

CONCLUSION

Il nous reste maintenant à récapituler les découvertes si nombreuses et si variées de Watt, de Messer et de Bühler, et à en montrer une fois de plus l'importance. Mais il nous faut auparavant revenir encore sur la méthode qu'ils ont constamment et si ingénieusement pratiquée. Bien qu'elle semble se justifier très suffisamment par les résultats obtenus, elle a suscité de divers côtés, notamment de la part du psychologue allemand Wundt, des critiques acerbes contre lesquelles il importe de la défendre.

I. La méthode

On a vu quels perfectionnements Bühler a apportés à la méthode d'introspection expérimentale. C'est cependant contre les expériences de Bühler que sont dirigées tout particulièrement les attaques de Wundt (1). Il les qualifie durement de « semblants d'expérience » (*Scheinexperimente*) et leur conteste toute valeur scientifique. Selon Wundt, une bonne expérience doit réaliser ces quatre conditions : 1) l'observateur doit être en mesure de noter exactement lui-même le début du processus qu'il doit observer; 2) il doit pouvoir

(1) *Psycho. Stud.* III (4), P. 301-360.

suivre les faits avec une attention concentrée; 3) il faut qu'on puisse renouveler l'expérience; 4) il faut qu'on puisse en varier les conditions. Aucune de ces règles n'aurait été appliquée dans les recherches de Wurzbourg : 1) c'est l'expérimentateur, non l'observateur, qui détermine l'apparition des phénomènes; 2) le sujet, absorbé par un travail intellectuel difficile, ne saurait se dédoubler pour en suivre les différentes phases; 3) l'expérience ne peut pas être renouvelée, parce que la même question ne peut pas être posée deux fois; d'ailleurs l'expérimentateur n'est pas à même de prévoir les états de conscience du sujet, parce que ces états varient sans cesse, et qu'aux pensées qu'on lui suggère se mêlent sans cesse en un indéchiffrable magma toute sorte de souvenirs; 4) c'est encore la complexité des phénomènes qui empêche de leur appliquer la méthode des variations concomitantes : on peut bien modifier à volonté les conditions extérieures de l'expérience, mais non point les conditions intérieures ou psychologiques, qui, seules, importent.

Il est assez curieux de trouver sous la plume d'un psychologue tel que Wundt, des objections dont certaines pourraient s'étendre à d'autres études introspectives que celle des phénomènes de pensée et qui tendent par conséquent à ruiner, non pas seulement les travaux de Messer et de Bühler, mais toute science des faits psychologiques comme tels. Observons d'abord qu'elles n'ont pas toutes la même portée. Les deux premières proviennent d'une pseudo exigence de méthode qui consiste à vouloir imposer à la psychologie expérimentale toutes les conditions de l'expérience physique, comme s'il ne pouvait y avoir place dans la première pour d'autres procédés que ceux qu'emploie la seconde. Les deux autres, fondées en leur principe, manquent leur but : les règles qu'elles posent *doivent* bien s'appliquer

à toute espèce de recherche expérimentale; mais nos psychologues les ont *en fait* observées. Dans sa *Réponse aux critiques de Wundt (I)*, dont nous nous inspirerons sans nous astreindre à en reproduire le détail, Bühler a fort bien montré que ses recherches réalisent la double condition, justement posée par le psychologue de Leipzig, d'une reproduction et d'une variation possibles des observations.

La première objection serait assez forte si l'expérimentateur était incapable de rien prévoir des états de conscience que sa question provoquera chez le sujet et si celui-ci ne participait à l'expérience que d'une manière tout à fait passive. Nous reviendrons tout à l'heure sur le premier point. Pour ce qui est du second, rappelons d'abord que, dans ces recherches, les sujets étaient pour la plupart des psychologues connus, d'excellents observateurs, et qu'ils apportaient à l'organisateur des expériences le plus actif des concours : c'est là une des caractéristiques de ces travaux et ce qui les distingue en particulier de ceux, à d'autres égards similaires, d'Alfred Binet. Comme le dit Bühler, l'expérimentateur imagine les épreuves, il amène le sujet avec des intentions et des suppositions déterminées devant le fait à observer; mais, à ce moment, il ferme ses propres yeux et cherche à voir avec ceux de son sujet, de son sujet qui ne sait rien de ses conjectures intimes et qui contemple, libre de préjugés, un objet nouveau pour lui. Mais, selon Wundt, ce sujet se trouverait placé dans des conditions d'observation aussi défavorables que possible : d'abord, parce que, dérouté par la question posée, il devrait aborder un travail intellectuel considérable, « à un moment où ses pensées sont probablement dirigées dans une tout autre voie »,

(1) *Archiv f. die ges. Psych.* 12. 1908, p. 93-122.

et l'accomplir « sous l'influence perturbatrice de la surprise » ; en outre, parce qu'il serait gêné par la présence de l'expérimentateur, qui, montre en main, volontairement ou involontairement, l'inviterait à se hâter. Ce sont là, répond Bühler, des vues *a priori* démenties par les faits. Les déclarations des observateurs sont formelles : Külpe affirme que ses pensées lui viennent aussi naturellement, dans ces expériences, que dans l'accomplissement d'une tâche quotidienne; Dürr, qu'il se trouve, pendant tout le cours des épreuves, dans un état particulier d'excitation intellectuelle, et qu'il ne ressent ensuite nulle fatigue. On ne voit pas, au surplus, pourquoi les sujets éprouveraient, à l'énoncé de la tâche, tant de surprise : ils sont invités à l'avance à s'y tenir prêts et, s'ils ne connaissent pas la teneur de la question spéciale qui leur sera posée, ils savent du moins à quel *genre* de questions ils doivent s'attendre; ils sont « montés » pour une certaine catégorie de réactions, ce qui veut dire que le cours de leur pensée est orienté dans un certain sens.

