

De la thérapie à la spiritualité et inversement : l'exemple de la scientologie et du rebirth

par Régis Dericquebourg *

L'article de Régis Dericquebourg décrit et analyse les évolutions "croisées" de deux mouvements : la scientologie et le rebirth. La première, issue d'une thérapie profane, a pris un caractère de plus en plus religieux, le second, qui était fortement imprégné de spiritualité, est devenu en France un outil thérapeutique purement profane. L'auteur trouve les causes de ces évolutions dans la recherche de légitimité faite par chacun de ces mouvements. Il s'interroge également sur les proximités entre la psychothérapie et la religion car il semble que la quête d'un mieux-être puisse avoir des liens avec la recherche du sens ultime de l'existence.

Nous l'avons dit ailleurs (Dericquebourg, 1988, 1993) : la plupart des religions, et en particulier le christianisme, se sont efforcées de soulager les souffrances physiques ou psychiques au moyen de la dévotion (imposition des mains et prières, pèlerinages) et en se consacrant à des activités intramondaines dans le domaine des soins (tels les ordres religieux hospitaliers) ou encore en recommandant des principes de santé (Adventistes ¹, Mormons). Pour le psychologue et prêtre Louis Debarge, il n'y a en cela rien d'étonnant : la religion comme la médecine ont en commun d'assurer le bon fonctionnement de l'être humain, de rendre supportable l'échéance de la mort et d'arracher l'homme à l'angoisse existentielle.

Toutefois, certains mouvements religieux, comme l'Église de la Science Chrétienne, Invitation à la Vie et certains groupes charismatiques, l'Antoinisme, le *Pranic Healing*, l'Église de la scientologie et les Groupes de prière de Maguy Lebrun, accordent une place centrale à la guérison. Certains d'entre eux furent spécifiquement religieux dès leur origine. D'autres, comme l'Antoinisme, qui est issu du spiritisme et de pratiques de guérison empiriques de la fin du XIX^e siècle, et surtout comme la scientologie, le furent moins. Cette dernière nous intéresse car elle s'est constituée comme religion à partir d'une théorie et d'une technique profa-

* Université Charles de Gaulle, Lille III, Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité.

¹ Cf. WHITE, 1905.

nes. À l'inverse, certaines thérapies venues de San Francisco développent une vision religieuse de l'homme et du monde et deviennent, après leur exportation dans d'autres pays, un outil thérapeutique ou une méthode de développement personnel purement profane. Le *rebirth*, tel qu'il est pratiqué par la plupart des "rebirtheurs" français, en fournit l'exemple. Il rappelle en cela le yoga, ascèse spirituelle indienne souvent utilisée en Occident comme une simple technique au service d'un mieux-être.

Dans cet article, nous examinerons les évolutions croisées de la scientologie et du rebirth et nous tenterons de cerner les causes de leur transformation.

I. De la dianétique à la scientologie : de la psychothérapie à la religion

A. La dianétique

En 1950, Ron Hubbard livre au public une psychothérapie, la dianétique, qui prétend remédier aux troubles psychiques et psychosomatiques. Il la décrit comme le résultat d'une recherche commencée en 1932 et appliquée dès 1945 sous la forme d'un programme intensif qui aurait permis sa mise au point. En 1948, les principes de cette nouvelle psychothérapie font l'objet d'une tentative de publication, qui ne se réalise qu'en 1951 sous le titre *La thèse originelle dianétique* (Hubbard, 1979a/1951).

En prenant connaissance des présentations qu'en fait son inventeur, il apparaît que la dianétique est construite à partir de divers éléments. Pour Roy Wallis, elle trouve ses origines dans les sciences psychologiques de l'époque (Wallis, 1976). Toutefois, nous avons peu de certitudes car les livres de Ron Hubbard contiennent trop peu de références bibliographiques susceptibles de faire connaître les compilations auxquelles il se serait livré. Néanmoins, des auteurs ont émis des hypothèses plausibles à propos de ses sources et des influences qu'il aurait subies. Nous savons qu'il avait une grande curiosité et qu'il lisait beaucoup, comme en témoigne la bibliothèque qu'il a laissée à St Hill's Manor où il a passé une partie de sa vie. Auteur de science-fiction, il avait connu, grâce à la revue qui publiait ses nouvelles, des médecins et des scientifiques. Il y avait rencontré le docteur J. A. Winter qui était devenu un de ses premiers disciples. Enfin, il avait fréquenté une loge ésotérique, *Aleister Crowley*. Dans ce type de groupe, il n'est pas rare que l'on se livre à des recompositions de connaissances scientifiques et de traditions religieuses, avec un goût pour les expériences psychiques marginales. Ron Hubbard y avait, par exemple, étudié l'hypnose dont il a par la suite condamné l'usage.

1. Le cerveau et l'ordinateur

Dans la dianétique, l'appareil psychique est composé de trois instances en interaction : le mental analytique, le mental réactif et le mental somatique. Le premier est une sorte de "processeur" rationnel, infaillible, qui ne provoque aucun désordre psychique ou psychosomatique et qui fonctionne

sans cesse. Il figure l'intelligence, le centre conscient de la personne (le "je" ou "personnalité de base"). Il travaillerait à partir des perceptions (stimulations du monde extérieur), de l'imagination et des souvenirs, la mémoire étant conçue comme une "banque mnémonique standard" qui enregistre et classe par fichiers tout ce que l'individu perçoit depuis la naissance. Le mental réactif stocke sous forme de traces (engrammes) les perceptions reçues par le sujet pendant un moment d'inconscience totale ou partielle (évanouissement ou anesthésie, par exemple). Il parasite l'activité du mental analytique, lui fait commettre des erreurs et prédispose à la maladie. Le mental somatique a une fonction d'interface : il obéit aux deux instances précédentes pour traduire les idées au plan physique. Ron Hubbard conçoit sa dianétique comme un entraînement destiné à rendre au mental analytique sa capacité de processeur parfait qu'il est supposé avoir en éliminant ce qui entrave son fonctionnement.

