

CHAPITRE III

LES RECHERCHES DE BUHLER

1. La méthode et les expériences.

"Il n'est guère de question concernant la théorie de la connaissance qui puisse donner lieu à des réponses aussi variées que celle-ci : qu'est-ce que la pensée ? La pensée est synthèse, la pensée est analyse. Penser, c'est juger. La pensée est l'aperception. L'essence de la pensée réside dans l'abstraction. Penser, c'est mettre en rapport. La pensée est activité, elle est un processus volontaire. Mais si l'on pose la question plus spéciale du contenu des phénomènes de pensée, la réponse est tout à fait unanime : de contenu spécifique de la pensée, il n'y en a pas. Il n'y a qu'un très petit nombre de chercheurs qui refuseraient de consentir à cette proposition (297). " Ainsi débute la première étude de Bühler (1), qui est justement consacrée à reconnaître, à inventorier et à définir ce contenu spécifique de la pensée. Dans un travail ultérieur, Bühler s'est efforcé d'établir comment les pensées s'enchaînent dans le phénomène concret de l'idéation.

(1) *Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denk-vorgänge*, 1. Ueber Gedanken; *Archiv f. die ges. Psychologie*, IX, 1907, p. 297-365.

Le problème de la pensée n'a guère été traité que par des linguistes et par des logiciens. Lazarus et Steinthal se sont bien proposé d'étudier les processus de pensée en eux-mêmes, avant d'en tirer les lois du langage. Mais, en réalité, c'est juste l'inverse qu'ils ont fait : partant des faits du langage, ils se sont demandé comment il fallait, pour les comprendre, se représenter la structure des faits de pensée correspondants. Mais existe-t-il entre le langage et la pensée des rapports assez étroits pour qu'on puisse conclure avec rigueur de celui-là à celle-ci ? La méthode logique « transcendantale » de Husserl est une autre façon d'aborder indirectement les faits de pensée. Il existe des normes logiques qui, en principe, se réalisent; qu'en résulte-t-il pour les processus psychologiques qui servent de base à l'accomplissement de ces normes ? Pour poser ainsi la question, il faut que Husserl imagine entre le logique et le psychologique une correspondance, qui est loin d'être évidente, et qu'en fait beaucoup refusent d'admettre; il se pourrait que les normes logiques s'accomplissent sans qu'il y eût nulle ressemblance entre ces lois idéales et celles qui régissent en fait les processus de pensée. La vérité est, selon Bühler, que cette correspondance existe, et qu'elle est même de nature à modifier profondément notre conception de la légalité psychologique. Mais, pour le faire voir, il faut se placer, non pas sur le terrain de la logique, mais sur le terrain de la psychologie, dans l'observation directe des faits de pensée.

Le psychologue s'en tiendra au *hic* et au *nunc* de la pensée réellement vécue et aux lois réelles dont elle dépend. Ces faits et ces lois, il s'efforcera de les dégager par la méthode d'introspection expérimentale déjà pratiquée par Marbe, Watt, Messer, Binet, etc. Elle présente, aux yeux de notre auteur, le double avantage

d'éliminer le hasard et d'éviter qu'intervienne la volonté du sujet, lequel n'est occupé qu'à répondre à la question qu'on lui pose, puis à décrire ses états de conscience.

L'originalité de Bühler consiste d'abord en ce que les épreuves auxquelles il soumet ses sujets, le Professeur Külpe et le D^r Dürr, passent de beaucoup en difficulté celles que Watt et Messer imposaient aux leurs. Il estime avoir ainsi plus de chances d'atteindre la pensée pure et tout le contenu de la pensée, car il entre dans l'exécution des tâches trop aisées comme dans l'idéation courante une part de *mécanisme*, des phénomènes automatiques, des opérations intellectuelles trop rapides pour être remarquées et qui ne laissent dans la mémoire aucune trace. L'idéation est un phénomène très complexe. Pour réaliser et analyser un phénomène de ce genre, il faut captiver l'attention du sujet, susciter en lui un effort intellectuel et ne point se contenter dans tous les cas de l'attention superficielle qui se prête à une matière indifférente ou rebattue. On n'obtiendra pas ce résultat en l'invitant à démontrer que Gaius ou Socrate sont mortels ou à effectuer l'opération 3x8. On l'obtiendra, au contraire, en lui donnant à comprendre une pensée difficile, par exemple un aphorisme ou un paradoxe de Nietzsche. Ce procédé présente un avantage et un inconvénient apparent. L'avantage, c'est que la tâche absorbe toute l'énergie du sujet et l'empêche de disperser son attention et en particulier de la partager entre l'idée à comprendre et les états de conscience à observer, deux besognes qui doivent être successives et ne point se mélanger. L'inconvénient apparent consiste en ce que les temps de réaction ne se prêtent plus à des mesures exactes : les réactions sont trop longues pour que le chronoscope soit utilisable. Bühler s'en console en songeant au peu de parti que

Messer a tiré de telles mesures et à la liberté plus grande dont jouissent, par compensation, ses observateurs, car, n'étant pas pressés par le temps, ils n'ont pas l'impression qu'on leur demande quelque chose d'extraordinaire, ni même qu'ils pensent dans des conditions anormales.

Une autre nouveauté du travail de Bühler est que l'objet n'en est pas limité à une catégorie déterminée d'opérations intellectuelles. Watt s'était donné pour objectif l'évocation dirigée, Messer était parti de l'idée que la pensée se compose de concepts, de jugements et de raisonnements. Rien ne prouve que cette division ait pour le psychologue la même valeur que pour le logicien. Il faut poser le problème de la pensée sous une forme plus générale : « Qu'est-ce qui se passe en nous, lorsque nous pensons ? » et éviter les définitions trop précises qui limitent indûment le champ de l'investigation (303).

Voici enfin une dernière particularité des expériences de Bühler : il ne demande pas à ses sujets de décrire tout ce qui s'est passé dans leur conscience au cours de l'épreuve. Le biologiste qui étudie un fait avec son microscope ne prétend pas tirer d'une observation unique des matériaux suffisants pour répondre à toutes les questions qui se posent à l'occasion de ce fait : il n'accorde son attention qu'à certaines circonstances et fait abstraction des autres. En psychologie également, il vaut mieux multiplier les expériences que de chercher à épuiser d'un seul coup tout le contenu d'un état de conscience : une description complète serait un fatras, et le sujet serait tenté, d'autre part, de suppléer par des constructions personnelles aux lacunes de l'observation. Il faut lui demander, non pas d'être complet, mais de rapporter ce qu'il a vu particulièrement bien et ce qu'il sait d'une façon particulièrement sûre. On n'obtiendra

ainsi qu'une esquisse, mais la description de l'observateur contiendra le meilleur de ce qu'il a à dire. Ainsi, en même temps que l'on donne aux sujets l'impression de ne point participer à une expérience et de penser dans des conditions normales, on transporte dans l'expérimentation psychologique des règles depuis longtemps appliquées dans l'observation externe (307-310).

Passons maintenant au détail des expériences. Chaque épreuve comportait une question à laquelle les sujets devaient répondre par oui ou par non : formules aussi simples que possible et adoptées en raison même de leur simplicité, pour permettre aux sujets de réserver tout leur effort pour l'idéation qui amène ce *oui* ou ce non et pour l'introspection qui le suit. Ils devaient répondre sitôt qu'ils auraient une certitude ferme et motivée. Les questions étaient de celles qui, sans être de nature à embarrasser des philosophes avertis tels que les sujets de Bühler, exigent cependant une certaine contention d'esprit. Une première série se composait de questions variées, pour la plupart philosophiques. « Lorsque Eucken parle d'une aperception relative à l'histoire universelle, savez-vous ce qu'il veut dire ? » — « Trouvez-vous qu'un exposé de la psychologie de Fichte serait un travail profitable ? » — « Pouvons-nous par la pensée saisir l'essence de la pensée ? » — « Le monisme signifie-t-il réellement la négation de la personnalité ? » Des questions plus simples se mêlaient aux précédentes : « Pouvez-vous calculer la vitesse d'un corps tombant en chute libre ? » — « Pouvez-vous aller d'ici à Berlin en sept heures ? » Une autre série comprenait des aphorismes empruntés à Nietzsche, à Pauly, à Otto Weiss, etc., et qui fournissent, dit Bühler, des processus d'idéation particulièrement courts et vivants. « Penser est si extraordinairement difficile que beaucoup préfèrent juger » — « Donner

à chacun ce qui lui revient serait souhaiter la justice et créer le chaos » — « On doit aménager le mal comme on doit aménager une forêt », etc... L'expérimentateur accompagnait la lecture de l'aphorisme d'une des questions suivantes : « Comprenez-vous ? » — « Est-ce exact ? » — « Saisissez-vous comment on peut être amené à dire... ? » Dans une dernière série, analogue à la précédente, l'auteur avait fait quelques emprunts aux poètes lyriques et notamment à Rückert.

Dans un travail ultérieur (1), Bühler a consigné les résultats d'autres recherches portant sur « les souvenirs de pensées », et dont nous ne traiterons ici que dans la mesure où elles éclairent ou confirment les recherches sur la pensée. Ces nouvelles expériences se répartissent en quatre groupes : dans le premier, qu'il intitule « les pensées géminées », Bühler présente à ses sujets des couples d'idées et leur demande de trouver le rapport qui relie l'une à l'autre les pensées de chaque couple. Exemple : « l'accroissement de la population dans les temps modernes » — « la lutte des races dans l'avenir ». Le sujet est ensuite invité à reproduire, sur présentation de l'un des membres, l'autre membre du couple. Dans un second groupe (pensées à compléter), l'expérimentateur lit successivement aux sujets des séries de 15 phrases ou fragments de phrase tels que chacun n'offre un sens complet que lorsqu'on le rapproche d'un élément de l'autre série. Exemple : « les oiseaux qui chantent trop tôt... » (série I, n° 13) — « le chat les emporte » (série II, n° II). Après la lecture d'une phrase ou d'un fragment de la 2^e série, les sujets sont priés de reproduire la phrase ou le fragment complémentaire de la première. Le troisième groupe (épreuves analogiques) comporte également la lecture de deux séries

(1) *Tatsachen u. Probleme, etc. III. Ueber Gedankenerinnerungen, Archiv f. die ges. Psy.* XII, 1908, p. 24-92.

de phrases, grammaticalement complètes celles-là et présentant deux par deux, d'une série à l'autre, une analogie de sens. Exemple : « Il n'y a pas de soupe plus chère que celle qu'on mange gratis » — « Accepter un bienfait, c'est vendre sa liberté ». Après avoir entendu une phrase de la seconde série, les sujets doivent se rappeler l'analogie de la première. Enfin, dans le quatrième groupe, on présente aux sujets une série de courtes phrases à comprendre et à retenir, puis des mots isolés, empruntés à ces phrases, et qui doivent servir à les reconstituer (1).

