

## **De la connaissance la reconnaissance**

Défis que pose et que devra affronter l'approche centrée sur la personne dans une perspective dialogique et éthique en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle

Peter F. SCHMID

Traduction : Marie-Andrée Dionne, trad.a.

---

contenu

- 1. «Personne» et «rencontre» - Deux concepts fondamentaux dans une perspective dialogique**
  - 2. Présence – Les «conditions essentielles» dans une perspective dialogique**
  - 3. Être interpellé(e) et répondre – Le changement de paradigme éthique et épistémologique de Carl Rogers**
  - 4. Défis paradigmatiques – Quelques perspectives pour l'avenir de l'approche**
- 

Mon intention dans cet article<sup>1</sup>, est d'approfondir les fondements de l'approche centrée sur la personne en mettant l'accent sur la psychothérapie et le counseling. Je l'ai conçu de façon à stimuler un échange au sujet des défis que pose et que devra affronter l'approche centrée sur la personne en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, dans la perspective de la philosophie de la rencontre, du dialogue, de l'épistémologie et de l'éthique.

Je suis convaincu que Carl Rogers lui-même aurait beaucoup apprécié cette façon de célébrer son 100<sup>e</sup> anniversaire : ne pas se contenter de nommer et d'énumérer ses mérites, mais bien, dans l'esprit qui le caractérisait, aller de l'avant dans la compréhension de ce que sa révolution – car c'était bel et bien une révolution – signifie aujourd'hui et des défis qui nous attendent demain, à l'intérieur et à l'extérieur de notre communauté – notre « politique intérieure et extérieure », pour ainsi dire. En d'autres mots : les tâches qui nous attendent si nous tentons de pousser plus loin dans la voie qu'il a tracée.

Pour commencer, j'aimerais vous convier à un petit exercice d'imagination : Imaginez que, quelles que soient les circonstances qui vous aient mené(e) là, vous vous retrouvez plongé(e) au milieu d'une culture qui vous est inconnue sur une île isolée où vous devez repartir à zéro et vous refaire une vie complètement nouvelle, sans aucune des personnes que vous avez connues jusqu'ici. Est-ce que votre développement à partir de ce moment fera de vous une personne différente de celle que vous étiez avant ? Ou resterez-vous pas mal la même personne – avec quelques différences extérieures – mais au fond la même personne qu'auparavant ? Comment vous considérez-vous ? Qu'est-ce qui fait de vous la personne que vous êtes ? Ce que vous avez apporté avec vous, ce qui vous a été donné depuis le tout début

et ce qui, au fil du temps, a grandi à partir de l'intérieur de vous-même ? Ou bien ce que vous avez développé à travers les relations importantes de votre vie et qui, par conséquent, va continuer de changer au fil de vos nouvelles relations ? Qu'est-ce qui fait de vous ce que vous êtes ?

Et de grâce, ne répondez pas trop vite : « les deux ». Chaque personne a une théorie profonde et souvent implicite, non réfléchie, au sujet d'elle-même et, quand ça compte vraiment, elle se dit : « J'ai la force intérieure pour affronter cela », ou bien elle est convaincue d'être dépendante des relations qu'elle a avec les autres. Alors, quelle est votre conviction à propos de vous-même ?

Dans une approche centrée sur la personne, réfléchir de façon fondamentale à la conception de l'être humain sur laquelle on doit fonder sa théorie et sa pratique, et par conséquent adopter une position anthropologique de base, a une importance décisive. Il va sans dire que ceci ne peut être fait sans tenter de se comprendre soi-même. Les thérapeutes et les « counselors » doivent savoir comment ils et elles se considèrent eux-mêmes et elles-mêmes pour pouvoir être ouvert(e)s à la conception de soi de leur client(e) dans son île isolée.

Le nom de cette approche contient le mot « personne », ce qui suffit pour demander ce que cela signifie en réalité. Même si le nom peut avoir été établi à l'origine pour des raisons pragmatiques (c'est-à-dire pour trouver un terme pouvant englober de nouveaux champs d'application, au-delà des client(e)s), Rogers l'a aussi choisi délibérément en raison de sa signification essentielle (voir Kirschenbaum 1979, p. 424). En effet, contrairement à d'autres interprétations psychothérapeutiques et sociopsychologiques, l'approche centrée sur la personne jette un regard radical sur l'être humain en tant que personne et représente par conséquent un changement radical de paradigme en philosophie, en psychologie et en psychothérapie. Ce que Carl Rogers a fait était ni plus ni moins que de relier entre eux psychothérapie et domaines connexes à la grande tradition occidentale qui consiste à considérer l'être humain comme une personne au lieu de le traiter comme un objet, de l'analyser comme une machine, comme « l'appareil de la psyche », ou de le réduire à son comportement et à son rendement – ou encore, dans les développements plus récents du dernier siècle, de dégrader les personnes en les réduisant à des fonctions dans des systèmes.

## **1. « Personne » et « rencontre » — Deux concepts fondamentaux dans une perspective dialogique**

### **1.1 « Personne » : l'être humain dans son indépendance et son interdépendance**

Le mot « personne » dénote une vision spécifique de l'être humain entièrement développée et élaborée dans la tradition judéo-chrétienne et, par conséquent, dans la philosophie et la théologie occidentales. Il combine deux dimensions irrévocables de l'existence humaine : l'aspect substantiel ou individuel – être une personne –, et l'aspect relationnel ou transcendant ou dialogique – devenir une personne. J'ai travaillé sur ceci en détail (Schmid 1991; 1998a; 2001d) et je vais en faire un bref survol comme point de départ.

C'est Boèce (480-525 ap. J.-C.) qui, le premier, a défini la conception substantialiste (ou individualiste) de la personne : *Persona est rationalis naturae individua substantia* (la personne est une substance individuelle de nature rationnelle). Le mot « substance » dérive de *sub-stare*, qui signifie littéralement « atteindre une position debout à partir d'en-dessous ».

Par conséquent, cela signifie se tenir debout par soi-même, être fondé sur soi-même, et implique donc autonomie et indépendance.

Par conséquent, quiconque associe personne avec indépendance et unicité, liberté et dignité, unité, souveraineté et autodétermination, responsabilité, droits humains, etc., se voit lui-même ou elle-même dans la tradition d'une telle conception individualiste de la personne. C'est ce qu'on veut dire lorsqu'on définit l'être humain comme une personne à partir du moment de la conception, sans égard à sa santé ni à son développement physique ou mental. Être une personne signifie par conséquent être-par-soi (en allemand : Aus-sich-Sein) et être-pour-soi (Für-sich-Sein).

L'influence de cette conception de la personne est particulièrement marquée dans les débuts de la réflexion de Carl Rogers, période durant laquelle, en se fondant sur la tendance actualisante, il comprend l'être humain principalement du point de vue individualiste, et où par conséquent il considère la thérapie comme un processus de développement de la personnalité avec accent sur la confiance dans l'organisme, un Moi réaliste et par-dessus tout la considération positive ainsi que l'empathie comme conditions bénéfiques. Rogers crée alors l'expression « personne fonctionnant pleinement » pour exprimer la notion idéale de l'être humain mature.

La notion relationnaliste de ce que signifie être une personne a été définie par Richard de Saint-Victor (1173 ap. J.-C.) dans la tradition de la théologie patristique : il comprenait la personne comme une *naturae rationalis incommunicabilis existentia* (existence incommunicable d'une nature raisonnable). Ici, la personne n'est pas conçue comme une subsistence, mais comme une ek-sistence, comme venant à être à partir de l'extérieur (« ex »), à travers les autres, et se tenant devant les autres. Par conséquent, une personne est celui ou celle qui est devenu(e) lui-même ou elle-même précisément à travers les autres, ce qui implique interdépendance, solidarité et responsabilité.

Ainsi, quiconque comprend la personne à travers les relations, à travers le dialogue, à travers le partenariat, à travers les rapports avec le monde, à travers la dépendance à l'égard des autres, à travers « l'interrelationalité » [interconnectedness], quiconque le ou la voit dans la totalité de la communauté, comme fondamentalement indisponible, quiconque met l'accent sur le fait qu'un homme ou une femme est une personne en autant qu'il ou elle est en relation avec d'autres, suit la tradition de la conception relationnaliste de la « personne ». Être une personne signifie donc être-par- et être-dans-une-relation (en allemand : aus- und in-Beziehung-sein), être à travers les autres.

