaines; Essai critique sur leurs origines et leur développement, Paris, Les Belles Lettres, 1960, p. 472.

3 Gordon W. Allport, Pattern and Growth in Personality, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1961, p. 566-573.

S. Rubinstein, A. Léontiev, A. Luria, S. Smirnov, D. Téplov et d'autres, lors du congrès de psychologie scientifique tenu à Strasbourg à l'automne 1956, et soutenues jusqu'à présent. Finalement, le point de vue mayen sur la personnalité, que nous avons tenu à situer dans un cadre d'histoire sociale, rejoint celui d'un autre doyen de la psychologie clinique, mais française cette fois-ci, René Zazzo, qui écrivait à la suite de ce même congrès:

La personnalité c'est la synthèse, l'unité intégrative de toutes les caractéristiques individuelles, de toutes les influences de l'hérédité et du milieu. Mais cette unité serait incompréhensible sans recours aux réalités purement humaines que sont la pensée, la raison, la conscience de soi.⁴

⁴ René Zazzo, Conduites et conscience, II - Théorie et pratique en psychologie, Neuchâtel, Suisse, Delachaux et Niestlé, 1968, p. 54.

BIBLIOGRAPHIE

1. Bio-bibliographie de Rollo May

A: Chronologie de son existence¹

- 1909 - Naissance de Rollo (Reese) May, à Ada, Oregon, le 21 avril.
- 1930 - Obtention du AB, Oberlin College.
- 1930-33 - Enseignement au Collège américain Anatolia, Salonique, Grèce.
- 1934 - Première rencontre avec Paul Tillich, en janvier, à Hastings Hall, Union Theological Seminary, New York.
- 1934-36 - Student advisor, Michigan State College.
- 1938 - Obtention du BD, Union Theological Seminary, New York.
 - Marié à Florence DeFrees, le 5 juin.
- 1938-39 (circa) - Minister, First Congregational Church, Verona, N.J.
- 1940-42 (circa) - Tuberculose et convalescence, Saranac Lake.
- 1943-44 - Student counselor, College of the City of New York.
- 1946 - Pratique privée, New York City.
- 1949 - Obtention du Ph.D., Columbia University.
- 1951 - Fellow et faculty member, William Alanson White Institute.
 - Certified associate member de APA - New York.

¹ Notes tirées du Directory of APA, 1970, du Who's Who in America, 37th Ed., 1972-73, Vol. 2, Marquis Who's Who Inc., Chicago, Ill., et de Rollo May, Paulus; Reminiscences of a Friendship, New York, Harper & Row, 1973, 113 p.

- 1955 - Recipient award for distinguished contribution to profession and science of psychology, New York Society of Clinical Psychology, New York Academy of Sciences.
- 1956 - Fellow member de APA.
- 1957 - Lecturer, New School of Social Research.
- 1959 - Supervisor and training analyst, William Alanson White Institute.
- 1961 - Adjunct professor, Graduate School of Arts and Science, New York University.
- 1964 - Visiting professor, Department of Social Relations, Harvard University.
- 1967 - Fellow, Branford College - Yale University.
 - Visiting professor, Princeton University.
- 1970 - Ralph Waldo Emerson award.
- Aussi - National Council Religion Higher Education.
 - Member and Past president, New York State Psychological Association.

B: Bibliographie de May

B:1 - Ses livres:

- 1939 - The Art of Counseling, How to Gain and Give Mental Health, introduction de Harry Bone, Nashville, Tenn., Cokesbury Press, D 15-247 p.; (Apex Books), Nashville, Abingdon, 1957, 247 p., et (Apex Books), Nashville, Abingdon, Copyright renewal 1967, 247 p.
- 1940 - Springs of Creative Living, A Study of Human Nature and God, Nashville, Tenn., Abingon-Cokesbury, vii-271 p.
- 1950 - The Meaning of Anxiety, New York, Ronald Press, xv-376 p.
- 1953 - Man's Search for Himself, New York, Norton, 281 p.

