À propos de la rencontre thérapeutique

Autor(en): **Brokatzky, Christian**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **- (2002)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-870296

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

À PROPOS DE LA RENCONTRE THÉRAPEUTIQUE

Situé au fondement de la pratique clinique et de la psychothérapie, le phénomène de la rencontre reste pourtant rarement interrogé en tant que tel dans la littérature psychologique contemporaine. Nous proposerons d'explorer certaines dimensions fondamentales du phénomène, considérant également les questions de méthode qui se poseront chemin faisant. Nous chercherons ainsi à éclairer l'exercice de la psychothérapie à partir de son sol, c'est-à-dire à partir des conditions mêmes qui sous-tendent globalement son avènement comme pratique de soin auprès d'autrui.

> « Rencontrer un homme, c'est être tenu en éveil par une énigme[1]. »

Il paraît toujours difficile de prendre la mesure de l'époque que nous vivons. Dans le champ de la psychothérapie, et plus largement dans celui de la psychologie clinique, des tendances générales font néanmoins ressortir, par contraste avec une époque antérieure, des conceptions dominantes de l'homme, une idée du rapport à autrui et du soin spécifiques. Aussi, par delà la difficulté de pouvoir ramener un tel polymorphisme conjoncturel à une formule clé, nous pouvons tout de même repérer clairement des points de fuite dominants, avec lesquels ce travail aura à débattre.

Pour le dire d'emblée et de manière relativement succincte, nous situerons notre réflexion dans un certain décalage avec les valeurs objectivantes actuelles qui, si elles sont à entendre dans le champ de la psychologie, n'en indiquent pas cependant la voie à suivre pour autant et dans toutes les causes. De notre point de

---

1. Emmanuel LEVINAS, « La ruine de la représentation » (1959), in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris : Vrin, 1967, p. 125.

vue, l'homme n'y fait en effet que dire ce qu'il voit de lui-même en un état de sa situation et sous l'horizon de sens d'une pensée qui vise globalement son appréhension en tant qu'*objet* de connaissance.

L'être et le temps des hommes n'est pourtant pas tout à fait celui des objets. Et cela nécessite quelques aménagements, voire une mise au point décisive. En effet, ce n'est pas parce que le progrès technique amène linéairement avec lui nombre d'améliorations dans notre vie quotidienne que les théories sur l'homme n'en deviennent avec le temps pour autant plus respectueuses de notre vie au quotidien. Qui distingue l'homme des objets voit effectivement un écart significatif dans la façon de les comprendre, qui ne repose aucunement sur une loi d'équivalence de leur détermination de sens. Cet écart se manifeste dans la méthode choisie pour les approcher. L'homme n'est pas un objet. Sans doute. Or, demande Henri Maldiney : « Si l'homme n'est pas un objet, que signifie l'objectivité des sciences humaines, en particulier de la psychologie ?[2] »

Cette question sans concession a le mérite de stimuler la pensée. Nous proposerons de la travailler à partir d'un phénomène de notre vie d'être humain — la rencontre — souvent vécu dans notre vie quotidienne et pourtant si peu questionné dans le champ de la psychologie qu'il en devient probablement emblématique d'un oubli plus général à l'endroit de l'homme dans cet espace de pensée. La disparition n'est cependant pas celle du réel, mais bien celle de notre accès à lui. L'homme n'est en effet pas seulement *ce dont on* parle. Il est également ce à partir de quoi « je » parle. En ce sens, il sera question ici de lui restaurer une part de subjectivité.

Thème et argument

Partant d'une mise en vue de l'expérience de la rencontre appréhendée dans sa quotidienneté, nous chercherons à comprendre le sens de sa manifestation dans le champ de la psychothérapie. À mi-chemin entre une réflexion sur la pratique clinique et l'argument théorique, nous proposerons d'aborder un certain nombre de considérations fondamentales qui sous-tendent la situation psychothérapeutique au sens général et en deça des questions tech-

---

2. Henri MALDINEY, « Comprendre », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1-2, 1961, p. 35.

niques et théoriques liées aux différents choix d'école. Notre seule préoccupation sera de questionner le phénomène de la rencontre lorsqu'il se manifeste en ce domaine particulier des relations sociales, sans déroger à l'impératif de l'éclairer en tant que tel, au plus proche de son avènement et au cœur de l'expérience vécue ainsi engagée.

Autrement dit, nous chercherons à comprendre le phénomène de la rencontre dans ses possibilités inaugurales. En effet, comme les tenants des différentes orientations théorico-cliniques s'accordent généralement à reconnaître que l'expérience de la rencontre constitue un préalable indispensable à l'ouverture et au déroulement d'une psychothérapie, il y a lieu de se demander ce que son expérience vécue engage de si particulier sur le plan des réalités humaines. Partant du constat de l'éclatement actuel des pratiques dans le champ psychothérapeutique[3], un tel impératif nous semble susceptible de favoriser une meilleure compréhension des dimensions fondamentales qui sous-tendent la pratique de la psychothérapie, en l'éclairant génétiquement à partir de son sol[4]. Cette analyse se situe ainsi avant toute initiative théorétique propre, sans manquer d'avouer des affinités avec certaines, et se donne pour tâche de mettre en évidence certaines conditions de possibilité de la psychothérapie elle-même. Il faut entendre ici : de son action.

Pour mener ce projet à terme, nos points d'appui s'étaieront dans les voies de recherche ouvertes par la phénoménologie en particulier. Et ce recours sera d'une grande nécessité, tant « il est vrai, comme le dit Charcosset, que c'est de l'attention au plus simple que naissent toujours pour la pensée les plus vives difficultés[5] ». Rappelons que l'apport de la phénoménologie à la compréhension du champ de la psychothérapie et de la psychiatrie est de proposer de *revenir à la chose même* (Husserl), suggérant une écoute et une méthode d'éclaircissement des phénomènes qui ont cours dans le champ de la présence humaine et l'accès au monde commun. Sa contribution, relevons-le, est d'origine philosophique

---

3. Nicolas DURUZ, *Psychothérapie ou psychothérapies ? Prolégomènes à une analyse comparative*, Neuchâtel : Delachaux et Niestlé, 1994.

4. On parle alors des « facteurs non-spécifiques » de la psychothérapie, contribuant probablement d'ailleurs à en sous-estimer l'importance. Notre entreprise ira dans le sens inverse.

5. Jean-Pierre CHARCOSSET, « Présent », in *Présent à Henri Maldiney*, Lausanne : L'Âge d'Homme, 1973, p. 33-34.

et son principe de nature méthodologique. Elle ne constitue à ce titre aucunement, et ce serait mal la comprendre, un « système de résultats » et de conceptions théoriques applicables à tel ou tel domaine particulier, telle la psychothérapie par exemple[6]. Son recours s'est en quelque sorte imposé de lui-même face au vide relatif des textes qui traitent de la rencontre dans le champ de la psychologie, lorsque ceux-ci n'étouffent pas tout simplement l'étoffe du phénomène dans l'étau aseptisé de l'objectivité à tout va.

