CARL ROGERS ET EMMANUEL MOUNIER

PERSPECTIVES PERSONNALISTES ET REVOLUTIONNAIRES POUR L'AVENEMENT DE LA PERSONNE NOUVELLE.

PRIELS JEAN-MARC

ARGUMENT

Pour le psychothérapeute, les fondements de l'approche centrée-sur-la-personne (ACP) recouvrent autant d'apports cliniques que philosophiques ou politiques dans leur compréhension du développement de la personne. A l'origine de ce texte se trouve notre envie d'illustrer le fait que l'ACP possède des racines, des liens et des implications philosophiques importantes. Les concepts développés par le philosophe français Emmanuel Mounier (1905-1950) nous sont apparus comme ayant une résonance tellement proche, parfois presque littérale, avec les conceptions de base de l'ACP qu'il nous a semblé évident de pouvoir les exposer aux lecteurs de Carl Rogers (1902-1987). Nous proposons donc à votre attention une synthèse et une mise en perspective de quelques idées de ces deux auteurs.

CARL ROGERS ET LA PHILOSOPHIE

Carl Rogers n'a pas étudié la philosophie existentielle (25). Aux côtés de A. Maslow, de R. May et de G. Allport, il a cependant été fortement lié au mouvement de la psychologie existentielle américaine (40). Des écrits biographiques (33,41) indiquent qu'il a aussi noué le dialogue avec des philosophes apparentés à d'autres courants de pensée. La rencontre qui a suscité le plus de commentaires fut sans conteste le dialogue entretenu en 1957 par Rogers avec Martin Buber, philosophe personnaliste. A la suite de cette rencontre, ce dernier compléta, en 1958, son ouvrage "Ich und Du"(50) d'un "Post-sciptum" dans lequel il évoque la mutualité des rapports et les attitudes de partenaires essentielles entre le psychothérapeute et son client (24). Dans ses écrits, Rogers a également abordé (25) sa découverte tardive, en 1951, de l'œuvre du philosophe existentialiste Soeren Kirkegaard. Par ailleurs, en 1965, il a entretenu un dialogue confrontant avec le théologien Paul Tillich pour qui le médecin, et le psychothérapeute en particulier, doit implicitement communiquer à son client le courage d'être et le pouvoir d'assumer l'angoisse existentielle (26). Dans le domaine de la philosophie des sciences il faut aussi retenir les dialogues de Rogers avec Michael Polanyi, en 1963 et 1966; et la citation des travaux de Ilya Prigogine (27). Par ailleurs, en dehors du champ philosophique proprement dit, bien d'autres personnes ont stimulé, parfois confronté, la réflexion de Carl Rogers. Nous ne citerons ici que John Dewey, Otto Rank, William Heard Kilpatrick et Burrhus Skinner. Il y en a cependant bien d'autres.

Il est certain que des auteurs européens plus récents peuvent également fournir une source d'inspiration très riche dans la relecture de l'œuvre de Rogers. La pensée d'Emmanuel Lévinas a ainsi été récemment mise en relation avec celle de Rogers pour illustrer les enjeux éthiques recouverts par l'approche centrée-sur-la-personne. (28, 29, 30). De même la

phénoménologie de Merleau-Ponty a-t-elle été stimulante pour les applications de l'ACP dans le domaine de la psychopathologie (31). Mais, parmi les idées philosophiques les plus proches de l'ACP, le personnalisme du philosophe français Emmanuel Mounier est certainement l'un des plus utile à examiner. Son œuvre peut en effet être comprise comme une "authentique philosophie de l'existence, centrée sur la personne et la communauté"(22).

A. de Peretti signale que, à sa connaissance, de son vivant, Rogers n'a pas eu l'occasion de se familiariser aux écrits d'Emmanuel Mounier, quoique ceux-ci aient été traduits en anglais (32,33). Rogers n'aurait très probablement pas rencontré de son vivant d'autres philosophes personnalistes que Martin Buber (32).

C'est en 1936 qu'Emmanuel Mounier publie un ouvrage intitulé "Manifeste au service du personnalisme"(12). Par ailleurs, c'est en 1979 qu'un ouvrage de Carl Rogers paru en anglais en 1977 - Carl Rogers On Personnal Power - est traduit en français sous le titre "Un manifeste personnaliste"(34). Comme l'indiquent les intitulés, les deux ouvrages que nous venons de mentionner situent clairement l'appartenance de leurs auteurs au sein mouvement personnaliste.

LE PERSONNALISME - LA PERSONNE

Le personnalisme a parfois été présenté comme une anti-idéologie (35). En écho, la pensée résolument personnaliste de Carl Rogers se présente bien comme étant anti-dogmatique (33). Dans sa préface à la traduction du "Manifeste Personnaliste", A. de Peretti attire l'attention du lecteur sur le fait que pour lui, c'est naturellement que l'approche de Carl Rogers, et ses implications politiques, participent du courant personnaliste (34). Comme Mounier, dit-il, Rogers refuse l'excès de la philosophie des idées et de la philosophie des choses (14). De même, il s'engage dans les causes politiques de son époque, en Irlande, en Amérique Latine, en Afrique du Sud, dans les pays de l'est. Enfin, il propose des alternatives aux débats politiques communautaires et aux enjeux planétaires (36).

Comme le précise Mounier, énumérer les influences et les emprunts qui ont été à l'origine du personnalisme entraînerait trop loin. La notion de personne est le produit d'un long accouchement à travers des siècles de culture juive, grecque, romaine et chrétienne (18), jusqu'à Descartes dont le doute méthodique marque, comme l'a dit J. Lacroix, son avènement même (3). Pour ce dernier, d'une façon générale, dans le sillage de la philosophie kantienne, on appelle personnalistes ceux qui défendent l'éminente dignité de la personne humaine (5). Au centre de la préoccupation du personnalisme se trouve donc la personne. A l'inverse d'une chose, elle peut être comprise comme ce qui n'a pas de prix mais bien plutôt une dignité ou une valeur (6). Notre domaine, dira Mounier, est d'abord la recherche d'un humanisme (11).

Pour Mounier, que nous n'hésiterons pas à citer abondamment dans ce texte, une personne est un être spirituel constitué comme tel par une manière de subsistance et d'indépendance dans son être. Elle entretient cette subsistance par son adhésion à une hiérarchie de valeurs librement adoptées, assimilées et vécues par un engagement responsable et une constante conversion. Elle unifie ainsi toute son activité dans la liberté et développe par surcroît à coups d'actes créateurs, la singularité de sa vocation (12). Mais, il ne faudrait pas s'y méprendre. Même si les lignes qui précèdent ressemblent à une parfaite définition, il convient de noter que notre auteur a précisément toujours refusé de s'arrêter à une définition

stricte, statique de la personne. Pour L. Guissart, ce refus s'explique moins par une incapacité de concision spéculative que par la nature même de la réalité à percevoir (4). Pour comprendre ce qu'est la personne, il est en effet important de ne jamais tomber dans le piège du substantialisme ou du chosisme (22). En effet, la méthode purement rationnelle ne peut prétendre aboutir à une formulation suffisamment exhaustive de ce qu'est la personne. C'est bien plutôt un mode d'appréhension existentielle propre à chacun qui joue ici un rôle essentiel (4).