La seconde critique part d'une conception erronée de l'observation intérieure. En parlant d'un dédoublement de la conscience, Wundt semble entendre que les sujets poursuivent simultanément deux tâches : d'abord, celle qui est imposée par le test, en second lieu, l'observation attentive de leurs états de conscience au cours du travail intellectuel. Si l'expression « redoubler d'attention », dit-il, désigne non pas une simple augmentation d'intensité, mais une double direction de l'attention, « ce redoublement ne se produit ni dans le rêve, ni dans la conscience éveillée, et d'autant moins en celle-ci que l'attention est plus tendue sur les processus psychiques que nous devons observer ». C'est, comme le rappelle Bühler, le fameux argument d'Auguste Comte contre l'introspection des phénomènes de pensée; on

dirait que, comme Auguste Comte, Wundt prend à la lettre une expression qui n'est qu'une métaphore : la conscience n'est point partagée, dans l'observation intérieure, entre deux courants de pensée dont l'un consiste, par exemple, à sentir, à juger et à raisonner, et l'autre à s'observer dans le temps même qu'on sent, juge et raisonne. L'introspection est, au vrai, une rétrospection fondée sur la mémoire et, plus particulièrement dans les expériences de Watt, de Messer et de Bühler, sur la *mémoire immédiate*, c'est-à-dire sur la propriété que possèdent les états de conscience, après leur apparition et durant un laps de temps plus ou moins court, de pouvoir se reproduire très facilement et avec une très grande netteté. Volontiers ajouterions-nous que cet examen n'implique même pas une résurrection intégrale des états à observer : tout se passe comme si ces états étaient encore présents à notre esprit, et nous en faisons apparaître, au gré de nos intentions, les aspects ou les caractères qui nous intéressent.

Mais est-il vrai que l'organisateur de l'expérience ne soit en mesure ni de reproduire les faits observés, ni de leur appliquer la méthode des variations concomitantes ? Ces objections, si elles étaient justifiées, seraient beaucoup plus graves, car il est évident que, quelques différences qu'il y ait entre l'observation intérieure et l'observation externe, un contrôle est nécessaire dans l'une comme dans l'autre, aussi bien pour établir avec certitude les faits observés que pour vérifier les hypothèses. Or, on ne peut établir un fait que si l'on est capable d'en provoquer à volonté la réapparition, et la vérification d'une hypothèse implique la possibilité de le faire varier entre certaines limites et d'une façon déterminée. Cette double condition serait irréalisable dans l'étude des faits de pensée, car, si soigneusement que l'expérimentateur ait dressé le plan

de ses expériences, il ne peut prévoir exactement et avec certitude les états de conscience de ses sujets, et, d'autre part, les sujets n'ayant pas été mis dans la confiance de son dessein, celui-ci reste pour eux lettre morte.

Sur ce point encore, les faits s'inscrivent en faux contre les allégations de Wundt. Bühler rappelle quelques-unes des idées directrices qui ont présidé à l'organisation de ses expériences : quels sont les rapports de la pensée avec la parole intérieure ? Existe-t-il une pensée sans images ? Quels sont les différents types de pensées et de quels éléments la pensée se compose-t-elle ? Il n'est aucun de ces problèmes qui soit resté sans réponse et sur lequel les procès-verbaux ne fournissent un grand nombre de renseignements concordants et, par conséquent, au fond *identiques*. Il n'est pas non plus d'expérience dont Bühler n'ait pu faire *varier* les résultats, en modifiant la question spéciale qui détermine ou contribue à déterminer l'idéation du sujet : certaines tâches sont de nature à susciter des images plutôt que des pensées pures, d'autres à faire surgir le souvenir d'un concept utilisé en des expériences antérieures plutôt qu'une réflexion sur le sens général de l'idée. Comment nier après cela qu'il s'établisse un contact intime et étroit entre l'expérimentateur et les sujets ? On ne saurait trop répéter que la pensée de ces derniers est orientée dans un sens défini, d'abord par l'avertissement qui leur est donné avant l'expérience, ensuite par la similarité des épreuves à l'intérieur de chaque série. C'est sur la fermeté et la constance de cette orientation ou de ce montage en même temps que sur la nature de la tâche que l'expérimentateur fonde ses prévisions. Sans doute, le processus intellectuel se détermine, non seulement en fonction de la question posée, mais par l'apport en grande partie

personnel de la mémoire. Mais les souvenirs individuels ne fusionnent pas toujours avec les éléments nouveaux ou impersonnels qui constituent le fond de l'idéation; ils peuvent être reconnus comme tels ou, du moins, analysés et décrits; ils représentent, sinon dans leur teneur concrète, qui varie évidemment selon les individus, du moins par le mode général de leur apparition et de leur action, une condition assignable et prévue du processus de pensée.

D'ailleurs — et c'est là le fond du débat, — cette prévision limitée suffit à rendre possibles une reproduction et une variation méthodique de l'expérience. La répétition d'une observation n'implique pas la restauration intégrale du phénomène à observer, car l'observation ne porte pas sur tout le phénomène, mais sur des formes générales ou des constantes, qui peuvent se trouver mêlées à des circonstances très diverses.

Même dans le monde extérieur, s'il n'est pas théoriquement impossible, il est en tous cas infiniment peu probable qu'un fait se produise deux fois identiquement : le physicien et le chimiste réalisent artificiellement et approximativement, dans leur laboratoire, des identités de cette sorte; jamais le physiologiste, et nul ne conteste cependant la légitimité de ses expériences. Toute observation comporte une abstraction : parmi les détails négligés, certains s'avèrent accidentels et accessoires, dans la multitude des faits observés, par leur diversité même et par le fait qu'elle ne change rien à la forme générale du phénomène; d'autres peuvent avoir un rôle, qu'on découvrira en imaginant et en exécutant de nouvelles expériences.

Selon la juste remarque de Bühler, dans les recherches expérimentales qui ont été faites sur la mémorisation et sur l'association — et il est assez piquant de constater que Wundt a participé à certaines d'entre

elles, — on opère sur un matériel de mots ou de phrases des plus variés, et personne ne s'est jamais avisé de prétendre que la valeur des expériences en fût compromise. Pourquoi en serait-il autrement lorsqu'il s'agit du jugement ou de la pensée en général ? Etudie-t-on, par exemple, de quelle façon l'esprit établit des relations ? Supposons, dit Bühler, qu'une pensée ait eu pour objet le rapport de César et de Napoléon; il faudrait, d'après Wundt, que la pensée renouvelée eût également pour termes César et Napoléon. Mais qui ne voit que la psychologie se propose d'étudier ici un mécanisme intellectuel dans la mesure où il est indépendant des contenus singuliers sur lesquels la pensée opère ? Ce qu'on veut observer, c'est quelque chose *d'abstrait*, et rien ne s'oppose à ce qu'on le reproduise comme tel identiquement, ni à ce qu'on lui applique, pour former ou vérifier une hypothèse, ou simplement en vue d'une détermination plus précise, la méthode des variations concomitantes.

