

Les bases de l'éthique et de la morale dans la psychologie analytique

[Publications des membres](#)

Les bases de la morale et de l'éthique dans la psychologie analytique

Résumé de l'article de Roman Lesmeister (DGAP) "Grundlagen von Moral und Ethik in der Analytischen Psychologie" in Analytische Psychologie - Zeitschrift für Psychotherapie und Psychoanalyse Heft 151, 1/2008, 39.Jg.

Résumé fait par Ruth Breuer, mars 2008 (avec l'aimable autorisation de l'auteur)

Introduction - La neurobiologie découvre la morale.

Après la biologie de l'agression et de l'amour, des émotions en général, des phénomènes mentaux supérieurs et de la conscience, c'est, enfin, au jugement moral et à l'éthique de se voir liés à un substrat organique.

Des expériences permettent d'identifier des régions cérébrales qui sont en relation avec les émotions telles que la honte, la culpabilité, la pitié et qui influencent largement le sentiment moral, le jugement moral et le comportement.

Cette corrélation n'est ni surprenante, ni inacceptable. Ce qui est inacceptable est son interprétation dans le sens d'un déterminisme qui nierait la liberté du sujet. Or, la liberté du sujet est toujours une liberté d'essence éthique (selon Kant).

Les nouvelles connaissances neurobiologiques permettent de postuler qu'il existe une moralité innée, une "Urmoral", un instinct phylogénétique qui distingue entre le Bien et le Mal. Il s'agirait d'une orientation plutôt brute qui nécessiterait une différenciation culturelle. Néanmoins, on pourrait parler d'une "grammaire universelle de la morale".

Celle-ci n'est pas prouvée par les sciences exactes. On observe néanmoins à travers toutes les cultures un grand nombre de principes moraux concernant, par exemple, l'assassinat et d'autres actes de violence. Ainsi, la preuve de l'instinct moral consisterait-elle dans ce qu'on appelle aujourd'hui l'universalité anthropologique.

En simplifiant à outrance, on arrive ainsi à une opposition entre la genèse biogénétique, d'un côté, et sociogénétique, de l'autre.

Effectivement, il est différent de dire, avec Freud, que la morale se forme à partir d'un soubassement instinctuel, mais ne devient opérante qu'à partir du conflit entre la pulsion et sa sublimation, ou, avec Jung, que la morale est de nature instinctuelle. La première hypothèse conduit à une éthique basée sur un fondement psychanalytique freudien, la deuxième à la conception de la morale et de l'éthique de Jung en opposition directe à Freud.

La moralité chez FREUD : Surmoi et éros

"Totem et tabou"(1912/13, GW 9) : le meurtre du père tyrannique, la culpabilité des fils, l'instauration du totem sacré. Selon Freud, la culpabilité des fils et leur identification avec l'interdit du père forment la base intrapsychique de l'interdit du meurtre et de l'inceste. Avec ces deux tabous commence la moralité humaine, selon lui. Ce premier mythe se répète dans chaque sujet avec le complexe d'Oedipe et sa résolution et aboutit à la formation du surmoi c'est-à-dire à

la conscience morale, garante de la continuité de valeurs éthiques, religieuses et culturelles ainsi que de l'historicité de l'homme.

Mais il y a un phénomène de circularité dans la logique du mythe tel que Freud le raconte. Car il faut se demander d'où viennent la culpabilité et les remords qui empêchent les fils de triompher après avoir perpétré le meurtre, alors que l'introjection et la symbolisation du père qui amènent à la formation du surmoi n'ont pas encore eu lieu ? De toute évidence, les fils étaient des êtres moraux avant cet acte. Y a-t-il donc une morale avant la morale, une proto-morale phylogénétique ? Cette position défendue par Jung sera discutée plus loin.