De plus, selon notre auteur, la personne est mouvement. Il signifie par la qu'elle n'est jamais définitivement achevée, qu'elle reste toujours à faire (6). Elle est recherche permanente d'une unité sentie et jamais pleinement réalisée (22). C'est pourquoi, tout comme Rogers, Mounier propose plutôt de la concevoir comme processus, mouvement, élan de personnalisation (22) auquel chacun participe de l'intérieur. Selon Rogers, s'il en est ainsi, c'est que le changement auto-directionnel vers le plein fonctionnement (46) n'est jamais définitivement fini.

Par ailleurs, selon Mounier, sous un autre aspect, la personne est éminemment incarnée, située dans le monde concret. En effet, tout le corps en est à l'origine. Ainsi, en opposition aux choses, elle paraît caractérisée, jusque dans les balbutiements de ses secrétions cachées (13,2), dit-il, par le battement de la vie secrète, où elle semble incessamment distiller sa richesse (16). Une fois encore, nous ne sommes pas si loin des conceptions de Rogers lorsqu'il illustre la force discrète d'une tendance actualisante puisant son mouvement d'autoactualisation dans l'organisme, elle-même ancrée dans une tendance formative à l'œuvre dans l'univers. La personne est d'ailleurs, selon Mounier, une activité vécue, charnellement incarnée, d'autocréation (16, 2).

Enfin, selon Mounier, battement d'une vie secrète, en opposition aux choses, la personne est aussi caractérisée par une structure d'intériorité (22). Plus fondamentalement cependant la personne dès l'origine est sociale. Mounier conçoit en effet bien la personne comme mouvement vers autrui, "être-vers".

Nous comprenons ainsi mieux le fait que, même dans ses pages les plus philosophiques, Mounier désigne la personne plus qu'il la définit. Quant il en parle, il la préfigure et l'anticipe non comme un concept abstrait, mais comme une tâche concrète à accomplir comme l'axe d'une civilisation à réaliser, le foyer de valeurs à incarner dans le monde (22). Il ne se cantonne pas dans l'abstraction. La personne le conduit à ne jamais perdre de vue le contexte collectif où elle est appelée à se découvrir et à se construire (4). Il appelle donc aussi personnalisme toute doctrine toute civilisation affirmant le primat de la personne humaine sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement (12). Ici encore nous retrouvons très précisément une idée chère à Rogers pour qui, dans une société, les besoins humains sont prioritaires à toute structure (34).

La personne : mystère NON-INVENTORIABLE

Des lignes qui précèdent nous pouvons déduire le fait que l'intuition centrale, à la fois la plus élémentaire et la plus profonde du personnalisme, est celle de la valeur incomparable de la personne qui ne doit jamais être traitée comme une chose (6).

La pensée philosophique d'Emmanuel Mounier s'enracine dans une phénoménologie comparée de la personne et des choses. La personne n'est pas un objet, dit-il. Elle est même ce qui dans l'homme ne peut être traité comme un objet (1). L'objet est à comprendre comme une chose extérieure à l'homme et que l'on peut placer sous le regard (2). Or, pour ce qui concerne la personne, le principe de la permanence des rapports entre le connaissant et le monde (21) s'affirme d'une façon aiguë. Elle est la seule réalité que nous connaissons et que nous faisons en même temps (16). La personne n'est donc pas le plus merveilleux objet du monde, un objet que nous connaîtrions du dehors, comme les autres (16). Le Moi est vécu avant d'être vu. Il n'est connu adéquatement que dans son activité vécue (13). Mounier insiste ainsi beaucoup sur le fait que la personne n'est pas quelque chose que l'on trouve au fond de l'analyse. Il nuance les travaux d'une certaine psychologie de la personnalité en rappelant que la personne ne se résume pas à une combinaison définissable de traits. Si elle était une somme, dit-il, elle serait inventoriable (16). Or, on ne peut la définir d'une manière précise, car selon l'expression de G. Marcel, elle est le lieu du non-inventoriable. La personne est non-objectivable, non-inventoriable. C'est pourquoi Mounier n'étudie jamais la personne d'un œil d'entomologiste comme une notion abstraite et immobile. Il ne la fixe pas, ne l'arrête pas. Au contraire, c'est dans sa vie mouvante, dans son rythme et ses tropismes qu'il la regarde (1). Il y a en elle, dit-il, toujours plus que le donné (5).

On comprend ainsi que, loin de l'objectivation, ce qui attire Mounier c'est le mystère personnel, ce mystère dont il dit que jamais on ne pourra le placer sous le regard du philosophe et du psychologue comme objet promis à une dissection définitive (4). Pour lui comme pour Levinas, au fondement du personnalisme, la personne seule est mystère, on ne peut ni l'inventorier ni la définir (5, 28, 29). Ainsi, lorsque le personnalisme précise sa portée philosophique en se confrontant aux sciences de l'homme, il refuse sans ambages les préjugés rationnels, analytiques et objectivistes d'une certaine psychologie. Le moi, nous dit Mounier, a été trop longtemps étudié par les psychologues comme un objet parmi les autres (13). De ce point de vue, Mounier maintient d'un bout à l'autre de son œuvre une réflexion philosophique. Rogers quant à lui, partant de la relation, du vécu, de l'expérience immédiate non-intellectualiste et non-techniciste de la relation thérapeutique, se présente par contre autant subjectiviste que sévèrement "objectivement" expérimentaliste (45). Son objet d'étude porte en premier lieu sur la compréhension des mécanismes relationnels facilitateurs inhérents au développement de la personne. La théorie de la personnalité qu'il ébauche se présente ensuite de surcroît dans la foulée des résultats de ses recherches sur la relation thérapeutique.