On voit bien que l'introspection expérimentale diffère par certains côtés de l'expérimentation physique — il fallait au surplus s'y attendre, — mais non pas qu'elle contrevienne aux règles de l'expérience scientifique en général. Que, maintenant, Wundt reproche à Bühler en particulier d'avoir abordé l'étude des processus intellectuels de l'espèce la plus complexe avant celle des processus plus simples qui entrent dans la composition des premiers, cette critique nous paraît secondaire et négligeable. D'abord, ces processus plus simples, la compréhension des mots par exemple, d'autres avant Bühler, Watt et Messer entre autres, ont porté sur eux leur investigation. En outre, la soi-disant complexité des phénomènes proprement intellectuels n'est peut-être, comme le dit Bühler, qu'un préjugé sensualiste, qui a sa source dans l'hypothèse d'une pensée condensant en un

acte unique toute une suite d'images. Enfin, lorsque Wundt oppose à l'introspection systématique la méthode objective, seule capable à ses yeux d'atteindre les phénomènes psychiques supérieurs, Bühler n'a pas tout à fait tort de mettre en parallèle les résultats qu'il a obtenus par la première avec les médiocres découvertes auxquelles l'application de la seconde a conduit Ribot, par exemple, dans son *Enquête sur les idées générales* (1).

Si les expériences de Watt, de Messer et de Bühler ne nous donnent pas une entière satisfaction, la faute n'en est point à la méthode qu'ils ont pratiquée, car il n'en est aucune qui soit capable de nous procurer une vision plus directe et plus complète de la réalité psychique. Leur seul tort — mais est-il sûr que c'en soit un? — est de l'avoir pratiquée exclusivement. On ne peut pas reprocher aux psychologues de Wurzburg d'avoir fait des « semblants d'expérience » ; nous leur reprocherions plutôt de n'avoir fait que des expériences. d'avoir cru que la description des faits peut tenir lieu d'explication, et qu'il suffit, pour atteindre l'intelligence, de retrouver par une observation de plus en plus poussée, sous les broderies de l'imagination, la trame subtile des pensées. Bühler n'est pas loin d'admettre que tous les problèmes psychologiques peuvent être résolus par le seul secours de l'introspection, « en amenant au point lumineux de la conscience les faits qui se dérobent à l'observation vulgaire ». Mais pouvons-nous prendre conscience de tous les éléments d'un acte intellectuel, et suffit-il d'en prendre conscience pour saisir le mécanisme de l'intelligence ? Nos actes, y compris nos actes intellectuels, se déterminent par des tendances, et celles-ci par notre expérience antérieure, par ce passé

(1) *Rev. phil.*, XXXII. P. 376-388.

dans lequel le présent psychologique plonge ses racines et qui, sauf lorsqu'il est pris lui-même pour objet de contemplation intérieure, se manifeste à la conscience, sinon exclusivement, du moins principalement par l'empreinte dont il marque nos pensées actuelles. La causalité psychologique ne tombe pas ou elle ne tombe qu'en partie sous l'observation intérieure : il faut, pour la déceler, construire des hypothèses et les confronter ensuite avec les faits. Et il est probable que, ces hypothèses, seule, peut les suggérer la méthode génétique à laquelle les psychologues de Wurzburg se sont interdit de recourir.

II. Les résultats

Pour apprécier les résultats, il importe d'abord de les classer. Reprenons la division que nous indiquions au début de ce travail, et demandons-nous quelle contribution ils fournissent à ces trois problèmes : 1) Quels sont les rapports de la pensée avec l'image ? 2) Qu'est-ce que la pensée comme fait de conscience et de quels éléments se compose-t-elle ? 3) Qu'est-ce que la pensée comme activité ?

D'abord, existe-t-il une pensée *pure*, c'est-à-dire dépouillée de tout élément sensible, vide d'images, vide de mots ? Messer et Bühler répondent catégoriquement : oui. Les attitudes mentales, sur lesquelles Watt ne s'est guère attardé (la tâche, l'*Aufgabe* ne rentre dans cette catégorie de phénomènes que sous une de ses formes), sont, pour Messer, des états de conscience sans images et sans paroles, et l'on sait quel rôle elles jouent dans

la compréhension et dans le jugement. Peut-être ne sont-elles à ses yeux que des états instables et transitoires se trouvant au point de départ d'un développement qui aboutit à des images d'objets ou de mots. Chez Bühler, au contraire, les pensées, et parmi elles, les pensées pures, sont les parties substantives, les véritables supports de l'idéation. A elles, cette précision, cette netteté, cette consistance grâce auxquelles elles peuvent former des enchaînements solides et continus, et qui manquent le plus souvent aux images dans le travail intellectuel.

Là où les images apparaissent, dans quels rapports se trouvent-elles à l'égard des pensées ? Sans doute, certaines d'entre elles possèdent une relative indépendance, elles peuvent surgir dans l'idéation sans y être amenées par les exigences de la tâche à accomplir ou du problème à résoudre, par la seule vertu d'une tendance reproductrice. Nous avons même vu que, dans certaines expériences de Bühler et, plus encore, de Messer et de Watt, la pensée est introduite par l'image et a en elle ses fondations. Mais ce n'est pas, tant s'en faut, la règle. Watt a montré que, pour la plupart, les images dépendent par leur nature, leur degré de vivacité et l'ordre dans lequel elles se succèdent, de la tâche ou des tâches, par conséquent des *éléments logiques* qui dirigent la pensée. Elles font défaut dans l'accomplissement des tâches aisées, elles ne se développent que dans la mesure et sous la forme où elles représentent le mieux une idée, et c'est pourquoi elles sont si souvent inachevées, indéterminées, de caractère symbolique. Certains sujets de Messer ont même noté avec beaucoup de finesse les phases du processus par lequel l'image se développe : c'est d'abord, on s'en souvient, une attitude de conscience, une intention parfois toute conceptuelle, puis une direction d'extériorisation, enfin l'image

elle-même, au début indéterminée, et qui se précise en conformité avec les exigences de la pensée. L'observation semble retrouver ainsi la notion kantienne du schématisme. Et n'est-ce pas encore aux schèmes de Kant que nous songeons, lorsque Bühler nous décrit cette « conscience de règle » qui n'est souvent que la notion d'une méthode pour construire des figures ou des phrases ? Le travail de l'intelligence ne se réduit pas à un mécanisme d'images; il serait beaucoup plus exact de dire qu'il détermine ou contribue à déterminer l'apparition des images, leur forme, leur nature. De toute façon, il a ses lois propres : si les psychologues de Wurzburg n'ont pas établi ces lois avec précision, du moins est-il impossible à quiconque a lu de près leurs travaux de se dérober à la conviction qu'elles existent, et que, même, elles peuvent être expérimentalement établies.