Reprenons la question : pourquoi les fils ne peuvent-ils pas profiter de leur victoire sur le père ? Non parce qu'une sorte de conscience leur a interdit de tuer, mais parce qu'ils ont aimé ce père. Ils ressentent la culpabilité et des remords parce qu'ils ont détruit l'objet aimé. L'amour est plus ancien que la moralité, certainement plus ancien que celle du surmoi œdipien. C'est Mélanie Klein qui réserve à l'amour une place déterminante dans le système de régulation morale du sujet. L'époque post-kleinienne "mesure" la maturité morale du surmoi à l'aune de la présence de la position dépressive ou schizo-paranoïde du sujet.

Mais ici aussi se pose une question : l'enfant limite-t-il ses agressions contre la mère pour elle-même ou parce qu'il ne veut pas détruire cet objet dont il dépend ? Une éthique basée sur la peur de la perte peut fonctionner. Mais une véritable attitude éthique demande non pas de mettre à l'avant-plan les intérêts de soi-même, mais ceux de l'autre. L'angoisse de la sanction/castration n'est que la plus basique des motivations morales.

Pour H. McFarland-Solomon (BAP), l'enfant introjecte l'expérience de l'amour inconditionnel de la mère ce qui forme le noyau émotionnel d'une attitude morale ultérieure. Mais même les sujets qui n'ont pas connu une mère suffisamment bonne ne souffrent pas forcément d'un déficit moral sévère.

Il ne semble pas y avoir un mécanisme simple de cause à effet.

Néanmoins, dans "Au-delà du principe du plaisir" (1920, GW 13), Freud souligne la fonction liante des pulsions de vie. Eros favorise la formation de liens affectifs et atténue les désirs d'agression, et ceci en dehors du surmoi. Avec Platon (Le Banquet), Freud comprend l'éros comme ayant une intention et un but éthiques.

JUNG : Morale primaire et morale individualisée

Mais à nouveau se pose une question : si l'amour est une force émotionnelle innée, d'où vient l'idée du Bien ? Est-ce un concept qui se forme avec la naissance de la civilisation, probablement très tôt ? N'est-ce rien qu'un mot qui désigne tous les actes et attitudes favorables à la vie en société ? Jung s'oppose résolument à ces hypothèses.

Pour Jung, le Bien et le Mal sont des formes archétypiques, des structures imprimées dans l'inconscient collectif, une connaissance "a priori" inconsciente. C'est le chemin vers l'actualisation consciente qui, pour lui, constitue le véritable problème de la formation du jugement moral et de l'éthique.

Je m'appuie notamment sur deux écrits de Jung, qui ont plutôt forme d'esquisse, à savoir "La conscience morale du point de vue psychologique (1958, GW 10) et "Le Bien et le Mal dans la

psychologie analytique” (1959, GW 10). Jung commence ses réflexions en attaquant la “moralité du surmoi” de Freud. Celle-ci consisterait en une adaptation superficielle au code des mœurs régissant la vie de la société à laquelle le sujet appartient. Ce disant, Jung procède moins à un meurtre du père qu’à sa forclusion : ici, le père peut être négligé, il ne joue pas de rôle.

Quelle est l’alternative de la perspective jungienne ? La réaction morale authentique provient du soubassement inconscient de la personnalité et de l’individualité et se forme par le conflit entre la conscience et les impulsions archétypiques. La réaction morale n’est donc pas une impulsion spontanée mais le résultat du conflit qui doit être résolu. Ce conflit ne se pose justement pas entre le moi et le surmoi, mais entre le moi et ce qui se fait entendre des profondeurs inconscientes du sujet, appelé, dans les temps anciens, la vox Dei, le daïmon, l’ange. Devenu dans le vocabulaire de Jung le Soi.

Ce qui suit, est de la plus grande importance dans la pensée jungienne : si les formes archétypiques du Bien et du Mal existent, elles sont ambivalentes voire polyvalentes justement à cause de leur nature inconsciente.