Connaissance et existence

B. Thorne rappelle que, en insistant sur la place du vécu personnel, Rogers s'inscrit dans la tradition phénoménologique pour laquelle le comportement d'une personne se trouve dicté par la conscience subjective qu'elle a d'elle-même et du monde qu'elle habite (43). Mounier pense aussi que pour connaître l'homme il faut d'abord exister pleinement (11). Pour lui, la vraie connaissance est bien celle du penseur subjectif (14). La première expérience intellectuelle fondamentale est celle de l'existence, dit-il (8). Par conséquent, mettre la vie d'un côté et la recherche intellectuelle de l'autre était pour lui la scission la plus scandaleuse (3). En effet, la personne, présente partout et donnée nulle part, ne peut s'appréhender qu'au fil d'un cogito existentiel plus facile à faire sentir qu'à exprimer. Elle ne se laisse connaître qu'en vivant l'expérience personnelle (3). La position de Mounier est donc à comprendre, à l'instar de la pensée pédagogique et de l'épistémologie de Rogers (47,53), en rupture par

rapport aux théories de la connaissance universitaires classiquement enseignées. Pour Rogers, affirmer que connaissance et existence, sont indissociables, c'est en effet mettre en question le statut de l'objectivité promu par la science et ébranler l'un des domaines les plus sacrés de la culture occidentale telle qu'elle s'est développée depuis le VIIème siècle de Descartes (53) et, surtout depuis l'avènement des sciences expérimentales avec la publication des travaux de Claude Bernard. Mais, pour Mounier, affirmer que la connaissance est le fruit d'expérience subjectives, c'est également mener une réflexion d'ordre phénoménologique. N'étant pas un objet que l'on sépare et que l'on regarde, étant plutôt envisagée comme un centre de réorientation de l'univers objectif (6), nous ne pouvons en effet appréhender le mystère de la personne qu'en même temps que nous la façonnons à notre mesure (1). De plus, nous ne nous en approchons que par un effort sans cesse renouvelé (11).

Nous comprenons dès lors que Mounier inscrive le rameau personnalisme dans le feuillage de l'arbre existentialiste (14). Pour lui, personnalisme et existentialisme affirment tout deux la primauté de l'existant (11). Sa position est radicale : il n'y a pas d'être, il n'y a que des existants (14). Sa réflexion métaphysique l'amène à comprendre que le personnalisme est bien une philosophie de l'existence avant d'être une philosophie de l'essence (11). De façon subtile, elle enlève l'être à l'abstraction de l'essence pour le situer dans la durée, dans l'évolution, dans l'histoire. C'est pourquoi Mounier affirme que la personne n'est pas l'être. Elle est mouvement d'être vers l'être (3).

Nous retiendrons donc l'affirmation du fait la personne n'est pas une chose, ni un être objectif que l'on connaît en le mettant, comme une pièce d'anatomie sur la table d'observation, ni un mobile impersonnel charrié par le fleuve de la nature et déterminé dans son trajet par la fatalité (15). Pour Mounier en effet, le personnalisme ne commence jamais par une théorie de la connaissance qui traiterait l'homme comme d'un impersonnel (11). L'impersonnel, dit-il, est impensable au personnel (3). La personne c'est la première personne (8). Je suis un existant, dit-il, à savoir un être qui surgit dans l'ordre déterminé des choses comme une nouveauté absolue, un centre d'initiative, d'affirmation, de liberté (15).

Les regnes de l'impersonalité

Si le personnalisme est un existentialisme, il faut cependant bien comprendre que Mounier proteste quand il voit l'existentialisme confisqué au profit de Sartre (4). Mounier se méfie farouchement de toute philosophie pour laquelle l'univers de l'existant risque de se casser irrémédiablement en un éclatement d'individus isolés ; et pour lequel l'individu se réduit à un éclatement de décisions arbitraires et incommunicables (8). Selon lui, il y aurait là une philosophie pour laquelle, à la limite, une discontinuité absolue rendrait le monde à la fois impensable et invivable. Si cette limite n'a peut-être pas été atteinte, il ne fait pas de doute, dit-il, qu'elle ait été frôlée par les penseurs existentiels (8). Le système philosophique nihiliste vertigineux de Cioran en est par exemple un prototype lorsqu'il affirme que vivre véritablement c'est refuser les autres (48).

L'existence inauthentique

Relisant Heidegger, Mounier identifie un premier règne de l'impersonnalité dont il a physiquement et spirituellement horreur (38). Il s'agit, écrit-il, du monde de l'On. Ce monde

est un enfer rempli d'indifférence, d'anonymat, d'impersonnalité, d'idées générales et d'opinions précisément caractérisées par l'absence d'idées ou d'opinions. Il s'agit d'un monde où il n'y a pas de prochain mais seulement des semblables, c'est-à-dire des individus anonymes et interchangeables (11). Il s'agit aussi d'un monde d'irresponsabilité et de faux-fuyant. Il enfin s'agit d'un monde qui s'établi aisément et se nourri des on dits, de ce que l'on fait (9). C'est en définitif un monde dévitalisé et désolé où chaque personne s'est renoncée comme personne pour devenir un quelconque, n'importe qui, interchangeable (22).

Pour Mounier, l'homme qui vit dans le monde de l'On est l'homme de l'existence inauthentique. Il participe à ce qu'il nomme le culte de la banalité moyenne. Il se nourri du nivellement amené par tout ce qui est nouveau, exceptionnel, il expose une existence étalée et irresponsable. Et si en retour il semble jouir de la quiétude spirituelle et de l'assurance vitale, à force de se modeler sur les choses, l'être inauthentique finit par se considérer comme une chose parmi les choses (8). Son monde devient en définitif celui de la négation de l'existence authentiquement personnelle (11).

L'individualisme

Le second règne de l'impersonnalité est celui de l'individualisme. Ici encore Mounier refuse de souscrire aux tendances nihilistes d'un certain existentialisme qui risque d'enfermer l'individu dans la solitude de sa recherche passionnée (4). Il rejette la conclusion du «Huis clos» de Sartre pour qui «l'enfer c'est les autre». L'individualisme, écrit-il, s'exprime sans doute le plus explicitement dans la relation sous-tendue par le Il, pronom impersonnel s'il en est. Selon Mounier, il y a bien risque d'enfer si la relation s'établit à la troisième personne. Ses écrits sont très clairs à ce propos et il considère qu'autrui devient alors, selon la fameuse analyse de Sartre, "ce regard qui me fixe et me fige, m'asservit et me possède comme un objet connu, classé, inventorié, me happe de l'intérieur, me vole ma liberté de sujet, et contre lequel je n'ai d'autre recours que la riposte" (22).

Plus avant, en guise de riposte réfléchie à l'encontre de cet existentialisme qui rapproche l'être du néant, Mounier trouve son argumentation dans une phénoménologie comparée des essences, des intentions et des valeurs de l'individu d'une part et de la personne d'autre part (22). C'est à force de ces arguments que, en fin de compte, il restitue au courant existentialiste une nouvelle ampleur et y trouve une réponse actuelle : ce n'est pas un message de désespoir (4).