En revanche, l'idée d'une pensée sans images nous paraît beaucoup plus discutable. Lorsque Wundt reproche à Bühler de réintroduire en psychologie la notion scolastique de *l'acte pur*, il n'y a pas lieu, sans doute, de s'effrayer outre mesure : il ne suffit pas, pour condamner une conception, qu'elle remonte au Moyen âge ou au-delà; il faudrait plutôt se réjouir que l'expérience lui fournisse une confirmation. Nous ne sommes pas non plus très touché de cette autre objection, pourtant plus forte, que Bühler confond le champ de la conscience avec le champ de l'attention, que des images ont pu bien des fois se produire, sans que les sujets, absorbés par leur tâche, les aient remarquées. Le fait est incontestable : Binet lui-même a constaté que souvent dans la lecture en particulier, des images se forment : à l'arrière-plan de la conscience et ne sont remarquées et retenues que lorsque des circonstances accidentelles attirent sur elles notre attention. Mais, si ces images sont demeurées latentes, on a le droit de supposer

qu'elles étaient des phénomènes accessoires, d'importance tout à fait secondaire, et ce qui autorise encore à le croire, c'est que le même sujet qui garde un souvenir très net et très exact de l'enchaînement de ses pensées ne se souvient pas la plupart du temps d'avoir eu des images.

On peut faire une réponse analogue aux psychologues qui, comme Titchener, opposant leur propre expérience à celle des partisans de la pensée pure, soutiennent que des sensations organiques ou kinesthésiques se produisent toujours pendant le travail intellectuel, et que, par conséquent, la conscience n'est jamais vide d'éléments sensibles. On peut l'admettre sans croire pour autant que ces sensations fassent partie de l'enchaînement objectif ou subjectif de nos pensées. Elles sont des concomitants de l'acte intellectuel, non ses composantes. On ne saurait comprendre davantage qu'elles se transforment en pensées, ou qu'elles produisent des pensées.

Il reste cependant que la notion d'une pensée pure est assez énigmatique. On ne voit pas en effet que la conscience puisse avoir d'autre contenu que des images et des rapports. Or comment penser des rapports sans se représenter leurs termes, et ces termes ne sont-ils pas toujours des images ou des fragments d'images ? Bien plus, à supposer que les rapports puissent être conçus indépendamment de leurs termes, ne faut-il pas, pour les penser eux-mêmes, se les représenter dans une image ? Exception faite pour les rapports de ressemblance et de différence, les rapports logiques aussi bien que les rapports temporels et spatiaux ne sont pensables que dans un schéma visuel; tous semblent requérir un minimum de figuration, directe pour les uns, symbolique pour les autres.

Mais comment concilier ces remarques avec l'affirmation si catégorique des sujets de Messer et de Bühler

qu'il existe une pensée sans images ? On ne le peut, à notre avis, qu'à la condition de distinguer dans une pensée deux choses : sa *structure* et son *contenu*. Elle a pour contenu des éléments sensibles ou des éléments relationnels ou des uns et des autres à la fois. Quant à sa structure, ce n'est autre chose que la façon dont nous prenons conscience de ce contenu. Or ce dernier peut être ou bien conscient, ou bien présent à l'esprit et non conscient, ou bien virtuel, c'est-à-dire ni conscient ni présent. De ce que le contenu ou l'objet d'une pensée n'est pas actuellement conscient, il ne suit pas que cette pensée soit elle-même virtuelle, car la question est justement de savoir s'il n'existe pas une conscience du latent ou du possible comme tels. Les recherches de Messer et de Bühler permettent de trancher cette question par l'affirmative. La compréhension implicite d'un mot est la pensée d'un contenu qui n'est pas actuellement conscient, mais ou bien simplement possible, ou bien, lorsqu'il suffit d'un petit effort pour le faire apparaître, présent à l'esprit. Les états de conscience, purement formels en apparence, si riches de matière en réalité, que Bühler a décrits sous le nom d'intentions ont un contenu qui n'est pas non plus conscient, et qui est cependant plus qu'une simple possibilité, puisque les sujets sauront reconnaître, quand ces états se développeront, les éléments qu'ils comportaient réellement.

Et maintenant, on voit que le problème de la pensée sans images admet non pas une, mais deux solutions. S'agit-il des attitudes de la conscience, des sentiments intellectuels, des « intentions » de Bühler ? Elles sont dénuées de tout élément sensible, mais c'est parce qu'elles sont dénuées aussi de tout contenu actuellement conscient. Messer et Bühler diront que ce contenu s'y trouve à l'état d'enveloppement ou de concentration; seulement, il ne faut pas perdre de vue que ces expres-

sions, *si* commodes soient-elles, sont en réalité des métaphores, sous lesquelles se cache ce fait d'observation très simple : une impression qualitativement déterminée, mais dénuée en apparence de tout contenu sensible ou autre, cède la place, dès que l'attention s'y prête, à des éléments distincts que nous n'avions pas aperçus en elle et que nous reconnaissons pourtant comme ses éléments, comme son contenu propre. — S'agit-il maintenant de la pensée analysée, développée ? On accordera difficilement aux psychologues de Wurzburg que des images objectives ou verbales, aussi fragmentaires, aussi indéterminées et d'un caractère aussi symbolique qu'on voudra, fassent ici entièrement défaut. En revanche, il est parfaitement exact de dire qu'elles ne constituent pas nos idées, et qu'elles n'ont d'autre fonction que de conférer à celles-ci le minimum d'extériorité qui leur est nécessaire pour être pensées. Il se peut même que, les termes restant à l'état latent ou virtuel, objets d'impression ou d'intention pure, les rapports seuls soient actuellement conscients; mais ils ne peuvent l'être sans se détacher sur un fond d'imagerie, dans cet espace intérieur où l'esprit construit ses schèmes et ses diagrammes.