Cette conception de l'être humain en tant que personne caractérise particulièrement l'œuvre tardive de Rogers, où il comprend la personne comme relationnelle, incluse dans un groupe ou une communauté, comme ayant des rapports interpersonnels, à cause de son « interrelationalité ». Il s'ensuit que la rencontre mutuelle est un élément décisif en thérapie et dans le développement personnel, et Rogers considère dès lors la sincérité<sup>2</sup> comme une condition facilitatrice prééminente.

Ces deux façons de comprendre l'être humain sont contradictoires, et même conflictuelles, mais c'est exactement cette tension entre autonomie et interrelationalité, indépendance et interdépendance, autosuffisance et engagement, souveraineté et solidarité, qui donne à l'humain son caractère unique. De plus, on peut clairement montrer que la signification du mot « personne » dans le contexte original et authentique [de l'approche]

centrée sur la personne fait précisément référence à ces deux dimensions que l'on peut caractériser par les expressions accrocheuses « tendance actualisante » et « personne fonctionnant pleinement » d'une part, et « relation » et « rencontre » d'autre part. Qui plus est, cette position anthropologique, bien développée par la phénoménologie et la philosophie personnaliste (ou dialogique ou de la rencontre), est la caractéristique distinctive de la compréhension, de la pensée et de l'action centrées sur la personne. Ce n'est que dans la dialectique de ces deux interprétations, non dans un « ou bien... ou bien... » mais dans un « et... et... », que le mystère de la personne devient accessible à quiconque se permet de s'impliquer dans une relation de personne à personne. Une conception de la personne issue de ces deux perspectives contraste avec une conception privatiste de l'être humain tout aussi bien qu'avec une conception collectiviste.

Pendant de nombreuses années, Rogers lui-même s'est plus occupé de l'aspect individuel de la personne, au sens théorique, mettant l'accent sur la personne en tant qu'individu unique et à-ne-pas-diriger en thérapie. Ce n'est que plus tard qu'il s'est concentré de plus en plus sur la dimension relationnelle. En outre, il n'a pas documenté cela de façon aussi structurée que lorsqu'il écrivait, dans ses ouvrages plus anciens, au sujet de l'aspect substantiel de l'individu dans la relation thérapeutique. Néanmoins, contact et relation formaient une catégorie centrale de son anthropologie dès les tout débuts (cf. Schmid 2001c), et la formulation des « conditions nécessaires et suffisantes d'une modification thérapeutique de la personnalité » n'aurait jamais pu voir le jour sans cela. Déjà, ici, la première condition fait référence au contact – un fondement relationnel.

Ce n'est certainement pas une coïncidence si Rogers a fréquemment et explicitement fait référence (par exemple : Rogers, 1961, 153) à deux philosophes à qui l'histoire du concept de personne a toujours accordé une position de première importance : Kierkegaard, qui considère la misère de l'individu, et Buber, qui souligne les occasions qu'implique le dialogue.

Pour résumer : L'axiome dialectique de base en anthropologie centrée sur la personne est la tendance actualisante en tant que force de l'individu, enchâssée dans l'interrelationalité, la nature sociale de la personne. Les deux axes de l'axiome forment les fondements de la compréhension de la personnalisation — du fait de « devenir une personne » de façon authentique (Rogers 1961).

## 1.2 « Rencontre » : contact avec l'inattendu

Se rencontrer face à face : l'importance « d'être contre »

Une des conséquences du fait de considérer l'être humain comme une personne est la prise de conscience qu'accepter une autre personne signifie la reconnaître véritablement comme Autre au sens de la philosophie dialogique ou de la rencontre. Il ou elle n'est pas un(e) alter ego, pas a priori un(e) ami(e) intime, pas une personne identifiable. Il ou elle est une personne entièrement différente. Ce n'est que lorsqu'on apprécie pleinement ce fait – la différence fondamentale – que la rencontre et la communauté deviennent possibles. Rencontrer une autre personne signifie tout d'abord prendre en considération que l'Autre, réellement, « se tient devant moi » [stands counter]<sup>3</sup>, parce qu'il ou elle est essentiellement différent(e) de moi (cf. Schmid 1998b).

Le philosophe allemand et théologien catholique Romano Guardini (1885-1968) comprend la rencontre comme un étonnant contact avec la réalité de l'Autre. Selon Guardini (1955), rencontre signifie que l'on est touché par l'essence de celui ou celle qui se tient face à nous. Une ouverture sans but, une distance qui mène à l'étonnement et l'initiative d'un homme ou d'une femme libre sont des conditions indispensables pour que cela puisse se produire. Dans la rencontre interpersonnelle, affinité et aliénation peuvent être vécues en même temps. La rencontre est une aventure qui contient une semence créatrice, une percée vers quelque chose de nouveau. La relation « se centre dans l'Autre ».

Le grand théologien protestant Paul Tillich (1886-1965), avec qui Rogers a établi un dialogue ouvert (Rogers/Tillich 1966), soulignait que la personne émerge de la résistance [qui survient] dans la rencontre de l'Autre : si la personne « ne rencontrait pas la résistance d'autres Soi, tout Soi tenterait de se faire lui-même absolu. [...] Un individu peut faire la conquête de tout le monde des objets, mais il ne peut conquérir une personne sans la détruire comme une personne. L'individu se découvre lui-même à travers cette résistance. S'il ne veut pas détruire l'autre personne, il doit entrer en communion avec elle. Dans la résistance de l'autre personne, la personne est née. » (Tillich, 1951, vol. II, p. 39.)

« Être contre », selon Martin Buber (1878-1965) est le fondement de la rencontre face à face. Être devant l'Autre offre la possibilité de lui faire face et de le ou la reconnaître. Être une personne consiste dans l'événement de la rencontre ou du dialogue, de la communication de soi-même. Buber définit la rencontre comme l'immédiateté de la relation Je-Tu, un événement où l'on devient présence à l'Autre. Le Je n'est pas constitué jusqu'à ce que survienne une telle relation de rencontre : « Je m'accomplis au contact du Tu; c'est en devenant Je que je dis Tu.<sup>4</sup> [...] Toute vie véritable est rencontre. » (Buber, 1923, 13). Par conséquent, la rencontre se trouve là où se produit le dialogue.

On peut aisément comprendre la notion « contre » de la rencontre en pensant à deux personnes se tenant côte à côte et faisant un pas l'une vers l'autre. Cela commence par un pas pour se placer devant l'autre. Ce pas en apparence si simple est cependant fondamental : s'éloigner d'un pas et se placer devant l'autre personne pour ainsi se trouver face à elle ou « contre » elle. Dans cette « position », j'apprécie l'Autre comme quelqu'un d'indépendant, comme un individu autonome, différent et séparé de moi, qui mérite que je m'en occupe – autrement je lui tournerais le dos. Étant devant elle ou lui, l'autreté de l'Autre est appréciée. Se tenir face à face évite à la fois l'identification et l'objectification. Cela permet la rencontre. Le pas pour se tenir devant l'Autre et lui faire face constitue – littéralement – le tournant : je me tourne vers l'Autre.

« Se tenir contre » signifie aussi se donner mutuellement de la place et partager un espace commun. Cela exprime le respect. En faisant face à l'Autre, je peux le ou la voir et reconnaître son unicité et ses qualités. En lui faisant face, je ne pense pas à ce que je pourrais savoir à son sujet, mais je suis prêt ou prête à accepter ce qu'il ou elle va divulguer.

Faire un tel pas n'est pas un acte insignifiant, pas un acte sans risque, inoffensif et « doux ». Être contre implique toujours « confrontation » (le mot latin *frons* signifie « front »), et peut même sous-entendre conflit. Il est donc essentiel pour la compréhension de la rencontre et de la reconnaissance de prendre en compte et de composer avec l'agression<sup>5</sup>, chose que les personnes impliquées dans l'approche centrée sur la personne évitent souvent (cf. Schmid 1996, p. 469-486; 2001c, p. 57-58).