En contraste avec la personne, l'individu est défini par Mounier comme vivant dans un monde clos qui cherche à se séparer, à s'opposer, à se faire et à revendiquer des sécurités égoïstes. L'individualisme, dit-il, est un système de mœurs, de sentiments, d'idées et d'institutions qui organise l'individu sur ces attitudes closes d'avarice (12), d'isolement et de défense (16). La personne par contre, est définie - comprise - comme une existence capable de se détacher d'elle-même, de se déposséder, de se déconcentrer pour devenir disponible à autrui. Détestant ce qui est «clos» et ce qui limite l'homme à priori, Mounier garde constamment le souci de tourner la personne vers l'autre et vers l'avenir, vers tout ce qui l'épanouira (11). Si le premier souci de l'individualisme est donc de centrer l'individu sur soi, le premier souci du personnalisme est par contre de le décentrer pour l'établir dans les perspectives ouvertes de la personne (16). L'individualisme clos s'oppose au personnalisme ouvert (6). Ainsi, la personne, selon Mounier, ne croît qu'en se purifiant de l'individu qui est en elle (3). Elle n'y parvient pas à force d'attention sur soi, mais au contraire en se faisant

disponible et plus transparente à elle-même et à autrui (16). La vie personnelle est ainsi précisément fondée sur la vigilance à l'égard de l'égocentrisme (13).

Loin de les opposer trop radicalement, il faut cependant replacer l'approche différentielle des notions d'individu et de personne dans une dialectique constructive. Dans cette opposition de l'individu à la personne, il faut voir une bipolarité, une tension dynamique (2). La distinction nécessaire des notions d'individu et de personne n'a d'autre commodité que de faire comprendre qu'elles sont bien différentes. Il faut cependant bien saisir la teneur de cette différence. Si Mounier distingue clairement l'individu et la personne, il serait à la fois trop facile et trop vague, de toutes façon exagéré, de les opposer totalement, radicalement (6). En effet, dit-il, la personne ne peut se développer sans recevoir fondamentalement ce que lui donne l'individu. L'individualité, écrit-il, est essentiellement ce fait qui fait que je suis tel et non tel autre (6). Ce qui importe c'est que la personne pénètre sans cesse l'individu, le respecte, le transforme et le développe au-delà de lui-même (6). Lorsque Mounier s'interroge, il interroge aussi son lecteur : il n'y a sans doute pas en moi un seul état épars qui ne soit à quelque degré personnalisé, aucune zone où ma personne ne soit à quelque degré individualisée ou, ce qui revient au même matérialisée (12).

L'arrachement aux déterminismes

Pour Mounier, la vie personnelle s'affirme dans un perpétuel travail d'assimilation tant de l'individualité qui la constitue que des apports qui lui sont externes. S'arrachant aux enfers de la dépersonnalisation que sont les mondes du On et du IL, elle s'élabore en les élaborant (16). Le mouvement dialectique dont nous parlions plus haut est bien la règle de sa construction.

Mounier nous dit que la personne s'affirme comme la synthèse vivante (2), mouvante de ce qui la constitue. S'il en est de la sorte, c'est que, reposant sur un conditionnement biologique, économique, social, politique plus ou moins favorable (11), la personne est sans cesse conditionnée et limitée par sa situation concrète (11). Le fait qu'elle soit faite d'un corps indique bien que sa première structure est une structure d'incarnation (22). En effet, dit Mounier, dans ma condition d'homme c'est grâce à mon corps que je suis, que je communique avec le monde et avec autrui, c'est grâce à lui que j'agis (11). Considérant que le moi incarné est le moi-ici-maintenant, Mounier ne conçoit dès lors la personne qu'en situation (1). Il nous la montre plongée dans le réel, pesant sur le monde créé (1). Je suis donné à moi-même, dit-il, et le monde m'est préalable (16). Il voit dans la personne une multiple pesanteur; celle qui lui vient d'elle-même, de son être particulier qui la limite; celle qui lui arrive du monde, des nécessités qui la contraignent et des valeurs qui la pressent (16). De tous côtés et quoi qu'on y fasse la personne est prise dans un faisceau dense de tendances contradictoires, élans et pesanteurs, appels antagonistes, attractions en sens inverses (1). Cette structure d'incarnation, qui est la condition première de la personne située dans le monde, se déduit du fait que la personne existe avec ses attaches à la nature, à l'humanité, au donné charnel. Incarnée dans un lieu, engagée dans un temps et parmi les hommes (11) il s'agit pour elle, en dernière analyse d'accepter, d'assumer le réel au lieu de chercher à le refuser, à le tenir à distance comme si elle n'était pas de lui. Il est en effet vain pour la personne de s'insurger là contre (1). Cependant, Mounier affirme aussi que, si le personnaliste sait que l'homme est conditionné par son milieu, il sait aussi qu'il n'est pas entièrement déterminé par lui (12). La personne qui subit les conditionnements est aussi précisément celle qui est appelée à accomplir une vocation libre et pleine.

Nous sommes ici très proche du point de vue de Rogers lorsqu'il expose le dilemme qu'il perçoit entre liberté et déterminisme. En effet, Rogers expose qu'il comprend que d'un certain point de vue, toute pensée, tout sentiment, tout acte d'une personne est déterminé par ce qui l'a précédé et que donc, selon ce strict point de vue déterministe, la liberté n'existe pas (46). Le fondement de la thérapie centrée-sur-la-personne pose cependant un regard confiant sur le déterminisme. La personne avançant vers le plein fonctionnement est de plus en plus capable de libre-arbitre. Elle peut de plus en plus librement choisir la ligne de conduite qui représente pour elle la solution la plus pleinement satisfaisante par rapport à tous les critères internes et externes (46), actuels et passés qui la déterminent. C'est pourquoi l'histoire de l'individu, n'intéresse pas le thérapeute centré-sur-le-client seulement en tant que telle. Elle l'intéresse surtout en tant qu'elle met en œuvre et exprime les processus organismiques d'actualisation de la personne et les moments de changements y sont essentiels à identifier (49). Comme Rogers, Mounier pose également une fois pour toutes le principe de liberté comme essentiel au développement de la personne. Pour lui, l'acceptation et l'arrachement de la personne à ses déterminismes est conçu comme un principe extrêmement fécond. Devant le monde, la personne existe autant par ses refus que dans ses acceptations. Exister, dit Mounier, c'est dire oui; c'est accepter; c'est adhérer. Cependant, si j'accepte toujours, si je ne refuse et ne me refuse jamais, je m'enlise. Exister personnellement c'est donc aussi savoir dire non, protester, s'arracher, tout remettre à tout moment en question parmi ses croyances, ses opinions, ses certitudes, ses formules, ses adhésions, ses habitudes, ses appartenances. Primauté de l'existant et exigence d'authenticité sont donc à part égales au cœur de la philosophie personnaliste (11). Ainsi, pour Mounier, la rupture, le rebondissement sont bien des catégories essentielles de la personne. (16,1). Etre, écrit-il, ce n'est pas couler comme un flux égal mais attirer, blesser, secouer, séduire, etc. (13).