C'est encore à la distinction de la structure et du contenu de l'état de conscience qu'il faut, selon nous, recourir pour répondre à la seconde question : qu'est-ce que la pensée comme fait de conscience et quels sont les principaux types de pensées ? Sur ce point encore, les explications des psychologues de Wurzburg ne sont pas d'une parfaite clarté.

L'idée qu'il existe d'autres états de conscience élémentaires que les sensations, les images et les phénomènes affectifs n'est pas nouvelle. Les « idéologues » français, Destutt de Tracy, Laromiguière, Cardaillac ont été les premiers à affirmer la spécificité des sentiments de relation. Brown et Spencer, en Angleterre, leur ont fait également une place dans leur analyse *de* l'esprit. Mais ces philosophes subissent trop profondément encore l'influence du sensualisme pour concevoir adéquatement leur nature et leur rôle. Ainsi, pour Destutt de Tracy, un sentiment de rapport est une sensation interne du cerveau; pour Spencer, « un de ces chocs nerveux que nous soupçonnons, dit-il, être les éléments des états de conscience ». Ajoutons que, selon ce dernier, « il n'occupe pas dans la conscience de portion appréciable. Enlevez les termes qu'il unit, et il disparaîtra avec eux, n'ayant pas de place indépendante ni d'individualité qui lui soit propre. » W. James accorde aux relations et aux directions conscientes une individualité plus marquée : elles forment ces états de conscience spéciaux qu'il appelle des *sentiments de rapport* et des *sentiments de tendance*. Mais les sentiments de rapport sont, par opposition aux parties substantives de la pensée, des états transitifs qui « ne peuvent être saisis qu'au vol », et les sentiments de tendance des « halos mourants », des « franges ». On ne s'étonne pas trop que Titchener, critiquant la conception de James, réduise les uns et les autres à la conscience de l'accompagnement moteur d'un processus intellectuel glissant vers l'inconscient, et ne voie dans l'attitude mentale que la préparation ou la face interne d'une attitude motrice.

Il appartenait aux psychologues de Wurzburg de montrer que les « pensées » sont, dans l'idéation, des phénomènes de premier plan, qui peuvent occuper le

foyer de la conscience, qui dirigent et contrôlent le travail intellectuel et constituent, sous une forme ou sous une autre, les règles et les éléments à la fois des enchaînements logiques. La « tâche » de Watt, les attitudes de conscience de Messer, la conscience de la règle, la conscience du rapport et l'intention de Bühler, voilà des pensées proprement dites : non seulement elles se distinguent des images, mais elles se laissent encore fort bien distinguer les unes des autres et présentent une gamme de nuances des plus riches et des plus variées.

Cependant, on ne trouve pas, dans les analyses à certains égards si précises de nos psychologues, une définition claire et une classification vraiment systématique des pensées. La tâche de Watt se manifeste à la conscience sous tant d'aspects divers qu'on se demande à la fin ce qu'elle est principalement : tantôt elle apparaît comme une pensée pure, tantôt elle s'exprime dans une formule verbale, dans une question que le sujet se pose à lui-même, à moins qu'elle ne se représente dans un schéma visuel de direction spatiale. Messer définit les attitudes de conscience d'une manière toute négative quand il les caractérise par l'absence de tout contenu sensoriel ou verbal. L'expression de « conscience de sphère » lui sert à désigner des états passablement hétérogènes qui vont du concept à une sorte d'impression affective, de la notion d'une direction déterminée à celle d'une possibilité vague. Il y a chez lui non pas une, mais deux classifications des attitudes mentales : la première présente un médiocre intérêt psychologique, car elle se fonde sur des différences de contenu d'autant plus difficiles à inventorier que, selon Messer, il n'est en principe aucun objet de pensée qui ne puisse nous être donné sous la forme d'une attitude de conscience; la seconde, qui distingue deux catégories d'attitudes,

.intellectuelles et affectives, est assez superficielle, car la plupart de ces états, à quelque groupe qu'ils appartiennent, se rapprochent de ce qu'on appelle ordinairement un sentiment en ce qu'ils sont inanalysés, et ils en diffèrent en même temps en ce qu'ils aboutissent, en se développant, à des idées ou à des jugements.

Les recherches de Bühler sont à ce point de vue en progrès sur celles de ses devanciers. Bühler a tenté de donner une définition vraiment psychologique et une classification méthodique des pensées. A-t-il tout à fait réussi ? On ne saurait en jurer. Sans doute, ses études abondent en indications précieuses pour une entreprise de ce genre. La distinction qu'il établit entre les *liaisons pensées* et les *liaisons conscientes de pensées* nous semble très juste. Très juste aussi la division de celles-ci en *rappports subjectifs d'impressions* et en *rappports objectifs de contenus*. Ces nuances, finement notées, sont d'un grand intérêt psychologique, parce qu'elles se rapportent à la structure même des pensées. Nous n'en saurions dire autant de la classification des pensées en « consciences de règle », « consciences de rapport » et « intentions », car nous ne voyons pas sur quel principe elle se fonde. Si l'on envisage la conscience de la règle dans son contenu, elle se présente comme une intuition intellectuelle ou comme un jugement : une intuition intellectuelle, si ce contenu est implicite ou latent; un jugement, s'il est explicité. L'envisage-t-on dans sa fonction, comme majeure d'un syllogisme par exemple, ou comme loi de formation d'une figure ou d'un objet ? On ne voit pas en quoi elle diffère de cet autre type de pensée que Bühler appelle parfois aussi intention et par lequel nous nous mettons en rapport avec un contenu virtuel de la conscience. La même inquiétante dualité se retrouve dans l'intention elle-même, qui est, d'une part, ce que nous venons de dire, d'autre part la cons-

science formelle d'un *ordre*, d'un *arrangement*, d'un *système*. Or ces trois expressions ne sont que des désignations différentes d'un ensemble de rapports, en sorte que l'intention, au second sens, n'est pas d'une nature essentiellement autre que cet état particulier qui se produit en nous, quand nous nous souvenons, par exemple, à propos de deux objets qui ne sont pas actuellement donnés à notre conscience, qu'ils se ressemblaient, ou que l'un était le contraire de l'autre. Finalement, la seconde catégorie, la conscience de rapport, semble absorber les deux autres, et cependant, il est bien probable que tous les rapports psychiques ne nous sont pas donnés et qu'ils ne se comportent pas toujours de la même manière dans le travail intellectuel.

