

## CONCLUSION ET PERSPECTIVE PHILOSOPHIQUE

Considérant les « schismes » qui se sont déclarés de bonne heure à partir de la psychanalyse classique, Gaston Bachelard pouvait écrire naguère (1939) : « Mais la pensée originale reste puissante à travers la discorde des écoles et il serait sans doute possible de rétablir l'unité et la concorde si l'on voulait former une métaphysique de la psychanalyse. En dégagant sous une forme abstraite les leçons fondamentales de la psychanalyse, on s'apercevrait que les doctrines de Freud ont déterminé une métapsychologie qui n'a pas fini de prouver sa fécondité<sup>1</sup>. »

Cette recherche de l'unité, par le dégagement abstrait des principes, est en somme ce à quoi nous nous sommes attaché dans *Découverte de la personne* (1940) et dans *L'Âme et l'Action* (1943). Dans le présent ouvrage, nous avons recueilli le fruit des précédents et nous pouvons dire que la prévision de Bachelard s'est vérifiée à nos yeux. Les principes de Freud, ramenés à leur ligne la plus pure, dépouillés de leurs accidents comme des passions partisans qu'ils suscitèrent, confrontés aux données de la réflexologie et de l'étude du comportement<sup>2</sup>, repensés enfin à la lumière de la *psychologie fonctionnelle* de Claparède, nous ont paru fournir une sorte de dénominateur commun, autrement dit les bases d'un édifice dans lequel s'intègrent parfaitement, chacun à sa place, les « schismes » dont on nous parlait. Nous avons surtout précisé l'apport d'Alfred Adler au chapitre de l'Intelligence (chap. X) et celui de C.-G. Jung à partir de notre rencontre avec les « complexes autonomes » (troisième partie). Nous n'avons pas manqué de faire appel, à l'occasion, à divers « dissidents » tels que Bjerre, Maeder, Stekel, Rank ; nous avons insisté, quant à l'étude des réactions du premier âge, sur les apports

de l'école anglaise groupée autour de Melanie Klein ; nous avons essayé de montrer l'intérêt que présentent les *news ways* de Karen Horney et la *Daseinsanalyse* de Binswanger.

Nous nous sommes cru autorisé enfin à proposer quelques contributions personnelles ; nous aurions pu jouer ici le petit jeu de les présenter sous la figure d'un système de plus ; nous avons préféré les intégrer à leur tour dans l'édifice d'une science qu'il est vain (dans les deux sens du mot !) de considérer comme autre chose qu'une œuvre collective. Ces contributions sont notamment : une théorie de l'*arc réactif* (Introduction), une théorie de la suggestion (chap. I), une interprétation de l'art (chap. III), l'esquisse d'une méthode du « rêve agi » (chap. IV), la distinction du *transfert* d'analyse et du *rapport* d'analyse (chap. VII), un effort pour situer la psychologie génétique par rapport à la psychologie des complexes, qui introduit une dimension de plus (chap. VIII), quelques réflexions méthodologiques, dont un examen de la méthode psychanalytique classique (chap. IX), une confrontation des disciplines de Freud et de Jung, dans le propos de définir les conditions d'une collaboration de celles-ci (chap. XI), un effort pour situer les unes par rapport aux autres les « instances » — ou synergies — de Freud (moi, primitif ou es, surmoi) et de Jung (persona, ombre, soi), ce qui nous a conduit en outre à nommer encore une septième « instance », l'*automate*, non dégagée par les auteurs précédents — bien que le « principe de répétition » de Freud ait été une première indication dans ce sens — (chap. XIII) ; un essai en outre pour confronter les diverses « instances » avec les trois éléments de « composé humain » — cœur, esprit, corps — qu'un psychiatre catholique original, A. Stocker, distingue en s'inspirant de Pascal (chap. XIII) ; l'esquisse d'une caractérologie dont les types seraient définis par l'accentuation respective de l'une des sept « instances » précédemment désignées (chap. XIII, chap. XIV) ; une théorie de la culpabilité qui envisage, outre les rapports du moi avec le surmoi étudiés par Freud, la position du moi à l'égard de toutes les autres « instances », ce qui nous permet de poser le problème éthique en termes plus larges, et qui débordent de toutes parts la « contrainte sociale » des sociologues ou la « morale close » de Bergson, pour rejoindre une « morale ouverte » centrée sur le principe de la personne (chap. XVI) ; l'esquisse, à titre d'exemple, d'une monographie portant sur un symbole collectif, l'étoile à six pointes (chap. XVI) et, par la même occasion, un parallèle entre nos