- 1958 - Existence, A New Dimension in Psychiatry and Psychology, (Ed. avec Ernest Angel et Henri F. Ellenberger), New York, Basic Books, x-445 p.; et New York, Simon & Schuster, A Clarion Book, 1st pa, 1967, x-446 p.
- 1960 - Symbolism in Religion and Literature, ed. and with an introduction, New York, Braziller, 253 p.
- 1960 - Existential Psychology, (Ed.), et al., New York, Random House, 126 p.; deuxième édition, 1969, ix-117 p.
- 1967 - Psychology and the Human Dilemma, Princeton, N.J., Van Nostrand, 221 p.
- 1967 - Existential Psychotherapy, Toronto, CBC Publications, 62 p.
- 1968 - (avec Leopold Caligor), Dreams and Symbols, Man's Unconscious Language, New York, Basic Books, 307 p.
- 1969 - Love and Will, New York, Norton, 352 p.
- 1972 - Power and Innocence, A Search for the Sources of Violence, New York, Norton, 283 p.
- 1973 - Paulus; Reminiscences of a Friendship, New York, Harper & Row, 113 p.

B:2 - Ses articles:

- 1943 - Recent Developments in Psychology and their Significance for Religious Education, dans Religious Education, vol. 38, no 3, livraison de mai-juin, p. 142-152.
- 1944 - The Present Function of Counseling, dans Teachers' College Record, vol. 46, p. 9-16.
- 1950 - Historical Roots of Modern Anxiety Theories, dans P. H. Hoch et J. Zubin (Eds.), Anxiety, New York, Grune & Stratton, viii-254 p., p. 3-16.
- 1950 - The Work and Training of the Psychological Therapist, dans Psychological Service Center Journal, vol. 2, p. 3-23.

- 1950 - Toward an Understanding of Anxiety, We Can Overcome Anxiety to the Extent that We Have Values which are Stronger than the Threat Involved, dans Pastoral Psychology, vol. 1, no 2, livraison de mars, p. 25-31.
- 1950 - Religion and Anxiety, Religion Must Help Man to Freedom, Strength, and Independence Rather than Encourage Infantile Dependency, dans Pastoral Psychology, vol. 1, no 3, livraison d'avril, p. 46-49.
- 1951 - Religion, Psychotherapy, and the Achievement of Selfhood, A Perspective on Emotional Illness and Health, dans Pastoral Psychology, vol. 2, no 17, livraison d'octobre, p. 29-33.
- 1951 - Religion, Psychotherapy, and the Achievement of Selfhood, Part 2, Emotional Problems and the Loss of Selfhood, dans Pastoral Psychology, vol. 2, no 18, livraison de novembre, p. 15-20.
- 1952 - Religion, Psychotherapy, and the Achievement of Selfhood, Part 3, Issues in the Achieving of Selfhood, dans Pastoral Psychology, vol. 2, no 20, livraison de janvier, p. 26-33.
- 1952 - The Man who was Put in a Cage - an Editorial, dans Psychiatry: Journal for the Study of Interpersonal Relations, vol. 15, no 4, livraison de novembre, p. 469-472.
- 1953 - Historical and Philosophical Presuppositions for Understanding Therapy, dans O. H. Mowrer, Psychotherapy: Theory and Research, New York, Ronald Press, xviii-700 p., p. 9-43.
- 1954 - A Psychologist Looks at Mental Health in Today's World, dans Mental Hygiene, vol. 38, no 1, livraison de janvier, p. 1-11.
- 1954 - Psychology and Legislation, dans American Psychologist, vol. 9, no 9, livraison de septembre, p. 585-586.
- 1955 - A Psychological Approach to Anti-Intellectualism, dans Journal of Social Issues, vol. 11, no 3, livraison de juillet, p. 41-47.
- 1956 - A Psychologist as a Legal Witness, dans American Psychologist, vol. 11, no 1, livraison de janvier, p. 50.