Nous interrogerons donc l'un des fondements de la pratique clinique. Un tel mouvement est actuellement nécessaire selon le psychiatre Rojas Urrego : « il [...] est apparu important de revenir aux sources, dans une période de l'histoire de la psychiatrie où, dans un souci de précision "scientifique" et de rejet passionné du subjectif, cette discipline risque de perdre l'objet même de son existence[7]. » L'invitation est à saisir au vol. Relevons toutefois, pour être un tant soit peu critique vis-à-vis de notre propre entreprise, qu'elle correspond, en d'autres termes, à vouloir remonter au fondement de l'acte psychothérapeutique, à ce qui constitue sa base, son point de support, de manière analogue, pourrait-on dire, aux biologistes qui rêvent, quant à eux — et cela constitue en tous points une mythologie — de remonter aux origines de la vie biologique. Le travail des psychologues et des psychiatres d'orientation phénoménologique va dans ce sens, mais dans un sens seulement. Car, il relève toutefois moins du mythe qu'il ne constitue une tentative de répondre déjà aux nécessités indiquées dans leur pratique clinique par la rencontre avec la psychose en particulier, c'est-à-dire au plus près des problématiques fondamentales de l'existant.

L'autre, en deça du transfert : phénoménologie et psychanalyse

L'ancrage phénoménologique de ce travail ne le rend cependant pas complètement étranger, ni seulement voisin, des conceptions psychanalytiques, propres à servir par ailleurs une compréhension dynamique et éclairante de l'expérience clinique selon nous. Les points de convergence et de divergence entre les deux approches ne seront toutefois pas développés ici ; par souci de réserve, plus

---

6. Arthur TATOSSIAN, « La phénoménologie des psychoses », *L'Art du comprendre*, 2e éd. 1997.

7. Alejandro ROJAS URREGO, *Le phénomène de la rencontre et la psychopathologie*, Paris : PUF, 1991, p. 6.

que par souci de cohérence. En effet, la plupart des phénoménologues et des psychanalystes s'accordent pour dire que les deux perspectives relèvent de niveaux de compréhension différents, et ne s'excluent dès lors nullement en tant que tels sur un plan logique. Nous pourrions en effet dire que la psychanalyse propose une théorie et une pratique particulière du *soigner* qui se situe en aval du questionnement porté par la phénoménologie sur les fondements mêmes de cette pratique. La psychanalyse tend ainsi à éclairer la pratique clinique à partir de son cadre de pensée (théorie des pulsions, du transfert, du désir et des relations d'objet notamment), sensible aux fondements de la subjectivité sur un plan psychique, et soulignant du coup un aspect déjà particulier de la question, préfigurant une interprétation possible du phénomène dans ses liens avec l'histoire singulière du sujet (la rencontre est alors le plus souvent pensée à partir du transfert[8]). La psychanalyse constitue alors une tentative d'éclairer la question de la rencontre, sans pourtant suffire, osons l'hypothèse, à dé-couvrir sa logique inaugurale.

En effet, la psychanalyse n'a pas le monopole de la question du sens (et elle ne l'a jamais demandé), non seulement parce qu'elle est toujours au-delà de la question ontologique (que signifie *être* homme ?, question qu'elle relègue à une certaine philosophie, qu'il nous faudra précisément interroger), mais également et surtout parce qu'elle consiste en une méthode d'interprétation du psychisme occupée davantage à comprendre le sens sémantique des actes (pensés et agis) du sujet (ceux du psychanalyste et ceux du patient) qu'à décrire la dimension stylistique et essentielle de son existence (ou de leur co-présence mutuelle). Or, c'est cette dernière dimension qui nous intéressera en particulier ici.

L'autre, en deça du transfert: voilà donc ce que pourraient être — en guise de sous-titre — les termes limites de notre étude. Car, c'est bien à partir de l'expérience d'altérité (parler de soi *à un autre que moi*), transcendant celle d'un sujet qui serait clos sur lui-même comme seul horizon de compréhension, et en acceptant

---

8. En psychanalyse, le transfert désigne le processus par lequel un sujet actualise certains désirs inconscients « sur certains objets dans le cadre d'un certain type de relation établi avec eux et éminemment dans le cadre de la relation analytique. Il s'agit là d'une répétition de prototypes infantiles vécue avec un sentiment d'actualité marqué ». Jean LAPLANCHE et Jean-Bertrand PONTALIS, *Vocabulaire de Psychanalyse*, Paris : PUF, 1992 (1967), p. 492.

l'existence du transfert et son corollaire processuel dynamique (que nous n'aurons donc pas l'espace de développer ici), que le thème de la rencontre sera posé. Autrement dit, nous entendrons conduire une *phénoménologie du préalable au transfert*, cherchant à comprendre sur quoi repose la possibilité même de celui-là. Le *ce-qui-ouvre*, suscité et suscitant, on le sent, appellera ainsi une attention et une approche ouverte de la question, déliée de la réponse donnée par les seuls psychanalystes, en ce sens qu'elle dépasse, comme déjà dit, les seules dimensions retenues par l'écoute psychanalytique (au sens strict et dès lors forcément grossi).

La rencontre dans le champ de la psychologie

Une recherche sur la littérature spécialisée amène à constater que le phénomène de la rencontre est peu traité dans la littérature psychologique et psychiatrique contemporaine. Il est rare qu'une étude lui soit en effet consacrée et sa mention, toujours furtive, dépasse rarement l'allusion implicite dans la plupart des textes consacrés à la psychothérapie[9]. Pourtant, comme nous l'avons dit, le phénomène de la rencontre s'inscrit au fondement de la pratique clinique. La psychologie clinique s'y enracine même entièrement comme projet de compréhension de l'homme. Une telle contradiction peut donc surprendre, puisqu'elle pointe un manquement d'autant plus inattendu qu'il apparaît dans un domaine d'expérience et de connaissance dont l'ambition est d'éclairer, de son point de vue, les actes constitutifs de l'existence humaine.