II. Les Pensées

a) *La pensée et l'image* (2)

« Que sont les phénomènes de pensée, quand on les considère, non pas comme éléments d'un processus, mais simplement comme modifications de la conscience, abstraction faite de l'enchaînement où ils ont leur place. En d'autres termes, que sont les éléments constitutifs de nos phénomènes de pensée ? (315) »

Un premier groupe est constitué par les représentations sensibles, images objectives ou images verbales, d'ordre visuel, auditif ou sensori-moteur. Bühler range dans cette classe la conscience de l'espace et, à l'intérieur de celle-ci, ces changements de direction symbo-

(1) op. cit., p. 24-44.

(2) Ce sous-titre est de nous, non de Bühler. Comme dans les chapitres antérieurs, nos divisions ne coïncident que partiellement avec celles de l'auteur. Nous conservons le plus souvent les titres de celui-ci, mais en groupant dans le même paragraphe deux ou plusieurs chapitres de l'original.

liques « qui semblent se rapporter spécialement aux progrès de la pensée ».

Un deuxième groupe comprend les sentiments et ces tranches de vie intérieure qui tiennent de l'état plutôt que de l'acte : le doute, l'étonnement, la réflexion, l'attente, l'arrêt de la pensée sur un vide. Bühler reprend pour ces faits, par lesquels nous prenons conscience de la marche et des vicissitudes de la pensée, la désignation déjà presque consacrée *d'attitudes de la conscience*.

Le groupe le plus important se compose d'éléments qui ne présentent aucune qualité sensible, aucune intensité sensible, qui se laissent caractériser seulement par leur degré de clarté ou de certitude, ou par la vivacité avec laquelle ils captivent l'intérêt, et qui sont, par leur contenu, complètement hétérogènes aux sensations; les sujets les désignent par des expressions telles que « la connaissance que... » ou « la conscience que... », ils les nomment, d'un terme emprunté à Ach, des *Bewusstheiten*, ou, plus fréquemment et plus correctement, comme Binet, des *pensées*. C'est cette désignation qu'adopte l'auteur. Ainsi, là où Messer ne voyait qu'une catégorie de faits de conscience, Bühler en distingue deux : les attitudes de conscience et les pensées.

Quels sont, parmi tous ces éléments, ceux qui jouent dans l'idéation le rôle essentiel ? Restreignons le problème aux images et aux pensées. Il se pose alors de la façon suivante : de quelle manière se répartit entre ces deux catégories d'éléments le contenu de la pensée, et quels sont les rapports de l'une avec l'autre ? Négligeons ces représentations par lesquelles nous prenons conscience d'une direction spatiale ou d'un changement de direction spatiale. Ce n'est pas qu'elles soient dénuées d'intérêt, mais elles se produisent trop rarement

et elles sont trop variables pour qu'on puisse fonder sur elles la continuité logique de la pensée. Seules, les images objectives et les images verbales semblent de prime abord capables de disputer aux pensées le premier rôle dans l'idéation.

En ce qui concerne les premières, la thèse de Bühler est très nette: « quelque chose qui apparaît à la conscience, dans les phénomènes de pensée, d'une manière aussi fragmentaire, aussi sporadique, aussi accidentelle que les images, ne peut pas être considéré comme le support du contenu solidement lié et continu de la pensée (317) ». Au moment même où l'on pense, on a déjà l'impression que les représentations sensibles sont des phénomènes accessoires qui peuvent manquer sans nuire en quoi que ce soit à la certitude et à la clarté de la pensée. Et cette impression se confirme objectivement par le fait qu'on ne découvre aucune différence, pour la détermination de la pensée, entre les cas où elles sont présentes et ceux où elles font défaut, par le fait aussi que le sujet qui décrit ses états de conscience ne sait pas dire si telles ou telles images étaient esquissées ou développées, tandis qu'il peut rendre compte d'une façon sûre de ce qu'il a pensé. Objectera t-on qu'il a oublié les images ? Il se peut; mais si celles-ci faisaient réellement partie du continuum de la pensée, il devrait y avoir dans ce dernier une lacune. Or tel n'est point le cas : en l'absence de toute image, l'enchaînement des pensées demeure.

Ne faut-il pas du moins reconnaître, à l'exemple de nombreux auteurs, que, si la pensée ne se laisse pas réduire à une suite d'images, elle est quelque chose de dépendant qui a besoin de s'appuyer sur des images, de s'incarner en quelque chose de sensible ? Après Binet, Ach et Messer, Bühler affirme l'existence d'une *pensée sans images*. On pourrait, dit-il, extraire par

douzaines, des procès-verbaux de ses expériences, les déclarations attestant qu'aucune trace de représentation sensible n'est intervenue dans l'idéation. Exemple : « L'avenir est une condition du présent aussi bien que du passé. Est-ce juste ? — Non. Tout d'abord j'ai pensé : cela a l'air juste (sans mots). Puis j'ai essayé de le réaliser. Il m'est venu à l'idée que les hommes sont déterminés par la pensée à l'avenir. Mais aussitôt après, cette réflexion : la pensée à l'avenir ne doit pas être confondue avec l'avenir lui-même; de telles confusions sont un truc fréquent dans la pensée philosophique. (De mots ou de représentations, aucune trace). » Külpe pense à l'explication darwinienne de la finalité par le hasard sans que soit présente à sa conscience la moindre image, fût-ce le nom même de Darwin. Invité à méditer sur ce paradoxe : « Ce n'est pas parmi les criminels qu'il faut chercher les vrais coquins, mais parmi ceux qui ne commettent aucun crime », il déclare qu'il s'est formé en lui la pensée suivante, totalement dénuée d'éléments imagés : « ceux qui ne commettent aucun crime sont justement ceux qui sont assez rusés pour ne pas entrer en conflit avec la loi. C'est pourquoi ils sont des coquins (318-319) ».

Les exemples précédents montrent déjà qu'il en est des représentations verbales comme des images d'objets. La parole intérieure n'est pas une condition *sine qua non* de la pensée. Encore moins, comme l'a soutenu Max Müller, la pensée elle-même. Erdmann avait montré qu'il existe une *pensée inverbale*. Telle l'idéation de l'enfant, lorsqu'il ne dispose encore que d'un vocabulaire restreint; telle aussi l'intuition géniale, à laquelle, au premier moment, nulle expression n'est adéquate. Il n'est pas nécessaire, du reste, de penser génialement pour se passer des mots : d'une façon géné-

rale, l'abondance et la variété de l'élocution sont les signes d'une pensée superficielle.

Qu'on n'aille pas croire cependant que Bühler nie complètement le rôle de la parole intérieure dans l'idéation et se mette ainsi en contradiction avec tant d'auteurs à qui une introspection, d'ailleurs peu poussée, a fait dire qu'elle accompagnait presque toujours leur travail intellectuel. La thèse de Bühler est simplement que son intervention n'est pas absolument nécessaire. Elle intervient, dans ces expériences, d'une part, lorsque les sujets, ne pouvant s'arranger de la question telle qu'elle a été posée, sont obligés de la formuler d'une autre manière ou de la diviser, d'autre part, quand ils ne peuvent pas répondre simplement par *oui* ou par *non*, mais doivent introduire dans leur réponse des distinctions ou quelque réserve. Ainsi s'explique cette anomalie apparente que les mêmes sujets qui signalent si rarement, au cours de ces expériences, la présence de la parole intérieure, déclarent qu'elle figure très souvent dans leur idéation quotidienne : elle remplit dans celle-ci l'office dont l'expérimentateur se charge dans celles-là.

Il existe donc une pensée sans images. « Si je... me donne pour tâche de penser à ceci ou à cela, il faudra évidemment que j'aie quelque chose qui me conduise à « ceci » ou à « cela », et ce sera en général un mot ou une autre représentation; telle est du moins la façon la plus simple dont peut se déterminer la direction de ma pensée. Mais je nie catégoriquement que de telles expériences se puisse tirer la conclusion qu'on ne saurait penser sans images des concepts comme *triangle* ou *homme*. J'affirme au contraire qu'en principe tout objet peut être complètement et exactement pensé sans le secours de l'image. Je peux penser d'une manière entièrement déterminée et sans image cette nuance spé-

ciale de bleu d'un tableau qui est pendu dans ma chambre, pourvu seulement qu'il soit possible que cet objet me soit donné d'une autre manière que par les sensations (321). » Si l'on a méconnu l'existence d'une pensée pure, c'est d'abord en raison des conditions défectueuses où l'on pratique d'ordinaire l'observation intérieure; c'est aussi parce qu'on a accepté comme article de foi la théorie sensualiste selon laquelle les sensations, ne seraient pas seulement les premiers, mais encore les seuls éléments primitifs de la connaissance; on en est arrivé ainsi à croire que, pour déterminer le contenu de n'importe quel état psychique, il faut en retracer la genèse à partir des sensations.

L'influence du sensualisme apparaît encore en des doctrines pour lesquelles la pensée est un phénomène jusqu'à un certain point original qui ne se réduit pas à une somme d'images. Ces théories, auxquelles Bühler se heurte lorsqu'il cherche à définir le contenu spécifique de l'idéation, sont celles de la *possibilité* et de la *condensation*. Pour les théories de la possibilité, tout ce qui, dans l'acte intellectuel, n'est pas de nature sensible n'est que la préparation inconsciente de l'image. Ainsi, d'après Erdmann, l'acte de pensée résulterait de ce qu'une représentation, actuellement donnée à la conscience, éveille un certain nombre de dispositions correspondant à d'autres images; la pensée serait une sorte d'apparence ou d'épiphénomène projeté dans la conscience par des possibilités. Une pensée, répond Bühler, est un état réel et non pas potentiel. Faut-il concevoir ces dispositions, non pas comme de simples possibilités idéales, mais comme des possibilités réelles, partiellement réalisées, obscurément ou à demi conscientes ? Une pensée est un état de conscience, non pas obscur, mais clair; et elle n'est pas une somme, mais une unité. Dira-t-on enfin que la pensée est la somme ou le sys-

terne des rapports conscients d'une représentation à de» images possibles ou encore, comme le dit Volkelt, la conscience « que je pourrais me représenter telle ou telle chose » ? Toute pensée n'est pas la conscience d'un rapport, tous les rapports conscients ne conduisent pas à des images; quant à la conscience du possible, elle n'est, dans l'acte de pensée, qu'un phénomène accessoire : dans la plupart des cas où l'on a conscience qu'on pourrait se représenter quelque chose, on a conscience, non seulement d'un pouvoir, mais encore de ce dont on a le pouvoir : avant d'être représenté, l'objet est déterminé et, par conséquent, *actuellement pensé*.