## Être tenu en éveil par une énigme : le défi de la rencontre

Le philosophe existentialiste français Gabriel Marcel (1889-1973) insistait sur le fait que l'Autre a toujours été préexistant. (1935).

De façon semblable, Emmanuel Lévinas (1905-1995)<sup>6</sup> met l'accent sur cette vérité, que l'on peut observer phénoménologiquement et sur le plan du développement psychologique, que l'Autre est toujours premier venu, et il montre que ceci est une question éthique fondamentale (Lévinas 1961; 1974; 1983).

Lévinas souligne que toute la philosophie occidentale est restée une « égologie » (et ceci s'applique également à la psychologie en tant que sa « fille » et à la psychothérapie en tant que sa « petite-fille », incluant son orientation soi-disant humaniste au XX<sup>e</sup> siècle). Cette fixation sur le Je est clairement prédominante dans la terminologie de ces formes de la psychologie humaniste qui ne se concentrent que sur le développement personnel (remarquez les nombreuses expressions avec les mots « soi », « moi » ou « personnel » qui les désignent). En dépit de toutes les prises de position contre une objectification et une instrumentalisation, cela indique finalement une réduction de l'Autre à ce que l'Autre signifie pour moi. À cet égard, même la phrase bien connue de Martin Buber (1923, p. 13) « Je m'accomplis au contact du Tu. » résonne soudain tout différemment : même ici, comme on pourrait s'y attendre, tout est encore focalisé sur moi. Ceci présente les idéaux du mouvement humaniste sous un autre jour. Selon Lévinas, ce qui autrefois semblait être une qualité humaine distinctive – le désir absolu de se déterminer et de se réaliser, « autodétermination » et « réalisation de soi » –, s'est avéré être la raison de la violence contre l'autre être humain dans l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle (Waldschütz 1993).

Dans son œuvre principale *Totalité et infini*, Lévinas (1961) souligne qu'exister signifie être prisonnier de soi-même, pris dans la totalité de son propre monde. Selon Lévinas, la première aliénation de l'être humain est d'être incapable de se débarrasser de lui-même. C'est à tort que l'intention d'une morale simpliste s'oriente vers être son propre maître. Mais émerger de la totalité de l'être-pris-en-lui-même ne se produit pas en « étant indépendant ». La puissance qui libère le Je de lui-même, c'est plutôt l'Autre. Le fondement de la confiance en soi n'est pas la réflexion sur soi-même, mais la relation à l'Autre. Cela brise les limites du moi et ouvre l'in-finité. Le moi naît de la relation à une autre personne.

L'Autre – qui est absolument différent(e) et non un(e) alter ego, et qui ne doit pas donc être vu(e) à partir de ma perspective – est celui ou celle qui vient vers moi, qui s'approche de moi. L'Autre « entre » dans la relation – ce que Lévinas appelle une « visitation »<sup>7</sup>. Il utilise la métaphore du « visage » [en français dans le texte] : Mon regard est touché par le regard du visage. De ce fait, l'Autre n'est pas dans mon paysage, mais je suis dans le paysage de l'Autre. Le mouvement va du Tu au Je. Aussi, dans une perspective développementale, l'origine du mouvement est-elle toujours dans le Tu : c'est l'appel, l'interpellation d'un autre être humain, qui évoque une réponse, nous confronte avec la liberté et le risque. La rencontre se produit, pour l'être humain, longtemps avant qu'il puisse aspirer à une telle expérience.

Par conséquent, la rencontre dans le dialogue s'avère être une condition pour la conscience de soi, être une in-finité, être une transcendance courante du status quo (totalitaire), être un départ sans retour : c'est Abraham qui entreprend un voyage sans retour

vers un pays inconnu et non Ulysse qui revient finalement à son point de départ, que l'on doit prendre comme personnage symbolique.<sup>8</sup>

En d'autres mots, la rencontre est toujours un défi : « Rencontrer un être humain signifie être tenu en éveil par une énigme » affirme Lévinas (1983, p. 120).<sup>9</sup>

## **2. Présence — Les « conditions essentielles » dans une perspective dialogique**

La condition préalable existentielle de la rencontre, de cet « être avec en étant contre », est d'être là, d'être « présent(e) ».

### **2.1 « Présence » — un « être avec » et « être contre » psychophysique**

La façon dont Rogers (1986) décrit la relation thérapeutique comme être présent(e) à l'Autre semble être, plus qu'il ne l'a remarqué lui-même, une description fondamentale et compréhensive d'une relation de rencontre thérapeutique. Ensemble, l'authenticité, la considération positive inconditionnelle et l'empathie constituent une attitude humaine, une manière d'être en relation et d'agir fondamentale, que l'on peut véritablement caractériser comme présence psychophysique.

Il est bien connu et assez souvent cité que Carl Rogers (cf. *ibid.*), dans ses dernières années, a décrit un phénomène des relations thérapeutiques qu'il a appelé « présence ». En examinant ce phénomène de près, j'ai acquis la conviction que cette « présence » est le fondement existentiel des attitudes de base que sont la congruence, la considération positive inconditionnelle et l'empathie. D'un point de vue personnaliste, ceci n'est pas une quatrième condition essentielle ni même une condition essentielle additionnelle. Ce concept décrit de façon plutôt compréhensive les attitudes de base d'une façon existentielle. Ce que Carl Rogers a décrit comme authenticité, considération positive inconditionnelle et empathie correspond à la présence telle que comprise à un niveau plus profond, dialogique-personnel. Au sens de la philosophie de la rencontre, la présence (en allemand : *Gegenwärtigkeit*) est le cœur existentiel de ces attitudes. Elle est plus amplement expliquée par la description des conditions elles-mêmes que Rogers a toujours comprises holistiquement : interreliées, intrinsèquement connectées, une équation à trois variables. Aucune de ces conditions n'a de sens thérapeutique sans les autres.

La présence peut donc être considérée, dans un sens dialectique, comme ce que Hegel appelait un *Aufhebung* des attitudes de base. Le mot allemand *aufheben* signifie (1) préserver, (2) abolir et dissoudre, et (3) remplacer, transcender et donner un nouveau sens à un niveau plus élevé. Si l'on prend ces significations ensemble et au même moment, « présence » peut être compris comme un *Aufhebung* des attitudes de base : elles sont préservées aussi bien que dissoutes en étant remplacées et transcendées. Il en découle que la présence dans la rencontre est « plus que la somme de ses variables ». Ce qui est essentiel dans la compréhension et la réalisation de la relation centrée sur la personne, c'est la transcendance des attitudes de base prises individuellement pour former une manière d'être ensemble fondamentale, pleine et extensive : ainsi, la source et le but de l'action centrée sur la personne est la rencontre personnelle. Alors, la présence doit être considérée non seulement comme un état de conscience altéré et transcendant, comme Rogers (*ibid.*) l'écrit, mais aussi comme une manière d'être en ouverture, comme « être dans la rencontre » (Schmid 1994; 1996; 2001a).

Par conséquent, la présence est une expression de l'authenticité, car elle est liée au flux présent et immédiat de l'expérience [experiencing]. Elle reflète la congruence et la différence, pour une personne, entre son expérience et sa symbolisation, et entre sa symbolisation et sa communication. La présence est une expression d'empathie parce que, dans l'émerveillement existentiel, elle est liée à ce dont l'Autre fait l'expérience. Et la présence est une expression de la considération positive inconditionnelle en tant qu'acceptation de moi-même et en tant que reconnaissance personnelle de l'Autre, des sentiments immédiatement présents qu'il ou elle vit, quels qu'ils soient.

Le mot présence — qui dérive du latin *esse*, dont le sens est « être » — signifie être authentiquement en tant que personne, pleinement moi-même et pleinement ouvert(e); entier ou entière; vivant pleinement l'individu que je suis; vivant pleinement les relations dans lesquelles je me trouve, et les relations que je suis. (Nous ne sommes pas seulement en relation, nous sommes relations.) Le défi consiste à être soi-même et en relation tout à la fois et en même temps. Être capable d'être touché(e), impressionné(e), surpris(e), changé(e), altéré(e), en croissance, et aussi être capable de m'en tenir à mes propres expériences et symbolisations (plutôt que de prendre les expériences, interprétations et positions des autres), d'apprécier à partir de l'intérieur (sans juger la personne de l'autre), d'avoir son propre point de vue. Voilà ce que signifie être présent. Voilà ce que signifie être authentique. Voilà ce que signifie être une personne.