Si le constat d'une *quasi* absence s'impose dans le champ des publications, la disparition n'est cependant pas complète de l'univers de nos discours. Il est fréquent, en effet, que nous parlions de « rencontre » pour évoquer une expérience centrale qui *a lieu* dans le champ ou *au cours* du processus thérapeutique (sans toujours

---

9. Mentionnons toutefois : Jean-Louis GRIGUER, « La rencontre : approche phénoménologique et psychanalytique », in Jean-Claude BEAUNE, *Phénoménologie et psychanalyse : étranges relations*, Seyssel : Champ Vallon, 1998, p. 134-144 ; Raphaël CÉLIS, « Phénoménologie de la rencontre thérapeutique : réflexion sur l'apport de L. Binswanger », in Paul JONCKHEERE, *Phénoménologie et analyse existentielle*, Bruxelles : De Boeck-Wesmael, 1989, p. 117-131. Les travaux psychanalytiques évoquent la rencontre, le plus souvent toutefois comme un synonyme des premiers entretiens. Voir néanmoins : Jean KLAUBER, *La rencontre analytique : ses difficultés*, Paris : PUF, 1984.

lui donner d'ailleurs le même sens, selon l'orientation théorique choisie), de la même manière que nous utilisons ce mot quotidiennement pour parler de certaines expériences fondamentales de notre vie intime d'être humain : *rencontre* quotidienne, amoureuse, amicale, professionnelle, à chaque fois susceptible d'incliner notre destin. C'est du moins l'un des effets qui la porte intuitivement à notre vue, et qui la différencie du cours habituel d'une relation.

Pourquoi donc, malgré son importance, son étude n'a-t-elle pas sa place dans le champ de la psychologie clinique ? Serait-ce le produit du très large primat accordé au sujet dans nos théories actuelles (flanquant tout ce qui le dépasse sous la bannière du social ou dans le creuset d'une philosophie de la relation, déclarée hors champ)? Y voit-on peut-être une difficulté pour la psychologie contemporaine d'explorer les figures de l'entre-deux (l'entre-deux sujets en l'occurrence), territoire suspect pour les chercheurs d'icônes fixes (le psychique d'un côté, le social de l'autre), quand ce « territoire » ne se trouve pas tout simplement réduit à la seule recherche des règles pragmatiques de la communication humaine ? Ou est-ce peut-être, comme le dit Binswanger qui se place en psychiatre phénoménologue, parce que « ce qui est existentiellement pour nous le plus proche, c'est-à-dire de nous-mêmes et notre relation avec nos proches, nous apparaît théoriquement toujours en dernier lieu seulement » ?[10]

Répondre à ces questions ne sera pas l'objectif de cette étude. Nous ne pourrions le faire d'ailleurs qu'à mieux savoir ce que le phénomène de la rencontre implique sur le plan de l'expérience vécue, ce que pour le moment nous ne savons guère et qui sera justement la tâche principale de ce travail. Ces questions invitent à porter le regard sur une dimension fondamentale de l'exercice thérapeutique qui apparaît, notons-le, dans un jeu de présence-absence attisant l'œil. Cette façon d'apparaître — en demi-teinte — nous paraît devoir être relevée, puisqu'elle indique en même temps la voie que nous devrons suivre. En effet, pour ne pas rajouter au flou préexistant et autoriser la levée de toute ambiguïté, nous devrons favoriser une *mise à jour* du phénomène, autrement dit et au-delà du simple jeu de mot, viser son éclaircissement.

---

10. Ludwig BINSWANGER, « De la psychothérapie » (1935), in *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris : Minuit, 1971, p. 122.

Pour le psychologue clinicien, la rencontre — ou plutôt l'action qui la soutient: le *rencontrer* et ses avatars et échecs — constitue le point d'origine de son travail. Il l'ouvre et en inaugure l'espace potentiel. Rien de moins. C'est là même son site. Autant dire donc qu'en dehors de ce travail préalable, la psychologie clinique repose donc sur un espace blanc, un vide de pensée dans l'*interface* exact où elle trouverait pourtant justement à s'incarner. Autrement dit, penser la psychologie clinique à partir du phénomène de la rencontre reviendra à vouloir la penser à partir de son noyau d'expérience.

Questions de méthode : attitude phénoménologique et attitude naturelle

Il y a plusieurs façons possibles de poser la question de la rencontre. Lorsque les sciences psychologiques ou sociales l'interrogent, elles le font à partir des présupposés spécifiques qui fondent leur cadre de pensée théorique. À cheminer de la sorte toutefois, les voies empruntées ne mènent pas toutes au même endroit, car chaque application théorique aboutit à la construction d'une représentation de chose particulière qui ne fait que revenir en retour à la représentation particulière du monde d'où elle émane. Vouloir signifier notre expérience du monde et d'autrui selon une théorie préalable, indique en effet toujours en sous-œuvre une « option [prise] sur l'homme », procédant « d'une certaine idée arrêtée » de lui, et conduisant vers un horizon de sens particulier[11].

Aller dans *un sens* ne veut donc dès lors pas encore dire comprendre le sens de ce qui est interrogé. Et c'est tout à la fois l'aveu modeste et la limite interne des différentes sciences relatives et objectivantes (psychologisme, biologisme, anthropologisme..) de reconnaître qu'elles ne peuvent connaître réellement et totalement ce qu'elles prétendent pourtant éclairer unanimement de leur savoir. Une question se pose alors, et Husserl l'a formulée ainsi au début du siècle : « d'où sais-je, moi qui connais, et d'où puis-je jamais savoir avec certitude, que ce ne sont pas seulement mes vécus, ces actes de connaître, qui existent, mais aussi ce qu'ils connaissent [...]?[12]» Cette mise à la question du pouvoir

---

11. Henri MALDINEY, « L'existant » in *Penser l'homme et la folie*, Grenoble : Millon, 1991, p. 298-299.

12. Edmund HUSSERL, *L'idée de la phénoménologie*, Paris : PUF, 1994 (1950), p. 41.

éclairant de la connaissance, celui en particulier proposé par les sciences naturelles (œuvrant à l'objectivité des choses), constitue le point de départ de la phénoménologie philosophique qui, suite à Hegel, entend opérer un *retour à la chose elle-même*. Ce vœu est dès lors devenu « l'expression première et dernière » de toute phénoménologie[13].

Comme approche critique et rigoureuse de nos savoirs, et plus fondamentalement comme une mise en vue de l'expérience vécue qui les fonde, la phénoménologie distingue à cet effet deux types d'expérience que nous pouvons faire quotidiennement du monde, d'autrui et des choses. Une expérience directe (qui engage, disait Dilthey, notre compréhension de celles-là) et une expérience médiatisée, qui consiste à appliquer à leur endroit un savoir conceptuel et pré-jugé (revenant à *ex*pliquer les choses). Faire appel à une théorie explicative, et consécutivement ou réciproquement à une technique qui la sert, revient en effet à poser *sur* le monde (perçu comme une étendue à signifier, au sens cartésien classique) un acte de connaissance conceptuel, alors que tenter de sentir et d'expliciter la manière dont notre propre présence *au* monde s'indique, au plus près du mouvement même qui l'a vu naître, relève plus fondamentalement d'une détermination d'être qui s'éprouve, quant à elle, au plus près du rapport aux choses. Bien que ces deux types d'expérience sont sans cesse entremêlées au quotidien, nous les différencierons par souci de clarté.