Ce que Mounier pose donc corrélativement à l'existence c'est la personne en tant que première personne, en tant que Je. Il rappelle que le mot exister indique par son préfixe qu'être c'est s'épanouir, s'exprimer (16). Pour lui, le «statut» de la première personne est, on l'aura compris, synonyme de liberté. Exister et être libre sont équivalents, identiques même : «j'existe libre» (4).

L'EXPERIENCE DE LA SECONDE PERSONNNE

Martin Buber a écrit de merveilleuses pages, quasi poétiques sur la relation Je-Tu (50). Nicolas Berdiaeef (37), collaborateur de la première heure de la revue Esprit dont Mounier a été l'animateur principal, et plus tard Emmanuel Levinas ont fait de même. Les écrits de Mounier apportent un éclairage très personnel dans cette thématique personnaliste s'il en est.

Nous avons insisté plus haut sur le fait que, dans la perspective de Mounier, si l'individualisme saisit le moi comme une réalité isolée, si son premier et unique souci est de centrer l'individu sur soi, le premier souci du personnalisme est par contre de le décentrer pour l'établir dans des perspectives ouvertes de la personne (16). C'est pourquoi il affirme que l'expérience primitive de la personne est l'expérience de la seconde personne (16,1), ou encore «l'apprentissage du toi» comme dirait G. Marcel (11). Deux arguments parmi d'autres nous permettent de comprendre cette intuition. Il y a tout d'abord l'argument déterministe, que nous avons déjà abordé. Mounier fait poser sa pensée sur la constatation du fait que l'homme porte les autres en lui dès sa naissance, chargé qu'il est d'hérédité et bientôt de

langage. Il dira donc que toute l'affaire du développement de la personne consistera à s'appuyer sur ce social en le déconditionnant, en l'organisant, en s'augmentant, afin de substituer à l'ordre de la détermination celui du choix et du libre amour (3). Ensuite, Mounier prend constat du fait que l'homme est un être de parole, et il est clair pour lui que celle-ci ne prend pas son point de départ dans le monologue mais dans le dialogue. Par essence le langage n'est pas d'un mais de plusieurs, écrit-il. (5). Il est entre Je et Tu. Je me découvre en parlant et en découvrant l'autre, ou plutôt je découvre moi-même et autrui dans et par la parole (5).

Les implications éthiques de ceci sont grandes et touchent très directement l'exercice de la psychothérapie. Tout d'abord cela signifie que les autres ne limitent pas la personne mais qu'elles la font être et croître. Je ne puis être moi qu'avec l'aide d'autrui, dit Mounier. Il insiste et déclare qu'a aucun moment une conscience n'est capable d'un accroissement d'être sans en être redevable tout d'abord à son dialogue avec une autre conscience (3). Ensuite cela signifie que la communication met réellement et profondément en présence les personnes les unes face aux autres. Mounier nous dit bien que la communication ne commence qu'avec le sens d'autrui, qui est le respect d'autrui. Avoir le sens d'autrui, dit-il, c'est accepter un autre différent de moi-même, qui par l'attention et le respect que je lui porte devient mon semblable, un autre moi-même (11). On pourrait presque dire que je n'existe que dans la mesure où j'existe pour autrui et à la limite être c'est aimer (3). Enfin, tout ceci signifie pour Mounier que le fait de comprendre et d'accepter le caractère d'autrui est le chemin obligé pour nous conduire à son mystère, pour briser notre égocentrisme et pour établir entre nous les fondements durables d'une vie commune (13).

La perspective communautaire

Brian Thorne rappelle que Martin Buber, dans le dialogue qu'il a entretenu avec Carl Rogers, avait abouti à la conclusion selon laquelle la relation thérapeutique qui résulte de la thérapie centrée-sur-le-client était plus susceptible de créer des individus que des personnes (43). Si, Rogers parle bien de rencontre, pour Buber il n'était par contre pas envisageable d'entrevoir une réciprocité de la relation dans le cadre de la thérapie telle que le lui avait exposé Rogers (43, 52). Selon lui, la mutualité est toujours astreinte à ne pas être complète (24). Vu la définition même de l'empathie en terme de "comme si", et vu la formulation scientifique des conditions nécessaires et suffisantes au bon déroulement de la thérapie en terme de variables dépendantes et indépendantes, on pourrait en effet être aisément tenté de considérer la relation thérapeutique comme irrémédiablement asymétrique. Bien entendu, le modèle de personne qui est mis en avant par Rogers est celui de la personne congruente fonctionnant pleinement (46) et le processus thérapeutique lui-même implique pour le client le passage de la non-congruence à la congruence. Il est par ailleurs certain que, aux antipodes de l'inauthentique, la congruence du thérapeute, facteur facilitant l'avancement de la thérapie, se trouve à l'opposé de ce que le client amène comme difficulté de communication de son expérience interne et comme rigidité dans les premiers stades du processus de sa thérapie (44). Cependant, outre cette asymétrie, il ne faut pas s'y tromper. La vie pleine n'est pas à entendre comme un état de fixité dans lequel l'individu serait adapté, comblé, ou actualisé une fois pour toutes. Rogers la définit bien comme un processus en mouvement dans une direction choisie par l'organisme s'il rencontre les conditions lui permettant de la mener à bien (45). Il ne faut donc pas perdre de vue que le mouvement directionnel de la tendance actualisante est à l'œuvre en chaque personne. Elle est présente tant pour le thérapeute que pour le client. De ce point de vue, sans rejeter les arguments en faveur d'une asymétrie, un paradoxe apparaît. Ce paradoxe rétablit le fait que le thérapeute et le client se rencontrent bien dans un même plan. Tout d'abord, au cœur de la psychothérapie, dans la rencontre avec son client, le thérapeute s'expose nécessairement aussi lui-même à un travail de remise en question de sa personne (45). C'est autant

l'altérité de l'un qui touche l'altérité de l'autre que l'inverse. Ensuite, dans la thérapie centrée sur la personne, les conditions nécessaires et suffisantes énoncées par Rogers ne sont pas à uniquement comprendre d'un point de vue technique. Pour le thérapeute, elles sont avant tout des conditions, des variables attitudinelles (33,45), des points de repères à vivre en relation dialectique les uns avec les autres (33) dans le moment présent de la relation. Dans la compréhension empathique, la distance du "comme si" se voit par exemple adoucie par le fait que l'acceptation positive inconditionnelle est au service de l'empathie (52). Enfin, il est clair que la compréhension empathique du thérapeute trouve bien son lieu d'exercice au sein même du champ expérientiel du client (52). C'est à ce niveau que la rencontre mutuelle s'établi. Nous comprendrons donc bien le fait que, au sein même de la rencontre thérapeutique, malgré l'asymétrie liée à une formulation scientifique - trompeusement technique si l'on n'y prend garde - des attitudes de bases qui teintent le contact établi entre le thérapeute et son client, la rencontre se fait bien de personne à personne. Pour la psychothérapie individuelle nous la qualifierons de réciproque, mutuelle. Pour les interventions psychosociologiques groupales nous la qualifierons plus facilement de communautaire.