Dans la « manière d'être avec » que caractérise le mot « présence », être et agir coïncident complètement (contrairement à « faire »). La personne est ses expériences, la personne fait ce qu'elle est et est ce qu'elle fait – une congruence vivante ayant une influence profonde sur ceux et celles avec qui elle entre en relation.

## 2.2 Authenticité, « enveloppement » et reconnaissance

Si on examine de plus près ces conditions dites essentielles bien connues et qu'on les envisage à la lumière d'une perspective philosophique dialogique et de la rencontre<sup>10</sup>, on verra non seulement de nouveaux aspects dans et au sujet de ces attitudes bien connues, mais aussi, au tout premier plan, la conséquence globale de ce point de vue phénoménologique et épistémologique sur l'image de l'être humain – c'est-à-dire une nouvelle réponse à la vieille question de savoir ce qu'est la psychothérapie elle-même.

1. Authenticité – sincérité – signifie que la personne (les thérapeutes autant que les client(e)s) est considérée comme son propre auteur et on lui fait confiance en tant que telle. Une personne authentique, par conséquent, est son propre « auteur » dans sa relation à elle-même et aux autres. Être authentique est une condition préalable pour ouvrir un dialogue – la façon de communiquer entre personnes où l'autre est véritablement reconnu(e) comme un(e) Autre (au sens mentionné plus haut de la philosophie de la rencontre) qui s'ouvre et se révèle. Ainsi, dans une perspective épistémologique, l'authenticité est le fondement d'une communication personnelle et facilitatrice.

Être authentique est un défi particulier si nous prenons en compte l'idée qu'en pratique, il n'y a pas une « relation-Je-Tu » (idéaliste), mais bien plutôt que les relations sont toujours enchâssées dans des groupes et dans la société dans son ensemble. Ceci sous-entend également le besoin de poser un jugement pour découvrir sa propre position, et en même temps celui de reconnaître chacun(e) comme un être autonome. C'est ainsi que s'ouvre, avec

de profondes conséquences thérapeutiques, sociales et politiques, la « perspective du Nous » de la rencontre et de la présence, dans le jeu dialectique « être avec » et « être contre ».

2. L'idée philosophique sous-jacente à la considération positive inconditionnelle est la reconnaissance. La reconnaissance est plus que l'absence de jugement. C'est une façon active et pro-active de dire délibérément oui à l'Autre en tant que personne. Cela signifie que la personne en tant que telle est « ap-précié(e) » dans sa valeur et sa dignité – estimée comme un être « précieux ». Elle vise une re-connaiss-sance mutuelle en tant que personnes plutôt qu'une connaissance au sujet de l'autre. Si l'on prend en considération la notion relationnelle de la personne, la reconnaissance nous dirige vers défi de la réponse.

Dans une perspective développementale, nous entrons dans le monde par la conception, en étant conçu(e). Dans ce moment précis, nous entrons en relation et sommes accepté(e). Dans des circonstances normales, naître signifie être attendu(e) et reçu(e). Ainsi, dès le premier moment de notre existence, il y a les Autres et nous naissons dans des relations avec elles et eux. L'Autre ou les Autres étaient ici « avant » nous, comme je l'ai mentionné. Ils et elles nous attendent et nous accueillent à la fois; ils et elles sont étranges et surprenant(e)s pour nous. De ce point de vue, l'Autre est toujours vu(e) comme un appel et une « pro-vocation ». L'autre être est celui ou celle qui m'est inconnu(e), qui me surprend, et à qui je me surprends à m'opposer, que je dois affronter – sans le ou la monopoliser ni le ou la rejeter – face à face. La présence de l'Autre qui, toujours, est « premier venu » est une demande de réponse à laquelle je ne peux échapper, car personne ne peut répondre à ma place. Nous sommes obligé(e) et responsable face à l'autre et nous lui devons une réponse – ce qui fait de l'Autre une « priorité ».

Par conséquent, dans chaque rencontre personnelle réside la réponse à un appel. Et la réponse est issue d'une respons-abilité. Ainsi la dimension éthique de la rencontre est-elle dénotée : l'Autre est un appel et une provocation, et la relation à lui ou à elle est en principe asymétrique. La personne dans le besoin représente une exigence. À partir de l'interpellation de l'Autre grandit une responsabilité fondamentale (appelée diakonia (service) par Lévinas) ancrée dans le fait que personne d'autre ne peut répondre à ma place. C'est pourquoi en répondant à l'Autre, nous ne faisons que notre devoir.

3. Si la reconnaissance décrit la psychothérapie comme un art de répondre en tant que personne, l'« enveloppement »<sup>11</sup>, habituellement appelé « compréhension empathique », identifie la psychothérapie comme l'art de ne-pas-savoir. Dans une perspective personnelle, être empathique signifie généralement s'exposer à la présence de l'Autre : être ouvert(e) à être touché(e) existentiellement par la réalité d'une autre personne et toucher sa réalité. Ainsi, la possibilité immédiate et le risque de changer soi-même est toujours présent.

L'Autre : semblable à moi et différent(e) malgré tout, voisin(e) et rival(e), ami(e) et ennemi(e), miroir et énigme. L'empathie est la capacité, le défi et la tentative d'entrer dans une relation solidaire avec l'Autre, reconnaissant la diversité et malgré tout essayant de comprendre et de prendre conscience de lui ou d'elle. Être empathique signifie ériger un pont vers une terra incognita. L'empathie établit un pont qui permet de traverser le fossé des différences, le fossé entre les personnes – sans enlever le fossé, sans ignorer les différences –; elle ne prétend pas qu'il y ait identité des deux, non plus qu'elle n'abandonne à la vue de la diversité; elle ne mélange pas ce qui est différent ni ne capitule à la vue des profondeurs de l'autreté – elle crée un pont.

Parce qu'elle s'attend à l'inattendu, l'empathie est le fondement épistémologique de la thérapie centrée sur la personne.

### **3. Être interpellé(e) et répondre — Le changement de paradigme éthique et épistémologique de Carl Rogers**

En résumé, et pour tirer les conséquences de ces considérations, une nouvelle vision de la psychothérapie et du counseling se développe.

On ne peut rendre justice à l'Autre qu'en effectuant le passage de la perception à l'acceptation, de la connaissance à la reconnaissance — la façon personnelle de réaliser un changement de paradigme épistémologique d'une formidable importance pour la compréhension de la psychothérapie et des relations humaines en général.

En tant que personne, l'Autre fait éclater les frontières de notre connaissance, de ce que nous pouvons percevoir. Au lieu de la connaissance (factuelle), c'est la reconnaissance qui est requise. Nous ne pouvons pas le ou la comprendre ou l'« envelopper » (le mot « comprendre » signifie à l'origine « entourer » ou « encercler » quelqu'un). C'est l'Autre qui s'ouvre, se révèle. Étant vraiment un(e) Autre, il ou elle ne peut jamais être connu(e) ou reconnu(e) par quelqu'un d'autre, mais doit être respecté(e) dans son unicité. Faire connaissance avec l'Autre exige que nous soyons ouvert(e) à ce que l'Autre va faire connaître de lui-même ou d'elle-même, à ce qu'il ou elle montre, dévoile, révèle.

Avec la connaissance vient le jugement, tandis qu'avec la reconnaissance vient la croyance. La rencontre ne vise pas à la certitude de la connaissance, mais c'est une croyance : reconnaissance égale amour au sens de agapé, comme Rogers lui-même l'a écrit.<sup>12</sup> (Tout comme l'ancienne acception du mot « connaître » au sens de contact sexuel, cette acception de « reconnaissance » sous-entend une forme intime et intense de communication humaine.)<sup>13</sup>

L'Autre est celui ou celle qui ne peut pas être compris mais avec qui on peut « empathiser ». Avec la conscience de l'autreté fondamentale de l'Autre, nous pouvons faciliter son processus d'ouverture, mais nous ne pouvons en aucune façon diriger ni guider ce processus.