sept « instances », les sept *chakras* de la *koundalini* hindoue et les sept demeures du *Château de l'âme* de sainte Thérèse (chap. XVI), ce parallèle montrant que notre psychologie fournit les cadres, aussi, d'une étude possible de la vie mystique et peut d'autre part recevoir de l'expérience des mystiques des lumières propres à éclairer les structures qu'elle décrit.

\*

Notre investigation n'a cessé de vérifier la fécondité du principe posé par Ribot et précisé par Freud : celui d'une psychologie fondée sur les *tendances*, dont les plus élémentaires (pulsions) s'enracinent directement dans l'instinct. L'analyse découvre sans cesse à nouveau, dans les structures supérieures, la présence de ces éléments dynamiques. Ils s'y montrent, détournés de leurs objets premiers par les jeux divers du transfert et de la sublimation, mais reconnaissables à travers toutes les métamorphoses et la complication croissante des structures. C'est ici que s'éveille une inquiétude maintes fois exprimée : la psychanalyse n'est-elle pas une explication du supérieur par l'inférieur, une réduction de l'homme aux éléments animaux de sa nature ? Ne comporte-t-elle pas, dans son principe même, une méconnaissance de toute vie spirituelle ? Il y a là, à notre sens, un malentendu, entretenu il est vrai par l'exemple du positivisme radical de Freud, — conviction qui représente la position personnelle de Freud et qui n'engage que lui. Ce malentendu, il vaut la peine de nous y arrêter, de l'envisager un instant d'un point de vue franchement philosophique, afin de l'élucider.

Tout d'abord, nous avons déjà insisté sur ce fait que la réduction aux éléments instinctifs est loin d'être toujours aussi facile et aussi radicale que la théorie le voudrait ; entre l'étage des instincts et celui des faits supérieurs, nous avons reconnu l'étage des complexes — faisceaux de tendances — où les éléments instinctifs sont brassés et regroupés avant de venir nourrir les structures supérieures. En pratique, l'analyse travaille surtout au niveau des complexes, sans se référer aux éléments instinctifs, et cela est vrai surtout de l'analyse jungienne. Car si le terme complexe représente la grande notion commune aux deux psychologies de Freud et de Jung, il joue ici le rôle d'une sorte d'articulation où s'emboîtent bel et bien les deux systèmes, mais à partir de laquelle ils se développent chacun dans son sens propre. (Ce point d'emboîtement est pré-

senté dans notre chapitre XI). Le freudisme présuppose et sous-entend toujours à la base du complexe les éléments « pulsionnels » dont celui-ci est censé constitué, mais il n'opère pas toujours, en pratique, cette réduction. Quant à la psychologie de Jung, elle prend beaucoup plus volontiers le complexe franchement comme un tout, surtout lorsqu'il s'agit des complexes « autonomes » de l'inconscient collectif. On peut donc parler de complexes sans affirmer par là qu'ils se composent uniquement d'éléments instinctifs transformés ; et cela s'applique à fortiori à ces complexes plus vastes que sont les grandes synergies ou instances. On reconnaît certes en chacune d'elles diverses tendances élémentaires (tendances spectaculaires dans la persona, filiales dans le surmoi, etc.), mais il n'est jamais certain que la liste soit exhaustive et la porte reste ouverte à l'hypothèse selon laquelle certaines de ces instances comprendraient en outre des tendances originaires supérieures et non réductibles au biologique. Enfin il n'est pas contradictoire d'admettre que l'arc réactif dans son premier temps — sa zone sensible — reçoive alors d'autres incitations que celles des sensations extérieures, notamment celles d'une intuition spirituelle.