Si la première révèle prioritairement un monde constitué d'objets à connaître, vis-à-vis duquel nous nous situons d'emblée comme sujet connaissant (mais du coup aussi comme objet à connaître pour nous-mêmes), la seconde tend à révéler notre être même *à* ce monde dans l'unité indivisible et dans l'éclaircie de laquelle nous sommes nous-mêmes mis en lumière comme être participant et sentant. Nous y sommes révélés comme existant au sens non trivial du mot (*ek-sistere*: hors de toute contenance, de toute fixation définitive), ainsi manifestés en tant que présence (*prae-sens*: être à l'avant de soi, là, dans l'espace de son pouvoir être propre). L'attitude naturelle tendrait à ob-jectiver le *réel* (le

---

13. La phénoménologie est communément définie comme la science de l'expérience, la science des phénomènes. L'expression ici citée est d'Henri MALDINEY, « Le dévoilement des concepts fondamentaux de la psychologie à travers la Daseinsanalyse de L. Binswanger » (1963), in *Regard, parole, espace*, Lausanne : L'Âge d'Homme, 1994, p. 89.

jeter en face) pour le signifier, passant donc inversement par une mise à distance pour le saisir, nous révélant par là-même dans un détachement contemplatif vis-à-vis du monde, d'autrui et de nous-mêmes. Si la phénoménologie opère donc la *mise entre parenthèse* des savoirs hérités de l'attitude naturelle (ce qu'elle nomme réduction phénoménologique), c'est parce que ceux-ci relèvent donc d'un savoir spéculatif et établi de façon inférentielle sur le monde, à partir de données établies indépendamment de l'expérience qui suscite leur actualisation. Par le biais de leur *mise hors jeu*, la phénoménologie vise ainsi un retour aux fondements de notre présence primordiale aux choses et au monde (tel qu'il est mien), au plus près de l'accueil que nous réservons à toute chose, avant toute saisie thématique comme objets de pensée (*re*)présentés : « Revenir aux choses mêmes, c'est revenir à ce monde avant la connaissance, dont la connaissance parle toujours, et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la géographie à l'égard du paysage où nous avons d'abord appris ce qu'est une forêt, une prairie ou une rivière[14]».

La phénoménologie n'entend donc pas fixer le quoi des choses, mais bien plutôt leur comment. Car, c'est là, affirme-t-elle clairement, dans le *là* de l'encontre que nous en faisons, que réside l'*agora* du sens, selon une expression appropriée de Maldiney. « Phénomène — le se-montrer-en-soi-même — signifie un mode d'encontre privilégié de quelque chose[15]. » Il s'agit en d'autres termes de s'entendre dans la proximité de notre ouverture à toute chose où la forme (le comment) et le sens (le quoi) co-incident comme unité dans le phénomène.

Positivité et phénoménalité se trouvent ainsi opposés dans l'accueil réservé aux choses. Hormis le fait que ce dualisme abrupt des points de vue ne résisterait pas longtemps à la critique (puisque leur conjonction fonde notre quotidien), relevons que ces modes d'accès indiquent tout de même des modes de présence aux choses radicalement différents. Alors que l'approche phénoménologique tend en effet à rappeler le principe d'une unité de sens prévalante à toute distinction arbitraire entre un sujet et un

---

14. Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris : Gallimard (Tel), 1945, p. III.

15. Martin HEIDEGGER, *Être et Temps*, Paris : Authentica (trad. G. Martineau), 1985 (1927), p. 44.

objet, l'attitude naturelle tendrait à soutenir une telle distinction, mettant en vue un sujet de raison occupé à décrire et à mesurer objectivement des faits. Elle tend ainsi à voir dans l'homme qu'elle objective un organisme psycho-physique (ou bio-psycho-social), mû par des lois causales et *diffracté* (le terme est je crois de Tatossian) en plusieurs *régions* articulables les unes aux autres (corps, conscience, psyché, langage, socialité,...) et le monde comme un composé d'objets plus ou moins organisés entre eux.

Rapports entre la psychologie clinique et la phénoménologie

Les apports de la phénoménologie, d'origine philosophique, provoquent un changement de perspective conséquent dans la façon de concevoir la pratique clinique. L'articulation entre les deux champs est difficile, comme le relève Blankenburg, parce que « les recherches phénoménologiques doivent être entreprises contre le courant de la façon dont la science se comprend elle-même[16]. »

Or, rappelons que la psychologie clinique travaille justement principalement selon la méthode objective empruntée aux sciences naturelles et qu'elle tend ainsi à appliquer les modèles explicatifs inspirées par celle-ci dans son effort pour saisir les réalités sensibles auxquelles elle a affaire. Elle place ainsi le psychologue en situation de procéder à la fois par *projection* — sur le plan de l'expérience vécue — d'une théorie explicative qui, par inférence, donnera sens aux actes et aux pensées qui s'y déploient, et par *abstraction*, opérant des va-et-vient entre la situation singulière du sujet et une conception générale qui le signifie au regard d'un système plus globalement donné (psychopathologique, par exemple). Ainsi, sa démarche vise très généralement à interpréter les signes perçus sur le fond d'un système théorique pré-établi et à considérer, dans ses formes les plus rigides, le sujet rencontré comme un cas clinique qui se montre dans ce qu'il dit et fait sous l'angle fermé d'une sémiologie à finalité typologique. La critique phénoménologique est sans concession sur ce point : une telle approche est dès lors décrite comme « inauthentique », parce qu'elle emprunte sa méthode aux sciences naturelles, foncièrement étrangères aux réels enjeux de la psychologie :

---

16. Wolfgang BLANKENBURG, *La perte de l'évidence naturelle. Une contribution à la psychopathologie des schizophrénies pauci-symptomatiques*, Paris : PUF, 1989 (1971).

> Une méthode [...] n'est authentique que si elle est en accord avec la spécificité de son objet, que si elle s'articule selon la concordance intérieure de cet objet qui forme un tout organique avec lui-même. Or l'objet de la psychologie positive est hétérogène et, d'autre part, la reconnaissance originaire de son identité n'est jamais effectuée dans une donation originale. Psychogénèse sans historicité, *Gestalt* sans *Gestaltung*, réflexologie sans véritable comportement, comportement sans sujet, sujet réduit à la pure fonction de « Percipiens », tous ces modes de la psychologie positive ont en vue une généralité séparée de l'individualité concrète, et cette généralité, variable de l'un à l'autre, est celle d'une structure abstraite qui vise à l'objectivité en court-circuitant la réalité. Plus simplement la psychologie positive passe outre à la dimension essentielle de l'homme réel dont l'existence, comme dit Hegel, n'est pas positivité, mais destin[17].