Sur le plan épistémologique, ceci inverse l'ordre habituel de la communication. Elle va de l'Autre vers moi, et non de moi vers l'Autre. Cela dénote une relation Tu-Je. Nous ne tentons pas de comprendre l'Autre en faisant des analogies qui partent de nous vers lui ou elle, en estimant comment ou qui il ou elle est. Nous tentons plutôt de comprendre l'Autre en nous ouvrant à tout ce dont il ou elle fait l'expérience, tout ce qu'il ou elle montre, communique ou révèle.

Et, comme je le mentionnais plus haut, en le ou la reconnaissant, nous sommes capable (et nous sommes prié(e)) de répondre, ce qui est une responsabilité fondamentale issue de notre responsabilité. C'est pourquoi répondre de façon authentique à une autre personne, que ce soit en thérapie ou dans toute relation personnelle, constitue le défi éthique.

La psychothérapie comme discipline et profession éthique

Quoi que puisse être la psychothérapie par ailleurs, lorsqu'elle est comprise d'une façon personnelle, c'est une entreprise éthique, une discipline et une profession éthique. (Ceci

ne doit pas être entendu dans un sens moraliste. L'éthique dénote une philosophie morale, pas la casuistique ni la moralisation. Ce n'est pas, comme j'ai tenté de le montrer, une conclusion morale ou un concept dérivé de prémisses théoriques ou philosophiques, mais la « philosophie première » dérivée de l'expérience de la rencontre. Voir Schmid 2001d; 2002b.)

Dans la pratique de la psychothérapie, si on reflète cela sur le plan théorique, on prend la décision de répondre à la misère, à la peine, à la vie d'une autre personne, de partager ses joies et ses chagrins. Cela découle du fait d'être interpellé(e) par l'autre, d'être touché(e), de recevoir une demande, d'être appelé(e), d'être sollicité(e). Cela signifie que le besoin de l'autre est là d'abord et que la psychothérapie réagit, répond, à une exigence. Ainsi, toute psychothérapie a son origine dans l'Autre, qu'elle voit comme un Appel.

Ce qui se produit en psychothérapie, si celle-ci est comprise comme une relation de rencontre, c'est que le client ou la cliente s'ouvre et se révèle. La tâche du ou de la thérapeute est alors non pas de tenter d'obtenir une connaissance au sujet du client ou de la cliente, mais de reconnaître la personne qui se montre. À partir de cette façon de voir les relations en général, la psychothérapie en particulier adopte également une nouvelle compréhension – non individualiste – de la réalisation de soi en tant que réalisation dans et à partir des relations dans lesquelles l'individu évolue. La réalisation de soi n'est jamais possible sans la réalisation de l'Autre. En thérapie, ceci s'applique aux deux : client(e) et thérapeute.

Bref, la psychothérapie doit être considérée comme un phénomène éthique, spécialement lorsqu'on part, comme le faisait Carl Rogers, d'une considération phénoménologique (et non de la morale).

L'art de ne-pas-savoir est une manière d'être en relation l'un avec l'autre que nous avons l'obligation d'établir l'un envers l'autre en tant que personnes, et d'établir envers nous-même. C'est une attitude d'humilité devant l'inconnu (Grant 1990), une attitude d'humilité à la vue de l'unicité de l'Autre.

Dans la rencontre interpersonnelle que nous appelons thérapie, interpellé(e) et incité(e) à répondre, nous assumons une profonde responsabilité, une obligation par laquelle notre semblable s'attend à ce que nous fournissions le service que nous nous devons l'un à l'autre, et donc à ce que nous fassions notre devoir. Ce que nous nous devons l'un à l'autre n'est rien d'autre que l'amour.

#### **4. Défis paradigmatiques — Quelques perspectives pour l'avenir de l'approche**

Rogers a donné une impulsion tellement décisive et nous a laissé un héritage si riche que la réalisation concrète d'un certain nombre de ses conséquences sont encore à venir. Si l'approche est prise au sérieux en tant qu'« approche » (et non comme une doctrine toute faite), et si nous prenons également au sérieux ses implications – qui découlent de la compréhension de l'être humain en tant que personne au sein de la société, et de la responsabilité de la rencontre –, un éventail de changements nécessaires et de grande portée, au sens de développements futurs de l'approche à l'égard de l'image de l'homme et de la pratique, se bousculent dans notre esprit.

Par conséquent, en terminant, je vais nommer explicitement certains points (sans prétendre être complet) que je considère essentiels pour développer l'approche plus avant, en

particulier dans le domaine du counseling et de la thérapie. Ils pourraient donner un avant-goût des sortes de défis que l'approche va fournir et affronter.<sup>14</sup>

Dans la tentative de comprendre l'être humain en tant que personne, il est tout aussi important d'insister sur le fait que toutes les personnes sont égales qu'il est important d'insister sur les questions spécifiques relatives au sexe et au genre. Les personnes existent en tant que femmes ou hommes, pas en tant qu'êtres asexués. La perspective masculine traditionnelle prédominante (à titre d'exemple, référez-vous à la conception de la tendance actualisante en tant que force motrice – un point de vue substantialiste) doit être équilibrée par des perspectives et des descriptions « féminines » (par exemple, la tendance actualisante comme force d'interrelation – un point de vue relationniste). Hommes et femmes sont mis(e)s au défi de trouver de nouvelles façons de se comprendre eux-mêmes, elles-mêmes et mutuellement, et de traiter avec eux-mêmes, elles-mêmes et l'un avec l'autre – des façons qui célèbrent la diversité également dans les questions spécifiques de sexe et de genre (voir Schmid et Winkler 2002).

Prendre au sérieux l'humain en tant qu'être social, comme décrit plus haut, résulte en une ré-évaluation de l'indication pour la thérapie individuelle ou de groupe. En raison de la compréhension fondamentale de l'être humain dans ses relations sociales et en tant que personne dans un groupe, et en raison de la prise de conscience du fait que travailler sur les conflits se fait mieux là où les conflits surgissent, c'est-à-dire dans les groupes, la question est plutôt de déterminer jusqu'à quel point le groupe est l'endroit thérapeutique à privilégier, tandis que la relation individuelle – comme dans une relation spéciale et spécialement protégée – ne serait indiquée que lorsqu'une protection spéciale est nécessaire ou lorsque d'autres raisons particulières l'exigent. On peut prouver que l'approche centrée sur la personne est profondément sociale et est en fait, par conséquent, une approche de groupe, contrairement à la façon dont on la considère à cause de son développement historique. Par le fait même, le groupe est considéré comme un aspect central de l'avenir de l'approche. Ceci oppose également la « pathologie » qui consiste à mettre trop l'accent sur la thérapie individuelle dans certains pays et en certains domaines (Schmid 1996, p. 57-76 et 139-148; 2001h).

Une telle attitude exige l'inclusion, de façon non spectaculaire, de modes créatifs de compréhension et d'action – en particulier le jeu et l'art – dans la compréhension et la réalisation effective de la thérapie et du travail psychosocial en tant que formes d'action. Conséquemment, l'approche prend au sérieux le fait que son but n'est pas de « fabriquer » quelque chose, d'obtenir des effets ou d'atteindre des objectifs présumés de quelque sorte que ce soit (elle ne doit pas être utilisée « afin de »), mais qu'il s'agit – au sens de la « thérapie d'actualisation » – d'espaces créatifs ouverts émergeant là où les êtres humains sont ouverts, accueillants et empathiques, vivant ensemble en tant que personnes, joués et curieux, là où ils s'impliquent et se mettent eux-mêmes en jeu, s'engagent, prennent des risques, et où ils n'hésitent pas à se confronter l'un à l'autre en tant que les personnes qu'ils et elles sont (Schmid 1994, p. 298-423).