Le Soi n’a point la fonction d’une source numineuse d’inspiration de jugements moraux “justes”. Tout au contraire, la situation est celle d’une grande confusion et indétermination et produit une tension que le sujet doit supporter et élaborer en soutenant le conflit actif avec les impulsions venant de l’inconscient. Le jugement moral authentique est le résultat de ce dialogue intérieur. Ce qui importe pour Jung est l’individualisation de l’éthique, son fondement dans le Soi qui contient tous les éléments nécessaires pour arriver à un jugement moral. Il parle d’un Soi individué, car tant que le Soi reste inconscient, il correspond au surmoi freudien, incontournable comme “ersatz”, une béquille pour ceux qui ne sont pas capables de prendre des responsabilités individuelles. Pour Jung, il s’agit en quelque sorte d’une éthique “au-delà du bien et du mal” (Nietzsche), d’une éthique “dionysiaque” qui dissout les lignes claires d’une éthique “apollinienne”. Une prise du pouvoir radicale du sujet sur lui-même.

Cette position de “surhomme” se heurte néanmoins à des limites. L’homme est faillible. Grande est la probabilité de l’erreur. Jung voyait clairement les complications et confusions, les fractures et les inconsistances de ce qui est appelé le Bien et le Mal. Il était conscient de la “felix culpa” où le mal peut être le point de départ du bien, où le bien provoque le mal s’il n’est pas fait à bon escient. L’homme doit admettre sa destructivité même à l’égard de ses bons objets. Aucune éthique ne protège contre ce phénomène.

Or, une éthique devrait nous dire notamment quelle attitude adopter face à cette destructivité inévitable et ses conséquences. L’éthique de Jung se tait à cet égard.

Morale primaire et interpersonnalité

En effet, l’autre n’a pas de place dans l’éthique de Jung. Il n’intervient pas dans sa constitution.

Ceci peut nous étonner, nous qui vivons à l’époque moderne et postmoderne d’autant plus que l’éthique de Jung n’est pas philosophique mais basée sur des considérations psychologiques.

L’autre, chez Jung, n’apparaît qu’après la constitution de l’être éthique. La genèse de l’éthique se fait à l’intérieur du cosmos du Soi, elle consiste dans le conflit entre le moi capable de décider et la morale inconsciente. On ne trouve pas trace, chez Jung, du destin de l’amour et de la haine lors de la constitution de la morale chez le sujet. Mais quel est le fondement de la régulation morale interdisant la destructivité si l’interdit introjecté est forclus et que l’éros qui contrebalance l’agression n’occupe pas une place essentielle ? Il me semble que Jung se rattache à la conception philosophique de la morale antique : la force de la connaissance et de la conscience. A différents

endroits, Jung dit que la conscience de soi est la meilleure protection contre les dangers de toute sorte. Cela nous paraît quelque peu optimiste. Platon était convaincu que celui qui “connaît” le Bien ne peut faire autrement que de le réaliser dans ses actions. La connaissance entraîne la bonne attitude. L’étymologiste trouve la trace de cette conviction dans le fait que conscience en anglais et en français signifie autant la conscience - opposée à l’inconscient - que la conscience morale. En allemand, il y a deux termes qui, à part la racine de “wissen”, savoir, n’ont rien à voir l’un avec l’autre : Bewusstsein pour conscience et Gewissen pour conscience morale.

Introduire l’autre dans un édifice théorique d’une genèse de l’éthique qui n’en tient pas compte s’avère difficile. L’école anglaise (Hester McFarland-Solomon et Andrew Samuels (SAP) en ont fait la tentative.

Dans son œuvre de 1949 sur la nouvelle éthique, Erich Neumann, marqué par la guerre et l’holocauste, ne tient pas compte de l’aspect interpersonnel. Il y a des tentatives de relier l’ambiguïté et la faillibilité du jugement moral de Jung, c’est-à-dire notre non-savoir et notre destructivité inévitable, au concept de la position dépressive de M. Klein. Car quoique nous ne réussissions pas à protéger l’objet aimé contre notre destructivité, nous pouvons nous repentir et ressentir de l’empathie, de la sollicitude et le besoin de réparation. Ces émotions sont certainement de nature éthique. Cependant, je ne suis toujours pas sûr de l’endroit où se situe l’autre dans la position dépressive.

Je ne suis pas convaincu que nos théories de la relation d’objet correspondraient au niveau qu’Emmanuel Levinas postule pour la relation éthique.

Ambiguïté morale ?