- 1956 - A Psychologist Looks at Mental Health in Today's World, dans Pastoral Psychology, vol. 7, no 64, livraison de mai, p. 9-16.
- 1957 - Anxiety and Values, dans Jules H. Masserman et J. L. Moreno (Eds.), Progress in Psychotherapy, New York, Grune, vol. II: Anxiety and Therapy, p. 82-90.
- 1959 - The Nature of Creativity, dans ETC.: A Review of General Semantics, vol. 16, p. 261-276. Aussi dans H. H. Anderson (Ed.), Creativity and its Cultivation, New York, Harper, 1959, p. 55-68.
- 1960 - Existential Bases of Psychotherapy, dans American Journal of Orthopsychiatry, vol. 30, no 4, livraison d'octobre, p. 685-695.
- 1961 - The Context of Psychotherapy, dans Morris I. Stein (Ed.), Contemporary Psychotherapies, New York, Free Press, p. 288-304.
- 1961 - The Meaning of the Oedipus Myth, dans Review of Existential Psychology and Psychiatry, vol. 1, no 1, livraison de l'hiver, p. 44-52.
- 1961 - Will, Decision, and Responsibility: Summary Remarks, dans Review of Existential Psychology and Psychiatry, vol. 1, no 3, livraison de l'automne, p. 249-259.
- 1962 - Dangers in the Relation of Existentialism to Psychotherapy, dans Hendrik M. Ruitenbeek (Ed.), Psychoanalysis and Existential Philosophy, New York, Dutton, p. 179-187.
- 1963 - Dangers in the Relation of Existentialism to Psychotherapy, dans Review of Existential Psychology and Psychiatry, vol. 3, no 1, livraison de février, p. 5-10.
- 1963 - An introduction to the paperback edition of Jean-Paul Sartre's Existential Psychoanalysis, Chicago, Gate-Regnery.
- 1963 - Freedom and Responsibility Re-examined: Development, E. M. Lloyd-Jones et E. M. Westervelt (Eds.), Behavioral Science and Guidance, Proposals and Perspectives, New York, Teachers' College, Columbia University, p. 95-110.

- 1964 - On the Phenomenological Bases of Psychotherapy, dans Review of Existential Psychology and Psychiatry, vol. 4, no 1, livraison de l'hiver, p. 22-36.
- 1964 - Creativity and Encounter, dans American Journal of Psychoanalysis, vol. 24, no 1, livraison de mai, p. 39-45.
- 1965 - Historical and Philosophical Presuppositions for Understanding Therapy, dans Walter D. Nunokawa (Ed.), Readings in Abnormal Psychology: Human Values and Abnormal Behavior, Chicago, Scott Foresman, 169 p., p. 72-83.
- 1965 - Intentionality, the Heart of Human Will, dans Journal of Humanistic Psychology, vol. 5, no 2, livraison de l'automne, p. 202-209.
- 1966 - The Problem of Will and Intentionality in Psychoanalysis, dans Contemporary Psychoanalysis, vol. 3, no 1, livraison de l'automne, p. 55-70.
- 1967 - El Problema de la Voluntad y la Intencionalidad en el Psicoanálisis, dans Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, Madrid, no 7, p. 17-30.
- 1967 - Comments on cases made as a contributor and reported, dans Carl R. Rogers (ed.), The Therapeutic Relationship and Its Impact, A Study of Psychotherapy with Schizophrenics, Madison, Univ. of Wisconsin, xix-625 p.
- 1968 - The Daemonic: Love and Death, dans Psychology Today, vol. 1, no 9, livraison de février, p. 16-25.
- 1968 - (avec Alexander H. Leighton et Raymond Prince), The Therapeutic Process in Cross-cultural Perspective: A Symposium, dans American Journal of Psychiatry, vol. 124, no 9, livraison de mars, p. 1171-1183.

2. Sources secondes

Abt, L. E., The Development of Clinical Psychology: A Transactional Approach, dans D. Brower et L. E. Abt (eds.), Progress in Clinical Psychology, vol. II, New York, Grune & Stratton, 1956, p. 1-13.

Allport, Gordon, Pattern and Growth in Personality, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1961.

-----, The Historical Background of Modern Social Psychology, dans G. Lindzey, Handbook of Social Psychology, Cambridge, Mass., Addison-Wesley, Vol. I, 1954.

Angyal, Andras, Neurosis and Treatment: A Holistic Theory, ed. by E. Haufmann et R. M. Jones, New York, Wiley, 1965.

Arieti, S. (ed.), American Handbook of Psychiatry, vol. I et II, New York, Basic Books, 1959.

Barrett, J. F., This Creature, Man, Milwaukee, Bruce, 1937, xvi-364 p.