Ainsi la vision holistique de l'être humain est-elle prise au sérieux. Cela comprend sa corporalité et, de façon non spectaculaire, l'inclusion du corps dans la vision de la personne ainsi que, par voie de conséquence, dans la pratique d'une thérapie véritablement personnelle qui n'« ajoute » pas le corps au travail psychothérapeutique, ni ne se concentre sur le corps plutôt que sur la psyche, non plus qu'elle ne l'utilise « afin de » « guérir l'âme par le corps », ce qui reviendrait à l'instrumentaliser, de sorte que la séparation du corps et de l'âme serait

d'autant plus fixée. Au lieu de cela, il s'agit de surmonter la séparation occidentale malavisée du corps et de l'esprit et la séparation de la psychothérapie et de la thérapie corporelle qui en découle, [pour se diriger] vers une thérapie anthropologique véritable – la seule façon de voir correctement l'être humain en tant que personne (voir Ibid., p. 425-497; Schmid 1996, p. 425-228).

Même si ces sujets s'avèrent souvent tabous dans les contextes centrés sur la personne : l'approche est aussi une base pour une réévaluation théorique et pratique des formes agressives et sexuelles de la rencontre qui sont essentielles pour la coexistence humaine en ce qui concerne la sécurité et l'intimité. Et c'est une base pour comprendre le pouvoir en tant que prise en charge [empowerment] personnelle : la tâche ne consiste pas à donner du pouvoir aux gens, mais plutôt à ne pas le leur prendre et à les encourager à réaliser et à actualiser leur puissance. C'est une des implications les plus révolutionnaires de l'anthropologie centrée sur la personne (ibid., p. 449-508).

Cela implique également la nécessité de développer une théorie de la compréhension des grands groupes et des communautés, et de la pratique auprès d'eux – une activité sociopolitique et pacificatrice de premier plan. La tâche consiste à perpétuer l'engagement de Carl Rogers pour la paix et la communication interculturelle (ibid., p. 321-352).

Nous avons besoin, en formation et en recherche, de méthodes créatives offrant un vaste éventail de nouvelles possibilités pour le développement individuel dans le contexte social. Même si la tendance s'oriente vers un arrangement avec le système de sécurité sociale et une adaptation aux concepts traditionnels de trouble et de maladie, et même si la tentation est grande de se diriger vers la gestion des processus conflictuels au cours de la vie d'une personne – à savoir, on les appelle « maladies » et nous avons des assurances contre les maladies –, une approche centrée sur la personne met l'accent sur la reconnaissance de la chance que représente un « désordre » tel qu'une crise. C'est donc considéré comme une décision. La compréhension de l'unicité de chaque personne individuelle et de ses capacités particulières provoque et exige la créativité plutôt que la classification (ibid., p. 355-368 et 381-409).

Une plus grande confiance en nous et une notoriété accrue sont cruciales. En considérant la situation actuelle, on ne peut que constater que parfois la confiance dans notre propre approche et ses fondements semble insuffisante. Ceci est mis en évidence par l'emprunt d'idées et de techniques à d'autres écoles et par la propagation de méthodes éclectiques et prétendument combinatoires ou intégratives. On peut encore observer une sorte de « complexe d'infériorité » parmi les thérapeutes centré(e)s sur la personne, dans la mesure où ils et elles se considèrent comme n'étant « que » centré(e)s sur la personne. Si l'on a conscience qu'au contraire, d'autres approches psychanalytiques, behavioristes et systémiques ont récemment adopté des positions que l'approche centrée sur la personne défend haut et fort depuis longtemps, alors notre tâche est de prendre conscience de notre rôle de pionniers et d'être prêt(e)s à le dire en public également.

Le fait que notre approche soit souvent considérée comme primitive, superficielle et naïve, qui « se résume à parler » et qui est « faible sur le plan théorique », est en partie la faute de ses adeptes. Pourquoi le fait que notre approche n'utilise pas un jargon sophistiqué aux consonances mystérieuses mais un langage proche de l'expérience n'est-il pas considéré comme une force plutôt qu'une faiblesse ? Ou, tout aussi bien, le fait qu'elle n'a pas de réponses toutes faites à bien des questions ? Et qu'elle va à l'encontre de plusieurs des

tendances et des valeurs actuelles, comme la pensée technique et exclusivement rationnelle ? Par dessus tout, il me semble nécessaire de clarifier et d'expliciter que le concept essentiel de l'approche réside en ceci qu'elle est un « non concept » (dans la mesure où l'on comprend « concept » au sens traditionnel).

Par conséquent, la façon dont notre approche est considérée et la portée de son influence relèvent de la manière dont nous nous présentons et d'une question de relations publiques. Cela signifie qu'il est nécessaire de réfuter le stéréotype du thérapeute-miroir passif en exposant clairement qu'il ne faut pas établir un lien automatique entre « activité » et « orientation technique », et que la force de notre approche réside dans sa « qualité de sage-femme », dans le fait que sa manière de procéder repose sur sa manière d'être présente et active, aussi bien que douce et non intrusive. Cela signifie qu'il est nécessaire de souligner que notre approche est très répandue en tant que pratique thérapeutique et a effectivement, par conséquent, une fonction importante dans la fourniture de services psychothérapeutiques. Dans bien des pays, la thérapie centrée sur la personne est l'approche la plus fréquemment utilisée. Carl Rogers lui-même a fait beaucoup pour rendre l'approche compréhensible et pour la présenter sans ambiguïté. Il a fait un énorme travail pour communiquer ce qu'il considérait important (pensez seulement au nombre de ses publications, de ses films et cassettes audio et vidéo, et de ses voyages). Comparativement, nos efforts actuels sur le plan des relations publiques font piètre figure. Les représentants et représentantes de notre approche ne sont tout simplement pas assez présent(e)s dans la communauté scientifique, dans les journaux scientifiques (ce qui est courant en psychothérapie et ses domaines connexes en général), en politique et dans les médias. La conclusion qu'on peut en tirer, c'est que le « calme » actuel de la popularité de notre approche doit être vu comme un défi à la créativité.

Dernier élément, et non le moindre, le besoin urgent du renforcement que pourraient apporter des institutions promouvant notre identité. Avec la création relativement récente des deux organisations que sont le Réseau européen (RAEPCCPE) et l'Association mondiale (AMPCCPE)<sup>15</sup> espérons que nous avons créé des organisations cadres ayant un caractère facilitateur et qui auront l'influence dont nous avons besoin dans une société pluraliste et démocratique. En outre, elles devraient favoriser à l'échelle mondiale la communication entre les gens centrés sur la personne de différentes langues et cultures. Il y a beaucoup plus de connaissances et d'expérience parmi les théoricien(ne)s et les praticien(ne)s de l'approche centrée sur la personne qu'ils et elles ne le savent pour la plupart. Le premier pas sera le lancement d'une journal professionnel international dans la deuxième moitié de 2002<sup>16</sup> afin de pourvoir à l'échange du corps de connaissances et d'expérience des communautés centrées sur la personne et expérientielles à l'échelle mondiale. Avec pour titre Person-Centered and Experiential Psychotherapies [Psychothérapies centrées sur la personne et expérientielles], le journal de l'Association mondiale aidera à jeter des ponts entre les groupes de différentes langues et cultures, et fournira un forum pour le dialogue entre les orientations centrées sur la personne et expérientielles.

#### Vers un changement de paradigme à l'intérieur de l'approche centrée sur la personne

Des réflexions présentées ci-haut découle la nécessité d'une réorientation théorique et pratique de l'approche – fidèle en cela à sa propre tradition. De toute évidence, tout cela annonce un changement de paradigme à l'intérieur de l'approche centrée sur la personne, laquelle pourrait bien se trouver à un tournant de la compréhension qu'elle a d'elle-même. À l'égard de l'anthropologie fondée sur l'éthique dont nous avons esquissé les grandes lignes ci-haut, le passage de l'individu à la personne, de la relation à la rencontre, se fera comme un pas

allant de la relation centrée sur la personne vue comme une relation Je-Tu à une relation Nous et finalement, par voie de conséquence, à une « thérapie sociale ». Alors nous verrons que le Je n'est pas seulement une réponse au Tu, qui est toujours premier venu, mais que le Je sera une réponse au Nous, qui est premier venu. La sociothérapie, aux côtés de la psychothérapie, occupera un rang élevé dans le cadre d'une perspective thérapeutique globale impliquant les communautés où vit l'être humain. Son importance politique sera ainsi mise en évidence.