JE - TU - NOUS

A propos de l'ouverture de l'ACP aux enjeux communautaires, il est intéressant de noter combien les conceptions de Rogers ont évolué tout au long de sa carrière. Parlant de thérapie non-directive tout d'abord, de thérapie centrée-sur-le-client ensuite, il en est venu ensuite à la pratique d'une thérapie centrée-sur-la-personne avant d'élargir le champ de ses conceptions à l'approche centrée-sur-la-personne. Chaque nouvelle évolution est venue enrichir les précédentes, sans les effacer. Au fur et à mesure du développement de son approche de la personne, il semble bien que Carl Rogers ait élargi ses perspectives de l'intrapersonel à l'interpersonnel, d'une théorie de la thérapie à une théorie de la communication (51), le tout en partant de l'individuel, en passant par le groupe, puis en aboutissant aux enjeux globaux et concrets de la société.

Mounier va également très loin dans sa réflexion en affirmant qu'il n'est pas de phénomène humain qui ne soit primitivement collectif (1). Il confirme ainsi être contre la philosophie du Moi, pour la philosophie du Nous. En effet, dès son arrivée au monde, écrit-il, l'homme est ouverture sur les autres sujets (et non seulement sur les objets). Ses rapports avec eux n'étant pas postérieurs ou extérieurs à son existence mais la constituant, il en découle, dit-il, que le Nous est un élément du Je (8). Pour Mounier, le Tu et, en lui, le Nous précède le Je et l'accompagne (3). Dans ces conditions le Je ne peut se réaliser et se faire pleinement que par sa réciprocité dans la communauté (8). Ainsi, le Tu et le Je, tout en restant Je et Tu, forment le Nous, c'est à dire la communauté (3).

En regard de la pensée de Rogers et de Mounier, nous pouvons dire que les notions de séparation-individuation mises en avant par la psychanalyse se révèleraient trop inabouties si elles ne débouchaient a pas sur la perspective de la création de l'espace interpersonnel commun. Ces notions sous-tendent que dans sa relation primitive à la mère, l'enfant a besoin d'un tiers afin de former son identité de sujet et pouvoir s'engager plus tard librement, sans dépendance ni anaclitisme, dans des relations duelles saines. Pour le personnalisme de Mounier, plus que la relation duelle, plus que l'aboutissement du Je d'un sujet, c'est surtout la place d'un sujet dans la communauté des autres sujets qui est le réel aboutissement. Si pour la psychanalyse la notion de sujet vient remplacer la notion de personne, comme le laissait entendre il y a peu le psychanalyste J. Florence, parler de sujet reviendrait alors encore une fois à l'objectaliser. Au cours de la psychothérapie, la distance thérapeutique nécessaire n'est donc pas essentiellement celle de la neutralité bienveillante, et encore moins celle de l'écart

entretenue le supposé-sanchant du thérapeute et son client. La meilleure distance thérapeutique est surtout celle d'une authenticité, d'un engagement fait à la juste mesure et au rythme précis du client rencontré. La notion de personne sous-tend que ce n'est qu'en permettant à l'individu de rejoindre le Nous de la communauté qu'il trouvera les moyens de développer en toute direction ses aptitudes. C'est alors que sa liberté personnelle est possible (8). Acceptation-personnalisation prolongent alors parfaitement bien les notions psychanalytiques classiques trop étriquées de séparation-individualisation.

Pour Mounier, individu et communauté sont deux aspects fondamentaux de la personne (5). Il ne conçoit pas le Nous comme une entité, extérieure, supérieure au Moi, mais comme une réalité qui le lie, le traverse et le fait vivre. Mounier dira que le Nous est une manière de prononcer la première personne. (3). Pour lui, la communauté est incluse dans la définition de la personne (3) et, en corollaire, il est attentif au danger qui consisterait à désindividualiser la personne en la réduisant à son aspect communautaire (5). Les relations individu-communauté sont à nouveau à comprendre comme des liens dialectiques dont la personne est la synthèse : la personne c'est l'homme qui se fonde, mais dans le mouvement même par lequel il nie son individualité, s'ouvrant à la communauté et à l'univers (3). La personne, écrit-il, enlevée aux exigences de l'égocentrisme, de l'esprit conquérant et réducteur qui sont la marque de l'occident ne risque donc pas de se fondre dans le Nous ou de se dissoudre dans le nirvana cosmique (3). L'homme est toujours envisagé dans une dimension concrète. Il s'agit de l'homme qui s'ouvre et qui se donne. Dès lors que l'on admet cette assertion, le conflit disparaît entre les deux abstractions que sont l'individualité et la collectivité. Ce conflit disparaît au profit d'un développement mutuel : l'amour fait exister chacun en particulier et tous ensemble (3).

Communautaire, le personnalisme n'apparaît pas uniquement comme un système de pensée, mais comme l'exercice d'une certaine qualité de relation, une compréhension de soi, par et dans ce que les philosophes nomment "l'être au monde" et "l'être avec autrui", toujours solidaires (10). En effet, pour le personnalisme toute existence est co-existence. Exister signifie exister originellement avec autrui et avec les choses (6). Ce concept rejoint à nouveau les formulations poétiques de la pensée philosophique de Buber (24). Il rejoint également celui de réciprocité des consciences, pour citer Maurice Nédoncelle (38), ou de "communication des existences", de "comexistence" pour reprendre les termes mêmes de Mounier. Il rejoint enfin l'optimisme fondamental de Rogers pour qui l'homme est profondément et sainement un être social (46).

A plusieurs endroits de son œuvre, lorsque Mounier parle de la personne, il la décrit comme un "être-vers". Elle est tension vers autrui, aptitude à sortir de soi. Pour lui la personne est le contraire du repliement (11). Elle est ce jaillissement d'être qui restitue la vérité des choses et l'amitié entre les hommes (3) et tend vers cette autre altérité qui est l'être ensemble de la communion (3). C'est ce caractère fondamental de la personne telle que Mounier la considère qui en fait une existence capable de se détacher d'elle-même, de se déposséder, de se décentrer pour devenir disponible à autrui (16,1). Car la communauté, dit-il, n'est pas seulement l'une des structures majeures de l'univers personnel : elle est l'expérience, l'acte fondamental de la personne. L'intentionnalité de la personne, qui nous dévoile son essence et réalise son existence, consiste bien en un "vers-autrui". La personne ne se connaît que par autrui, elle ne se trouve qu'en autrui. C'est bien la que se trouve le sens de ce concept de comexistence qui résume la relation de "Je à Toi" (22).