Supposons pourtant que la liste soit exhaustive. Que serait-ce à dire ? Que tous les faits supérieurs peuvent être considérés comme procédant de la transformation d'éléments instinctifs déterminés — transformation qui ne saurait avoir un sens que dans la langue de la conservation de l'énergie. Or cette langue n'est rigoureuse que dans le cas d'une énergie mesurable, et nous avons vu (chap. IX) combien limité en fait, et peut-être en droit, est l'emploi de la mesure en psychologie.

Mais si l'on consent à penser philosophiquement, il y a plus à dire. Même à supposer qu'un jour vînt où les formules de la conservation de l'énergie seraient applicables à la psychologie comme à la physique, l'identité entre les deux espèces d'énergie liées par une équation ne saurait être affirmée ; elle ne peut l'être, en bonne logique, dans le monde physique lui-même. Déjà le fait que la réversibilité intégrale du processus ne peut être obtenue donne à songer. Mais surtout, l'identité entre deux formes d'énergie qualitativement différentes ne peut être posée que si l'on fait abstraction de cette différence qualitative, qui est cependant un fait éclatant.

L'« égalité » entre une quantité d'énergie calorique et une quantité d'énergie mécanique n'est qu'une manière de parler ; il n'y a, en fait, que relation constante entre les deux quantités — comme

dans les problèmes d'arithmétique élémentaire, entre le poids du pain et son prix.

En poursuivant nos réflexions, dans cette voie, nous devons observer que toutes les fois que nous assistons à une transformation quelle qu'elle soit, d'un donné A en un donné B, nous pensons simultanément à une identité et à une différence. Nous pensons à une identité, puisque nous disons que A *se* transforme ; nous pensons à une différence puisque nous parlons de B, autre que A. La science et ses mensurations peuvent préciser extrêmement les rapports d'identité entre A et B (que l'on songe ici à l'épistémologie de Meyerson) ; la nouveauté de B leur échappe toujours. Nous avons cité Han Ryner : « Tu es une menteuse si tu oses compter même jusqu'à deux. La datte que je mange n'a pas le goût de la datte que tu manges... » Dans un sens, tout « autre » est à jamais autre ; toute nouveauté est radicale.

C'est ce dont il faudrait se souvenir pour éviter un malentendu qui se fait jour trop souvent à propos de la notion de sublimation. D'aucuns se choquent d'entendre parler d'un instinct sexuel qui « se transforme » en action morale ou en pur amour ; parmi eux, certains se choquent philosophiquement et protestent contre une théorie qui leur paraît vouloir, une fois de plus, « tirer le supérieur de l'inférieur ». A la vérité, la sublimation, notion psychologique et non philosophique, ne prétend rien tirer de rien ; elle ne prétend qu'à décrire une histoire et à marquer non une identité, mais un rapport, à nous dire quel « prix » en monnaie d'instinct il faut payer le « pain » spirituel. Le docteur Charles-Henri Nodet demande même très judicieusement (s'adressant à un théologien) « si l'on ne serait pas en droit de parler d'*analogie* au sens métaphysique du mot » entre les deux registres de la vie affective infantile — avant sept ans — et de la vie morale authentique, car dans l'une et l'autre « il est hautement impressionnant de voir jouer des moments vécus comparables ». Et il conclut : « Sans vouloir pousser à une synthèse encore prématurée sur un terrain aussi délicat, j'aurais une certaine complaisance — en bonne doctrine hylémorphique — à voir l'âme humaine, spécifique et incorruptible, informer en deux temps analogues, aux limites imprécises, un organisme en pleine évolution, puisque c'est justement notre corps qui est principe d'individuation<sup>3</sup>. »