D'un autre côté l'approche centrée sur la personne ne doit pas devenir univalente et négliger l'individuel. Elle vit à travers la tension entre le Nous et le Je, le groupe et la personne, la relationalité et la substantialité, la rencontre et la réflexion de soi, c'est-à-dire le rapport dialectique entre relationalité communicatrice et développement individuel. Le point de jonction se situe ici dans la compréhension de la personne à la fois dans son individualité et dans sa relationalité. Par conséquent, ce que Carl Rogers (1989, p. 106) soulignait vers la fin de sa vie est toujours vrai : « Je suis prêt à placer et à maintenir la valorisation de la personne au-dessus de tout le reste. »

Alors l'approche centrée sur la personne deviendra une approche véritablement personnelle, véritablement dialogique et anthropologique, une approche pleinement centrée sur la personne; et la thérapie centrée sur la personne deviendra une thérapie dialogique, personnelle et anthropologique. Par conséquent, la relation centrée sur la personne doit être considérée comme un espace favorisant le processus et valorisant la spontanéité et la créativité, où client(s) et cliente(s) autant que thérapeute(s) se développent en visant à la rencontre personnelle.

auteur

Peter F. Schmid, Ph.D. Né en 1950; professeur associé à l'Université de Graz (Styrie); enseigne dans des universités européennes; psychothérapeute centré sur la personne; théologien pratique et psychologue pastoral; fondateur de la formation et du perfectionnement en approche centrée sur la personne en Autriche; codirecteur de l'Académie pour le counseling et la psychothérapie et de l'Institut d'études de l'approche centrée sur la personne d'Autriche. Membre du conseil de l'Association mondiale AMPCCPE et du Réseau européen RAEPCCPE. Courriel: pfs@pfs-online.at

notes

1 Version révisée d'un article soumis à la conférence anniversaire « Le Centenaire de Carl Rogers. Actualité de son message personnaliste », Paris, 27 janvier 2002. Pour l'article intégral, voir Schmid 2000; 2001a; b; c; e; f; g; et 2002b. Certains des défis mentionnés ici sont expliqués en détail dans ces publications.

2 NDT: « Sincérité » traduit genuineness, tandis que « authenticité » a été réservé à la traduction de authenticity.

3 NDT : Tout le propos de l'auteur dans cette partie du texte est articulé autour des multiples sens du mot counter (contre) qui, en plus des sens de proximité (« être tout contre » quelqu'un ou quelque chose) et d'opposition (« prendre position contre ») qu'il a tant en anglais qu'en français, signifie également en anglais « face à » ou « en face de », comme dans stands counter.

4 NDT : En anglais : The I becomes through the Thou. Becoming and I, I say Thou. Une traduction plus littérale, et plus proche du sens que lui donne M. Schmid, pourrait donner : « Le Je devient Je à travers le Tu. Devenant un Je, je dis Tu. »

5 NDT : Dans un échange visant à éclaircir le sens de deal with aggression pour la traduction, l'auteur a précisé ce qui suit (reproduit avec sa permission) : « Cela signifie prendre en compte, mais aussi plus que cela : gérer l'agression du client et la sienne propre; la voir comme quelque chose qui pourrait contribuer au processus thérapeutique de façon constructive. »

6 Je considère ce Juif Lithuanien, philosophe de la rencontre et professeur à la Sorbonne à Paris, qui a perdu toute sa famille dans l'Holocauste, comme un penseur d'une immense importance pour une approche centrée sur la personne.

7 Ceci évoque l'origine grecque du mot latin persona : *πρόσωπον* (prósopon) qui signifie « visage ».

8 Plus sur la rencontre en tant que catégorie fondamentale pour l'approche centrée sur la personne dans Schmid 1991; 1994; 1998b; 2002a.

9 Entre autres, Lévinas s'appuyait sur le personnalisme d'Emmanuel Mounier (1949). Sur la pertinence de l'oeuvre de Mounier pour l'approche centrée sur la personne, voir Priels 2000.

10 Ceci est décrit en détail dans mes chapitres des quatre livres de la série sur les conditions thérapeutiques (Schmid 2001a; b, c; 2002a) publiés par G. Wyatt.

11 NDT : En anglais : comprehension, traduction de l'allemand *Umfassung* (précision apportée par l'auteur au cours de la traduction). Nous retenons le terme « enveloppement », choisi par Bianquis (Buber, 1923, p. 97).

12 Il a décrit la considération positive inconditionnelle comme amour, « aussi mal compris que cela puisse être », (Rogers 1951, p. 159), et il a insisté sur son importance en tant qu'agent thérapeutique : « le client passe de l'expérience de lui-même ou d'elle-même en tant que personne indigne, inacceptable et qu'on ne peut aimer, à la prise de conscience du fait qu'il est accepté, respecté et aimé dans cette relation limitée avec le thérapeute. "Aimé" a ici le sens le plus profond et le plus général – celui d'être profondément compris et profondément accepté. » (Ibid. 160) Considération positive « signifie une sorte d'amour du client tel qu'il est, en autant que nous comprenions le mot amour comme équivalent au agapé de la théologie, et non dans ses acceptions romantiques et possessives habituelles. Ce que je décris est un sentiment qui n'est ni paternaliste, ni sentimental, ni superficiellement sociable ou agréable. Cela respecte l'autre personne en tant qu'individu séparé et ne le possède pas. C'est une sorte d'aimance qui est forte sans être exigeante. Nous l'avons appelé "considération positive". » (Rogers 1962, p. 94)

13 Gabriel Marcel (1978) montre les parallèles entre « reconnaissance » et « avoir conscience » au sens d'un « devenir intérieurement conscient de » qui ne peut se produire sans le corps – lui-même vu non pas comme un instrument mais comme la gestalt pour la relation avec autrui.

14 Voir Schmid 1998c; 2000; 2001i; 2002b; 2002c

15 RAEPCCPE : Réseau des associations européennes pour la psychothérapie et le counseling centrés sur la personne et expérientiels (<http://www.pce-europe.org>); AMPCCPE : Association mondiale pour la psychothérapie et le counseling centrés sur la personne et expérientiels) (<http://www.pce-world.org>).

16 NDT : Maintenant publié, ce journal a un site Internet au : <http://www.pce-world.org/idxjournal.htm>

## références

BUBER, M. (1923). Je et Tu, traduction de Ich und Du par G. Bianquis (Aubier-Montaigne, 1938) reproduite dans La vie en dialogue. Paris, Aubier-Montaigne, 1959.

GRANT, B., (1990). « Principled and instrumental nondirectiveness in person-centered and client-centered therapy » in Person-Centered Review 5, p. 77-88.

GUARDINI, R. (1955). « Die Begegnung: Ein Beitrag zur Struktur des Daseins » in Hochland, 47, 3, p. 224-234.

KIRSCHENBAUM, H. (1979). On becoming Carl Rogers. New York, Delacorte.

LÉVINAS, E. (1961). Totalité et infini – Essai sur l'extériorité. La Haye, Martinus Nijhoff, 2e éd.1965.

LÉVINAS, E. (1974). Autrement qu'être ou au delà de l'essence. La Haye, Martinus Nijhoff.

LÉVINAS, E. (1983). Die Spur des Anderen: Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Freiburg i. Br.: Alber, 3e éd. 1992.

MARCEL, G. (1935). Être et avoir. Paris, Aubier-Montaigne.

MARCEL, G. (1978). « Leibliche Begegnung » in Kraus, A. (éd.), Leib, Geist, Geschichte. Heidelberg, Hütig. p. 47-73.

MOUNIER, E. (1949). Le personnalisme. Paris, P.U.F. Coll. Que sais-je ? no 395, 12e éd. 1971.