L'ordinateur comme modèle à atteindre apparaît dès les premières pages du livre de Ron Hubbard : *Évolution d'une science*. (Hubbard, 1979b/1958). Or, c'est au moment de l'invention de la dianétique que les scientifiques mettent au point les premiers ordinateurs. La puissance de ces appareils et leur capacité à calculer étonnent les gens informés. On commence à se demander si le cerveau ne fonctionne pas de la même manière. On trouve là en germe la notion d'intelligence artificielle que des psychologues développeront par la suite. Il semble que Ron Hubbard n'ait pas échappé à la fascination du modèle "computationnel".

2. La thérapie dianétique, les engrammes et la réponse électrodermale

Pour Ron Hubbard, les éléments du mental réactif qui perturbent le fonctionnement du "processeur parfait" qu'est le cerveau sont appelés "engrammes". Ce sont généralement des charges émotionnelles (peur, angoisse...) qui ont accompagné un incident et qui sont la source de troubles. Le dianéticien se propose de les éliminer.

Pour y parvenir, il demande à l'audité de parcourir son passé pour repérer les événements qui ont pu être traumatisants. En invitant le patient à s'arrêter à ces incidents vécus et à les rejouer mentalement, le thérapeute espère les transformer en de simples souvenirs, totalement ou partiellement dégagés de leur charge émotionnelle nocive.

La thèse des engrammes n'est pas neuve quand Ron Hubbard met au point la dianétique. Elle est présente dans les travaux sur l'hérédité du début du siècle. Dans les années 1920, Richard Semon l'avait réactualisée (Semon, 1923). Roy Wallis n'est pas certain que celui-ci ait eu une influence directe sur les recherches de Hubbard mais, quoi qu'il en soit, on constate qu'il n'a pas inventé cette notion.

Harriett Whitehead fait remarquer qu'en 1951, les études sur les thérapies visant l'effacement des suggestions reçues avaient été initiées par la CIA (Whitehead, 1987). Même si, plus tard, "le lavage de cerveau" a été reconnu comme une fiction, il n'en reste pas moins que l'idée de vider le mental de certaines pensées circulait à l'époque.

Au cours de l'audition, le dianéticien utilise un électromètre censé repérer les charges émotionnelles accompagnant certains souvenirs. Cet appareil a été introduit dans la dianétique en 1951 par Volney G. Matthison pour tester les réactions de l'audité à certains mots. Son fonctionnement repose sur la réponse électrodermale (RED) qui était connue depuis plus d'un siècle. Feré l'avait étudiée et avait publié les résultats de ses expériences sous le titre "Modifications de la résistance électrique sous l'influence des excitations sensorielles et des émotions" (Féré, 1888). Il avait été suivi par Tarchanoff (Tarchanoff, 1889). On voulait savoir de quoi la RED était l'indice. Vers les années 1945-1950, elle avait suscité à nouveau des travaux, le problème étant alors de savoir si elle détectait le mensonge. La réponse fut négative mais à cette occasion on parla de la RED en dehors des laboratoires.

3. *Le traumatisme de naissance*

Dans la dianétique, le but ultime de l'auditeur est de retrouver le "basique-basique", c'est-à-dire le premier engramme reçu après la conception car celui-ci est considéré comme la clef de voûte de toutes les chaînes engrammiques, tous ceux qui le suivent étant moins solidement ancrés. Ron Hubbard fournit, comme exemple de "basique", les tentatives d'avortement qui ont blessé l'embryon ou les malaises que la mère a ressentis pendant la grossesse et qui ont gêné l'enfant (à la différence de la psychanalyse, les souvenirs imaginaires sont considérés comme un obstacle à la thérapie mais ils ne sont pas interprétés). En outre, pour Ron Hubbard, la naissance peut être vécue comme un traumatisme. Aussi recommande-t-il un accouchement sans violence pour éviter d'installer un engramme traumatique chez le nouveau-né.

Le traumatisme de naissance n'est pas une idée nouvelle quand Ron Hubbard met au point la dianétique. Otto Rank en a proposé le terme vers les années 1920-1930. Par la suite, des travaux ont été consacrés à ce phénomène : ceux de David Spelt (1948), Phyllis Greenacre (1941), de Fodor (1949). Les Scientologues affirment que Hubbard ne connaissait pas l'ouvrage de ce dernier, publié un an avant *La Dianétique*. Quoi qu'il en soit, il est probable que la question a fait l'objet d'interrogations en psychologie clinique. Un autre auteur, L.E. Eeman, avait publié en 1947, un ouvrage dans lequel il affirmait avoir obtenu des guérisons en revivant des expériences traumatiques. Il y traite notamment de la mémoire prénatale (Eeman, 1947).

4. *La topique freudienne, la catharsis et la dianétique*

Hubbard a connu la psychanalyse par un ami de son père, lui-même analysé par Freud. Il connaît son vocabulaire et il lui arrive de citer des dissidents freudiens. Pour Harriet Whitehead, il n'est pas impossible que Ron Hubbard ait suivi une thérapie d'abréaction à l'hôpital de Oak Knoll en 1944 où il soignait une blessure de guerre (Whitehead, 1987). Il l'aurait appliquée à des proches.