Mais n'est-ce pas un fait que l'exercice abrège et simplifie tous les processus psychiques, et ne peut-on pas admettre avec les théories de la condensation (Steinthal et Lazarus) que toute pensée est une suite d'images télescopées, abrégées, resserrées en un acte unique, et qui, en se condensant de la sorte, ont changé d'aspect (325) ? La difficulté est ici de comprendre comment le produit de la condensation peut être hétérogène aux éléments condensés; car ces éléments sont, par hypothèse, pourvus d'une certaine intensité et de qualités sensibles qu'il serait absurde d'attribuer à la pensée. Il faudra donc invoquer une espèce de chimie mentale et supposer qu'il se passe ici quelque chose d'analogue à la métamorphose de l'oxygène et de l'hydrogène dans la synthèse de l'eau. Mais cette analogie est trompeuse, car les composés définis ont tout de même, comme 3es éléments qui ont servi à les former, une masse et une énergie; en outre, l'explication physique des phénomènes chimiques tend à éliminer les différences purement qualitatives. Faudra-t-il donc exclure aussi des composantes de la pensée l'intensité et les qualités sensibles (328) ? Au lieu de suivre notre auteur pas à pas, comme nous

l'avons fait jusqu'à présent, tournons quelques pages et nous le verrons aborder un autre aspect du problème des rapports de la pensée et de l'image. Il a établi l'existence d'une pensée pure, il va montrer maintenant que là où les images apparaissent, elles jouent un rôle très variable et très irrégulier (351-353). Parfois elles devancent la pensée, à laquelle elles servent d'amorce ou d'occasion. Exemple : « Savez-vous combien de couleurs fondamentales il y a dans la Madone de la Chapelle Sixtine ? »—« Oui. D'abord, j'ai eu l'image de la Madone dans son manteau, puis celles des deux autres figures, notamment celle de Sainte Barbara en jaune. J'avais ainsi le rouge, le jaune, le vert. Alors, je me suis demandé si le bleu s'y trouvait aussi, et j'ai eu la notion, sans image, qu'il y était représenté ». Dans l'exemple suivant, la pensée a pour ainsi dire ses fondations dans l'image : « Savez-vous où se trouve notre seconde montre au cinquième de seconde ? »—« Oui. J'ai eu d'abord une image de la grande salle et de l'étui rouge. A cette image adhérait cette pensée : elle se trouve habituellement là ». Mais d'autres fois, la pensée et l'image sont indépendantes l'une de l'autre. « Savez-vous combien il y a de statues sur le vieux pont du Main ? »—« Oui. J'ai eu d'abord une image visuelle de ces statues à une certaine distance les unes des autres, un peu comme on les voit à une extrémité du pont. Elles n'avaient pas de configuration plus précise. Il m'est venu à l'esprit le nombre 8, puis 10, je n'étais pas sûr, parce que je ne les ai jamais comptées. Ce qui me frappe, c'est que l'image visuelle n'offrait aucune particularité individuelle; ce n'étaient pas des statues, mais proprement des ombres que je voyais, et j'avais pourtant une claire notion de leur signification et une direction nettement localisée de l'attention. L'image jouait à peu près le même rôle que pour un enfant un dessin

qu'il a fait lui-même et qu'il est seul à comprendre. *Ce n'est pas sur elle que je me suis appuyé pour dire le nombre; elle ne contenait peut-être que quatre figures. La notion que j'avais du nombre en était plutôt indépendante, j'avais dans l'esprit qu'il devait y en avoir huit ou dix. »*

b) *Les pensées*

Revenons maintenant aux pensées proprement dites pour voir comment Bühler réussit à les classer et à les définir. Il s'agit en somme de découvrir les éléments les plus simples du travail intellectuel. Par *élément*, il faut entendre, non pas quelque chose de réellement indécomposable, mais seulement ce qui apparaît tel à l'observation intérieure. On ne doit pas non plus considérer les pensées élémentaires comme séparées les unes des autres ou comme formant dans la durée une série unilinéaire : de nature essentiellement dépendante, elles s'insèrent, on le verra plus loin, dans un enchaînement continu, et plusieurs d'entre elles peuvent être simultanément données à la conscience. Ainsi que les sensations elles-mêmes, elles ne sont que par abstraction des unités.

L'analyse qui dégage ces composantes de nos actes intellectuels comporte trois procédés. Le premier consiste à chercher dans les procès-verbaux les descriptions caractéristiques, celles qui s'attachent à un moment unique de la pensée. Le second, à suivre la formation d'une pensée; celle-ci se développe et se précise : le sujet a conscience de ceci, puis de cela, puis de ces deux choses en même temps; l'idée est saisie dans sa généralité, puis dans son application à quelque chose de concret; ces moments successifs sont évidem-

ment de nature à éclairer la structure de la pensée achevée. Le troisième procédé, qui sert de contre-épreuve au précédent, se fonde sur la fonction analytique de la mémoire : celle-ci ne conserve pas tous les moments d'un processus intellectuel, mais parfois seulement les premiers et, dans les cas extrêmes, des moments isolés. D'une idée complexe, le sujet peut garder seulement le souvenir d'un rapport entre des notions qui se sont effacées, l'idée du genre auquel elles appartenaient, moins encore : l'impression d'une qualité ou d'une tonalité générale, par exemple qu'elles étaient nobles ou vulgaires, profondes ou superficielles (1). Pour que la mémoire conserve ces pensées, il faut bien qu'elles aient traversé la conscience; mais, pour qu'elles y reviennent au premier plan, il faut qu'aient été éliminées les déterminations trop précises avec lesquelles elles faisaient corps.

A l'aide de ces trois procédés, Bühler parvient à répartir les pensées dans les trois groupes suivants :

1° *La conscience d'une règle (Das Regelbewusstsein)*—
 " C'est la prise de conscience d'une méthode pour accomplir une tâche. Dans les cas typiques, le phénomène ne contient pas seulement la notion de la manière dont cette tâche doit être accomplie, mais la notion d'une méthode générale valable pour toutes les tâches de même espèce; c'est une clef logique qui vient à la conscience (335) ». Exemples : « Pouvez-vous vous faire une idée de ce qu'Eucken veut dire quand il parle d'une aperception de l'histoire universelle ? » — Réponse de Külpe : « J'avais d'abord une tendance à répondre négativement à la question, parce que je n'ai pas encore trouvé ce concept chez Eucken. Puis, il m'est venu soudain à l'esprit qu'on peut déterminer le sens de ce

(1) cf. *Ueber Gedankenerinnerungen*, p. 55, 67-69 et passim.

concept sans connaître le sens d'Eucken ». — « *Pouvons-nous par la pensée saisir l'essence de la pensée ?* » — Réponse de Dürr : « Oui. Conscience qu'on soulève, là, une difficulté qui, en fait, n'existe pas. J'avais conscience de cette idée générale que les propositions où le même concept revient deux fois sous une forme déterminée ne présentent qu'une apparence de difficulté ». Il y a là autre chose que la simple conscience d'une possibilité, au sens de Volkelt. On ne sait pas seulement qu'on peut quelque chose, mais comment on le peut, et même comment on le peut non seulement dans un cas particulier, mais encore dans tous les cas du même genre. On a « une connaissance anticipée de la marche à suivre » (335). Plus que d'un pouvoir, c'est d'une règle ou d'une méthode qu'on a conscience. « J'ai pensé, dit un sujet, que souvent les formules mathématiques ont un aspect très rébarbatif et expriment pourtant des choses tout à fait inoffensives » : cette pensée est la conscience d'une règle générale, non d'un pouvoir. Et la suivante est même la conscience d'une impossibilité : « j'ai pensé que de telles questions ne peuvent être tranchées par la réflexion ».

Logiquement, la conscience d'une règle a souvent le valeur d'une majeure de syllogisme. La règle est une notion familière, prompte à apparaître dans le travail intellectuel, non formulée ou, du moins, n'ayant pas besoin de l'être. Bien qu'elle puisse se manifester séparément, le sujet en prend conscience le plus souvent comme d'une vérité générale impliquée dans les cas particuliers. On sait que le fait de transporter une idée générale d'un cas à un autre cas constitue la pensée analogique, et que celle-ci nous est « extraordinairement naturelle » (338). Elle l'est justement à cause de l'extrême facilité avec laquelle nous formons et appliquons les règles.

La conscience de la règle n'a pas pour objet la règle elle-même, mais ce à quoi elle s'applique. Avoir conscience de la règle n'est point penser à la règle; c'est ou bien penser *la* règle ou bien penser *dans* la règle. Objectera-t-on que, dans le premier cas, la règle est bien l'objet de la pensée ? Bühler répondrait qu'elle en est — ce qui n'est pas la même chose — le contenu immédiat, ou qu'elle se pense elle-même. Elle est en même temps la pensée de la chose ou du fait auxquels elle s'applique : les objets peuvent être donnés adéquatement à la conscience de deux façons : sous forme d'images et, pour emprunter à Husserl une expression d'ailleurs impropre, sous forme d'intuitions catégorielles. La conscience de la règle est une variété de l'intuition catégorielle (la conscience du rapport en est peut-être une autre) et peut seule fournir un sens acceptable à la notion paradoxale d'une intuition in *specie*.

Il serait plus simple et plus exact, à notre avis, de dire qu'elle comprend, comme l'intention en général, outre un contenu actuel et immédiat (la règle elle-même) un contenu virtuel ou intentionnel (les objets et les faits auxquels elle s'applique), extrinsèquement défini par le premier. Mais Bühler a réservé ce nom *d'intention* à un autre usage. D'autre part, on aimerait à savoir à quel titre la conscience de la règle est en même temps la conscience d'une certaine généralité, Est-ce par son contenu immédiat ou par son contenu virtuel, comme règle ou comme intention ? Bühler ne nous donne aucun éclaircissement à cet égard, et l'on n'a pas l'impression que son analyse aille beaucoup plus loin que celle de Husserl.