PRIELS, J.-M. (2000). Carl Rogers et Emmanuel Mounier – Perspectives personnalistes et révolutionnaires pour l'avènement de la personne nouvelle. Article présenté au symposium de la Troisième assemblée générale du Réseau des associations européennes pour la psychothérapie et le counseling centrés sur la personne et expérientiels (raepccpe) à Salgótarján, Hongrie, 24-26 novembre 2000. A également paru dans Mouvance Rogérienne, 2001. Aussi disponible en ligne sur le site de M. Schmid : <http://www.pfs-online.at/papers/paper-priels.doc>

ROGERS, C. R. (1951). Client-centered therapy. Its current practice, implications, and theory. Boston: Houghton Mifflin.

ROGERS, C. R. (1961). Le développement de la personne. Trad. de On becoming a person: A therapist's view of psychotherapy par E.L. Herbert. Paris, Dunod, 1967.

ROGERS, C. R. (1962). « The interpersonal relationship: The core of guidance » in Rogers, C. R. et Stevens, B. Person to person. The problem of being human. Moab, Real People Press, p. 89-104.

ROGERS, C. R. (1986). « A client-centered/person-centered approach to therapy » in Kutash, I. L. et Wolf, A. (éd.), *Psychotherapist's Casebook: Theory and Technique in the Practice of Modern Times*. San Francisco, Jossey-Bass, p. 197-208.

ROGERS, C. R. (1989). « An interview with Carl Rogers », par David Ryback in *Person-Centered Review* 4, 1, p. 99-112.

ROGERS, C. R. et TILLICH, P. (1966). *Dialogue Between Paul Tillich and Carl Rogers, Parts I and II*. San Diego, San Diego State College.

SCHMID, P. F. (1991). « Souveränität und Engagement: Zu einem personzentrierten Verständnis von 'Person' » in Rogers, C. R. et Schmid, P. F. Mainz, *Person-zentriert: Grundlagen von Theorie und Praxis*. Grünewald, 2000, 4e édition, p.15-164.

SCHMID, P. F. (1994). *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie: Ein Handbuch. Vol. I: Solidarität und Autonomie*. Köln, Edition Humanistische Psychologie.

SCHMID, P. F. (1996). *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis: Ein Handbuch. Vol. II: Die Kunst der Begegnung*. Paderborn, Junfermann.

SCHMID, P. F. (1998a). « On becoming a person-centered approach: A person-centred understanding of the person » in Thorne, B. et Lambers, E. (éd.), *Person-Centered Therapy: A European Perspective*. Londres, Sage, p. 38-52.

SCHMID, P. F. (1998b). « Face to face – The art of encounter » in Thorne, B. et Lambers, E. (éd.), *Person-Centered Therapy: A European Perspective*. Londres, Sage, p. 74-90.

SCHMID, P. F. (1998c). « Nouvelles perspectives pour l'évolution de l'approche centrée sur la personne » in *Brennpunkt*, 1998, numéro spécial, p. 103-112. Aussi dans *Mouvance Rogérienne*, 1998, no 14, p. 3-22.

SCHMID, P. F. (2000). « "Encountering a human being means being kept alive by an enigma" (E. Lévinas). Prospects on further developments in the Person-Centered Approach » in Marques-Teixeira, J. et Antunes, S. (éd.), *Client-Centered and Experiential Psychotherapy*. Linda a Velha, Vale & Vale, p. 11-33.

SCHMID, P. F. (2001a). « Authenticity: the person as his or her own author. Dialogical and ethical perspectives on therapy as an encounter relationship. And beyond » in Wyatt, G. (éd.), *Rogers' Therapeutic Conditions. Evolution, theory and practice. Volume 1: Congruence*. Ross-on-Wye, PCCS.

SCHMID, P. F. (2001b). « Comprehension: the art of not-knowing. Dialogical and ethical perspectives on empathy as dialogue in personal and person-centred relationships » in Haugh, S. et Merry, T. (éd.), *Rogers' Therapeutic Conditions Evolution, theory and practice. Volume 2: Empathy*. Ross-on-Wye, PCCS.

SCHMID, P. F. (2001c). « Acknowledgement: the art of responding. Dialogical and ethical perspectives on the challenge of unconditional personal relationships in therapy and beyond » in Bozarth, J. et Wilkins, P. (éd.), *Rogers' Therapeutic Conditions. Evolution, Theory and Practice. Volume 3: Unconditional Positive Regard*. Ross-on-Wye. PCCS.

SCHMID, P. F. (2001d). « Interpellation et réponse. La psychothérapie centrée sur la personne: une rencontre de personne à personne » in *Mouvance Rogérienne* no 24, 2-18.

SCHMID, P. F. (2001e). « The art of not-knowing. Epistemological and ethical foundations of PCT », article présenté au VVCgP, Louvain, 8 novembre 2001.

SCHMID, P. F. (2001f). Knowledge or acknowledgement? Psychotherapy as 'the art of not-knowing'. Article présenté au Colloque international du 100e anniversaire de Carl Rogers, « Advancing Person-centred theory and practice: What is essential? », Vienne, 24 novembre 2001.

SCHMID, P. F. (2001g). « Personzentrierte Persönlichkeits- und Beziehungstheorie » in Frenzel, P., Keil, W. W., Schmid, P. F. et Stölzl, N. (éd.), Klienten-/Personzentrierte Psychotherapie: Kontexte, Konzepte, Konkretisierungen, Vienne, WUV, p. 57-95.

SCHMID, P. F. (2001h). « Personzentrierte Gruppenpsychotherapie » in Frenzel, P., Keil, W. W., Schmid, P. F. et Stölzl, N. (éd.), Klienten-/Personzentrierte Psychotherapie: Kontexte, Konzepte, Konkretisierungen, Vienne, WUV, p. 294-323.

SCHMID, P. F. (2001i). « Herausforderungen. Neun Vignetten zum Stand eines Syntagmenwechsels » in PERSON 2, à paraître.

SCHMID, P. F. (2002a). « Presence: Im-media-te co-experiencing and co-responding – Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centred therapy and beyond » in Wyatt, G. et Sanders, P. (éd.), Rogers' Therapeutic Conditions. Evolution, theory and practice. Volume 4: Contact and perception. Ross-on-Wye, PCCS Books, à paraître.

SCHMID, P. F. (2002b). « 'The necessary and sufficient conditions of being person-centered': On identity, integrity, integration and differentiation of the paradigm » in Watson, J. et al. (éd.), Client-Centered and Experiential Psychotherapy in the 21st Century: Advances in Theory, Research and Practice. Ross-on-Wye, PCCS Books, à paraître.

SCHMID, P. F. (2002c). « The ongoing challenge of becoming person-centered » in Infochange (American Counseling Association), numéro spécial hiver 2002 « 100th anniversary of Carl Rogers: Our Emerging Vision », à paraître.

SCHMID, P. F. et WINKLER, M. (2002). « Die Person als Frau und Mann: Zur Geschlechterdifferenz in Personzentrierter Therapie und Beratung » in Iseli, C.; Keil, W. W.; Korbei, L.; Nemeskeri, N.; Rasch-Owald, S.; Schmid, P. F.; Wacker, P. (éd.), Identität – Begegnung – Kooperation: Person-/Klientenzentrierte Psychotherapie und Beratung an der Jahrhundertwende. Cologne, GwG, p. 92-118.

TILLICH, P. (1951). Théologie systématique. tome II, trad. de l'original Systematic Theology (Université de Chicago) par Fernand Ouellet. Paris, Éditions Planète, 1970.

WALDSCHÜTZ, E. (1993). « Was ist „Personalismus“? » in Die Presse, Spectrum, 24, 12, p. XII.

Autres ouvrages utilisés pour la traduction

BOËCE, Traités théologiques, trad. de Axel Tisserand (Paris, GF Flammarion, 2000) et Courts traités théologiques, trad. Hélène Merle (Paris, Éditions du Cerf, 1991)

ROGERS, C. et KINGET, G. Marian, Psychothérapie et relations humaines – théorie et pratique de la thérapie non-directive; Montréal, Institut de recherches psychologiques et Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1962.

SAINT-VICTOR, Richard de, La Trinité, trad. Gaston Salet, Paris, Éditions du Cerf, 1959 et 1999.

© Seules sont autorisées les utilisations à des fins de consultation, de recherche et de critique. Seules des reproductions d'extraits sont autorisées pour publication. Ces reproductions doivent comporter les références bibliographiques usuelles.