Il est possible qu'il ait été influencé par la psychanalyse. On constate en effet que sa description de l'appareil psychique en trois instances ressemble à la première topique freudienne, où le mental réactif correspondrait à l'inconscient, le mental somatique présentant quant à lui des analogies avec le préconscient. D'autre part, dans la dianétique comme dans la psychanalyse des débuts — celle du trauma telle qu'on la trouve dans les *Études sur l'hystérie* (Freud, 1895), qui a été largement popularisée — le thérapeute recherche l'incident traumatique qui produit le symptôme et, dans les deux cas, la thérapie consiste à liquider le contenu émotionnel attaché à un événement.

En recherchant les incidents du passé, en les jouant mentalement dans le présent, en les vidant de leur contenu nocif, la dianétique serait une sorte de psychodrame joué mentalement selon la technique du rêve éveillé dirigé dans un but cathartique. La dianétique apparaît donc comme une méthode apparentée à d'autres thérapies. Ses buts sont exposés par Ron Hubbard dans une terminologie particulière : transformer l'homme ordinaire appelé "préclair" en un "clair" ou au moins en un "release".

Le "clair" est décrit comme un patient qui serait parvenu à connaître toutes ses expériences vécues, qui disposerait de l'intégralité de ses facultés mentales, qui n'aurait plus de troubles psychosomatiques et qui résisterait mieux à la maladie ; sa force vitale serait plus grande, il serait rationnel, créatif, constructif, il rechercherait les plaisirs et vivrait plus longtemps. Le "release" n'a pas effectué une thérapie aussi profonde que le "clair" mais il serait libéré de ses tensions et de ses angoisses. Ron Hubbard compare le "release" au patient qui aurait suivi deux ans de psychothérapie classique.

On le voit, la dianétique reprend de nombreux éléments existant dans le contexte de l'époque mais elle en propose une synthèse originale puisqu'elle allie une conception du cerveau comme ordinateur à un modèle psychique psychanalytique, tout en intégrant les recherches sur la RED et sur le traumatisme de naissance. Elle annule les oppositions entre des éléments venant d'horizons théoriques très différents au nom d'un souci d'efficacité qui, en lui-même, est le reflet d'une période où on cherchait des psychothérapies plus rapides que la psychanalyse.

B. Le passage à la scientologie

En 1953, très peu de temps après la publication de *La dianétique*, Ron Hubbard annonce la scientologie, doctrine qui prend un caractère nettement spirituel, à partir de laquelle il fondera une Église.

Les raisons communément avancées pour expliquer le passage à la scientologie sont de deux ordres. Les premières, négatives, se rapportent aux difficultés rencontrées par Ron Hubbard pour imposer la dianétique comme méthode thérapeutique. En effet, dès 1950, l'Association des Psychologues Américains a demandé à ses adhérents de ne pas l'appliquer et l'Institut de dianétique a rapidement fait faillite. Ron Hubbard crée alors à Phoenix, en Arizona, l'Association Hubbard de Scientologie, puis en

1954, la première Église de la Scientologie. W.S. Bainbridge et R. Stark ont proposé une autre interprétation : les adeptes de la dianétique n'obtenant pas les pouvoirs magiques promis et les "clairs" ne pouvant pas prouver qu'ils étaient devenus des personnes hors du commun, Ron Hubbard aurait été contraint de fixer à sa méthode un but moins vérifiable, comme le salut (Bainbridge/Stark, 1980).

La seconde raison, positive, est liée à une compréhension particulière, par les patients et par Ron Hubbard lui-même, du processus thérapeutique. Certains patients affirmaient en effet que leur anamnèse les avait conduits à régresser vers des "vies antérieures". Au lieu de considérer ces affirmations comme l'expression d'un fantasme, l'inventeur de la dianétique les prit pour réelles. Les patients se seraient délivrés d'engrammes accumulés au cours de vies antérieures et auraient obtenu un mieux-être ou une guérison. À partir de là, Hubbard aurait été conduit à développer une doctrine réincarnationniste au départ d'une cosmologie de type gnostique dont la clef de voûte est un Être Suprême.

Pour construire son cosmos, Ron Hubbard renoue avec la croyance en des Esprits Primordiaux. Avant la naissance de l'univers, il existait des esprits appelés "thetans". Ces derniers étaient des êtres immatériels, sans masse, sans limites temporelles, n'occupant aucun espace ; ils étaient omniscients, omnipotents, indestructibles, immortels et capables de créer toute chose. Oisifs, ils souffraient de leur propre immortalité et, pour se distraire, ces entités impalpables décidèrent de créer l'univers. Ce faisant, ils se prirent à leur propre piège et s'engluèrent dans leur création, et en particulier dans l'homme, c'est-à-dire dans le temps, dans l'espace, dans l'énergie, dans la matière, allant même jusqu'à ignorer qu'ils en étaient les créateurs. De ce fait, ils perdirent leur puissance et leur omniscience. Aujourd'hui, les "thetans" ont oublié leur véritable identité spirituelle et ils croient être des corps humains.

On trouve là un thème du drame grec ancien où les Dieux se piègent en jouant au jeu des humains, ainsi qu'une version de la chute selon la gnose où des êtres parfaits perdent leur perfection et tombent dans les vicissitudes de la condition humaine.

Comme les philosophies spiritualistes, la scientologie ignore la notion de péché. Elle ne connaît que des erreurs qui sont des actions destructrices dirigées contre l'homme, contre la famille, contre la société, contre Dieu. La doctrine scientologique comporte un fond vitaliste : le but de l'univers est la survie. Tout ce qui s'y oppose est une faute. Le travail dit "d'éthique" consiste à repérer les fautes et à les réparer.