LA REVOLUTION PERSONNALISTE ET COMMUNAUTAIRE

Nous comprendrons donc facilement pourquoi le personnalisme abouti à des implications politiques pour l'ensemble de la société. Le rayonnement de la personne est contagieux, il provoque un appel semblable chez autrui (1). Selon Mounier il s'agit de mener une révolution qui consiste à dire non à l'individualisme et à affirmer en même temps sur le plan pratique la nécessité des structures collectives - communautaires. Toute transformation sociale, qu'elle soit économique, juridique ou politique, doit s'inspirer des exigences de la personne. Il s'agit de s'engager pour créer les structures les plus ouvertes à la personne, les plus aptes à lui offrir la place singulière qui lui revient (22). Entendue comme telle, la révolution personnaliste n'a pas la volonté de détruire violemment et coûte que coûte l'ordre établi. C'est aussi ce que signifie Carl Rogers lorsqu'il parle d'une révolution tranquille qu'il pressentait non pas sous la forme d'un grand mouvement organisé, armé, avançant à grands coups de manifestations de masse, ou encore de propagande, mais bien plutôt conduit par des gens qui ont eux-mêmes changé. Cette révolution tranquille correspond bien à l'apparition d'un nouveau type de personne en train de poindre (34,39). Elle trouve ses applications concrètes dans les rapports interpersonnels, la famille, l'administration, les rapports interculturels, les enjeux politiques, le combat pour la paix, etc. (34,42). Elle ne vise en définitive qu'à rendre à la civilisation moderne, dans l'engagement d'un combat éthique, son point de départ et ses valeurs humanistes. Nous avons en nous, écrit Rogers, un fondement humaniste pour résoudre des problèmes d'économie, d'idéologie, de justice civile et de violence révolutionnaire (34). La véritable contestation vient de l'intérieur et non pas de réactions épidermiques, superficielles, qui, finalement, sont des réactions de fuite à l'égard des transformations qui sont exigées de nous-mêmes (42). C'est en effet, pour citer A. de Peretti, une tentation naturelle pour les individus, devant les difficultés qu'une mutation fait apparaître, de laisser monter leurs propres oscillations d'émotions et d'affectivité sans les contrôler, et d'utiliser ensuite l'effervescence de leurs mouvements et sentiments pour juger mauvais et repousser les changements qui se proposent ou pour les freiner de façon inconsidérée à moins que ce ne soit de les suivre avec une précipitation impertinente (42). Or, loin des élans propres à l'individu, pour Mounier comme pour Rogers, il ne fait aucun doute : c'est bien la personne en croissance, en recherche, qui est politiquement la force puissante (34). Une civilisation personnaliste est une civilisation dont les structures et l'esprit sont orientés vers l'accomplissement comme personne de chacun des individus qui la composent (12).

Priels Jean-Marc
Clinique Sans Souci
218 Av de l'exposition
B 1090 Bruxelles

Bibliographie

Afin de rester aussi fidèle que possible aux idées et au style d'écriture des auteurs cités, nous avons utilisé de nombreuses citations. Chaque fois, nous avons renseigné au lecteur les sources bibliographiques desquelles ces citations sont issues. Notre travail étant avant tout un travail de synthèse, nous tenons à mentionner qu'il est fortement redevable des écrits mentionnés ci-dessus.

1*Boyer, R., Actualité d'Emmanuel Mounier. La notion de personne, Cerf, 1981, p. 155.*
2*Charpentreau, J., Rocher, L., L'esthétique personnaliste d'Emmanuel Mounier, édit. Ouvrières, 1966 p.149.*
3*Domenach, J-M., Emmanuel Mounier, Seuil, 1972, 190 p..*
4 *Guissard, L., Emmanuel Mounier, édit. Univeritaires, 1962, 127 p.*
5*Lacroix, J., Le personnalisme comme anti-idéologie, P.U.F., 1972, p. 164.*
6*Lacroix, J., Le personnalisme - Sources. Fondements. Actualité., Chronique Sociale, 1981, p. 145.*
7*Lacroix, J., Emmanuel Mounier, in Idées. - La philosophie, Le monde, 18-19 juin 1972,..*
8*Lafosse, F., Esquisse de biographie intellectuelle, in Mounier - L'homme et son message, Planète/Plus, 1970, pp.11-27.*
9*Lafranc, R., Les valeurs permanentes. La Personne. La liberté d'existence. La vérité., in Mounier - L'homme et son message, Planète/Plus, 1970, pp.37-48.*
10*Lagrange, B., La preuve par l'homme. Mounier reste-t-il toujours nouveau ? Faut-il le lire ou le relire ? Pour certains, oui.., in Mounier- L'homme et son message, Planète/Plus, 1970, pp. 29-35.*
11*Moix, C., La pensée d'Emmanuel Mounier, Seuil, 1960, p. 341.*
12*Mounier, E., Manifeste au service du personnalisme, Aubier- Montaigne, 1936, p. 2425*
13*Mounier, E., Traité du caractère, Seuil, 1946, p.799.*
14*Mounier, E., Introduction aux existentialismes - Essai, Denoël, 1947 p. 159.*
15*Mounier, E., Perspectives existentialistes et perspectives chrétiennes, in Pour et contre l'existentialisme , Atlas, 1948 pp. 129-164.*
16*Mounier, E., Le personnalisme, P.U.F., 1949, 18ème. édit 1995, p.128.*
17*Mounier, E., Avec "l'autre ton prochain, une personne", in L'engagement de la foi - Textes choisis et présentés par P. E. Mounier, Seuil, 1968, pp. 32-45.*
18*Cormier, P., Généalogie de Personne, Criterion, 1994, p.240.*
19*Fraisse, P., Sa puissance d'accueil, in Emmanuel Mounier, Esprit, 1950, pp. 788 - 796.*
20*Lacroix, J., Mounier éducateur, in Emmanuel Mounier, Esprit, 1950, pp. 839 - 851..*
21*Ricoeur, P., Une philosophie personnaliste, in Emmanuel Mounier, Esprit, 1950, pp. 860 - 887..*
22*Conilh, J., Emmanuel Mounier. Sa vie, son oeuvre. Exposé de sa philosophie., P.U.F., 1966, pp. 115.*
23*Mounier, E., Albert Camus ou l'appel des humiliés, in Carnets de route, L'espoir des désespérés, Seuil, 1953, pp. 83 -145.*
24*Buber, M., Post-scriptum, in M. Buber, La vie en dialogue, Trad. J. Loewenson-Lavi, Aubier. Ed. Montaigne, pp. 91-101.*
25Rogers, C.R., Personne ou science ? Une question de philosophie, (Persons or Science ? A Philosophical Question, American Psychologist, 1955, Vol. 10, pp. 267-278), in Rogers C.R., Le développement de la personne, (On Becoming a Person : A Therapist's View of Psychotherapy, Boston, Houghton Mifflin, 1961, 420 p.), Trad. Herbert L., Paris, Dunod, 1966, 2ème édit., 1970, pp. 153-175.