Bartlett, F. C., Fifty Years of Psychology, dans Occup. Psychol., 1955, no 29, p. 203-216.

Bertalanffy, Ludwig von, General System Theory; Foundations, Development, Applications, New York, George Braziller, 1968, xv-289 p.

Boivin, Claude, La capacité d'accueil: un essai de définition, rapport intérimaire présenté à la Faculté de Psychologie, Université d'Ottawa, (thèse non publiée), Ottawa, 1969.

Boring, E. G., A History of Experimental Psychology, New York, Appleton-Century-Crofts, 2e éd., 1957, 777 p.

-----, When is Human Behavior Predetermined?, dans Sci. Monthly, vol. 84, 1957, p. 189-196.

Bronowski, J., The Creative Process, dans Scient. American, vol. 199, 1958, p. 59-65.

Brownfield, Charles A., Isolation, Clinical and Experimental Approaches, New York, Random House, Studies in Psychology, 1965, 180 p.

Bruner, Jerome S., The Course of Cognitive Growth, dans Amer. Psychologist, vol. 19, no 1, livraison de janvier 1964, p. 1-15.

Buber, Martin, Distance and Relation, dans Psychiatry, vol. 20, no 2, livraison de mai 1957.

-----, La vie en dialogue, Paris, Aubier, 1959, 254 p.

-----, Le problème de l'homme, Paris, Aubier, 1962, 124 p.

Bugental, J. F. T., The Third Force in Psychology, dans Journal of Humanistic Psychology, vol. 4, no 1, 1964, p. 19-26.

Burt, Cyril, The Concept of Consciousness, dans British Journal of Psychology, no 53, 1962, p. 229-242.

Chardin, Pierre Teilhard de, L'apparition de l'homme, Paris, Seuil, 1956.

Dillenberger, John, Introduction to Tillich's Theology, dans The Drew Gateway, vol. 22, no 1, livraison de l'automne 1951, p. 17-23.

Dufrenne, Mikel, La personnalité de base, un concept sociologique, Paris, P.U.F., 1972, viii-350 p.

Erikson, E. H., Childhood and Society, New York, Norton, 1950.

-----, Identity and the Life Cycle, dans Psychol. Issues, vol. 1, no 1, 1959.

Ferrater Mora, José, Diccionario de Filosofia, 4e ed., Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1958.

Foulquié, Paul, Dictionnaire de la langue philosophique, 2e ed. rev. et augm., Paris, P.U.F., 1969, xv-778 p.

-----, La psychologie contemporaine, Paris, P.U.F., 1951, 438 p.

Georges, André, Le pèlerin de l'avenir, préface de l'album Pierre Teilhard de Chardin, Images et paroles, Paris, Seuil, 1966.

Granger, Gilles-Gaston, La Raison, Que Sais-je no 680, Paris, P.U.F., 1ère ed., 1955, 6e ed., 1974, 128 p.

Guardini, Romano, La puissance; essai sur le règne de l'homme, Trad. de l'allemand par Jeanne Ancelet-Hustache, Paris, Editions du Seuil, 1954, 166(4) p.

Gusdorf, Georges, Introduction aux sciences humaines; Essai critique sur leurs origines et leur développement, Paris, Les Belles Lettres, 1960, 522 p.

Heidegger, Martin, Existence and Being, ed. by Werner Brock.

Henry, Michel, Philosophie et phénoménologie du corps, Paris, P.U.F., 1965.

Holzman, Philip S., Personality, dans Annual Review of Psychology, vol. 25, 1974, p. 247-276.

Klein, D. B., A History of Scientific Psychology, Its Origins and Philosophical Backgrounds, New York, Basic Books, 1970, 907 p.

Koyré, Alexandre, Du monde clos à l'univers infini, Trad. de l'anglais par Raïssa Tarr, Paris, P.U.F., 1962.

Lowe, C. Marshall, Value Orientations - An Ethical Dilemma, dans John F. McGowan et Lyle D. Schmidt, Counseling: Readings in Theory and Practice, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1962.

Marrou, H. Irénée, De la connaissance historique, Revue Esprit, Paris, Seuil, 1954.