La conscience de la règle a un vaste domaine. Elle apparaît sans cesse dans la déduction, en particulier dans la déduction mathématique. « Les théorèmes familiers que nous utilisons dans une démonstration ma-

thématique nous sont donnés le plus souvent sous la forme d'une conscience de règle. Les cas les plus beaux et les plus clairs me semblent fournis par la pensée des fonctions mathématiques. On peut, par exemple, penser clairement et d'une façon sûre la décroissance en fonction du carré de la distance, sans déterminer les termes entre lesquels la distance existe et ce qui décroît; c'est réellement la fonction même qui est pensée et clairement présente à la conscience, tandis que ce à quoi elle se rapporte peut se réduire à quelque chose d'indéterminé, qui n'est pensé que comme un point de comparaison ou comme le substitut vide d'un contenu de relation (340-341). » Pour comprendre la structure d'une figure géométrique, d'une machine, d'un plan ou d'un monument, il n'est pas nécessaire, le plus souvent, de les reconstruire entièrement par la pensée : une simple règle de construction suffit d'ordinaire à produire la lumière et à nous révéler le sens de la figure ou de l'objet. La conscience de la règle intervient encore avec « une extraordinaire fréquence » dans les processus psychiques profonds qui accompagnent ou précèdent le langage. « Sur le trajet de la pensée à la phrase peuvent prendre place des états de conscience qui sont l'anticipation formelle de la phrase ou de son armature. Nous prenons conscience des règles grammaticales dans les cas où nous sommes incertains au sujet de leur application, et lorsque nous commettons ou que quelque autre commet une faute contre elles (341). »

L'auteur rappelle enfin que Kant a défini l'entendement « la faculté des règles » et que, dans son *Schématisme des concepts purs de l'entendement*, après avoir défini le schème une méthode ou la représentation d'une méthode, une « règle de la synthèse de l'imagination », il a ajouté : « le schématisme de l'entende-

ment... est un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine, et dont il sera bien difficile d'arracher à la nature le secret. » Qui sait si, ce secret, il n'appartient pas à une expérience méthodiquement conduite de le découvrir ?

II. *La conscience du rapport.* — La conscience du rapport est un élément beaucoup plus dépendant que la conscience de la règle et se manifeste moins souvent à part dans l'idéation. Elle est relevée plus fréquemment dans les recherches sur la mémoire que dans les recherches sur la pensée. Tel a gardé le souvenir d'un contraste ou d'un parallélisme introduit par soit *que... soif que...*, tel autre d'un rapport de principe à conséquence ou d'un rapport de coordination, etc. Dans les expériences sur la pensée, les sujets disent simplement d'ordinaire : « j'ai pensé à ceci et à cela » ; ce qui implique évidemment, sans qu'il y ait lieu de préciser davantage, qu'ils ont eu également conscience d'un rapport entre *ceci* et *cela*. Le rapport vient à la conscience comme un élément distinct, lorsque la compréhension d'une phrase dépend spécialement de son aperception. Exemple. " Plus le pied d'une femme est petit, plus est longue la note du cordonnier. Comprenez-vous ? »—« Oui. La phrase m'a surpris d'abord, et j'ai vu tout d'un coup l'image en prenant conscience du rapport de tout à partie tel qu'il se présente ici ». (344).

Il y a lieu de distinguer entre les rapports immanents à la pensée et les rapports qui unissent des pensées (*innergedankliche und zwischengedankliche Beziehungen*). On passe aisément des uns aux autres. Soit cette phrase : « La nécessité et le travail qu'elle engendre sont partout des facteurs de la civilisation ». Elle peut être pensée en un acte unique; mais si l'on a besoin de faire ressortir la relation entre *nécessité* et *travail*, l'idée se fragmentera en deux ou trois autres,

et, au lieu d'un rapport immanent à la pensée totale, on aura une liaison entre des pensées partielles. C'est par ce processus que s'analyse et s'articule la « représentation d'ensemble » dont parle Wundt, et que se forme le jugement.

Il en est du rapport comme de la règle : il est, dans le phénomène qui vient d'être décrit, une donnée immédiate de la conscience; il est éprouvé, vécu et non pas seulement pensé ou, ce qui revient au même, il est pensé adéquatement, c'est-à-dire complètement, par le fait seul qu'il est donné. Par suite, il est peu satisfaisant de dire avec Messer que « le jugement.. est la prise de conscience d'un rapport de prédication », comme si juger était penser à un rapport : le jugement est en réalité un rapport qui se pense lui-même, et le rapport n'est pas un objet de pensée, mais un fait de pensée. — Pour ne pas confondre le contenu immédiat avec le contenu intentionnel de la pensée, Bühler tombe, selon nous, dans une autre confusion. Ne faut-il pas distinguer deux moments dans le jugement : l'un où le rapport, incorporé à l'intention qui précède l'assertion, n'est effectivement qu'un fait ou, mieux, un acte de conscience; un autre où, le jugement achevé et la liaison établie, il est bien un objet, ce que l'on affirme ou ce que l'on nie et, de toute façon, ce que l'on pense ?

III. *Les « intentions »*. Un troisième groupe est constitué par ce que Husserl appelait des « actes purement formels ». Dans ces nouveaux faits vient au premier plan, non pas ce qui est pensé, mais la pensée elle-même (*das Meinen selbst, nicht das, was gemeint wird*). Bühler propose de les désigner par le terme *d'intention*. Nous reviendrons plus loin sur cette désignation, fort inexacte à notre avis, et qui n'a pas peu contribué à obscurcir la conception que l'auteur se fait de la pensée. L'« intention » présente ce caractère paradoxal d'unir

à un contenu apparent extrêmement pauvre un contenu latent qui est souvent, au contraire, d'une extraordinaire ampleur (347).

D'une part, elle semble presque dénuée de tout contenu, de « tout substrat », non seulement de toute détermination sensible, mais encore — et c'est en quoi elle diffère de la conscience de la règle et de la conscience du rapport — de toute détermination objective en général : il n'y a de saisissable en elle, pour la conscience, que sa relation à quelque chose de déjà déterminé (349).

D'autre part, il ressort des descriptions des sujets que le développement de certains de ces états pourrait remplir des chapitres entiers (348). « J'ai pensé, dit un sujet, au scepticisme antique (mot *scepticisme* intérieurement prononcé) ; beaucoup de choses étaient contenues là-dedans, j'ai eu un instant présent à l'esprit tout le développement du scepticisme en trois périodes. » — « J'ai pensé, dit un autre, au concept d'espace chez Leibniz; là-dedans était impliquée la pensée que Leibniz s'est occupé, plus que d'autres spiritualistes n'ont osé le faire, de la philosophie de la nature, mais qu'il entre pourtant avec son concept d'espace dans les plus grandes difficultés. J'avais déjà conscience des points où résident ces difficultés; j'avais la notion, du moins par la direction de ma pensée, de la double position de l'espace comme représentation et comme réalité. » Pour produire de tels raccourcis, il suffit de mettre le sujet dans une situation telle qu'il doive parcourir d'un rapide coup d'œil tout un domaine du savoir. A la question : « Qu'est-ce qu'un idéal ? » Külpe répond qu'il a eu un aperçu formel rapide du système de Kant (347).

Lazarus dirait, dans un bon sens cette fois, que c'est là de la *pensée condensée*. Pensée condensée, et non point savoir virtuel ou potentiel. On aurait tort de croire que le sujet qui a un aperçu rapide du système de Kant

n'en pense réellement qu'une partie, et qu'il a seulement conscience, pour le reste, d'un savoir potentiel, qu'il serait en mesure d'actualiser. Une telle interprétation serait en contradiction avec les déclarations des sujets, qui ne disent pas : « je pourrais, si je le voulais, me rendre présentes les idées de Kant », mais bien : « je les tiens maintenant sous mon regard, je les embrasse d'un seul coup d'œil ». Ce qui confère à de telles affirmations une haute vraisemblance, c'est d'abord la certitude très grande et immédiate avec laquelle les sujets les formulent; c'est d'autre part que, tout en n'étant pas toujours capables, à un examen rétrospectif, de dire si telle ou telle chose était explicitement ou implicitement contenue dans leur pensée, ils reconnaissent, comme en ayant fait partie, des éléments qu'on ne s'attendait pas logiquement à y trouver, et inversement, comme en ayant été absentes, des idées qu'elle aurait dû normalement contenir. L'auteur en conclut que les intentions ne sont pas une invention de la psychologie réflexive. « Il doit y avoir, dit-il, une agrafe réelle qui unit et maintient ensemble les éléments, à première vue rassemblés au hasard, de ces pensées; il y a apparence que ces pensées étaient déjà achevées, et qu'il ne leur manquait que de venir à la conscience (349) ».

Mais n'est-il pas excessif, et n'est-ce même pas contredire ce que nous savons d'autre part de l'apparence toute formelle de l'intention que d'affirmer, comme le fait Bühler, que son contenu « est en grande partie réellement conscient (348) » ? Il n'est en réalité que présent à l'esprit. Pour dissiper les ténèbres qui entourent la notion d'intention, au sens de Bühler, il aura l peut-être suffi de distinguer non pas deux, mais trois sortes d'éléments susceptibles de se manifester d'une façon ou de l'autre à la conscience : des éléments actuellement donnés, des éléments simplement virtuels

ou possibles et des éléments subconscients dont l'actualisation est particulièrement aisée et rapide : ce sont ces derniers qui nous paraissent constituer le contenu des « intentions ».