C. Discussion

L'articulation entre la dianétique et la scientologie apparaît clairement. La première est une thérapie qui prend en compte la durée de la vie individuelle pour rendre un individu "clair". La seconde prolonge le champ d'investigation de l'audition en étendant l'existence du sujet jusqu'à un passé infini pour restituer au patient la puissance, la liberté, la créativité,

l'habileté du "thetan" qui l'habite. Dans son itinéraire spirituel, le scientologue passe par la dianétique avant de s'engager dans les grades de scientologie (dits de "thetan opérationnel"). Il peut y adjoindre une procédure de purification du corps pour éliminer les toxines qu'il a accumulées. Le but de la clarification et de la purification est d'asseoir l'entraînement spirituel d'un esprit sain dans un corps sain.

La régénération spirituelle peut être obtenue de diverses manières : 1) en allégeant l'individu du poids des vies antérieures et du poids de la vie présente ; 2) en lui montrant, par l'expérience de la "sortie du corps", qu'il est un être spirituel se situant hors du temps, de l'espace, de la matière et de l'énergie.

D'autre part, la scientologie propose une utopie sociale, une société de "Parfaits", où l'éthique spontanément appliquée (morale ouverte bergsonienne) éliminerait toutes les vicissitudes de l'existence et où la puissance des "thetans" étant retrouvée, l'efficacité serait multipliée.

Nous l'avons dit plus haut, la scientologie tire ses origines des expériences "peu ordinaires" que produit la dianétique. Pour Harriet Whitehead, il n'est pas inhabituel de voir des psychothérapies, qui provoquent des états étranges de la conscience, évoluer vers des conceptions spirituelles. Nous trouvons la même constatation chez Valla (Valla, 1992). Sur la base d'une enquête destinée à relever l'apparition de ces états dans une population, ce psychiatre montre qu'ils sont plus fréquents qu'on ne le soupçonne et que certains individus les vivent comme une expérience spirituelle, alors que d'autres les attribuent à des causes physiques comme la fatigue.

La scientologie est peut-être née de l'échec de la dianétique à s'imposer comme thérapie profane, c'est-à-dire de l'échec de sa quête de légitimité dans le champ de la psychologie, mais il est aussi possible que Ron Hubbard ait eu des visées spiritualistes dès le départ. Gnostique, il a fréquenté des milieux où on se livre à des recompositions théoriques en mêlant les références scientifiques et les références religieuses.

Toutefois, nous constatons que la dianétique des débuts s'apparente à une forme de psychothérapie qui s'inscrit dans les courants psychologiques des années 1920-1950 et qui s'en inspire, tandis que la scientologie fournit une conception de l'homme et de l'univers qui dépasse les limites de la vie humaine et qui débouche sur une forme de vie collective, sur des pratiques de travail sur soi et sur des cérémonies religieuses.

Il s'agit bien selon nous d'une religion et non d'une simple philosophie déiste. Roy Wallis (Wallis, 1976), Roland Chagnon (Chagnon, 1985), Michel de Certeau (Certeau, 1977) n'en ont pas douté. Bryan Wilson en fait la démonstration (Wilson, 1994). Pour lui, la mosaïque d'éléments peu religieux qui participent à fondation de la scientologie n'entache pas la qualité de religion qu'on peut lui attribuer aujourd'hui. Selon le sociologue d'Oxford, on trouve un même éclectisme de références dans les grandes confessions naissantes.

Bryan Wilson fait sienne les affirmations de Frank Flinn, professeur d'études religieuses à la Washington University, Saint Louis, Missouri, reconnaissant que le glissement de la dianétique à la scientologie est un passage à une religion (Flinn, in Fichter, 1983). Celui-ci pense que l'évolution d'un système psychologique vers une croyance était latent dans les premières phases de la dianétique. Quant à nous, nous pensons que le fond gnostique de Ron Hubbard ne l'a pas quitté pendant ses années de recherche sur la dianétique. Mais il ne s'agit que d'une hypothèse. Seule la consultation des archives de la Scientologie permettrait de le vérifier.

La scientologie a continué à affirmer son caractère religieux. Cette évolution est présentée dans les études de Roy Wallis (Wallis, 1976), de Roland Chagnon (Chagnon, 1985), de Harriet Whitehead (Whitehead, 1987). Nous-même, étant sur le terrain de la scientologie depuis 1986, faisant des entretiens non directifs avec les fidèles et observant les activités publiques de l'Église², nous avons constaté une évolution continue vers la constitution d'une religion à part entière³.

Le passage à la scientologie correspondrait donc à un "enchantement" progressif de la dianétique. Le chemin inverse est possible. Le rebirth en fournit une illustration.

II. Le rebirth. Passage d'une thérapie spiritualisante à une psychothérapie profane

Le rebirth a été inventé vers 1968 à San Francisco par Leonard Orr. Son existence légale, sous forme de séminaires de formation, date de 1974. Pour Paul Heelas, il s'agit d'une «self-religion qui combine la psychologie, la religion, le sens ultime de l'existence et le perfectionnement de l'homme» (Heelas, 1982).