Marx, M. H. et W. A. Hillix, Systems and Theories in Psychology, 2e éd., New York, McGraw-Hill, 1973.

Maslow, A., Principles of Abnormal Psychology: The Dynamics of Psychic Illness, New York, Harper, 1941.

-----, Motivation and Personality, New York, Harper & Row, 1954, xiv-411 p.

-----, Cognition of Being in the Peak Experiences, dans J. Genet. Psychol., vol. 94, 1959, p. 43-66.

-----, Toward a Psychology of Being, Princeton, Van Nostrand Reinhold, 2e éd., 1968, xvi-240 p.

Mounier, Emmanuel, Qu'est-ce que le personnalisme?, Paris, Seuil, 1947.

-----, Oeuvres: Tome II - Traité du Caractère, Paris, Seuil, 1947, 794 p.

Ramunas, A. P., Education physique dans l'humanisme intégral, Ottawa, Les Editions de l'U. d'O., 1960, 115 p.

-----, Development of the Whole-Man through Physical Education, Ottawa, U. O. Press, 1968, 435 p.

Ricoeur, Paul, De l'interprétation; essai sur Freud, Paris, Seuil, 1965, 533 p.

Rivaud, Albert, Histoire de la philosophie, Tome IV: Philosophie française et philosophie anglaise de 1700-1830, Paris, P.U.F., 1962.

-----, Histoire de la philosophie, Tome V: La philosophie allemande de 1700 à 1850, Deuxième partie: De Hegel à Schopenhauer, Paris, P.U.F., 1968.

Rubinstein, S.-L., Les fondements de la psychologie générale, 1940 - Principios de Psicología General, 2e éd., (trad. espagnole du russe par S. Trowsky et J. Toro), La Habana, Instituto del Libro, 1967, 767 p.

Ruda, O. J., Les limites de la psychologie et le concept de science en rapport avec la psychologie, dans Convergence, Journal de la Faculté de Psychologie, Ottawa, U. d'O., vol. 1, no 1, livraison de décembre, 1972.

-----, Dialectique de la personnalité, Implications psychologiques dans la philosophie de Michele Frederico Sciacca, Ottawa, Les Editions de l'U. d'O., 1973, xv-76 p.

-----, Epistemología del condicionamiento operante de B. F. Skinner, dans Perspectivas Pedagógicas, Universidad de Barcelona, vol. 8, no 31, livraison de janvier-juin 1973, p. 389-406.

Shertzer, Bruce et Shelley C. Stone, Fundamentals of Counseling, Boston, Houghton Mifflin, 1968.

Skinner, B. F., Beyond Freedom and Dignity, New York, A Bantam/Vintage Book, 1971.

Sundberg, Norman D. et Leona E. Tyler, Clinical Psychology, An Introduction to Research and Practice, New York, Appelton-Century-Crofts, 1962, 564 p.

Super, Donald E., Transition: From Vocational Guidance to Counseling Psychology, dans John F. McGowan et Lyle D. Schmidt, Counseling: Readings in Theory and Practice, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1962.

Tillich, Paul, The Courage to Be, New Haven et London, Yale University Press, 1952, 197 p.

-----, Théologie systématique, (traduit par F. Ouëllet), Tome II - L'Etre et Dieu, Paris, Editions Planète, 1970-.

Van Kaam, Adrian, Existential Foundations of Psychology, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1966.

Wahl, Jean-André, Esquisse pour une histoire de l'existentialisme suivie de Kafka et Kierkegaard, Paris, L'Arche, 1949, 153(2) p.

Watson, R. I., A Brief History of Clinical Psychology, dans Psychol. Bull., vol. 50, 1953, p. 321-346.

Zazzo, René, Conduites et Conscience, II - Théorie et Pratique en Psychologie, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, 470 p.