Quoi qu'il en soit, de tels phénomènes ne laissent pas d'embarrasser les sujets. Ceux-ci « se raccrochent d'abord, nous dit Bühler, à tous les éléments sensibles qu'ils peuvent saisir, sensations de tension dans le front ou dans la poitrine, sensations organiques, etc., jusqu'à ce qu'ils s'aperçoivent enfin que tout cela n'a pourtant rien à voir avec la pensée. Ils peuvent très bien rendre compte de ce à quoi ils ont pensé, mais ce qu'ils décrivent alors, ce n'est pas leur état de conscience, mais les objets (354). »

Comment des pensées peuvent-elles être presque purement formelles et se rapporter cependant à un objet complètement déterminé ? On pourrait chercher l'explication de l'intention pure soit dans l'hypothèse d'une *transcendance métaphysique de l'objet par rapport à la pensée*, soit dans l'hypothèse d'une *transcendance psychologique du contenu par rapport à la conscience*. Bühler les rejette l'une et l'autre. Selon la première, on aurait seulement conscience d'un rapport à quelque chose dont les déterminations existeraient en dehors de la conscience. « Toutes les déterminations objectives que je connais, répond Bühler, je les connais dans ou par des modifications de ma conscience (355). » Pour la seconde, un acte isolé de la pensée peut manifester la présence d'un contenu subconscient ou inconscient, qui ne pourrait devenir conscient que dans toute une suite d'actes de pensée. Cette hypothèse nous semble effectivement nécessaire, à condition qu'on la restreigne au subconscient, pour expliquer l'ample développement de l'intention. Bühler l'élimine, parce qu'il

la juge indéterminée et bonne à dissimuler des idées confuses ou à voiler des contradictions.

Il faut, en fin de compte, distinguer entre deux cas. Si je pense au calcul différentiel, il n'y a dans ma conscience qu'une image verbale, avec le sentiment, fondé ou non, que je pourrais penser plus à fond le concept : on pourra toujours dire qu'une telle pensée ne contient nulle détermination objective. Mais il en est tout autrement dès que le concept s'insère dans une suite de pensées et que je pense par exemple au système de Kant ou au calcul différentiel dans ses rapports avec la géométrie analytique. Il ne saurait être question ici d'une simple conscience de possibilité, « car, à mon avis, c'est tout de même l'hypothèse la plus vraisemblable que nous puissions faire : entre deux contenus de conscience donnés seulement à titre de possibles, il ne peut y avoir aucun rapport réellement conscient... Or, nos intentions pures, les actes par lesquels nous prenons immédiatement connaissance de quelque chose entretiennent les uns avec les autres et avec d'autres pensées les rapports de conscience les plus variés, par conséquent, ils contiennent aussi des déterminations objectives (356-357). »

Ces déterminations, les sujets ne les signalent pas, parce qu'ils n'ont pas bien vu ou parce qu'ils n'ont pas tout vu. Lorsqu'on les presse de décrire ce savoir immédiat, on obtient enfin l'indication d'une solution. Ils disent « que c'était pour ainsi dire la conscience d'un ordre à l'intérieur duquel ces déterminations avaient leur place ». La *conscience d'un ordre*, c'est en somme la conscience de sphère de Messer avec, en plus, l'indication de la place occupée dans cette sphère par les déterminations objectives. En elle consisterait, selon notre auteur, le contenu, la matière de l'intention.

Voilà, certes, une des plus belles découvertes de Büh-ler. Elle n'est pas, cependant, tout à fait neuve. Par son

caractère intellectuel et parce qu'elle est une esquisse vivante, bien qu'abstraite, qui tend à se préciser et à se concrétiser, l'ordination consciente de Bühler présente une analogie assez frappante avec le schéma dynamique de M. Bergson. Tout ce qu'on peut objecter à Bühler, c'est qu'elle est de contenu trop pauvre pour fournir une base suffisante au développement de ce qu'il appelle ici l'intention. De toute façon, il faut revenir, pour comprendre ce dernier, à l'hypothèse d'un contenu latent dont la « conscience de l'ordre » n'est que la forme ou le dessin abstrait (1).

Bühler s'efforce ensuite de préciser cette notion nouvelle, et, pour cela, il a recours à des distinctions qui, malheureusement, nous embrouillent plus qu'elles ne nous éclairent. La première est celle de la *pensée indirecte* et de la *pensée directe*. La pensée indirecte, dans laquelle rentre l'intention, est celle qui tourne autour de l'objet (*Wissen um etwas*), contrairement à la pensée directe, qui le détermine par ses qualités intrinsèques. Dans celle-là, l'objet est constitué par l'acte même qui le pense, tandis que celle-ci ne contient qu'une direction vers un objet déjà constitué. Le concept de pensée indirecte aide à comprendre le rôle de la tâche ou du problème dans l'idéation. Tout problème qui peut être résolu par la déduction pure détermine déjà son objet par les « conditions » qu'il lui impose, par la place qu'il lui assigne dans un ordre d'idées : résoudre le

(1) Il est vrai que le mot *intention* n'est pas toujours pris par Bühler dans le même sens. En un passage particulièrement obscur, il oppose aux déterminations constitutives de l'état de conscience l'intention comme rapport à l'objet ou, plus précisément, comme principe formel pour la détermination de l'objet (349-350). En ce sens la conscience de la règle et la conscience du rapport seraient des intentions. Mais il dit un peu plus loin (354) qu'elles représentent une autre espèce de déterminations constitutives que les images.

problème, c'est convertir cette détermination indirecte en détermination directe. De même, l'unité d'un processus intellectuel repose souvent sur l'unité de l'intention initiale, à moins qu'elle ne dépende de celle d'un point de vue ou d'une règle de construction.

Les expressions de « pensée indirecte » et de « pensée directe » ne sont pas ici des plus éclairantes. Bühler indique que cette distinction était en germe dans celle que Messer a établie entre la pensée conceptuelle et la pensée objective. Mais la pensée conceptuelle ou, plus précisément, abstraite a pour contenu des rapports, et les rapports ne définissent pas toujours indirectement leur objet. La solution d'un problème mathématique s'exprime, comme le problème lui-même, en termes de relations. Il faudrait donc voir dans la pensée indirecte uniquement celle qui définit son objet, non pas par des rapports internes ou constitutifs, mais seulement par des rapports extrinsèques avec d'autres objets. En ce cas, la distinction perd toute portée générale. Toutes ces obscurités proviennent, d'abord, de ce que, par *objet*, Bühler, dominé à son insu par des préoccupations métaphysiques, entend non pas l'objet mental, le contenu visé, mais la chose en soi, la substance; en second lieu, de ce qu'il n'a pas vu que toute pensée est de nature relationnelle, que la conscience de la règle et la conscience de l'ordre sont des variétés de la conscience du rapport, et que la notion d'une détermination extrinsèque de l'objet par sa place dans une ordination consciente est assez accessoire à côté de la notion de cette ordination même.

Bühler distingue enfin un *savoir potentiel*, qui a pour objet des virtualités ou des souvenirs non actuellement donnés, et un *savoir actuel et immédiat*, qui est justement la pensée indirecte dont il vient d'être question. Ce que Bühler veut surtout marquer par là, c'est que

la connaissance sensible n'est pas la seule qui soit actuelle, et que Von peut penser immédiatement quelque chose sans en avoir l'image. C'est là en somme une des idées directrices de ce premier travail. Une autre qu'il développe ensuite et qui se dégage suffisamment des analyses précédentes, c'est qu'il n'existe pas de rapports réguliers entre les images et les pensées. Bühler est ainsi tout naturellement amené à se dire que la connexion des pensées est régie par d'autres lois que celles qui président au rapprochement des représentations sensibles. En ce qui concerne les premières, le vrai problème est de savoir comment elles s'unissent et s'enchaînent dans l'unité d'un même thème intérieur ou d'une même intention.

III. Les connexions de pensées

A ce problème, Bühler a consacré une étude nouvelle (1) qui comprend deux parties : la première, encore avant tout descriptive, traite d'une variété de faits de conscience qui rentrent par leur structure dans un des groupes précédemment énumérés, mais qui, par leur mode d'apparition et leur fonction dans l'enchaînement des pensées, méritent d'être examinés à part; la seconde contient bien une tentative pour expliquer le mécanisme de ces connexions, mais restreinte à une forme particulière de l'idéation : la compréhension des phrases.

(1) *Tatsachen, II, ueber Gedankenzusammenhänge, Archiv f. die ges. Psych.* 1908, XII, p. 1-23.

a) *Les rapports conscients entre les pensées*

Il entre dans la composition d'un processus intellectuel deux catégories d'éléments : d'abord les « pensées » proprement dites — nous dirions plus volontiers les « idées » — qui en constituent la trame logique ou, si pures ou formelles qu'elles paraissent, le contenu objectif; en second lieu, des états dont tout le rôle semble consister à établir entre les premiers une continuité dans la conscience. Ils nous avertissent que nous sommes dans la bonne voie, que nous approchons du but, qu'une idée est neuve ou usée, qu'elle provient de la mémoire, que nous l'avons lue en tel ou tel livre, qu'elle se rattache à une autre de telle ou telle façon, etc.

Tout ce savoir se produit rarement en des actes spéciaux : « nous ne sommes pas spécialement dirigés vers son contenu, il gît pour ainsi dire entre les pensées » (1). Le sujet a conscience, par exemple, que les idées qui lui viennent s'accordent avec la question qui lui a été posée, sans que cette convenance se détache en elle-même et pour elle-même sur le fond de la pensée. Külpe dit à ce propos : « C'est étrange qu'on puisse savoir une chose sans y penser spécialement; à mon avis, il y a, à l'intérieur du savoir, des rapports conscients qui n'ont aucun objet propre »(2).

Ces phénomènes présentent donc un double caractère : 1) ils sont des rapports, plus précisément et par opposition aux liaisons ou aux *rappports pensés* qui représentent le fond solide d'un acte intellectuel, des liaisons ou des *rappports de pensées*; 2) ils n'ont pas d'objet propre. Qu'est-ce que cela veut dire au juste ? Là-dessus, les explications de Bühler sont loin d'être claires. Il faut entendre, croyons-nous, non pas qu'ils

soient dénués de contenu actuel ou immédiat, mais qu'ils ne se rapportent à aucun objet ou contenu virtuel, qu'ils ne sont pas donnés dans un acte intentionnel. Aussi ne sont-ils ni des jugements, ni des idées, bien qu'ils s'incorporent à la trame consciente de nos jugements et de nos idées. Ils sont pensés avec autre chose (*mitgedacht*); ils n'occupent pas le foyer de la conscience.

Cette distinction rappelle en partie — mais en partie seulement — celle que W. James a établie entre les parties substantives et les parties transitives de la pensée. Entre les deux psychologues, il y a d'abord cette différence que, pour James, les parties substantives sont des sensations et des images, états qui, pour Bühler, se produisent d'une façon trop irrégulière et trop accidentelle pour qu'on puisse les considérer comme constituant le fond de l'idéation. En outre, le terme de *transition* implique avant tout, chez James, l'idée d'un mouvement de l'esprit, d'un passage actif d'une pensée à une autre pensée ou d'une image à une autre image, tandis que domine chez Bühler l'idée de *liaisons marginales* sous-jacentes aux liaisons expressément ou spécialement pensées. « Il serait tout à fait inexact de croire qu'il ne peut jamais y avoir qu'une seule pensée dans la conscience; à cet égard, l'expression « chaîne de pensées » donne une image fautive des faits. Il y a souvent en même temps dans la conscience plusieurs pensées, on ne trouvera donc rien d'extraordinaire à ce que des pensées accessoires puissent envelopper l'espèce de savoir que nous venons de décrire (5) ».