L'approche objectivante dispenserait donc de rencontrer autrui comme être de destin. Pourquoi donc ? Parce que l'implication minimale du thérapeute n'est alors plus en mesure de signifier quoi que ce soit pour le patient et pour lui-même dans l'instant de leur co-présence, placé qu'il se trouve en position d'*observer* ce qu'il a *mis en face de lui*. Il est ainsi loin de son site. En effet, vouloir comprendre autrui sur le fond d'un système hétérogène d'idées pré-conçues (mode de présence qui peut s'avérer utile du point de vue du savoir acquis sur le plan sémiologique, mais qui revient fondamentalement à *s'emparer* d'autrui à cette fin) revient à *positionner* ce dernier hors de la *situation* même où il se présente à moi (et où lui-même pourrait s'entendre dans l'expérience d'une rencontre avec moi et avec lui-même). À procéder de la sorte, le thérapeute pense le monde et autrui sous l'horizon de sens déjà fermé d'une table d'orientation préconçue, d'où il signifiera mécaniquement ceux-là et par là même sa propre façon de *s'y trouver*. Accueillir et saisir n'ont, on le voit, pas le même sens, puisqu'il en va dans l'accueil d'une disposition fondamentale de l'*être-avec-autrui*, alors que le saisissement en est déjà un mode particulier, manifestant une réduction de notre ouverture à lui, comportant le risque d'une réification que je qualifierais volontiers de *muséologique*.

---

17. H. Maldiney, « Le dévoilement des concepts fondamentaux de la psychologie à travers la Daseinsanalyse de L. Binswanger », in *Regard, parole, espace*, p. 87.

Sur ce point, Binswanger, rapportant un mot de Flaubert et sensible à une démarche psychiatrique inspirée par la psychanalyse et la phénoménologie philosophique, nous avait en son temps déjà sensibilisé au danger de statuer trop rapidement sur la vérité des interprétations portées dans le champ psychothérapeutique. Il invitait à propos de la souffrance humaine de renoncer à « la rage de vouloir conclure », entendons « ce besoin passionné de tirer des conclusions[18]. » Il avait en ses termes, et à travers toute son œuvre, critiqué le réflexe entomologiste hérité d'Aristote et souligné l'insuffisance du seul regard naturaliste appliqué à la psychopathologie et à la pratique clinique. Face à la souffrance humaine, avait-il dit en substance, la formation de l'esprit scientifique du soignant (basée sur une psychopathologie héritée de la physique et de la biochimie) n'est en effet pas à la mesure de la tâche, toujours prise dans l'entrelacs naturaliste posé sur l'homme. Il s'agirait bien plutôt, pour paraphraser Kierkegaard, de se demander ce que signifie *être un homme*[19], afin de pouvoir laisser une place à l'intuition de notre propre réflexivité.

Précisément, la démarche phénoménologique soutient fondamentalement l'idée que *l'expérience vécue fait toujours sens pour celui qui la vit*. Elle propose ainsi de comprendre l'expérience vécue au plus près du sens qu'elle prend pour ce dernier (le monde en tant qu'il est mien). Autrement dit, comprendre une situation concrète, c'est se demander dès lors comme clinicien comment elle est possible pour le sujet lui-même :

> Le phénoménologue, analysant l'expérience vécue psychopathologique, considère celle-ci tout d'abord, non pas comme l'espèce *(species)* conceptuellement fixée d'un genre psychopathologique pour revenir y travailler par la réflexion ; mais au contraire il cherche à se familiariser avec les significations que l'expression verbale du malade éveille en lui, à se voir lui-même dans le phénomène psychique anormal indiqué par le langage. Au lieu de réfléchir à sa relation avec d'autres phénomènes psychiques anormaux et à ses conditions

---

18. Ludwig BINSWANGER, « Sur la direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie » (1946), in *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne : discours, parcours, et Freud*, Paris : Gallimard, 1970 (1946), p. 51-84.

19 Soeren KIERKEGAARD, *Le concept d'angoisse*, Paris : Gallimard, 1976 (1844).

> d'apparition, il ne cherche que les signes distinctifs immanents à cette expérience vécue psychopathologique et que l'on peut découvrir en elle[20].

L'approche phénoménologique en psychologie clinique n'offre donc pas une théorie supplémentaire de l'homme (qui s'opposerait ainsi à la psychanalyse ou à l'approche cognitive dans le champ de la psychopathologie), mais consiste en un effort en vue d'expliciter les fondements mêmes de cette pratique. Elle est une « attitude », selon Naudin, Pringuey et Azorin[21]. Son rapport avec la psychologie clinique, la psychiatrie et la psychothérapie est ainsi un rapport d'« implication » et non d'application : « il ne s'agit pas d'appliquer une philosophie à la psychopathologie, mais [d'engager] une implication fondamentalement différente de la subjectivité psychiatrique dans sa rencontre avec le monde d'autrui qualifié de pathologique[22]. » Tatossian de préciser : « La phénoménologie refuse tout préjugé et le système des résultats d'une psycho(patho)logie phénoménologique en serait aussi un ». Ce dernier précisera qu'elle est « une manière de toujours travailler en flux[23]. » Les rapports entre la philosophie et la psychologie clinique concernent donc la situation du thérapeute lui-même, autant que celle du patient, et celle combinée de leur rencontre.

La rencontre comme phénomène

Ce que nous avons dit jusqu'à maintenant amène à poser le point de départ suivant : nous n'aborderons pas la rencontre comme un thème philosophique, ni même psychologique, mais comme une expérience vive, un événement. C'est une différence de taille qui impliquera que nous devions à présent tenter d'en rendre compte du point de vue de l'expérience vécue par le sujet, et non de la décrire comme un fait, advenant là, sous nos yeux, dans un espace et un temps donnés et sous le jour d'une théorie

---

20. Ludwig BINSWANGER, « De la phénoménologie » (1923), in *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris : Minuit, 1971, p. 116.

21. Jean NAUDIN, Dominique PRINGUEY, Jean-Michel AZORIN, « Phénoménologie et analyse existentielle », Encyclopédie Médico-Chirurgicale (Psychiatrie), 37-815-A-10 (1998), p. 1.

22. Sébastien GIUDICELLI, *Journal de bord d'un thérapeute : études cliniques*, Paris : Seuil, 1996, p. 21.

23. Arthur TATOSSIAN, « La phénoménologie des psychoses », *L'Art du comprendre*, 2e éd. (1997), p. 10 et 22.

préalable que l'on ne ferait qu'appliquer à son endroit. Car, procéder de la sorte reviendrait, comme déjà dit, à se situer d'emblée comme un « sujet hors de cause[24]», rompant du même coup avec toute possibilité de comprendre quoique ce soit au phénomène donné, et de nous entendre à lui.

Une telle option ne répond donc pas à un choix théorique préalable, mais se trouve indiquée par le phénomène lui-même, pourrions-nous dire. Suivant le principe phénoménologique, nous pensons que la rencontre se montre en effet fondamentalement à nous de telle sorte qu'*il en va d'elle-même*, dans l'accueil sentant et questionnant où nous nous portons en elle.