26Tillich, P., Le courage d'être (The courage to be, Yale University press, 1952), Trad. F. Chapey, Casterman, 1967, 189 p.
27Rogers, C.R., A way of being, Houghton Mifflin Company, Boston, New York, 1980.
28Schmid, P.F., Nouvelles perspectives pour l'évolution de l'approche centrée sur la personne, (Perspektiven zur Weiterrentwicklung des Personzentrierten Ansatzes, Brennpunkt, 1998, n° spécial, pp. 10 – 21), Trad. Faverger D., Mouvance Rogérienne, 1998, n° 14, pp 2-22.
29Schmid. P.F., Nouvelles perspectives pour l'évolution de l'approche centrée-sur-la-personne, (Perspektiven zur Weiterrenwicklun des Personzentrierten Ansatzes, Brennpunkt, 1998, n° spécial, pp. 10-21), Brennpunkt, 1998, n° spécial, pp. 103-112.
30Schmid, P.F., "On Becoming a Person-Centerd Approach" Actual tendencies, further developments and the ongoing chalenge of the person-centered approach in antrhopology, theory and practice of psychotherapy, IV ICCCEP - July 7-11 1997, Lisbon, Portugal, Book of Abstracts.
31Prouty, G., Theoretical Evolutions in Person-Centered/Experiential Therapy. Applications to Schizophrenic and retarded Psychoses, Praeger, Westport, 111 p.
32Castelbajac, H. de, Entretien avec André de Peretti (Paris/2 mars 1998), Le Journal de l'A.F.P.C., 1998, n° 3, pp. 9-31.
33Peretti, A. de, Présence de Carl Rogers, Ramonville Sainte-Agne, Erès., 1997, 293 p.
34Rogers, C.R., Une manifeste personnaliste, (Carl Rogers On Personnal Power, 1977), Trad. Navarro, M., Paris, Dunod, 1979, 241 p.
35Lacroix, J., Le personnalisme comme anti-idéologie, PUF, 1972, 163 p.
36Rogers, C.R., Ryback, D., One Alternative to Nuclear Planetary Suicide, in Levant, R.F., Shlien, J., Client-Centered Therapy and the Person-Centered Approach. New Directions in Theory, Research and Practice, Praeger, 1984, pp. 400-422.
37Berdiaeff, N., Cinq méditations sur l'existence. Solitude, société et communauté., Trad. I. Vildé-Lot, Aubier-Montaigne, 1936, p. 209.
38Nédoncelle, M., La réciprocité des consciences. Essai sur la nature de la personne, Aubier-.
39Peretti, A de, Actualité de Carl Rogers, Cahiers pédagogiques, 1994, n°324, pp. 13-19.
40Allport, G., Feifel, H., Maslow, A., May, R., Rogers, C., Psychologie existentielle, Paris, EPI., 1971, 106 p.
41Rogers, C.R., My philosophy of interpersonal relationschips and how it grew, Journal of humanistic psychology, 1973, Vol. 13, n°2, pp. 3-15
42, Peretti, A. de, Risques et chances de la vie collective, EPI, 1972, 218 p.
43Thorne, B., Comprendre Carl Rogers, (Key Figures in Counselling and Psychotherapy, Sage, 1992), Trad. D. Le Bon, Privat, 1994, 158 p.
44 Rogers, C.R., La psychothérapie considérée comme un processus, (A Process Conception of Psychotherapy, American Psychologist, 1958, Vol. 13, pp. 142-149), in Rogers C.R., Le développement de la personne, (On Becoming a Person : A Therapist's View of Psychotherapy, Boston, Houghton Mifflin,1961, 420 p.), Trad. Herbert L., Paris, Dunod, 1966, 2ème édit., 1970, pp. 88-117.
45Pagès, M., L'orientation non directive en psychothérapie et en psychologie sociale, Dunod, 1986, 3ème édit., 182 p.
46Rogers, C.R., Qu'est-ce qu'une vie pleine : le plein fonctionnement de la personne. Point de vue personnel d'un thérapeute, (A Therapist View of Good Life, The humanist, Humanist House, Yellow Spring, Ohio, 1957, Vol. 17, pp. 291-300), in Rogers C.R., Le développement de la personne, (On Becoming a Person : A Therapist's View of Psychotherapy, Boston, Houghton Mifflin, 1961, 420 p.), Trad. Herbert L., Paris, Dunod, 1966, 2ème édit., 1970, pp. 138-149.

47Rogers, C.R., Enseigner et apprendre. Réflexions personnelles, (Personnal Thoughts on Teaching and Learning, Merrill-Palmer Quarterly, 1957, Vol. 3., pp. 241-243), in Rogers C.R., Le développement de la personne, (On Becoming a Person : A Therapist's View of Psychotherapy, Boston, Houghton Mifflin, 1961, 420 p.), Trad. Herbert L., Paris, Dunod, 1966, 2ème édit., 1970, pp. 195-199.
48Cioran, Histoire et utopie, Folio, Essai, 1987, 147 p.
49Rogers, C.R., L'essence de la psychothérapie : moments de changements. (The essence of psychotherapy. Moments of movements, New York, Manuscript. Paper given at the first meeting of the American Academy of Psychotherapists, 1956), Trad. H. Henneman, inédit, p. 5.
50Buber, M, Je et Tu, (Ich und Du, Martin Buber Estate, 1923), Aubier, Bibliothèque philosophique, Trad. J. Bianchis, 1992, 173 p.
51Van Belle, H. A., Rogers'later move toward mysticism : implications for client-centered therapy, in Lietaer, G., Rombauts, J.,
Van Balen, R., Client-centered and experiential psychotherapy in the nineties, Leuven University Press, 1990, pp. 47-57.
52Van Balen, R., The therapeutic relationschip according to Carl Rogers, only a climate ? A dialogue ? Or both ?, in Lietaer, G.,
Rombauts, J., Van Balen, R., Client-centered and experiential psychotherapy in the nineties, Leuven University Press, 1990, pp. 65-85.
53 Notebohm, F., L'influence de la théorie rogérienne sur les sciences humaines en général : quelques commentaires, Le Journal de l'A.F.P.C., 1995, n°1, pp. 8-13