Pour résoudre ces difficultés, considérons séparément la structure et le contenu de la pensée. Encore une fois, on ne voit pas quels autres éléments que les sensations, les images ou les relations pourraient entrer dans la composition d'un état de conscience. Les pensées sont par leur contenu des rapports. Mais ces rapports peuvent être donnés ou se comporter dans la conscience selon des modalités distinctes auxquelles correspondent des différences de structure entre nos pensées. Le contenu est-il présent sans être conscient ? La pensée est en réalité, nous le savons déjà, une *impression* ou un *sentiment intellectuel*. Le rapport constitutif de la pensée est-il actuellement conscient, mais bloqué pour ainsi dire avec ses termes au lieu d'être dégagé par une assertion ? Ou bien la pensée est-elle la conscience d'un ordre ou d'un système donné dans un schéma symbolique ou dans une formule verbale, sans accentuation particulière de l'un des rapports qui le composent ? Nous appellerons ces états de conscience des *idées*. L'idée devient dans le premier cas un *jugement*, lorsque le rapport est affirmé ou nié; dans le second cas, un

raisonnement ou un processus discursif quelconque, lorsque l'esprit parcourt successivement, pour en vérifier l'enchaînement objectif ou logique, les éléments du système. Le jugement et le raisonnement s'établissent ici par une analyse; mais la question demeure, bien entendu, intacte de savoir s'ils ne peuvent pas aussi se former par synthèse. Enfin, si le rapport se présente comme la liaison d'un élément actuellement donné à la conscience avec un élément virtuel ou possible, situé dans le prolongement du premier, nous aurons affaire à une *attitude de conscience* ou à une *intention* : à une attitude de conscience, si cette liaison est elle-même subconsciente ou marginale; à une intention, si l'attention s'y porte et, en l'amenant au premier plan, la dégage.

Ces types de pensées peuvent aisément se transformer les uns dans les autres, et il existe entre eux des formes de transition. Un concept mathématique est une idée pure, non pas en ce sens que nous pourrions nous passer, pour le penser adéquatement, de toute figuration ou de tout symbole, mais en ce que nous n'avons pas besoin de nous référer aux objets concrets auxquels il s'applique. Au contraire, l'idée empirique n'est pas seulement la conscience immédiate d'un ordre ou d'une forme de combinaison : il faut que la matière sensible que cette forme sert à organiser y soit en quelque façon impliquée, soit comme contenu latent, soit comme contenu virtuel vers lequel l'idée nous dirige, car le propre des concepts empiriques est justement la dépendance de leurs relations constitutives à l'égard des éléments concrets de la réalité; et ainsi, du point de vue seul de leur compréhension, ils possèdent un double contenu, actuel et intentionnel. De même, l'intention est en même temps une idée, lorsque, au lieu d'être la simple conscience d'un pouvoir, c'est-à-

-dire d'un élément à découvrir dans le prolongement de quelque chose de donné, elle contient le rapport logique ou objectif de l'un avec l'autre, leur détermination réciproque.

La classification que nous venons d'esquisser nous semble s'accorder pleinement avec les procès-verbaux des expériences de Wurzbourg. Cependant, dans sa polémique contre Wundt, Bühler a critiqué l'expression de *sentiment* proposée par son adversaire pour désigner les états de conscience sans images et sans paroles. Selon Wundt, nous aurions, au cours du travail intellectuel, un sentiment d'ensemble (*Totalgefühl*), qui occuperait le fond de la conscience et qui donnerait aux représentations leur unité. Il faudrait le concevoir comme la conscience d'un rythme intérieur « fondant l'unité de la pensée et précédant l'aperception claire et distincte des détails » ; de la même façon il se forme en nous, à l'audition d'un rythme, ne fût-il composé que des battements neutres d'un métronome dans une série de mesures à quatre temps, un sentiment de la cadence, qui accompagne les sensations sonores, et par lequel nous prenons conscience de l'unité de la série. Comme les enchaînements rythmiques, les enchaînements logiques se manifestent par des sentiments d'ensemble. Il faut qu'il y ait aussi des sentiments partiels, et l'on doit même admettre, dit Bühler, qu'il y en a un pour chaque pensée, puisqu'ils peuvent se substituer aux pensées et les « représenter » au foyer de la conscience. On est ainsi conduit à supposer qu'ils se divisent et se composent comme les pensées, ce qui est inconciliable avec le caractère subjectif que la psychologie traditionnelle prête aux états affectifs et que Wundt leur reconnaît lui-même, quand il leur assigne pour éléments, dans sa théorie tridimensionnelle, des sensations de plaisir et de douleur, d'excitation et de dé-

pression, de tension et de relâchement. En fait, un grand nombre d' « attitudes de conscience », relevées par les sujets de Messer, contiennent des déterminations tout objectives, et les observateurs de Bühler caractérisent souvent la pensée sans images et sans paroles comme une absorption de l'esprit dans l'objet. Si l'on a ici conscience du moi, c'est seulement, dit le Professeur Külpe, comme du théâtre où les pensées se déroulent.

On peut trancher ce débat, très simplement, en distinguant les *sentiments intellectuels* et les *sentiments affectifs*. Ils diffèrent les uns des autres en ce que ceux-ci ont pour contenu immédiat des modifications du moi ou des rapports du moi avec les objets, et ceux-là des déterminations objectives. Entre les deux classes, la limite n'est pas toujours bien aisée à reconnaître, et il sera plus d'une fois nécessaire, pour attribuer à un sentiment la qualité *d'affectif*, de tenir compte d'autres caractères : tonalité agréable ou désagréable, excitation ou dépression, tension ou relâchement. Dans tous les cas, les sentiments, affectifs et intellectuels, ont ceci de commun que leur contenu existe en eux à l'état latent ou, comme on dit, à l'état d'enveloppement et de confusion. Ils diffèrent par leur contenu, ils sont semblables par leur structure.