Les liaisons de pensées sont de deux sortes. Dans un premier groupe que nous appellerons les *rappports subjectifs de pensées* (*Zwischenerlebnisbeziehungen*), l'auteur range celles qui unissent les pensées, non pas en tant que pensées proprement dites, mais en tant que

faits de conscience, et en fonction non de leur contenu, mais des modes subjectifs de leur apparition. Ainsi les rapports conscients des pensées survenantes avec la tâche proposée par quoi nous sommes informés de l'efficacité de cette dernière. Ainsi encore certains rapports des pensées actuelles entre elles ou avec des souvenirs : on *sait* qu'une idée s'est déjà présentée en telle ou telle occurrence, dans une expérience de la veille ou de la journée, etc. Souvent une critique silencieuse accompagne la phrase entendue ou la question posée : « Comment peut-on poser une pareille question ? » —" Voilà une pensée bien triviale ». Une impression de ce genre peut se dissimuler dans un état affectif : « J'éprouvais du mécontentement de la construction défectueuse de la phrase ». Un grand nombre d'autres « notions » (*Wissen*) relatives à la facilité ou à la difficulté de la tâche ou aux moyens de la résoudre peuvent s'insérer encore dans le cours de la pensée. avec ce caractère commun d'établir des liaisons, non pas entre des contenus mentaux, mais entre un état de conscience actuel et un autre qui le précède ou qui le suit.

Leur fonction est à la fois d'unification et de contrôle. Viennent-elles à faire complètement défaut ? Le sujet, réduit à une pensée isolée, ne sait comment il y est parvenu, ni où elle le mène. C'est ce qu'on appelle « perdre le fil ». Le fil est la continuité consciente ou sentie du travail intellectuel ou l'ensemble des états marginaux qui rattachent subjectivement les unes aux autres des pensées ou des images ou des émotions; tout processus mental tire d'eux son double caractère d'unité et de finalité, et c'est par eux que les actes intellectuels s'apparentent aux actes volontaires.

Ne faut-il pas voir dans ces liaisons subjectives dû pensées de simples produits de la réflexion ? « Si, par

réflexion, on entend un acte spécial de rétrospection il faut, à cette question, répondre non. Les sujets *n'ont* nulle conscience d'un tel acte. Les liaisons subjectives de pensées leur paraissent données immédiatement avec les pensées- Cela fournit une contribution à la vieille question de savoir si l'acte peut être conscient en même temps que son contenu : des rapports entre les actes... peuvent, dans tous les cas, être conscients sans réflexion (6) ».

Le second groupe est constitué par des rapports logiques; ils unissent les pensées non plus en tant que faits de conscience, mais selon leurs contenus. L'auteur les appelle des *liaisons objectives de pensées* (*Zwischen-gegenstandsbeziehungen*) : tels sont les rapports de contraste, de principe à conséquence, etc. Ils ont ceci de commun avec les précédents qu'ils peuvent être présents à la conscience, sans que nous y fassions spécialement attention. Exemple : « Le monisme signifie-t-il réellement la négation de la personnalité ? »—« J'avais répondu le sujet, *entre* la pensée à la théorie de l'Univers et la pensée à la personnalité, la conscience qu'il n'y a aucun rapport entre l'une et l'autre; c'était comme la conscience d'une impossibilité logique (7) ». D'autres fois on a conscience que la pensée proposée « est juste l'inverse de ce qui a été dit auparavant » ou s'accorde au contraire avec une pensée antérieure. Rappelons qu'il suffit d'un effort d'attention pour convertir *de* telles impressions en pensées proprement dites : les liaisons de pensées deviennent alors des liaisons pensées.

Au nombre de ces rapports objectifs, il faut compter les notions qui pénètrent dans la conscience avec la réponse « oui » ou « non », et qui motivent cette réponse ou en circonscrivent mentalement la portée, soit qu'elles l'étendent, soit qu'elles la limitent — « *Le*

mysticisme naît du mariage de l'inquiétude et du scepticisme ». — « ...J'ai dit oui, répond le sujet, mais avec la conscience que ce n'est point là l'origine de tout mysticisme. Cela n'était représenté dans ma conscience que par une certaine hésitation en prononçant ce oui (8) ».

Il serait intéressant de savoir à quel groupe se rattachent les relations grammaticales conscientes qui interviennent dans la pensée formulée. L'auteur hésite à les classer : elles ressemblent d'une part aux relations logiques et présentent d'autre part une grande analogie fonctionnelle avec les liaisons subjectives de pensées (1).

Cette étude sur les pensées marginales s'achève par des considérations sur la classification des rapports de Meinong. Nous retiendrons seulement de la critique qu'en fait notre auteur cette idée qu'il ne faut pas confondre les *rapports de conscience* avec n'importe quelle espèce de rapports. Dire qu'il y a une relation entre deux termes est tout autre chose que de dire qu'on a conscience de cette relation. « La notion d'un rapport existant ou de l'existence d'un rapport n'a pas besoin

(1) Dans son étude *sur la mémoire intellectuelle*, Bühler s'est montré plus catégorique. Tout d'abord, il lui apparaît comme une idée naïve qu'on puisse considérer le rapport entre la pensée et les mots comme une simple association : le langage a des lois qui lui sont propres. Comme les rapports logiques, les rapports grammaticaux se manifestent à la conscience par des phénomènes spéciaux. « Quand nous voulons exprimer une pensée un peu difficile, nous choisissons pour elle d'abord la forme de la phrase, nous prenons une conscience intime du plan de l'opération, et c'est ensuite ce plan qui dirige l'élocution. Quand nous parcourons une période compliquée, il nous vient une notion de sa structure grammaticale, puis des rapports existant entre les diverses parties de la forme globale ». « Les mots venaient, dit un sujet, amenés par la conscience de la forme de la phrase. » Et un autre : « il y avait en moi une sorte de filet où les mots devaient se prendre ». P. 86.

d'être un rapport conscient, pas plus que la notion d'un jugement n'a besoin d'être un jugement, ou la notion d'un sentiment d'être elle-même un sentiment » (II). Remarque très juste et qui souligne le caractère nettement psychologique de cette étude. Les rapports n'intéressent le psychologue qu'autant qu'ils sont des actes ou des données immédiates de la conscience, et sous la forme où ils lui sont immédiatement donnés.

Mais, de ce point de vue, tous les éléments que Bühler a décrits dans cette étude ne sont-ils pas *des modalités différentes de la conscience du rapport* ? L'intention, par exemple, comme principe formel pour la détermination d'un objet, est la conscience d'une direction et, par suite, étant donné que la direction implique la relation d'un contenu actuel, avec un contenu virtuel, la conscience d'un rapport. En un sens un peu différent, elle est la conscience d'un ordre; mais penser un ordre ou un arrangement, est-ce autre chose que penser une relation complexe, dans laquelle les termes sont bloqués dans la conscience de leurs liaisons, au lieu d'être explicitement dégagés ? Il en est de même de la conscience de la règle : par ses déterminations intrinsèques, la règle est un jugement et, par la détermination extrinsèque, — également présente en quelque façon, — de son rapport avec un contenu à organiser, elle est une intention, de toute façon, par conséquent, la conscience d'un rapport.

S'il subsiste ici quelque obscurité, elle gît dans cette notion d'une « présence » des déterminations intrinsèques ou extrinsèques de la pensée, car on peut se demander si nous avons bien réellement conscience des unes et des autres, toutes les fois que se produit la pensée d'une règle ou une intention. Mais, de cette obscurité, Bühler est seul responsable, parce qu'il veut absolument confondre les notions de *présence* et de

conscience. Le mot que je cherche et que j'ai, comme on dit, « sur le bout de la langue » est présent à mon esprit, il n'est pas actuellement conscient. Au fond, l'introspection porte sur des états, non pas conscients, mais qui viennent de l'être et qui sont encore présents, parce qu'ils sont conservés par la mémoire immédiate. Toute introspection est en réalité une rétrospection et n'est possible que parce que nos états psychologiques ne disparaissent pas sitôt qu'ils ont cessé d'être — au sens étroit et rigoureux du terme — des états de conscience.

L'autre objection que nous ferions à Bühler concerne le rôle qu'il attribue dans l'enchaînement de l'acte intellectuel aux liaisons de pensées et, plus particulièrement, aux liaisons subjectives. Non que nous le méconnaissions; mais ne se borne-t-il pas à nous faire constater, à nous rendre pour ainsi dire sensibles l'unité et la finalité du processus intellectuel, et ce double caractère n'a-t-il pas des causes plus profondes ? Mieux inspiré dans son premier article, Bühler semblait le faire dépendre soit de l'unité de l'intention initiale, soit de l'unité d'un point de vue ou d'une règle. C'est dans ce sens que nous avons cherché ailleurs, pour notre part, l'explication du mécanisme de la pensée, la causalité de l'intention n'étant d'ailleurs que l'aspect conscient de la causalité plus profonde et en partie automatique de la relation elle-même comme tendance intellectuelle. Après tout, Bühler répondrait sans doute que son but a été simplement de décrire l'enchaînement conscient des pensées et qu'il n'avait pas à étudier le fonctionnement réel de l'intelligence. C'est bien cependant une étude de la pensée du point de vue fonctionnel ou, du moins, une contribution à cette étude que nous allons trouver dans la seconde partie de cet article.

b) *La conception des pensées (la compréhension des phrases).*

Qu'est-ce qui se passe en nous quand nous comprenons des mots ou des phrases ? L'intellection résulte de la rencontre et de la réunion de quelque chose qui vient du sujet avec ce qui est à comprendre : c'est le processus mental que Herbart nomme *aperception*. Mais qu'est-ce que l'aperception ? Le logicien répondra qu'elle consiste à subsumer la pensée nouvelle sous une pensée ancienne et plus générale. Psychologiquement, « elle n'est pas autre chose qu'un rapport logique conscient qui amène à la conscience la relation de la pensée à comprendre avec une pensée connue. En fait, dans bien des cas, ce qui vient à la rencontre de la pensée donnée, c'est une pensée plus générale, et le phénomène de la compréhension consiste justement en ce que le sujet sait *que* et *comment* la plus spéciale se relie à la plus générale et en dérive (13). » Exemple : « Il faut être aussi bien compatissant que cruel pour pouvoir être l'un des deux. Comprenez-vous ? » —« Oui. D'abord j'ai été complètement déconcerté par cette phrase. Puis un effort de recherche pour réaliser, en les répétant, les deux parties de la phrase... Tout d'un coup et d'une façon inattendue, la pensée m'est venue que le fait pour l'un ou l'autre de ces états d'exister à l'exclusion de l'autre le supprime lui-même, et qu'ils ne peuvent justement exister que par le contraste (ce qui doit être rendu ici par plusieurs mots a été un acte unique de pensée). Puis je me suis répété encore une fois les deux propositions, et elles me sont apparues sous un autre jour : je les comprenais ».