3. Index des noms d'auteurs

Abt, L. E.	161
Adler, Alfred	7, 14, 20, 22
Allport, Gordon W.	137, 153, 161
Anderson, H. H.	159
Angel, Ernest	157
Angyal, Andras	161
Anselme, St	77
Arieti, S.	161
Aristote	4
Augustin, St	77
Barret, J. F.	161
Bartlett, F. C.	161
Bergson, Henri	11
Bertalanffy, Ludwig von	161
Binswanger, L.	152
Boivin, Claude	161
Bone, Harry	3
Boring, E. G.	161
Boss, Medor	152
Bronowski, J.	161
Brower, D.	161
Brownfield, C. A.	161
Bruner, Jerome S.	162

Buber, Martin	162
Bugental, J. F. T.	162
Burt, Cyril	162
Caligor, Leopold	157
Chardin, Pierre Teilhard de	59, 162
Chein, Isidor M.	138
Collingwood, R. G.	70
Comte, Auguste	69
Condillac, Bonnot de	69
Condorcet, A. C.	69
Costa, P. T.	138
Croce, Benedetto	70
Dean, Abner	48
Democrite	124
Dillenberger, John	74-75, 79, 80, 162
Dilthey, Wilhelm	70
Dufrenne, Mikel	162
Ellenberger, Henri F.	157
Engels, Friedrich	69
Erikson, E. H.	162

Ferrater Mora, José	58, 68, 162
Foulquié, Paul	58, 125, 145, 162
Freud, S.	7, 22, 39, 46, 61
Georges, André	59, 162
Gide, André	47, 63
Granger, Gilles-Gaston	128, 163
Guardini, Romano	50, 163
Gusdorf, Georges	153, 163
Haufmann, E.	161
Hegel, G. W. F.	69
Heidegger, Martin	90, 163
Henry, Michel	163
Herder, J. G. von	69
Hillix, W. A.	129-130, 163
Hitler, Adolf	86, 87
Hobbes, Thomas	69
Hoch, P. H.	115, 157
Holzman, Philip S.	137-141, 163
Janet, Pierre	125
Jones, R. M.	161
Jung, Carl	4, 17, 118
Kafka, Franz	165
Kant, Emmanuel	26, 77

Keats, John	41
Kierkegaard, Sören	126, 165
Klein, D. B.	124, 163
Koyré, Alexandre	163
Künkel, Franz	17, 34, 118
Leighton, Alexander H.	160
Léontiev, A.	154
Lindzey, G.	137, 161
Lloyd-Jones, E. M.	159
Lowe, C. Marshall	163
Luria, A.	154
Maddi, S.	138
Marrou, H. Irénée	163
Marx, Karl	69
Marx, M. H.	129-130, 163
Maslow, A.	139, 163
Masserman, Jules H.	159
McGowan, John F.	163, 165
Mill, J. S.	69
Miller, Arthur	50
Minkowski, H.	152
Mischel, W.	138
Moreno, J. L.	159
Morgan, Lloyd	108

Mounier, Emmanuel	164
Mowrer, O. H.	136, 158
Niebuhr, Reinhold	73, 75
Nietzsche, Friedrich	11
Novak, Michael	80
Nunokawa, Walter D.	41, 160
Pascal, Blaise	127
Paul, St	7, 23, 36
Platon	77, 93, 98, 124
Pollin, W.	141
Prince, Raymond	160
Ramunas, A. P.	164
Rank, Otto	14, 17, 118
Ricoeur, Paul	164
Riesman, David	47, 63
Rivaud, Albert	164
Rogers, Carl	139, 160
Rubinstein, S.-L.	154, 164
Ruda, O. Jorge	97, 102-105, 107-108, 119, 131-132, 142, 164
Ruitenbeek, Hendrik M.	159
Sartre, Jean-Paul	90, 159
Schmidt, Lyle D.	163, 165

Schopenhauer, Arthur	11
Schuster, C. R.	141
Sciacca, M. F.	97, 142, 164
Shakespeare, William	33
Shertzer, Bruce	164
Skinner, B. F.	131-132, 138, 164
Smirnov, S.	154
Socrate	8, 54, 55, 134
Spinoza, Baruch	69
Stein, Morris I.	159
Stone, Shelley C.	164
Sundberg, Norman D.	165
Super, Donald E.	165
Téplov, D.	154
Tocqueville, A. Clérel de	96
Tillich, Paul	xi, xii, 72-76, 79-81, 85-90, 92-99, 148, 165
Tyler, Leona E.	165
Van Kaam, Adrian	165
Vico, Giambattista	69
Wahl, Jean-André	165
Watson, R. I.	165

Westervelt, E. M.	159
White, R. W.	138
Zazzo, René	154, 165
Zubin, J.	115, 157

APPENDICE 1

RESUME DE

La pensée psychologique de Rollo May¹

Partant d'une lecture analytique de deux écrits représentatifs de l'auteur², suivie en Partie I d'une focalisation du problème de "la conscience de la solitude", montré central dans ses préoccupations en psychologie clinique, la présente dissertation prend pour objectif de cerner et apprécier la visée historique et pratique de la contribution de Rollo May comme psychologue clinicien.