Dans la présentation qu'en donnent Léonard Orr et sa disciple Sondra Ray, les auteurs passent sans cesse du plan psychologique au plan spirituel, pour finalement privilégier le second (Orr/Ray, 1982). Ils définissent le rebirth ainsi :

- 1) Le rebirth est une technique d'hyperventilation destinée à faire revivre le traumatisme de la naissance et à s'en libérer, provoquant ainsi une amélioration de la santé et un mieux-être psychologique ;
- 2) Pour eux, le but du rebirth est de se souvenir et de ré-expérimenter sa naissance. Le processus provoque une transformation des impressions subconscientes de la naissance. C'est le passage de la douleur primale au plaisir de vivre. Les effets sont immédiats : lorsque les structures d'énergie négative maintenues dans l'esprit et le corps se défont, le rajeunissement remplace le vieillissement et la vie devient plus agréable ;

² Nous n'avons pas demandé à accéder aux Archives qui se trouvent aux États-Unis et nous n'avons pas suivi de programme d'audition.

³ Au plan légal, la Scientologie a réussi son examen de passage à la religion puisqu'elle bénéficie des exonérations fiscales accordées aux religions aux États-Unis, en Australie et en Allemagne.

3) Toutefois, les auteurs ajoutent une kyrielle d'éléments de définition tels que : une expérience scientifique de la Pentecôte, un baptême du Saint-Esprit, un flux d'énergie divine, une expérience physique de l'Être Infini, une technique de guérison spirituelle, une expérience de mysticisme pratique, un mantra de la respiration (Orr/Ray, 1982 :89-90 ; 158-59).

L'intérêt de ces éléments réside dans le fait que ce sont des propos de patients. Ailleurs, le rebirth est défini comme une «psychologie spirituelle» et comme une «expérience biologique de la religion» (*Op.cit.* :53) car il est «la manifestation du pouvoir divin pénétrant la forme humaine» (*Op.cit.* :90). À un autre endroit du livre, les auteurs affirment : «Notre but est l'illumination spirituelle de chacun d'entre nous. L'illumination est une connaissance certaine de la vérité absolue» (*Op.cit.* :71).

Le fondement spirituel du rebirth s'apparente à celui des groupes métaphysiques dont le type-idéal est fourni par Stillson Judah (Judah, 1967). On y retrouve leurs thèses principales : le monde est animé par une énergie divine fondamentale que l'on peut contacter et mettre en action pour obtenir la richesse et la santé, il existe une Intelligence-Infinie, l'homme est en principe immortel, il possède des pouvoirs inconnus, le péché originel n'est pas une cause de culpabilité mais une erreur que l'on peut réparer, le syncrétisme religieux est possible (Léonard Orr se livre à l'interprétation des dix commandements et de la mission du Christ. D'autre part, il est entré en relation avec le Gourou indien Abubabaji).

Grâce à l'hyperventilation, le rebirth produit une tétanisation du corps, une transe qui, lorsqu'elle s'accompagne de phénomènes étranges de la conscience, peut être interprétée par les patients comme une expérience mystique : «Une fois, j'ai senti dans la pièce avec nous la présence d' "entités" dont je pouvais voir la forme. C'était comme une scène de la Bible, tout le monde était embrasé d'une lumière blanche. Il n'y a pas de pouvoir sur terre et ailleurs plus fort que l'énergie d'amour, et nous avons tous eu cette expérience directe ce jour-là» (*Op.cit.* :45).

Le rebirth a été présenté au public français en 1977 par Dominique Levadoux (Levadoux, 1979), qui a fondé l'École Française de Rebirth.

En dehors de la référence aux principes de base de Léonard Orr, Dominique Levadoux présente le rebirth comme une méthode de développement personnel et comme une psychothérapie par l'hyperventilation. Pour expliquer son processus, elle se réfère à la conceptualisation freudienne et affirme avoir créé dès l'origine un groupe de recherche "Psychanalyse et rebirth".

En 1988, un groupe de psychanalystes signe, sous l'acronyme C. Jallan, un ouvrage intitulé *Psychanalyse et dynamique du souffle* (Jallan, 1988). Ce livre fournit une révision épistémologique de la pensée de Léonard Orr en rejetant la "mythologie énergétique du souffle". Les auteurs opposent la conception du traumatisme d'O. Rank aux thèses de Winnicott qui semblent avoir leurs faveurs. Le rebirth est recadré dans la théorie psychanalytique orthodoxe. La dimension groupale des sessions de rebirth est exa-

minée. Les auteurs semblent vouloir se démarquer du courant reichien qui a produit un certain nombre de psychothérapies corporelles. Le praticien devient ainsi un rebirtheur-psychanalyste qui utilise le rebirth comme un adjuvant de la psychanalyse en certaines occasions.

En 1989, les rebirtheurs français empruntent le terme forgé par les Canadiens : la palingénèse. En 1990, une association de palingénèse a été créée à la suite du Premier colloque de Royauumont de Palingénèse⁴.

Au cours de celui-ci, certains intervenants évoquaient les recherches psychanalytiques sur le rebirth ; d'autres, non psychanalystes, le faisaient entrer dans la panoplie des psychothérapies. Chez un des psychothérapeutes, la perspective spiritualiste n'était pas abandonnée ; toutefois, elle était abordée avec prudence. Selon lui, une des erreurs serait de «favoriser une démarche spirituelle alors que la personne n'est pas encore ancrée dans la réalité». Une psychanalyste mentionnait que le rebirth lui avait permis de se réconcilier avec «la tradition judéo-chrétienne».

Le guide pratique des nouvelles thérapies (Marc, 1982) présente le rebirth simplement comme une méthode de développement personnel et comme une thérapie qui «s'adresse à des névrosés moyens ou à des gens normaux qui ont envie de découvrir de nouvelles dimensions d'eux-mêmes ou de se sentir mieux dans leur peau». L'auteur ajoute qu' «Il peut intervenir parallèlement à une autre démarche thérapeutique» (*Op.cit.* :48).