La science joue honnêtement son jeu lorsqu'elle repère, entre les « analogues », les éléments d'identité ; mais elle laisse nécessairement une marge, qui est celle même qui sépare la notion d'analogie

de celle d'identité. Cette marge subsiste toujours, même là où la science réussit à la réduire progressivement à l'extrême (comme dans ses formules de la conservation de l'énergie). C'est dans ce sens que toute nouveauté est radicale. Et dans le même sens, rien n'est plus vain que les discussions, qui ont été parfois véhémentes, pour savoir si telle différence n'est qu'une « différence de degré » ou une « différence de nature ». Pourquoi tient-on tellement à garder des différences « de nature » entre certains ordres de phénomènes ? C'est en vertu de la pieuse intention de ne pas laisser contaminer le supérieur par l'inférieur. Mais ces barrières sont toujours à la merci d'un progrès des connaissances. Et en vérité, celui-ci n'est pas à redouter. Car s'il apparaît, à sa lumière, que la différence de nature se résout en une différence de degré, il faut maintenir par contre que la moindre différence de degré, en tant qu'elle est une différence, est une différence radicale, — que dans le règne de la différence, le moindre *iota* est irréductible et qu'enfin, si l'on nous passe cette subtilité, la différence entre la différence de nature et la différence de degré n'est... qu'une différence de degré. Ainsi, il est très sain pour l'esprit de se livrer, pour un temps, à la dialectique d'un Spinoza<sup>4</sup>, qui tend à répudier toute différence de nature, au point de ne voir subsister qu'un Être unique ; mais il importe de corriger cette dialectique par un mouvement en sens inverse, par un affinement du sens de la différence, par cet « étonnement » dont Aristote faisait le commencement de la philosophie, et grâce auquel nous percevons chaque nouveauté comme si nous assistions à la création même.

A vrai dire, par ce double mouvement, nous sommes ramené à la notion d'*analogie*, qui place dans une juste perspective l'identité et la différence et transcende le faux problème de la « nature » et du « degré ». Nous sommes ramené surtout au point de vue *hylémorphiste* qui équilibre la forme et la matière. Dans toute « transformation », la matière représente l'identité, c'est la forme qui se renouvelle. Nous avons rencontré ce problème de la matière et de la forme à propos de l'intelligence, et à travers les remarques d'Adler (chap. X) ; mais nous nous y heurtons, à bien prendre, partout où nous voyons se constituer une synthèse d'éléments. Nous nous donnions tout à l'heure, par hypothèse, une liste d'éléments qui serait exhaustive ; nous pouvons supposer par surcroît qu'elle le soit mathématiquement ; même dans ces conditions, il reste que la synthèse est plus que la somme ; les éléments, même s'ils sont

entièrement nombrés et dénombrés, même si « le compte y est » de part et d'autre, ne peuvent, du moment qu'ils sont disposés en une forme nouvelle, rendre compte, par eux-mêmes, de cette nouveauté. Bien plus, il peut être opportun de faire appel à la forme même pour rendre compte de l'organisation des éléments ; on parle alors de « cause formelle ».

Ces considérations ne sont pas neuves ; elles ont été plus ou moins perdues de vue dans les temps modernes, à mesure que la science mécaniste, fondée sur la seule recherche des causes matérielles et des éléments, faisait ses preuves. Cependant, tandis qu'on passait de la nature physique à l'organisation vivante, une sorte de mauvaise conscience, périodiquement, se faisait jour ; c'était le rappel vitaliste, le paradoxe selon lequel « la fonction crée l'organe ». En psychologie, le rappel se fait plus pressant : c'est la théorie de la *Gestalt*, l'affirmation d'un tout qui préexiste aux parties — isolées par abstraction — ou qui, du moins, réagit sans cesse sur elles ; c'est la « psychologie fonctionnelle » elle-même ; c'est, si l'on veut, sans chercher au-delà, la notion du « complexe » pensé comme un tout qui domine et modifie le jeu des tendances élémentaires dont il est formé ; c'est enfin la protestation existentialiste, qui pousse le zèle jusqu'à répudier les fonctions et les causes, au nom de cette forme décisive qu'est le *Weltenwurf* ou le « style de vie<sup>5</sup> » du sujet.