La mise « hors-jeu » des théories que nous portons sur l'expérience de la rencontre est toutefois un exercice difficile. En particulier pour le psychologue ou le psychiatre qui a appris durant sa formation à s'appuyer sur un certain nombre de modèles théoriques qui viennent donner sens aux manifestations parfois complexes de la souffrance humaine. Il faut dès lors pour revenir *à la chose elle-même* se démettre préalablement du terrain des prédicats construits tout au long de notre *dialogue scientifique et habituel* avec le monde (Maldiney) et tenter de s'entendre dans l'ouverture qui nous lie fondamentalement *toujours déjà à lui*. « Avant toute représentation, nous nous mouvons dans un espace de présence, dont le style préfigure le "comment" de toutes nos rencontres[25]». Un tel exercice, qui est aussi une exigence de rigueur, nécessite alors un certain « courage scientifique[26]».

Que faire alors ? «Être là », propose la phénoménologie : *voir*, *comprendre*, *interpréter et tenter de formuler*. Dans l'ordre des termes révélé par l'expérience que nous faisons généralement des choses et qui est également, selon Binswanger, celui qui fonde dès lors l'authenticité de toute démarche compréhensive dans le champ de la psychiatrie et de la psychologie[27].

---

24. Ludwig BINSWANGER, cité par Henri MALDINEY, « Daseinsanalyse : phénoménologie de l'existant ? », in Pierre FÉDIDA (dir), *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse*, Paris : Greupp, 1986, p. 10.

25. Henri MALDINEY, *Avènement de l'œuvre*, Saint-Maximin : Théétète Éditions, 1997, p. 27.

26. H. Maldiney, « Daseinsanalyse : phénoménologie de l'existant ? », in Pierre FÉDIDA (dir), *Phénoménologie, psychiatrie, psychanalyse*, p. 11.

27. Ludwig BINSWANGER, « Apprendre par expérience, comprendre, interpréter en psychanalyse », (1926), in *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne : discours, parcours, et Freud*, (trad. fr. R. Lewinter), Paris : Gallimard (Tel), 1970, p. 155-172.

L'événement de la rencontre

La rencontre est un événement. Elle est à ce titre quelque chose qui arrive, et qui du coup toujours *m'*arrive. « Un fait auquel vient aboutir une situation », dit Le Robert (situation : site, lieu où je me trouve, en tant que je suis alors en vue de moi-même), ce fait étant toujours alors « de quelque importance pour l'homme », précise le dictionnaire (le mot *homme* devant être pris ici dans son sens singulier et général à la fois : le singulier, en tant qu'il est humain, en tant qu'il indique l'homme). Aussi, la rencontre peut être considérée comme un fait qui, par-delà son caractère simplement factuel, met en vue le caractère structurellement événementiel au cours duquel, et en vue duquel toujours, *j'*adviens comme existant. L'événement m'ouvre ainsi au monde (en tant qu'il est mien), me transformant toujours. Il participe ainsi, dans le sens fort et premier du mot, de mon *avènement*, comme le souligne l'étymologie latine du mot (événement vient de *evenire*, qui signifie avènement): « Je ne deviens qu'en tant que quelque chose m'arrive. Et quelque chose n'arrive (ne m'arrive) qu'en tant que je deviens[28] ».

C'est cette filiation d'origine que Maldiney entend précisément rappeler lorsqu'il parle de l'« événement-avènement ». Il a alors ces mots décisifs que nous pouvons entendre à propos de la rencontre et qui indiquent un puissant renversement :

> Un événement-avènement ne se produit pas dans le monde. C'est lui qui ouvre le monde.Tous les systèmes de référence jusqu'alors opérants s'effondrent. L'événement est transformateur ; et nous ne l'accueillons qu'à nous transformer nous-même. [...] Comme jailli d'un cratère ou débordant d'une source, quelque chose est là, qui n'était rien pour moi, là où je n'étais pas et où soudain je me trouve[29].

Ce qui transforme *me* transforme. Et c'est dans des termes similaires que l'écrivain et critique Maurice Blanchot, inspiré par Lévinas, parle de la rencontre comme d'un séisme vivifiant. À y regarder de près, dit-il, elle est « l'irruption du dehors, l'extério-

---

28. Erwin STRAUS, *Vom Sinn des Sinne*, Berlin Göttingen Heidelberg : Springer Verlag, 2e éd, 1935, p. 372. On propose ici la traduction de Henri MALDINEY tirée de « Naissance de la poésie dans l'œuvre d'André du Bouchet », in *L'Art, l'éclair de l'être*, Seyssel : Éditions Comp'Act, 1993, p. 95.

29. H. Maldiney, « Naissance de la poésie dans l'œuvre d'André du Bouchet », in *L'Art, l'éclair de l'être*, p. 95.

rité ébranlant tout. [Elle] perce le monde, perce le moi [...], l'une des formes les plus assurées, les plus indécises de la rencontre, c'est la dérobée du mourir[30].» Tout échoue dès lors à pouvoir la contenir, la réduire. Elle implique un lâcher prise, s'indiquant pleinement comme ouverture et nous révélant en son épicentre à la mesure de la tension qui nous anime comme existant, sans clôture et dans l'opacité lucide où nous avons précisément le sentiment d'exister pleinement et de ne pouvoir sur tout. Comme *homme*, disait Lévinas, nous y sommes révélés comme «tenus en éveil» par une «énigme», autrement dit par quelque chose que nous n'avons pas encore compris (que nous n'avons pas encore pris *en* nous, cela nous restant du coup étranger, foncièrement *autre*).

Autrui nous apparaît ainsi, à être rencontré, aussi inabordable qu'infini (sans fin, sans limite, donnée une fois pour toute, par ma théorie, ma vue du monde). Sa présence, ou sa manifestation, dépasse tout savoir qui chercherait à le contenir. «Ce qui nous est le plus proche se donne dans une proximité inabordable[31]». L'événement de la rencontre signe ainsi l'échec d'une pensée qui totaliserait tout à son image[32]. En révélant l'homme en situation de s'éprouver comme existant, l'événement du *rencontrer* le découvre fondamentalement hors de toute contenance et de toute certitude dans son rapport au monde, à autrui et à soi-*même* (où le moi est identique, mais advenant toutefois toujours). *Rencontrer*, c'est s'ouvrir à ce qui est *autre*, par essence. La pensée est alors en vue de son propre inachèvement.

Or, c'est bien d'elle — de cette ouverture, réalisée pleinement ou non sur ce mode là, et dont nous venons de rappeler le caractère fondamental — dont il s'agit probablement en propre, et non seulement au sens que l'on dit figuré, lorsque quelqu'un vient demander l'*aide* d'un psychothérapeute, parce qu'il ne *s'en sort pas tout seul*, comme on dit alors.