La Partie II fait ensuite une recherche historique pour tenter de découvrir la visée de May et trouver comment celui-ci justifie sa démarche d'écrivain dans le contexte actuel scientifique des Etats-Unis. En premier lieu, une comparaison avec la méthode de Paul Tillich a permis de reconnaître chez May une double visée, à la fois humaniste et chrétienne - deux traits partagés avec ce théologien qui se trouve être son maître philosophique. La correspondance intime ("reflet de double miroir") entre leurs visions a été montrée par rapport à deux éléments fondamentaux: d'une part,

1 Claude Boivin, thèse de doctorat en psychologie clinique présentée à la Faculté de Psychologie de l'Université d'Ottawa, 1974, xiii-175 p.

2 Ces deux textes sont The Art of Counseling, Nashville, Tenn., Abingdon, 1939; copyright renewal 1967; et A Psychologist Looks at Mental Health in Today's World, dans Mental Hygiene, New York, vol. 38, no 1, livraison de janvier 1954, p. 1-11.

dans une affirmation de l'homme intégral, et d'autre part, dans un recours à Dieu pour valoriser et signifier l'existence humaine.

En outre, l'enquête historique a montré qu'en adoptant une telle visée et en insistant sur la validité pour la psychologie d'une "raison transcendante" (logos), May a voulu s'opposer aux abus de ce qu'il appelle une "raison technique", i.e. le monopole de la méthode expérimentale. Aussi, parce que May s'interroge sur la valeur scientifique de notre discipline et remet ainsi en question les limites de la psychologie, sa position conduit à faire une critique épistémologique.

La Partie III fait par conséquent une analyse des données de "la conscience de la solitude" en prenant comme base un critère épistémologique (Ruda), ce qui fait ressortir "la nature dialectique" de la contribution mayenne: d'un côté, en montrant la divergence de sa pensée dans le manque de rigueur systématique, et d'un autre côté, en soulignant dans l'ordonnance des plans la convergence sur un "point d'impact" correspondant à la visée historique-sociale de May, ouverte sur une "norme infinie". Enfin, un encadrement de notre auteur dans le contexte actuel de la psychologie nord-américaine montre que son opposition à la méthode expérimentale possède une qualité contestataire et que la démarche adoptée par lui permettrait de libérer l'homme de l'hédonisme psychologique et de l'existence solipsiste.

Enfin, après avoir signalé les limitations de ses écrits, leur manque de rigueur systématique et leur penchant idéaliste, on propose de voir l'originalité relative de May dans le fait qu'il présente à sa façon un exemple vécu sur le sol des Etats-Unis d'affirmation courageuse de "l'homme intégral". Aussi, deux implications majeures sont relevées.

D'abord, parce que la psychologie mayenne constitue non seulement une herméneutique, mais également un "art de vivre", May suggère à notre discipline d'intégrer à son objet l'étude de la "conscience intérieure", ou "intériorité objective" selon le critère épistémologique adopté, ce qui permettrait l'évaluation des fondements de la conduite. Car, en attribuant à la psychologie la mission civilisatrice de fournir aux individus et à la communauté des repères utiles pour guider l'homme dans la découverte des assises de son existence, il faudrait voir à assurer la possibilité d'une "théorie normative" de la santé mentale.

Aussi, la psychologie clinique devrait penser à définir son rôle professionnel tout en reconsidérant les fins éducatives de promotion de la santé mentale et de prophylaxie, en même temps que de réhabilitation, au niveau tant collectif qu'individuel. Sous cet angle, la contribution mayenne porterait donc à focaliser l'action clinique pour la faire passer de l'individu déséquilibré vers l'homme intégralement épanoui.