Au fond, le processus est toujours le même : une hésitation d'abord, un effort de recherche, puis une

sorte d'illumination : la pensée apparaît « sous un jour nouveau », « avec une coloration spéciale ». Ce n'est pas la simple présence d'une idée ancienne qui produit la lumière, mais « le rapport conscient de cette dernière avec la pensée à comprendre ». Ce rapport, qui n'est souvent qu'une liaison de pensées, devient une liaison pensée, quand l'intellection se trouve retardés par une cause quelconque; elle vient alors à la conscience dans un acte spécial : « je savais, disent les sujets, que je pourrais déduire ceci de cela », ou : « que je pourrais le démontrer de cette façon », ou : « qu'il y avait une opposition entre ces deux idées ».

Les variantes tiennent à la diversité des rapports que *l'idée aperceptive* peut entretenir avec *l'idée aperçue* ou comprise. La première n'est pas toujours plus générale que la seconde. Parfois, elle est plus spéciale, elle est un exemple. D'autres fois, elle n'est qu'une étiquette : comprendre, c'est alors faire rentrer la phrase proposée dans un certain cercle d'idées : « J'ai compris la pensée, dit un sujet, parce qu'il m'est venu à l'esprit qu'elle est de Nietzsche. » Entre les deux pensées, le rapport peut être d'équivalence ou d'identité : la phrase proposée est comprise comme une expression nouvelle d'une idée familière. Exemple : « Les pires étudiants font les pasteurs les plus pieux. » — Réponse : « c'est la même chose que l'allégorie bien connue du moût qui fermente et du bon vin qui en sort (16). » Enfin l'idée apercevante n'est souvent que le fondement logique de celle qu'elle sert à interpréter. Et ce cas se subdivise ainsi : tantôt la seconde idée est distincte de la première, tantôt elle y est impliquée. Un exemple pour chacune de ces variétés, 1. « La véracité conduit à la connaissance, mais elle n'est pas seule à y conduire. Comprenez-vous ? »—« Oui. Tout d'un coup, ah ! et une pensée rapide que je pourrais rendre ainsi : l'er-

reur sert aussi à la vérité ou : le mensonge doit servir aussi à la vérité. Dans cette proposition positive était contenue la compréhension de la négative. » II. « Parce que tu mens sur ce qui est, tu n'as point soif de ce qui doit être. »—«La compréhension totale m'a été donnée avec le mot *optimisme* (j'ai eu le concept d'abord,. le mot est venu après). »

Pour comprendre une pensée, n'est-il pas nécessaire tout d'abord de la saisir comme un tout ? En d'autres termes, n'y aurait-il pas, avant l'intellection *définitive*, qui consiste dans le rapprochement de deux idées, une sorte d'intellection *préalable* consistant à concevoir dans son unité celle qu'il s'agit de comprendre ? « Tous nos procès-verbaux, dit Bühler, montrent avec une pleine clarté que l'impression caractéristique que le sujet a de comprendre se produit entre un tout et un autre tout (17). » Les sujets distinguent des degrés divers de profondeur dans la compréhension. « J'ai bien saisi, dit l'un d'eux, le sens superficiel; mais le sens plus profond, le sens propre de la phrase, je ne peux pas le trouver. » Le sens superficiel, c'est le sens total de la phrase en tant que phrase, la formule grammaticale -nient unifiée ou reconstituée. Ces deux stades de la compréhension apparaissent nettement quand nous achoppons à une phrase grammaticalement correcte, mais de sens incomplet. « Nous savons ce que la phrase réclame de nous, mais en même temps nous savons aussi que nous ne pouvons pas faire droit à ses exigences (18). » Ce sens préalable est d'ailleurs plus qu'une simple unité grammaticale, car le sens définitif peut y être en quelque façon représenté dans un concept dominateur, dans un mot particulièrement important et compris du sujet : c'est avant tout, semble-t-il, une ébauche, une esquisse d'un caractère essentiellement formel.

La compréhension que Bühler vient de décrire, rentre, dit-il, dans ce qu'il a appelé plus haut la pensée indirecte, puisqu'elle consiste à déterminer le sens d'une idée par son rapport logique avec une autre idée. N'y a-t-il pas aussi une compréhension directe ? L'auteur croit pouvoir répondre affirmativement. Souvent, lorsqu'il s'agit d'une idée simple, les sujets déclarent qu'ils l'ont comprise d'emblée, et qu'ils n'ont eu conscience de rien, sinon de savoir ce que la phrase voulait dire. L'intellection directe est particulièrement fréquente pour les mots isolés. Cependant, même dans ce cas, la compréhension indirecte n'est pas absolument exceptionnelle. Après avoir rappelé le rôle, bien mis en évidence par Messer, de la conscience de sphère et qu'elle peut être un concept surordonné, coordonné, etc., Bühler ajoute que le fait essentiel, négligé par son devancier, est ici la conscience du rapport logique qui relie ce concept au terme à comprendre. « A quoi me sert-il qu'au mot *beurre* le concept *aliment* ou une représentation visuelle me vienne à la conscience, si je ne sais pas que et comment l'un se relie à l'autre ? Pour cela, il n'est pas besoin, naturellement, d'un jugement proprement dit : « le beurre est un aliment », mais seulement d'un simple rapport logique de conscience (20).

Ces observations sont fort justes, mais les expressions de *compréhension directe* et de *compréhension indirecte* nous semblent assez impropres. La distinction établie ici par Bühler se présente avec une autre signification que celle qu'il a faite, dans le précédent article, entre la pensée directe et la pensée indirecte. Celle-ci se ramène en somme à l'opposition de la pensée concrète et de la pensée abstraite, et celle-là à l'opposition de l'intuition et de la pensée discursive. Il y a là deux points de vue très différents l'un de l'autre, car la compréhension immédiate ou intuitive d'un terme général, pour directe

qu'elle nous paraisse, a pourtant le même contenu relationnel que la compréhension médiante ou discursive : les deux phénomènes diffèrent l'un de l'autre par leur structure et comme faits de conscience, mais non point par leur contenu.

L'article de Bühler s'achève par quelques observations relatives à ce qu'il appelle le changement de compréhension. Cette dernière partie de son travail ne nous semble pas d'une portée aussi haute que les précédentes. Cependant des indications intéressantes s'y trouvent encore. Nous apprenons, par exemple, qu'un mot suffit parfois à orienter le processus d'interprétation dans une direction nouvelle, ce qui tendrait à prouver que, si la compréhension définitive implique une appréhension préalable de la phrase dans sa totalité ou dans son unité formelle, cette première synthèse est elle-même conditionnée par une sorte d'accentuation, dans la conscience attentive, de certains éléments privilégiés. C'est ce qui ressort plus nettement encore des expériences sur la mémoire intellectuelle, notamment de celles où il s'agit de reconstituer une phrase à partir d'un mot pris comme inducteur. Fort suggestives encore ces remarques que des significations multiples peuvent être simultanément présentes à l'esprit, et que nous pouvons savoir qu'elles sont deux ou plusieurs avant de savoir ce qu'elles sont : on voit par là, une fois de plus, de quelles anticipations le sentiment ou l'intuition est capable, et que les notions et les systèmes peuvent exister en nous à l'état de syncrétisme, avant d'être développés par la pensée discursive.

Nous ne saurions examiner tout au long les recherches de Bühler sur *les souvenirs de pensées*. Surchar-

gées de faits, bourrées de documents, elles se rattachent au problème de la mémoire plus qu'au problème de la pensée. Nous n'en traiterons avec quelques détails **que** dans la mesure où elles complètent et confirment les précédentes analyses de la compréhension, et nous nous bornerons à indiquer quelles suggestions s'en dégagent, selon nous, concernant l'important problème des rapports de la mémoire et de la pensée.

On sait déjà que ces recherches comportent une double série d'épreuves : d'abord des épreuves de mémorisation, où il s'agit, pour les sujets, de fixer et en même temps de comprendre des pensées ou des couples de pensées; puis des épreuves de rappel, où il leur faut reproduire une de ces pensées à partir d'un de ses fragments, d'un mot isolé par exemple, ou un membre d'un couple sur la présentation de l'autre. On pourrait s'attendre à ce que l'automatisme joue dans ce rappel un rôle prépondérant. En réalité, la pensée, en l'espèce l'intellection, y contribue pour une part au moins égale à celle de l'association. La pensée et la mémoire s'y prêtent un mutuel concours : tantôt c'est le souvenir qui aide à comprendre la pensée inductrice, tantôt c'est la compréhension de la pensée inductrice qui aide à retrouver le souvenir. Il peut arriver aussi que les deux activités se développent séparément et parallèlement, et même qu'elles se contrecarrent (54). D'autres variantes tiennent à la nature du souvenir restauré : c'est tantôt la formule verbale, tantôt la pensée comprise et informulée qui reparaît la première dans le souvenir; le premier cas présente un caractère plus mécanique que le second; cependant, il s'est produit, d'ailleurs exceptionnellement, dans ces expériences, des associations, c'est-à-dire des reproductions tout automatiques, de pensées proprement dites. A ne considérer que les cas où collaborent l'intellec-

tion et la mémoire, on voit qu'entre eux, la différence réside principalement dans le « montage » du sujet. Là où la compréhension est facilitée par le souvenir, par exemple dans les épreuves analogiques, il n'est pas nécessaire qu'intervienne une direction vers le passé : la pensée s'oriente vers un acte d'intellection dans lequel le souvenir joue seulement le rôle d'un moyen. Exemple : « Un voleur avisé garde sa demeure nette ». Le sujet, à qui cette pensée est présentée, se rappelle une pensée antérieure : « Où le renard a son gîte, il ne pille pas ». Cette phrase l'aide à comprendre la première qui lui avait semblé d'abord ambiguë, à cause du mot *net* (*rein*) qui peut signifier propre ou pur (54).