B.M., psychanalyste, praticien du rebirth, nous a affirmé : «Le rebirth est une technique, rien de plus qu'une technique. Le mot lui-même n'a pas une signification à laquelle je suis particulièrement attaché, c'est une technique qui a à voir avec le corps, et qui, via le souffle, provoque un état que l'on connaît bien en psychanalyse, qui est l'état de régression, qui le provoque d'une manière très rapide, quasiment instantanément». Le «désenchantement» est ici complet, le rebirth n'est qu'un outil thérapeutique.

Le désenchantement ne va pas sans susciter des mouvements ponctuels de retour au rebirth initial. Ainsi, il s'est créé en France une petite association de rebirtheurs américains fidèles aux origines, qui organisent des week-ends de rebirth avec des disciples de Leonard Orr comme Sondra Ray. L'un de leurs patients nous écrit : «J'ai commencé en février une formation au rebirth. J'ai été surpris de découvrir une dimension spirituelle. En tout cas, c'est quelque chose qui m'a vraiment fait bouger» (P.P., lettre du 04/09/95). Dans une autre lettre, il ajoute : «La dimension spirituelle est très importante. Il y a tout un discours sur notre condition divine. Dieu à l'extérieur de nous mais aussi Dieu en nous. L'Amour de Dieu pour l'homme est infini... L'Église insiste sur notre condition de pécheur. En rebirth, je suis "innocent" donc non coupable [...] Il y a un autre point pour lequel est requise notre adhésion, c'est l'immortalité physique. Bien que chrétien, je ne me sens pas violé par ce concept... » (P.P., lettre du 21/12/1995).

⁴ Le choix de l'appellation "Palingénèse" ne correspond pas à une volonté d'éviter un mot anglais mais à une démarcation par rapport au rebirth originel.

III. Discussion

Nous notons qu'à l'inverse de la dianétique, qui est devenue une religion, le rebirth, à l'origine spiritualiste, se "désenchante" lors de son importation en France et devient une thérapie profane même si, à l'issue d'une pratique, certains évoquent, sans plus, des aspects spirituels et si certains séminaires du Nouvel Âge pratiquent un rebirth spiritualiste.

Dans les deux cas, nous constatons un problème dans la recherche de légitimité. Le rebirth américain cherche sa légitimité tantôt dans le dispositif de la psychologie, tantôt dans le dispositif de la spiritualité. Le recours à ce dernier est plausible car certaines traditions religieuses proposent un travail sur la maîtrise du souffle. Une conception holistique de l'homme réconcilie les deux aspects. Le rebirth français a recherché une validation dans la psychologie. Quant à la scientologie, elle est passée de la recherche d'une légitimation dans le champ de la psychologie à celle d'une légitimation dans le champ religieux. Pour assurer la continuité entre ces deux modes de validation, Ron Hubbard a posé la scientologie comme "religion scientifique".

D'où peuvent provenir ces évolutions opposées ?

A. Le rebirth, une quête de légitimité dans le champ des psychothérapies

Le rebirth a été importé en France par une psychologue. Celle-ci, en raison de sa formation universitaire, l'a tiré dans le champ de la psychologie "classique". Elle a choisi de ne pas s'inscrire dans le courant de psychologie spiritualiste car cela lui aurait valu quelques critiques de la part de ses confrères. Pour l'imposer, elle devait donner au rebirth une légitimité en montrant sa proximité avec les psychothérapies présentes sur le marché. Dans les faits, on s'aperçoit que la quête de légitimité des rebirtheurs français dans le champ des thérapies psychologiques a été poussée très loin puisqu'ils ont collaboré avec des psychanalystes⁵. Or, la psychanalyse constitue la référence principale pour les diverses psychothérapies. Les rebirtheurs français ont intéressé les psychanalystes, ce qui constitue une valorisation appréciable de leur technique. Cet intérêt confirme aussi la prise de distance vis-à-vis du rebirth des origines qui prenait en compte les expériences limites pour verser dans le spiritualisme. En effet, la psychanalyse est restée fidèle à l'athéisme de Freud et à la méfiance que ce dernier exprimait vis-à-vis des expériences étranges comme le "sentiment océanique", le fondateur de la psychanalyse n'y voyant que des expériences de régression hâtivement interprétées comme des expériences spirituelles.

⁵ On en prendra pour preuve que le livre signé Jallan (JALLAN C., 1988) est rédigé par des psychanalystes et qu'il a été publié chez Dunod dans la collection "Inconscient et culture" dirigée par René Kaës et Didier Anzieu, psychanalystes et théoriciens de la psychanalyse. On constate que les rebirtheurs n'ont pas recherché une légitimité chez Jung et chez les jungiens, comme le font les adeptes du Nouvel Âge.

B.M., psychanalyste-rebirtheur, représente cette tendance. Selon lui, «le spiritualisme de Leonard Orr est une dérive qui est due au fait que, dans l'expérience de la régression par le souffle, les patients traversent des sensations, des images ineffables que l'on n'aide pas à décoder en les faisant travailler leur histoire. Il en viennent donc à entrer dans un autre champ : celui de L'Esprit tout aussi ineffable. Il y a une confusion entre l'Autre scène (au sens freudien) et l'au-delà».