Il semble bien qu'on ne puisse plus faire taire cette mauvaise conscience, ni en biologie, ni surtout en psychologie. Cependant la circonspection des savants, qui la regardent avec suspicion, est fondée. En biologie, si même on tient le vitalisme pour philosophiquement plus vrai, on ne peut nier que l'hypothèse de travail mécaniste ait conduit, du moins dans le dernier siècle, à des découvertes remarquables. On conçoit que le recours à la cause formelle puisse toujours apparaître comme un oreiller de paresse. Mais c'est que ce recours est mal engagé. Il ne faut pas demander à la forme de camoufler une ignorance, de faire l'intérim d'une cause matérielle déficiente, et encore moins de dispenser de la recherche ultérieure de cette cause. Elle doit demeurer sur un autre plan, se superposer et non s'interposer, ni surtout s'opposer. Ainsi comprise, la forme en psychologie ne saurait ni se rendre suspecte à l'esprit scientifique, ni prendre ombrage d'une recherche obstinée des causes matérielles, ou d'une analyse réductrice poussée aussi loin qu'on voudra. On dirait, en termes scolastiques, que la description posi-

tive fait abstraction *simple* et non *négative* du point de vue métaphysique qui lui est irréductible de par sa transcendance même.

Il est très remarquable que le représentant par excellence d'une philosophie de la forme, saint Thomas d'Aquin, apporte dans ce sens quelques formules lapidaires qui sonnent singulièrement moderne et qui sont bien faites pour nous saisir. Sa doctrine de « l'âme forme du corps », pensée avec force dans toutes ses conséquences, lui permet de se représenter l'union intime de ces deux principes d'une manière qui ne le cède en rien aux audaces des derniers venus. Beaucoup de nos contemporains seraient étonnés de retrouver sous sa plume des sentences qui pourraient être psychanalytiques ; ainsi les réponses affirmatives données par lui soit à la question de savoir « si l'amour est cause de toutes les actions du sujet<sup>6</sup> », soit à la question de savoir « si la découverte et la contemplation de la vérité est un remède à la douleur<sup>7</sup> ». Il devance de loin des idées pour lesquelles nous avons eu bien de la peine à obtenir droit de cité dans la pathologie récente, lorsqu'il pose que « toute passion qui contrariera la vie nuira aux organes<sup>8</sup> ». Il admet le relativisme le plus explicite lorsqu'il affirme que « ce qui est perçu dans un être y est perçu selon la manière d'être du percevant<sup>9</sup> ». L'activisme de la psychologie moderne est en germe dans la proposition que « tout mouvement passionnel peut être réduit à la poursuite ou à la fuite de l'objet<sup>10</sup> ». Enfin nous avons rappelé déjà<sup>11</sup> le texte remarquable où saint Thomas assure que « c'est au genre des sciences naturelles ou physiques qu'appartient d'abord la psychologie », ce « d'abord » trouvant d'ailleurs son commentaire dans le texte de la Première Epître aux Corinthiens (XL, 46) qu'il se plaît à citer ailleurs et à un autre propos : « Ce n'est pas l'esprit qui a été formé d'abord, mais le corps<sup>12</sup>. »

Ces dernières propositions contiennent par avance une réponse péremptoire à ces auteurs qui, par scrupule religieux et prétendument thomiste, se scandalisent de la psychologie actuelle, pour ce qu'elle se place résolument au point de vue « biologique ». C'est se montrer plus royaliste que le roi, car ce point de vue n'est pas seulement admis par l'auteur de la *Somme* ; il est clairement préconisé par lui. La philosophie de la forme ne limite aucunement le recours premier à la cause matérielle, et ne redoute pas de le voir mis en œuvre aussi radicalement qu'il est possible. Ne nous étonnons donc pas si nous devons précisément à un philosophe thomiste aussi décidé que Roland Dalbiez l'un des exposés les plus respectueux et

les plus intelligents que nous ayons de la méthode de Freud, ainsi que l'un des plus intrépides efforts pour montrer comment peuvent se traduire dans la langue « matérialiste » de Pavlov certaines données de Freud<sup>13</sup>.