Le problème le plus redoutable est certainement celui du dynamisme de la pensée. Entre les divers modes de pensées que nous venons de décrire existe-t-il des rapports de cause à effet ou devons-nous supposer qu'une activité *sui generis* les relie entre eux et les amène tour à tour à la conscience ? C'est sur ce point

que les travaux des psychologues de Wurzburg satisfont le moins notre curiosité et prêtent le plus à la critique. La raison en est que ces psychologues ont fait de leur méthode un usage presque exclusivement descriptif. Chez Messer plus que chez Watt, et chez Bühler plus que chez les deux autres, on voit s'affirmer le parti pris de tenir compte, pour comprendre « les liaisons de pensées » des seules données de l'observation interne. Aussi est-ce par Bühler que nous commencerons notre examen.

Bühler s'efforce d'amener au jour de la conscience, sans en omettre aucun, tous les éléments de l'acte intellectuel. Il ne lui suffit pas d'avoir identifié les principaux types de pensées; il s'avise qu'entre les pensées de premier plan se glissent des états de transition, ou que fusionnent avec elles des états marginaux par lesquels nous prenons conscience du cours et de la progression réelle de nos idées. Mais si ces analyses, d'ailleurs exactes et subtiles, mettent bien en lumière le nombrable et la variété des composantes de l'acte intellectuel, si elles montrent bien comment nous prenons conscience de la continuité de ce processus, elles ne nous apprennent rien de sa continuité *réelle* et de la manière dont nos pensées s'organisent et s'enchaînent en vue d'un certain résultat.

Bühler n'a abordé cette question que sur un point particulier, la compréhension des phrases. On sait qu'elle consiste pour lui à mettre en rapport une pensée donnée avec une pensée antérieure, et qu'il précise ensuite cette conception en montrant que le rapport logique qui nous met sur la voie de la pensée aperceptive est donné lui-même dans la conscience d'une direction. Voilà une indication assurément très précieuse pour une explication du mécanisme de la pensée; mais nous cessons ensuite d'en apercevoir la portée devant la diver-

site des cas relevés et décrits par l'auteur. On voit bien que deux fonctions collaborent à l'intellection des phrases : la mémoire, comme processus de réintégration ou de totalisation, et l'intelligence, qui tend à subsumer par exemple une pensée sous une pensée plus générale ou à la rapprocher d'une pensée analogue. Mais on ne voit pas la part qui revient à chacune d'elles et pourquoi c'est tantôt à l'une, tantôt à l'autre qu'appartient le premier rôle. Et puis, d'autres cas ne se présentent-ils pas où l'intellection se rapproche singulièrement de l'invention, et où se combinent des idées qui n'ont jamais été données ensemble à la conscience ?

Les recherches de Messer sur le jugement concordent avec celles que Bühler a consacrées à l'intellection sur un point important : le rôle de l'intention. Le jugement est une relation affirmée et qui, avant d'être affirmée, a été voulue ou visée, vers laquelle le sujet s'est senti dirigé. Et il est évident que cette direction ou cette intention comporte, bien que Messer ne l'ait pas dit, la prise de conscience d'un rapport logique : le sujet s'oriente vers un rapport de temps, de lieu, de cause à effet, de moyen à fin, de principe à conséquence. Rien n'est plus suggestif que l'étude que Messer a faite du jugement. Mais nous ne voyons pas qu'elle s'encadre dans une théorie générale de la pensée. On pourrait voir l'ébauche d'une telle théorie dans la notion de développement : les états de conscience sans images ni paroles, pleins du passé et gros de l'avenir, comme dirait Leibniz, contiennent virtuellement ou à l'état confus des idées et des représentations; ainsi le germe contient la plante et la fleur; le passage de la pensée informulée à la pensée formulée est un déploiement, une éclosion, et il est de plus, maintes fois, une continuité vécue ou sentie. Sur ce point encore, les idées de Bühler se rapprochent assez de celles de Messer, à cette différence

près que, pour Messer, la pensée résulterait d'une condensation d'images, opération que Bühler juge impossible.

S'il s'agit là d'une théorie générale de la pensée, elle doit s'appliquer au jugement et il faut que le jugement soit une analyse, le développement d'une intuition intellectuelle ou d'une perception. Or il peut être aussi bien, selon Messer, une synthèse dans laquelle l'esprit est dirigé vers un attribut qui n'est pas contenu dans la représentation ou dans la conception initiales. Au surplus, Messer reconnaît que la progression de la pensée se fait de deux manières différentes : soit par *déploiement* d'un état confus, soit par *connexion* entre des états, qui n'ont pas le même contenu et que relie les uns aux autres, outre un rapport logique, la conscience que chacun d'eux naît du précédent et engendre le suivant. Il ne serait pas difficile de retrouver dans cette genèse psychologique la conscience de direction de Bühler ou ce que Messer appelle lui-même l'intention. Toujours est-il qu'il y a chez ce dernier non pas une, mais deux conceptions du mécanisme de la pensée qui sont loin d'être équivalentes : l'une est dominée par l'idée de *développement*, l'autre par l'idée de *direction*. Laquelle est la plus importante ? Quelle est l'extension de chacune d'elles ? Se subordonnent-elles à un principe commun ? Ces questions restent sans réponse. Mais appartient-il même au psychologue de les résoudre ? Messer finit par admettre que le problème de la causalité psychologique relève de la métaphysique et de la théorie de la connaissance.

De nos trois psychologues, Watt nous paraît être celui qui s'est fait l'idée la plus complète et la plus cohérente du mécanisme de la pensée. L'évocation dirigée dépend pour lui d'un double facteur, logique et mnémonique, de la tâche et des tendances reproductrices.