Ce psychanalyste instrumentalise totalement le rebirth. Il ne veut établir aucun lien théorique entre ce dernier et la psychanalyse. Il propose simplement à ses patients de faire l'expérience du souffle pour relancer les associations quand «la psychologie stagne» et quand «il pense déceler une demande d'expérience corporelle à partir de plaintes sur le mal-être du corps». D'autres psychanalystes, quant à eux, se sont proposé de «l'élaborer du point de vue de la psychanalyse, au cours d'une recherche clinique et théorique» (Jallan, 1988 :XI).

On le voit, la dissociation entre la dimension spirituelle et la dimension technique est complète. Le rebirth devient soit une simple technique utilisée "de surcroît", pour produire une parole qui sera interprétée dans une psychanalyse, soit une praxis reformulée à l'aide de la théorie psychanalytique orthodoxe qui rejette les glissements vers les interprétations religieuses.

Le poids de la tradition universitaire et psychanalytique et la quête de légitimité expliquent la dissociation et l'appropriation profane du rebirth en France.

B. La scientologie : une quête de légitimité dans le champ des religions

La scientologie s'est développée en revendiquant de plus en plus une qualification religieuse et en adoptant le style d'une Église. Nous l'avons dit plus haut : la dianétique n'a pas été acceptée par l'Association des psychologues américains. Elle ne pouvait donc pas s'imposer comme une psychothérapie. La scientologie, qui lui a succédé, a abandonné la quête de légitimité dans le champ de la psychologie. Les scientologues ne dialoguent pas avec les psychothérapeutes. Ils montrent même une attitude négative à propos des liens avec d'autres psychothérapies : mélanger, par exemple, la dianétique à une autre théorie psychologique est qualifié d' «invalidation de la scientologie». Pour les scientologues, les psychothérapies sont des erreurs. Les psychothérapeutes sont considérés comme de "petits bricoleurs". On trouve là une démarche exclusiviste. Naturellement, on peut objecter que la psychanalyse a été longtemps exclusive et que la majorité des psychanalystes refusent de mesurer leur science et leur pratique à l'aune des autres psychothérapies. Toutefois, on constate que les disciples de Freud n'ont jamais élaboré une éthique destinée à transformer la société, ni de conception du monde qui ait le statut de vérité, comme c'est le cas de la scientologie et des religions.

Dans les faits, la recherche de légitimité semble s'être déplacée : elle se situe plus du côté du champ des religions que du côté de la psychologie.

Pour affirmer son caractère religieux, l'Église de la scientologie cherche des proximités avec des spiritualités connues comme le bouddhisme et certains aspects du Nouvel Âge. Elle tente de dialoguer avec les représentants des Églises établies et des autres religions. Elle insiste de moins en moins sur les bénéfices que procure la dianétique, comprise de plus en plus comme une courte étape de l'ascèse scientologique. Elle serait destinée à enlever les "masses" qui alourdissent le "thetan" avant de gravir d'autres échelons. Nous retrouvons cette évolution dans les entretiens que des fidèles nous ont accordés. En 1986, ceux-ci mettaient l'accent sur les "gains" psychologiques et physiques. Actuellement, ils insistent sur le fait d'avoir trouvé le sens ultime de l'existence. L'audition dianétique devient une méthode rationnelle de recherche d'un salut totalement incluse dans la voie spirituelle scientologique. On peut enfin signaler que Ron Hubbard a ajouté au système scientologique un office religieux et des rites de passage (services pour la naissance, le mariage, les funérailles) qui donnent au croire une forme sensible.

Dans ces conditions, les scientologues présentent la dianétique comme une forme de conseil pastoral qui fournit l'assise d'une voie spirituelle plus approfondie tout en faisant déjà prendre au fidèle conscience de son "Soi Immortel". Bryan Wilson s'est rallié à l'idée selon laquelle l'audition dianétique est un conseil pastoral, doté d'une démarche systématique, où les questions et les réponses ne sont pas laissées au hasard et à la subjectivité, ce à quoi visait le méthodisme (Wilson, 1994).

Les individus qui recourent à la dianétique en vue d'obtenir des bénéfices aux plans physique et psychologique ressemblent donc aux personnes qui pratiquent le yoga pour "vivre mieux" et qui, à l'occasion de cette démarche d'amélioration personnelle, ressentent une "paix intérieure" et s'éveillent à une dimension spirituelle (réalisation de soi).

De la même façon, les programmes de sauna et de vitamines proposés aux adeptes sont réinterprétés. Les scientologues insistent sur les analogies de ces pratiques avec les purifications et les jeûnes dans d'autres religions, en particulier dans le yoga.

Toutefois, l'attitude de la scientologie envers la psychologie est encore ambiguë car 1) en invalidant toutes les psychothérapies, elle polémique à l'intérieur de cette discipline alors qu'elle prétend se situer en dehors et 2) pour faire un prosélytisme qualifié de religieux, elle continue à utiliser un "questionnaire psychologique de personnalité".

C. Sur le plan sociologique

On peut considérer ces évolutions croisées sous l'angle de l'autodivinisation et de l'autoperfectionnement. Dans le cas de la dianétique, comme dans celui de la relaxation spirituelle, la thérapie devient une méthode d'autodivinisation et un instrument de salut. Dans le cas du rebirth, on passe d'un outil de spiritualisation à une méthode d'autoperfectionnement profane, au service du mieux-être typique des méthodes de développement

personnel. On trouve là un aspect de la modernité où religion et psychologie sont intimement liées.