La rencontre thérapeutique : rencontrer et soigner

De quoi est-il au fond question dans les termes *rencontrer* et *soigner* ? (une brève analyse étymologique nous permettra de

---

30. Maurice BLANCHOT, *L'Entretien infini*, Paris : Gallimard, p. 608.

31. H Maldiney, «Naissance de la poésie dans l'œuvre d'André du Bouchet», in *L'Art, l'éclair de l'être*, p. 96.

32. Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini : essai sur l'extériorité*, La Haye : Nijhoff, 1961 ; *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris : Vrin, 1998 (1982).

« retrouver en deça de tous les sens constitués, thématisés par leur usage local et objectivant, une signification non-thématique qui déborde toujours les thèmes, une direction de sens qui à l'intérieur du sens excède de sens — et qui en est la sève perpétuelle[33]»). Il s'agit de deux verbes en premier lieu. De trois mots en tout et à y regarder de près : rencontrer *et* soigner. Une activité liante apparaît ainsi en sous-œuvre. Nous choisirons de l'approcher comme *psychothérapie* et dirons pour le moment qu'elle réside dans l'art et la science du *thérapeute*, mis au service d'une cause (le psychique).

D'une manière générale, les verbes *rencontrer* et *soigner* expriment tous deux une action entre-prise vis-à-vis d'autrui ou vis-à-vis de soi-même dans un sens réflexif (*se soigner, se rencontrer*). Ils amènent ainsi l'idée d'une ouverture sur autre chose que soi ou l'espace d'un dégagement dans le rapport à soi-même. Comme tous les verbes, ils définissent des actions, c'est-à-dire des dimensions premières de l'existence qui viendront signifier des mouvements fondamentaux de l'être-homme et le fond sémantique de telle pratique particulière et concrète de notre vie quotidienne.

La langue française retient plusieurs sens proches les uns des autres pour les mots *rencontrer* et *rencontre*. L'étymologie rappelle qu'ils proviennent de la même racine latine *in contra* qui signifie encontre : « en face de » (Le Robert). La forme renforcée (r-*encontrer*) introduit l'idée d'une répétition. Les antonymes relevés sont *éviter* et *manquer*; bien que le langage courant ne semble pas disposer d'une expression susceptible de traduire un inverse logique au phénomène de la rencontre. *Rencontre manquée* signifie qu'elle n'a pas *eu* lieu, qu'elle n'a pas eu de lieu où advenir, sauf dans la trace plaintive du manque qu'elle peut faire naître, alors qu'*éviter* une rencontre souligne la part active portée à déjouer son avènement. Le dictionnaire nous apprend aussi que deux personnes *se rencontrent* lorsqu'elles « se trouvent en même temps au même endroit », introduisant ainsi les dimensions de l'espace et du temps vécus conjointement. Relevons que la rencontre indique alors l'expérience d'un partage, d'une jointure. S'y profile potentiellement la modalité de la réciprocité : c'est l'expérience d'un contact qui est rapportée par le sens d'«être mis, se

---

33. H. Maldiney, « Le dévoilement des concepts fondamentaux de la psychologie à travers la Daseinsanalyse de L. Binswanger », in *Regard, parole, espace*, p. 101.

trouver en présence de... », autrement dit en situation de co-présence. Les verbes proches sont : toucher, réunir, trouver, croiser, sans toutefois devenir des équivalents directs.

De façon fort intéressante, le Littré précise, quant à lui, que pour rencontrer il faut « aller au-devant ». *Se rencontrer* (entre nous, soi-même) signifie alors *aller au devant de soi,* dans un rapport qui indique une mise en vue de soi qui repose sur un écart, véritable condition nécessaire à toute rencontre. La compréhension de son sens rapproche ainsi le mot *rencontrer* du mot exister, au sens non trivial où nous l'avions défini préalablement : l'homme, dira le phénoménologue, *existe* parce qu'il est essentiellement sa propre possibilité (son propre pouvoir être, hors de toute contenance et fixation définitive). Or, *rencontrer* contient précisément l'idée d'une mise en vue de soi-même (pro-jet), propre à inaugurer le sentiment d'exister pleinement. On entrevoit ainsi les rapports intimes qu'entretiennent entre eux les verbes *rencontrer* et *exister*.

« Soigner » et « soin » dérivent, quant à eux, du latin *soniare* qui signifie « s'occuper de ». Ils sont voisins des mots grecs *therapeuein* et *therapeia* (soin, cure), qui ont donné « thérapeutique » et « thérapie ». Ils qualifient « l'ensemble des actions et pratiques destinées à guérir, à traiter les maladies ».

Au sens large, *soigner* ne renvoie cependant pas forcément à la dimension du *guérir*, clairement contenue dans le mot « thérapeutique » (nous retrouvons là la distinction opérée par Freud entre la psychanalyse et la psychothérapie, la guérison n'étant pas un but en soi de la *cure*, donc du soin). Aussi, le soin exprime-t-il généralement et plus globalement la préoccupation, la bienveillance, l'attention portée à quelqu'un ou à quelque chose, le souci et la sollicitude, terme que l'on retrouve au centre de la phénoménologie de Heidegger, et qui indique la guise de notre rapport à autrui[34].

Soigner, nous dit Le Robert, signifie également *prendre garde à...*, ce qui revient à *prendre par le re-gard* évoquant à la fois le sens (sensoriel) de la préhension et celui de la vue dans le rapport à autrui comme dans le rapport à soi-même. Soigner quelqu'un (ou se soigner), c'est ainsi « s'occuper de son bien-être »,

---

34. La sollicitude renvoie chez Heidegger à l'être-avec-autrui, la préoccupation à l'être-au-monde et le pouvoir-être à l'être-Soi. M. Heidegger, *Être et Temps*, p. 118-119.

autrement dit de son être bien, par le biais d'une garde, d'un portage qui peut aller des petits soins aux secours d'urgences, des cajoleries au traitement médical (on peut se référer à la notion de contenant en psychanalyse). Le dictionnaire relève comme antonymes les mots mépris, incurie et négligence.

Ces deux actions — rencontrer et soigner — ne sont donc pas propres au champ thérapeutique, puisqu'elles évoquent, comme il vient d'être dit, des dimensions plus fondamentales de l'existence (l'être ensemble et la sollicitude). Nous pouvons cependant penser qu'elles trouvent dans le contexte psychothérapeutique une mise en jeu spécifique.

La situation psychothérapeutique

Nous proposerons de penser que la situation psychothérapeutique peut être caractérisée par le fait que l'attention portée à ces actions, par l'un et l'autre des partenaires en présence, est de nature à signifier fondamentalement le sens de leur «être-là-ensemble» et que l'horizon ouvert comme l'objectif atteint (le prendre soin) amène logiquement le terme du processus entre-pris et de l'encontre vécue.