Là où c'est la compréhension qui facilite le souvenir, par exemple dans les épreuves où il s'agit de reconstituer une pensée à partir d'un mot, le phénomène initial est une *direction vers le passé*, vers une situation antérieurement vécue ou, du moins, vers un « milieu », vers un « cercle » d'idées. « Je savais, dit un sujet, que cela appartenait à un cercle d'idées déterminé ». Il faut bien, sans doute, que le mot inducteur soit compris; mais on ne s'arrête pas sur la signification trop pauvre de ce mot; on « pense plus loin » (*man denkt weiter*), on cherche « à se frayer un chemin ». Sauf erreur, il faut entendre par là que l'esprit est dirigé dans ce cas vers un souvenir, la compréhension n'étant qu'un moyen. Exemple : « Racines amères » — « Le travail a des racines amères, mais des fruits doux. — Au premier moment, j'avais pris « racines amères » au sens littéral, rien n'est venu. Puis, j'ai pris cela d'une façon imagée, et ainsi j'ai trouvé la phrase (57) ».

L'idée dominante du précédent article était celle d'une connexion ou d'un enchaînement; la notion centrale de cette nouvelle recherche est plutôt celle d'une *direction de la pensée* : direction vers le passé ou vers

une situation antérieure ou vers une certaine sphère d'idées ou vers une certaine idée; direction subjective, quand l'esprit s'oriente vers un souvenir dont subsiste dans la conscience l'impression vague et pourtant dans une certaine mesure localisée; objective, quand il s'oriente vers un contenu ou vers un objet extrinsèquement déterminé par son rapport logique avec le contenu de la pensée inductrice; à la fois subjective et objective, quand le souvenir cherché est déterminé en même temps comme moment de la conscience et comme élément du savoir. Dans l'exemple suivant, la direction initiale est subjective : « Vilain » . — « Oignez vilain, il vous poindra, peignez vilain, il vous oindra. — J'ai eu immédiatement l'impression que j'avais entendu quelque chose là-dessus. Courte réflexion où il y avait la conscience que j'avais eu affaire au mot vilain, qu'il y avait une antithèse à tirer au clair (63) ». D'autres observations signalent au contraire très nettement une direction originelle vers l'objet. « L'organisation du travail ». — « J'ai eu immédiatement la notion qu'il y avait là quelque chose qui concernait l'activité technique de la science (63) ». Et plus loin : « J'ai eu, dit un sujet, dans un éclair, l'impression très vive d'un contraste avec une pensée précédente (68) ».

Cette direction, que, pour notre part, nous appellerions une intention, comment agit-elle ? Bühler ne le dit pas et se borne à décrire les faits conscients qui s'insèrent entre ce point de départ et le résultat. Il distingue, en dehors du rappel purement automatique (88), deux grandes formes de remémoration qu'il désigne par les lettres a et b. Dans le processus a, le sujet se sent dirigé vers un état de conscience antérieur, vers une pensée dont il ne sait rien encore sinon qu'elle lui a déjà été donnée : c'est la conscience d'une possibilité, précisée parfois, d'une façon également subjective, par

le souvenir d'avoir compris ou de n'avoir pas compris cette pensée, d'avoir éprouvé, en la lisant, un sentiment de plaisir ou de mécontentement, etc... Puis le sujet se remet dans l'état d'esprit où il se trouvait à ce moment, il le revit réellement, et la pensée reparaît avec les mots qui l'expriment. Il est remarquable que ceux-ci semblent venir d'eux-mêmes, et qu'il n'y a qu'à laisser la phrase se dérouler (79-82). Dans le processus *b*, le sujet a d'abord une idée de ce qu'il cherche, une direction objective de pensée, le souvenir vient ensuite, et l'expression en dernier lieu. Mais le souvenir peut se former soit par composition, soit par détermination. Par *composition*, lorsque deux fragments de pensée, séparés d'abord, se rejoignent pour constituer une pensée unique : par exemple, ayant à retrouver à partir du mot *nécessité* cette pensée que « la nécessité et le travail qu'elle engendre sont partout des facteurs de la culture », un sujet se rappelle d'abord ces deux idées séparées que « la nécessité est un facteur de culture », et qu'« elle engendre le travail », puis il les fonde dans une seule idée avant d'avoir les mots qui l'expriment. Par *détermination*, lorsque le processus débute par un souvenir vague qui se précise ensuite, par une relation, par exemple, par l'idée d'un rapport de ressemblance ou de contraste entre deux pensées qui ne sont pas présentes ou dont l'une au moins fait défaut et que l'on retrouve justement au moyen de ce rapport (78 et 83) : ce phénomène a été trop souvent décrit pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter davantage. Quant à la seconde phase du processus, l'élocution, elle requiert souvent ici un effort spécial de découverte et de construction, une intention verbale, un schéma syntactique.

Si nous essayons maintenant d'interpréter librement et pour notre propre compte ces résultats, il nous semble qu'ils ne se comprennent bien que lorsqu'on fait en

chacun d'eux la part de ce qui revient à la mémoire et à la pensée. Le premier processus est un processus de *réintégration* ou de *totalisation*, et la pensée n'y intervient, dans l'intention initiale, que pour reconnaître l'action du souvenir ou de la tendance reproductrice, l'amener au premier plan et s'effacer devant elle. Dans le processus *b*, c'est encore la réintégration qui est le facteur essentiel, lorsque le souvenir se constitue par composition : une idée suggère une autre idée en vertu d'une association préalable, et le rôle de la pensée se borne à les unir. Il en est tout autrement dans la détermination : ici, c'est un rapport qui entraîne l'évocation en définissant logiquement, bien que d'une façon extrinsèque, le contenu à découvrir et en facilitant ainsi le jeu d'une tendance reproductrice (1) : on se trouve ici en présence d'un phénomène de *pensée*. Parfois même on saisit sur le vif le moment où l'action du souvenir se substitue ou se superpose à celle de la pensée; il semble du moins que ce soit le cas dans cette curieuse observation d'un sujet : « J'ai eu aussitôt de moi-même une direction vers quelque chose comme cela (la pensée retrouvée); mais je ne me suis pas du tout cru capable d'en décider de moi-même; j'avais conscience que c'était l'affaire de la mémoire (83) ». N'est-ce pas aussi un acte de pensée, d'une pensée qu'il faudrait appeler *verbale*, qui prépare l'élocution, là où les mots ne se présentent pas d'eux-mêmes, mais viennent s'insérer dans un schéma syntactique ou se prendre, comme dit un sujet, dans une sorte de filet que l'esprit tient tout prêt à les recevoir ? Comme les rapports logiques dirigent l'évocation des idées, les rapports grammaticaux dirigent l'évocation des mots.

(1) Cf. Michotte et Ransy — *Contribution à l'étude de la mémoire logique. Ann. de l'Institut Supérieur de Philo, de Louvain. I. 1912, p. 48-57.*

Il resterait maintenant à se demander d'où viennent ces rapports eux-mêmes, et s'ils sont introduits par un phénomène de totalisation ou par un facteur d'une tout autre nature. En ce qui concerne les expériences de Bühler, la réponse n'est guère douteuse : ils sont évidemment ramenés à la conscience, le plus souvent, par réintégration. Mais en est-il de même dans l'idéation courante ? Bühler ne s'est pas posé cette question, à laquelle, pourtant, on peut trouver, dans ses curieuses expériences sur le rappel des pensées analogues, les éléments d'une solution. Car, d'une part, il apparaît nettement que, lorsque le sujet, à l'énoncé d'une phrase, se remémore une phrase analogue d'une autre série et qui n'a point dans cette série le même rang que la première dans la sienne, la contiguïté n'est pour rien dans ce rappel. Et, d'autre part, il nous est interdit de supposer que le sujet parcourt rapidement et par conséquent totalise la série à laquelle appartient le souvenir cherché, pour y trouver l'équivalent de l'idée qu'on lui propose. Bühler nie formellement que cela soit possible, et il ajoute qu'il a pris la précaution d'introduire dans les séries inductrices des pensées qui n'ont pas leur analogue dans les séries de rappel; lorsque le sujet tombe sur l'une de ces pensées, il ne dit pas : « Je n'ai rien trouvé dans la première série », mais simplement : « Cela ne m'a rien rappelé » (37). Ces expériences manifestent donc bien la puissance évocatrice de l'analogie. Dira-t-on que, cette puissance, l'analogie la possède au même titre que les autres relations ? Il nous semble, au contraire, qu'elle jouit, parmi toutes les relations, d'un rôle privilégié : les autres rapports ont une influence informative et sélective, l'analogie possède seule une action directement évocatrice. Les représentations et les notions sont amenées à la conscience soit par un processus asso-

ciatif de mémoire, soit par un processus analogique de pensée.

C'est encore l'analogie qui, dans l'idéation et mémo dans la perception, suscite à point nommé, pour organiser une matière, un contenu sensoriel, affectif ou intellectuel, la forme qui justement lui convient. Des situations, des impressions *du même genre* appellent, pour se développer ou pour s'exprimer, les mêmes rapports, les mêmes schémas logiques ou grammaticaux. Et ce fait se comprend fort bien, si l'on admet — ce que nous avons tenté d'établir ailleurs (1) — que les schèmes fonctionnent par le même mécanisme qu'ils se sont formés. Les schèmes sont des habitudes mentales, créées par une intégration d'états de conscience semblables, et qui continuent, une fois parvenues à la pleine maturité, à s'intégrer à des incitations semblables.

Mais Bühler s'est interdit de toucher au problème génétique de la pensée. Tout, dans ses recherches comme dans celles de ses devanciers, nous conduit à l'idée que les rapports sont des principes psychologiques actifs. Et, cependant, cette idée, nulle part ils ne l'ont réellement formulée. Ces psychologues, auxquels on a bien injustement reproché d'être des métaphysiciens se sont volontairement cantonnés dans la description des faits et se sont constamment gardés de toute interprétation dépassant les procès-verbaux de leurs expériences. En cela consistent à la fois, nous allons le voir, leur force et leur faiblesse.

(1) *La Pensée Conceptuelle*.