Au contraire, les attaques qui n'ont cessé de se répéter ces dernières années contre les explications « causalistes » ou « mécanistes », ou « biologiques », ou « physico-naturalistes » de Freud, explications qu'il est de bon ton dans certains milieux de tenir pour des survivances d'un registre périmé, nous paraissent porter à faux. Que ce registre soit insuffisant, il va presque sans dire ; mais qu'il soit nécessaire « d'abord », cela nous paraît incontestable. Nous ne voyons pas ce que l'on gagnerait, mais nous voyons trop ce que l'on perdrait à *substituer* au jeu minutieux des facteurs détaillés patiemment par Freud des notions philosophiques de haute allure, fussent-elles « existentielles » et aussi suggestives que cette « dialectique de l'amour et du monde » invoquée par quelques-uns. Nous avons déjà dit le malaise, éveillé en certains esprits rigoureux, par le brouillage du médical et du religieux dans telles médecines moralisantes. Et il me revient le souvenir d'une conversation avec notre vieux maître Pierre Janet, qui me disait en substance à propos de certains psychiatres de langue et de pensée germanique : « Ils ne peuvent vous présenter un exposé clinique sans se croire tenus de développer d'abord à votre usage toute une métaphysique de leur façon. » Ce qui visiblement agaçait un peu, comme d'inutiles *impedimenta*, cet observateur avisé, à l'intelligence rapide et précise. Non tout à fait sans raison, me sembla-t-il.

Certes la philosophie est excellente à sa place ; nous avons essayé ailleurs<sup>14</sup> de définir cette place au cours de la démarche psychologique. Il ne faut pas que la philosophie apparaisse comme venant s'immiscer dans la science, l'édulcorer par le mélange, et enfin décourager la recherche des causes matérielles, mais bien qu'elle soit, à chaque étape, une réflexion sur la science et qu'elle en redresse les perspectives, sans en contester le contenu, sans en émousser l'aiguillon. Elle n'a pas à intervenir arbitrairement en certains points du plan de la science, où elle ne sera jamais que le chien du jeu de quilles ; mais elle doit sans cesse, de son plan propre, dominer tout l'ensemble du jeu, comme, de son poste d'observation, un état-major domine le champ de bataille, en voit seul apparaître la forme, et peut, d'après elle, orienter les opérations ultérieures. Pour appliquer ici encore le langage freudien, il n'y a pas lieu de choisir

entre la cause matérielle et la cause formelle, ni de les doser comme une mixture ; il faut les penser comme une surdétermination.

Une définition de la philosophie m'a contenté plus que toute autre ; je ne l'ai pas recueillie dans les livres ni au pied d'une chaire, mais de très platonicienne manière, au cours d'un dîner familial où nous étions quelques-uns rassemblés autour du Socrate à barbe blanche que figurait excellemment Hans Driesch, dans les dernières années de sa vie. C'est un mathématicien éminent<sup>15</sup> qui vint à dire : « La philosophie, c'est de tenir compte de tout. » Il ajouta même, glissant à l'humour : « C'est pourquoi les Slaves et les femmes sont rarement philosophes ; les uns et les autres sont trop passionnés pour cela, et le passionné est unilatéral. » Quoi qu'il en soit de ce corollaire, la définition me parut fort bonne. Cette formule laconique suffit à expliquer en quoi la philosophie ne saurait être rendue superflue par les progrès de la science. Car la science — pour d'autres raisons que les Slaves et les femmes — est unilatérale ; elle l'est par son objet ; elle l'est par sa méthode ; elle joue selon les règles de son jeu — de son jeu de quilles. C'est pourquoi, sans cesse, l'intervention philosophique qui consiste, non à faire le chien du jeu, mais à *penser au reste*, s'impose. Cette intervention est de l'ordre du rappel, ou de ce que nous nommons tout à l'heure la mauvaise conscience. A ce point de vue, la pensée philosophique est comme une psychanalyse de la science : elle remet en lumière le refoulé de la science.