Et pourtant. La prise en considération des élaborations possibles dans la position dépressive me semble extrêmement importante puisque Jung lui-même, dans la situation qui, comme aucune autre, jette une ombre sur sa personne, n’a pas été une preuve convaincante du fonctionnement du modèle de la morale primaire. Ici, je ne peux éviter de parler “ad personam”. Dans une situation qui demandait une perspicacité morale aigüe, Jung n’a pas démontré comment une conscience supérieure de soi indique la bonne sortie d’un conflit. Il n’a pas non plus montré ce qu’il est possible de sentir (pour l’autre) ou de faire (pour l’autre) quand, de toute évidence, on a choisi la mauvaise sortie. Pour suivre la ligne théorique de sa pensée, Jung pourrait répondre que « les termes ‘mauvaise sortie’ et ‘bonne sortie’ proviennent du code moral collectif. Ce que j’ai dit et fait résultait de ce qui m’était possible de dire et de faire dans les circonstances données.

Pourquoi demander pardon a posteriori ? » Il est inutile de continuer ce dialogue imaginaire. Il montre à suffisance les pièges d’un individualisme éthique non relié au ressenti moral culturel.

Réflexion personnelle de l’auteur concernant l’ambiguïté morale

Nous entendons dire que les symboles ne portent plus, que les valeurs morales sont anéanties. Personne ne peut plus dire qu’il sait ce qu’est le Bien et ce qu’est le Mal. Chaque décision est à prendre pour elle, pas à pas. Comme si un instinct profondément humain, le sens pour l’orientation de la vie, était heurté et affaibli.

N’est-ce pas là verser l’enfant avec l’eau du bain ? Ambigu ce qui est l’absolu pour toute éthique depuis 1945 ? Auschwitz ambigu ? Ambigu ce code indépassable du Mal ? Ambigu ce qui n’aurait jamais dû arriver parce que les hommes seront à jamais incapables de l’oublier, de le punir ou de le pardonner (H. Arendt, 2007) ? Est-ce que ceci ne vaut pas tout autant pour tout acte sadique et assassin contre ceux qui sont faibles et dépendants ?

N’avons-nous pas décrété dans nos codes déontologiques que dans nos rapports avec nos

patients, ceux-ci doivent être protégés de tout abus quel qu'il soit ? Et ne soutenons-nous pas que ces limites doivent être absolument observées sans exception, peu importe le transfert, le contexte et les autres variables de la situation thérapeutique ?

Est-ce que tout ceci ne nous permet pas de dire que nous connaissons très bien la nature du Mal et de l'Injuste, mais que nous manquons de clarté pour le contrer, par découragement ou impuissance ? Ou parce que notre différenciation éthique est tellement fine et raffinée que nous nous sentons empêchés d'user de tous les moyens imaginables au nom du Bien ? Pensons aux interventions militaires contre les régimes criminels. A mon avis, c'est là que se situe l'ambiguïté. Notre problème moral est celui de la légitimité et de la limite des moyens à prendre pour faire régner le Bien. Il ne s'agit pas d'une ambivalence entre le Bien et le Mal mais d'une ambivalence à l'intérieur du Bien.

Bibliographie

Arendt H. : Über das Böse, 2007, München, Piper

Freud S. : Totem und Tabu, 1923/13 GW 9, Frankfurt, Fischer, 1999

Jung C.G. : Das Gewissen in psychologischer Sicht, 1958 GW 10, Olten, Walter, 1986

Jung C.G. : Gut und Böse in der Analytischen Psychologie, 1959 GW 10, Olten, Walter, 1958

Levinas E. : Totalität und Unendlichkeit, 1987, München, Alber

Samuels A. : Urmoral in einer deprimierten Kultur, 1994, in « Die Vielgestaltigkeit der Seele », Zürich, Schweizer Spiegelverlag

Solomon McFarland H.: The ethical self, 2000, in "Christopher, E., Solomon, H.M. (Hg):

Jungian Thought in the Modern World", London, Free Association Books

Solomon McFarland H. : Origins of the ethical attitude, 2001, The Journal of Analytical Psychology. 46 : 443-454