La tâche a beau être donnée par l'expérimentateur; elle ne devient efficace que par une préparation intérieure, qui consiste à s'ajuster à une certaine donnée, à se « monter » pour un certain travail. La notion d'un « montage » est commune à nos trois psychologues; elle s'apparente évidemment d'une façon très étroite aux notions de direction et d'intention; mais c'est en somme chez Watt qu'elle se présente sous le jour le plus clair et qu'il ressort le plus nettement que par *montage*, il faut entendre non pas une adaptation organique, mais un ajustement de la conscience et même de l'esprit tout entier. La tâche exerce une influence normative, elle dirige l'évocation; nous dirions, en termes plus précis, qu'elle circonscrit la sphère des associations ou des reproductions possibles, et qu'elle n'agit comme une règle que parce qu'elle opère une première sélection. Une autre idée importante de Watt, c'est que la mémoire conserve dans l'évocation une certaine autonomie et que la réaction du sujet est finalement déterminée par la tendance la plus forte et la plus familière. A l'élément de direction et de contrôle représenté par la tâche se joint donc un élément proprement mécanique, représenté par la force des associations antérieures ou par la persévération des souvenirs libres. Ajoutons enfin que les curieuses observations de Watt sur la persévération des consignes nous permettent d'entrevoir que celles-ci sont soumises, comme les tendances reproductrices, aux lois de l'habitude.

Jusqu'à quel point cette interprétation de l'évocation dirigée est-elle valable pour les autres opérations intellectuelles ? Watt estimait que les réactions mentales de ses sujets constituaient de véritables jugements, et il *est* probable que ses recherches avaient, dans sa pensée, une portée très générale. On a vu plus haut pour quelles raisons il faut maintenir la distinction de l'évocation

dirigée et du jugement. Il n'en reste pas moins que la théorie de Watt, considérée dans ses grandes lignes, est assez souple pour se plier à d'autres usages qu'une explication du premier de ces phénomènes.

Mais elle présente bien des lacunes. Il manque d'abord à Watt d'avoir précisé le mode d'activité de la tâche et même sa nature psychologique. On ne voit pas bien à quel titre la tâche est active. Est-ce comme règle ? Est-ce comme tendance logique, comme état de conscience ou comme état qui vient d'être conscient ? Nous sommes réduits à nos propres moyens pour interpréter ces deux faits d'une importance capitale à notre sens : 1) l'évocation n'est possible au début d'une série que si le sujet a pris préalablement conscience de la consigne : parfois même il a dû la répéter intérieurement, la visualiser dans un schéma symbolique ou la déterminer à l'aide de consignes secondaires; 2) pour une même série d'épreuves et, par conséquent, pour une même tâche à remplir, l'intention se dégrade progressivement et finit même par s'effacer de la conscience, sans cesser d'agir.

Il résulte évidemment de ces deux observations que la conscience joue ici un rôle. Mais lequel ? Et d'où vient que le pouvoir de la tâche survit à la conscience qu'en prend le sujet ? Est-ce parce qu'elle est encore en quelque façon présente à l'esprit, qu'elle y est demeurée à l'état subconscient ? Il faudrait expliquer, dans ce cas, le fait justement relevé par Messer que nous subissons sans cesse dans l'idéation l'influence de règles auxquelles nous n'avons pensé ni au cours des expériences, ni auparavant. Il faudrait rechercher, en outre, derrière la diversité des modes conscients de l'intention, l'élément unique ou commun qui fonde son pouvoir. On aboutirait sans doute à l'idée qu'il existe, par delà les tendances reproductrices, des *tendances logiques*,

formées en partie par l'habitude, et qui, de quelque façon qu'elles se manifestent à la conscience, intentions pures, problèmes formulés, directions spatiales, sont essentiellement des rapports actifs ou dynamiques. Mais on chercherait vainement chez Watt une *psychologie de la relation* ou même un effort quelconque pour constituer une psychologie de ce genre.

Une dernière question se pose : par quel mécanisme les consignes secondaires sont-elles sollicitées à intervenir dans l'idéation ? Par quoi les tendances logiques sont-elles éveillées et mises enjeu ? Nous venons de dire que des règles, des méthodes d'observation, de jugement et de raisonnement insèrent à chaque instant leurs effets dans le travail quotidien de la pensée. L'idéation leur doit son caractère de finalité et de systématisation. Mais, si l'on peut se faire une idée approximative, d'après les analyses de Watt, de la manière dont chacune d'elles contribue séparément à cette systématisation, d'où vient qu'elles concourent ensemble à l'enchaînement de nos pensées et à l'adaptation du processus tout entier à un certain but ? Invoquer une loi d'association systématique, recourir au principe de finalité, c'est évidemment répondre à la question par la question même.

Nous avons cherché ailleurs la solution de ces problèmes. La clef du dynamisme de la pensée se trouve, à notre avis, dans une psychologie de la tendance et dans une psychologie du rapport. Les causes profondes des opérations intellectuelles sont par leur contenu des relations, par leur structure des tendances, éventuellement et lorsqu'elles se manifestent à la conscience, des intentions. On ne saurait comprendre l'activité des tendances en général, si l'on fait abstraction des expériences antérieures d'où elles tirent leur pouvoir spécial et leur force, et l'on ne saurait comprendre la nature

des tendances logiques, si l'on ne s'est pas préalablement demandé d'où elles viennent, comment elles se relient à nos tendances inférieures et, en fin de compte, quelle est la place de l'intelligence parmi les autres fonctions de l'esprit. De toute façon, à la méthode descriptive, impuissante à nous faire saisir même les concepts latents qui déterminent nos liaisons actuelles de pensées, il faut apporter le secours de la méthode génétique, seule capable de fournir au psychologue les hypothèses indispensables sur la structure et le fonctionnement de la pensée.

Ainsi, ni sur les rapports de la pensée et de l'image, ni sur la complexion des pensées, ni sur l'activité profonde de l'intelligence, les psychologues de Wurzburg ne nous apportent de conclusions complètes et définitives. Mais qui songerait à leur faire un grief de ces lacunes et de ces insuffisances? Elles tiennent aux limites, en lesquelles ils se sont délibérément enfermés, de leur méthode avant tout et presque exclusivement descriptive. Ne fallait-il pas qu'ils lui fissent confiance pour en mesurer toute la fécondité? On n'apprécie bien la valeur d'un instrument qu'à l'épreuve, en s'efforçant de lui faire rendre tout ce qu'il peut, ou même plus qu'il ne peut. Il faut être reconnaissant aux psychologues de Wurzburg d'avoir perfectionné le vieil instrument, tant de fois et si injustement décrié, de la recherche psychologique, d'en avoir tiré le maximum, de rendement, et d'avoir enfin, par tant d'observations solides et d'analyses subtiles, ouvert à la psychologie de nouveaux et merveilleux horizons.