Plus largement, la philosophie, par rapport aux directions dominantes de la science et de la pensée régnante d'une époque, se présente comme *compensatrice*. A-t-on remarqué que la plupart des grandes philosophies tablent sur deux principes privilégiés qui sont entre eux plus ou moins en opposition, et que le système dispose comme deux axes de coordonnées par rapport auxquels sera situé tout le réel ? Matière et forme, précisément, chez Aristote<sup>16</sup> ; étendue et pensée chez Descartes, substance et accident chez Spinoza ; noumène et phénomène chez Kant ; volonté et représentation chez Schopenhauer ; principes dionysiaque et apollinien dans la première philosophie de Nietzsche ; quantité et qualité chez Bergson... Cette conception rend compte à la fois de l'arbitraire et de la légitimité de tout système ; car le choix des axes de coordonnées reste une convention, mais une convention qui se révèle plus ou moins opportune. Or ne sera-t-elle pas surtout opportune, lorsque l'un des axes sera dans le sens de la science ou de la pensée

régnante de l'époque, tandis que l'autre représentera, par rapport à cette science ou à cette pensée, le principe de redressement, de compensation ? Ainsi non seulement la multiplicité des doctrines serait autorisée par le choix nécessairement conventionnel des axes ; elle serait en outre légitimée par la nécessité de compenser, à chaque instant, une position de départ nécessairement toujours différente. En outre, une étude plus poussée vérifierait sans doute qu'en général l'axe de départ et l'axe de redressement sont entre eux comme un principe matériel et un principe formel ; de sorte que matière et forme demeurerait les catégories fondamentales de toute pensée philosophique<sup>17</sup>.

Cette vue relativiste, mais nullement sceptique, permettra de juger de l'excellence d'une philosophie comme de celle d'un remède, et même d'en préciser, si l'on ose dire, les indications et contre-indications<sup>18</sup>.

Si nous avons jugé les doctrines personalistes particulièrement dignes d'intérêt, c'est d'abord que, dans le monde actuel, la personne humaine se voit brimée de toutes parts ; c'est, en outre, qu'en science psychanalytique il est dans la logique de la méthode de prêter la personne et son unité, et que c'est là que le redressement de la perspective nous a paru s'imposer. En parlant d'un *personalisme analytique*<sup>19</sup>, nous avons très consciemment posé nos deux axes, dont l'un est l'analyse matérielle poussée sans réserve et dont l'autre est le rappel formel à l'unité du « soi ». L'intersection des deux axes est marquée par la « phénoménologie propre du soi » (Jung). C'est en ce point que se situerait toute « expérience spirituelle ».

\*

Pas plus qu'à la vie spirituelle, la psychologie analytique, pensée dans une juste perspective, ne saurait faire courir de danger réel à la vie morale. Du moins avons-nous marqué au passage quels dangers pouvaient être envisagés, et comment le remède est donné à côté du mal (chap. XI). Estimer qu'en dénonçant les méfaits du refoulement, la psychanalyse légitime ou prône l'abandon sans contrôle aux instincts est une interprétation des plus grossières, et nous avons montré sur les textes que rien n'est plus infidèle à la pensée de Freud lui-même. Bien plus, une doctrine, qui pose que les faits supérieurs et la civilisation tout entière procèdent d'une transformation des instincts inhibés, entraîne cette conséquence

directe que, pour obtenir les faits supérieurs et la civilisation, il est indispensable d'inhiber et de transformer les instincts, par la même raison simplement qu'il importe de tailler la vigne pour lui faire porter de beaux fruits. Dans le domaine physique, le monde moderne est pénétré de ce corollaire de toute théorie de la transformation de l'énergie, et il ne lésine pas sur les barrages, quand il s'agit de produire de l'électricité. (Il lésine si peu que, dans son dédain de la personne, il ne regarde pas à immerger des villages, des « petites patries », au mépris des sentiments les plus respectables des habitants.) Mais en même temps, il lui arrive de s'appuyer gratuitement sur une psychanalyse de caricature pour préconiser une morale d'abandon à toute pente, et qui ne serait que platitude et avilissement<sup>20</sup>. C'est là pourtant, surtout, que les barrages transformateurs s'imposent ; et parfois les sacrifices. Si la morale n'existait pas, la psychanalyse l'eût inventée. Elle eût même dû, en bonne logique, inventer l'ascétisme.