Conclusion

L'évolution de la dianétique vers la scientologie illustre le passage de la psychothérapie à la religion incluant les objectifs initiaux d'une amélioration de soi. Le rebirth importé en France fournit un cas de désacralisation d'un mouvement spiritualisé par le passage à une psychologie profane. Chez les Scientologues, il s'agit d'une mutation ; chez les praticiens du rebirth français, nous constatons une rupture. Il existe d'autres modes de lien entre la psychothérapie et le religieux. Comme le montrent le Nouvel Âge et le Renouveau charismatique ⁶, le va-et-vient entre les deux est possible.

Dans le rebirth et dans la dianétique, la thérapie et le salut apparaissent comme deux éléments distincts qui peuvent se rejoindre ou prendre leur autonomie l'un par rapport à l'autre.

Au plan général, le rebirth et la scientologie illustrent les proximités et les affinités possibles, dans la conscience moderne, entre certains courants de la spiritualité et la psychothérapie. On compose en joignant les démarches de quête de mieux-être à une démarche de recherche de signification ultime de l'existence. Mais le lien n'est pas assuré, la dissociation est possible. D'autre part, quand elles coexistent au sein d'un même mouvement, la recherche du salut et la recherche de la santé peuvent être en tension. Mais cette remarque ouvre un autre débat...

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAINBRIDGE W.S., STARK R.,
1980 "To be perfectly clear", *Sociological Analysis*, 41, 2, pp.128-136.
- CHAGNON R.,
1985 *La Scientologie, une nouvelle religion de la puissance*, Lasalle (Québec), Hurtubise.
- CERTEAU (DE) M.,
1977 *Lettre au responsable de l'Église de la scientologie de Paris (22 mai)*, Paris VII, U.F.R. Anthropologie, Ethnologie, Science des Religions.
- DERICQUEBOURG R.,
1988 *Religions de guérison*, Paris, Cerf.
1993 *L'Antoinisme*, Turhout/Paris, Brepols.
- EEMAN L.E.,
1947 *Co-operative Healing*, Londres, F. Muller.
- FERÉ C.,
1888 "Modifications de la résistance électrique sous l'influence des excitations sensorielles et des émotions", *Bulletin de la société de Biologie*, 5, 217.

⁶ Voir la contribution de Martine Cohen dans ce numéro.

- FICHTER J.-H.,
1983 *Alternatives to American Mainlines Churches*, New York, Rose of Sharon Press.
- HEELAS P.,
1982 "Californian self-religions and socialising the subjective", in BARKER E., Ed., *New Religious Movements. A Perspective for understanding Society*, New York/Toronto, The Edwin Mellen Press, pp.69-85.
- HUBBARD R.,
1979a *La thèse originelle dianétique*, Copenhague, Organisation des Publications de la Scientologie (1951)
1979b *Evolution d'une science*, Paris, New Era Publications France (1958).
- JALLAN C.,
1988 *Psychanalyse et dynamique du souffle*, Paris, Dunod.
- JUDAH S.,
1967 *History of the metaphysical Movements in America*, Philadelphia, The West-inter Press.
- LEVADOUX D.,
1979 *Renaître*, Paris, Stock.
- MARC E.,
1982 *Le guide pratique des nouvelles thérapies*, Paris, Retz.
- ORR L., RAY S.,
1982 *La méthode américaine rebirthing, renaissance au Nouvel Âge*, Québec, Éd. G. Saint-Jean.
- SEMON R.,
1923 *Mnemic Psychology*, London, Allen & Unwin.
- TARCHANOFF J.,
1889 "Décharges électriques dans la peau de l'homme sous l'influence de l'excitations des organes des sens et de différentes formes d'activités psychiques", C.R. Soc.Biologie, Vol. 41.
- VALLA J.-P.,
1992 *Les états étranges de la conscience*, Paris, PUF.
- WALLIS R.,
1976 *The Road to Total Freedom*, London, Heinemann.
- WHITE E.G.,
1905 Ministry of Healing, Mountain View (Ca), Pacific Press Publishing.
- WHITEHEAD H.,
1987 *Renoncation and Reformulation*, Ithaca, Cornell University Press.
- WILSON B.,
1994 *Scientology*, Oxford, ronéo.

reflets perspectives de la vie économique

chemin ducal, 41, B-1970 Wezembeek

n°2

Tome XXXVII

2^e trimestre 1998

Revue économique d'information générale paraissant quatre fois l'an

LES FINANCES DES RÉGIONS ET DES COMMUNAUTÉS EN BELGIQUE

Étienne DE CALLATAY
Avant-propos

Un bilan du fédéralisme belge

Carine SPINNOY
Le financement des Communautés et des Régions

Patrick BISCIARI
Fédéralisme et dépenses publiques

Reginald SAVAGE
Fédéralisme et assainissement budgétaire

Une analyse économique du fédéralisme

Wim MOESEN
Le fédéralisme budgétaire : règles et applications en Belgique

Robert DESCHAMPS
Fédéralisme et partage des compétences fiscales

Étienne DE CALLATAY et Reginald SAVAGE
Fédéralisme et choix budgétaires

Philippe MONFORT et Pierre WUNSCH
Fédéralisme et convergence macro-économique

Deux problématiques : Bruxelles et la sécurité sociale

Michel PEFFER
L'évolution des finances bruxelloises

Danny PEETERS
Pour une fédéralisation partielle de la sécurité sociale

RECHERCHE ET DIFFUSION ÉCONOMIQUES A.S.B.L.

Rédaction : Chemin Ducal 41, B 1970 Wezembeek
Tél./Fax 32 2 767 65 26

DE BOECK UNIVERSITÉ

Abonnements et ventes : ACCESS +
Fond Jean Pâques 4, B 1348 Louvain-la-Neuve
Tél. 32 10 48 25 07 - Fax 32 10 48 25 19