La psychothérapie est donc une pratique particulière du soigner, le terme « psycho » venant qualifier le moyen utilisé (le psychisme) comme le site privilégié par la rencontre (en vue de quoi la rencontre *a lieu*). Partant de la visée à la fois spécifique et générale du mot « thérapie » (guérir / se préoccuper, se soucier de), le psychothérapeute est donc celui qui se pré-occupe, puis s'occupe de porter soin à ce qui a trait au psychisme chez autrui par le biais de son propre psychisme (ce qui correspond à la définition habituellement donnée de la psychothérapie depuis Freud), se *situant* toutefois plus fondamentalement aussi comme un être de souci pour l'*être* même de cet autrui (son pouvoir être), appréhendé comme un partenaire de circonstance dans l'occurence d'une rencontre comprise comme l'avènement d'une ouverture potentielle (dans son rapport à soi, à autrui, à l'espace, au temps vécus).

C'est certainement chez Binswanger que l'on trouve la tentative la plus aboutie de définir la psychothérapie dans une telle perspective. Elle est alors comprise comme une expérience intersubjective nodale (point de rupture avec Freud) qui repose sur une structure ontologique fondamentale qu'il a appelée la nostrité *(Wirheit)*, le Nous, et qui constitue la base d'expérience du monde commun (tel qu'il est mien). Selon Binswanger, en effet, l'être-là

se révèle toujours déjà fondamentalement comme être-avec-autrui *(Mitsein)*, pris dans le tissage d'un rapport à l'autre nullement précédé d'un autre état (chez Heidegger, celui-ci est originairement le fait d'être *là*, échu au monde). Ce qu'il appelle dès lors la *partenairité* constitue une détermination d'origine. En vertu de cela, le monde commun, celui ouvert par la rencontre, constitue à la fois l'espace d'appui dans l'existence et le lieu de demeure d'être fondamental. L'expérience commune est celle qui nous ouvre proprement au monde par le biais de la rencontre (comme événement-avènement), nous situant nous-même comme partenaire de circonstance dans une « communauté de destin » (Binswanger). La proximité des partenaires en présence, au cours de la psychothérapie, est dès lors comprise de manière paradigmatique comme une expérience de *repossibilisation* de l'expérience d'être. La rencontre devient la cause commune et la raison d'être de cette *agora* susceptible d'ouvrir l'espace et le temps vécus à l'inédit, le rapport à autrui, comme à soi, de manière inédite.

Conclusion : de l'inachèvement dans la compréhension de soi et d'autrui

Terminons avec quelques pensées ramassées en guise de conclusion. La psychologie, avons-nous dit, est étymologiquement la science du psychisme, la science du psychique. Elle ne tient cependant pas toute entière dans le mot qui la qualifie. Elle le déborde, comme nous l'avons vu, de la même manière que tout projet de compréhension déborde par essence sa seule tenue dans le langage ; comme toute idée dépasse sa seule représentation de chose irrémédiablement fixée par lui. Cela nous est au fond indiqué par l'expérience que nous pouvons faire quotidiennement de nous-mêmes : nous sommes des êtres de parole, sans que nous puissions toutefois tout entier nous porter en elle et parvenir à ramener notre existence sous le couvert d'un mot, ou d'une parole. C'est pourtant bien à travers le langage aussi que nous pensons. Toutefois, l'expression de notre présence au monde dépasse le simple discours que nous pouvons porter sur nous-mêmes et sur lui (d'autres dimensions sont à l'œuvre : le corps par exemple) peut-être parce que le mot indique le monde de la même façon qu'un discours objectivant maintient toujours dans un certain détachement cela même qu'il prétend approcher.

La psychologie apparaît ainsi comme une science du psychisme qu'il s'agit donc de ne pas prendre au mot, au risque de la réduire

à sa seule représentation de chose. Autrement dit, au risque de nous trouver dans une situation où l'arbre cache la forêt, où « l'arbre de l'objet risque de nous cacher la forêt du monde », pour reprendre une expression parlante de Charcosset[35]. Or, précisément qu'est-ce qui derrière l'objet constitue le monde de la psychologie ?

Nous dirons qu'il est, comme nous l'avons brièvement décrit ici, celui ouvert par la pratique clinique du psychologue. Avant de se constituer comme une science du psychisme, avec son cortège de concepts savants et susceptibles — il est vrai — d'expliquer le cours de la vie psychique, la psychologie est en situation de se pratiquer comme un voir et un comprendre. Plus précisément comme un être-ensemble dans ce voir et ce comprendre. Elle naît ainsi à elle-même, et comme discipline au sein de la communauté des hommes, dans sa mise en acte nuancée et pensée auprès d'autrui. Autrement dit, elle naît de l'encontre engagée avec autrui, inaugurée par notre présence questionnante et signifiante auprès de lui, dans notre ouverture à lui sous les traits d'un être-l'un-avec-l'autre, à la fois événement et processus dans le cours de l'espace et le temps vécus.

En effet, la situation du psychologue n'est pas d'être placé hors d'un monde qui serait déjà là, sans lui, et qu'il interrogerait secondairement à coups de concepts et de théories bien faites. Elle serait bien plutôt en situation de se constituer comme projet de compréhension de l'homme *en* ce monde, à même le déploiement de ce voir auprès d'autrui et comme partie prenante du monde commun ouvert par l'événement de la rencontre. Et c'est bien à partir de la mise en vue de sa pratique, comme espace potentiel d'une ouverture, qu'il paraît important de l'approcher pour ne pas prendre la psychologie au mot, au corps figé de son concept et sous l'horizon fermé de sa seule représentation de chose. L'arbre du psychique risque sans cela de nous cacher la forêt du monde des hommes.

Ce mouvement retrouvé, c'est celui du sentir disait Erwin Straus, celui qui rend visible notre participation aux choses, dans la veine de notre implication au monde et dans l'accueil sentant où nous nous trouvons toujours déjà ouvert à lui. Inversément,

---

35. Jean-Pierre CHARCOSSET, « Les marges », in Pierre FÉDIDA et Jaques SCHOTTE (dir.), *Psychiatrie et existence*, Grenoble : Millon, 1991, p. 137-152.

pourrait-on dire, le versant conceptuel de la psychologie vise un amarrage de la pensée. Un lieu où elle trouve du repos et l'avantage d'une certaine clarification. Certainement. Mais, elle y côtoie alors irrémédiablement aussi le risque d'une certaine fixité et d'un somnanbulisme au long cours. En elle apparaît, en effet, l'arrêt objectif de « la chose elle-même », comme disent les phénoménologues : son éclaircie figée. La psychologie à tout à y gagner et tout à y perdre également : elle y joue la carte de son étalonnage comme science, empruntant à d'autres sa méthode pour parfaire l'acceptabilité de ses résultats et la légitimité (conjoncturelle) de son pouvoir, mais elle prend en même temps le risque d'aliéner l'autre en se détachant alors dramatiquement de son sol, finissant par ne constituer qu'un discours auto-logique qui ne répond plus à rien, sinon de lui-même. À qui l'adresse-t-elle alors ?

Christian BROKATZKY