A une condition certes : c'est que les faits de sublimation et de civilisation soient tenus pour désirables ; autrement dit qu'ils soient affectés de *valeur*. Or la valeur ne saurait en principe être établie par l'analyse matérielle, qui n'aboutit qu'à des jugements de fait ; elle appartient au registre de la forme, c'est-à-dire au registre de la personne. Mais l'analyse, si réductive qu'on la veuille, ne saurait infirmer, aux yeux d'une conscience, les valeurs que celle-ci a, d'autre part, des raisons solides de tenir pour fondées dans une doctrine formelle, dans une intuition, dans une foi.

Pour tout dire, il y a plus. L'analyse, lorsqu'elle se poursuit dans cette région privilégiée où l'on peut parler d'une « phénoménologie du soi » décèle, en tant que faits, l'existence implicite de jugements de valeur : elle décrit des archétypes de la valeur, de la hiérarchie, de l'élévation, qui sont simplement des constantes humaines, avec lesquelles, même dans le registre des faits, il ne serait pas loyal de ne pas compter. La *koundalini* hindoue (chap. XII, chap. XVI) en est une des expressions les plus saisissantes ; mais nous trouvons des images correspondantes dans l'inconscient des sujets occidentaux, et ce sont les mêmes que nous voyons s'animer d'un plus vif éclat dans l'expérience de nos mystiques. En suivant Charles Odier dans sa précieuse distinction des *fonctions* et des *valeurs* (chap. XIII), nous avons cru devoir préciser qu'il ne faut pas concevoir ces deux termes comme se partageant le champ du réel psychologique. Il n'y a pas ici des fonctions et là des

## TABLE DES MATIÈRES

<i>Introduction</i> .....	7
---------------------------	---

### *Première partie*

#### **DE L'ACTION AU RÊVE**

<i>Chapitre I</i> : LA SUGGESTION .....	23
<i>Chapitre II</i> : PSYCHANALYSE ET RÉSISTANCE .....	35
<i>Chapitre III</i> : LE RÊVE : UN RÉVÉLATEUR .....	47
<i>Chapitre IV</i> : L'IMAGE EN ACTION .....	65
<i>Chapitre V</i> : POÉSIE ET VÉRITÉ .....	83

### *Deuxième partie*

#### **DE L'INSTINCT À L'INTELLIGENCE**

<i>Chapitre I</i> : LES TENDANCES ET LEUR GÉNÉTIQUE .....	95
<i>Chapitre II</i> : À LA RECHERCHE DU TEMPS PERDU .....	109
<i>Chapitre III</i> : DE LA GÉNÉTIQUE À LA PSYCHOLOGIE COMPLEXE .....	128
<i>Chapitre IV</i> : LE NOMBRE ET LA PERSONNE .....	143
<i>Chapitre V</i> : RELATIVITÉ DE L'INTELLIGENCE .....	165

### *Troisième partie*

#### **DU CONFLIT À L'ACCORD**

<i>Chapitre I</i> : LES COMPLEXES AUTONOMES .....	189
<i>Chapitre II</i> : LES CONSTANTES DE L'IMAGINATION .....	204
<i>Chapitre III</i> : LE MOI ET SES PARTENAIRES .....	221

<i>Chapitre IV</i> : LES PERSONNAGES ET LES TYPES . . . . .	247
<i>Chapitre V</i> : L'ACCORD AVEC LE GROUPE . . . . .	266
<i>Chapitre VI</i> : L'ACCORD INTÉRIEUR . . . . .	289
<b>CONCLUSION ET PERSPECTIVE PHILOSOPHIQUE</b> . . . . .	315
INDEX DES PRINCIPAUX NOMS PROPRES . . . . .	329
INDEX DES NOMS COMMUNS . . . . .	331