

# **COMPRENDRE ET EXPLIQUER EN PSYCHOLOGIE<sup>1</sup>**

## I. LES THÈSES

### A. Comprendre

1. Ce qui peut nous sortir de la confusion actuelle dans le domaine de la compréhension, liée en particulier à la plurivocité du mot comprendre, n'est ni une philosophie, ni une théorie ni une description psychologique-généralisante de la compréhension, mais seulement la réflexion sur le *phénomène* visé par le mot comprendre, sa détermination claire et son analyse.
2. La méthode d'une telle recherche nous est donnée dans la phénoménologie de Husserl au sens d'une théorie descriptive des essences des purs vécus. Ce n'est que quand le phénomène a été éclairé dans sa pure essence que l'on peut espérer examiner avec succès ses modifications psychologiques, sa survenue psychologique et ses modes d'accomplissement et s'en emparer de manière théorique et philosophique.
3. L'apprehension et la mise en lumière de la compréhension comme un *phénomène* (unitaire) implique le refus de son apprehension comme une structure d'acte complexe ou comme une opération herméneutique. Le processus herméneutique entretient certes des relations étroites avec la compréhension, est pour ainsi dire un *chemin vers* la compréhension (quoique non nécessaire), mais il n'est pas en lui-même une compréhension. Par conséquent une théorie de l'herméneutique n'est pas une théorie de la compréhension.

1. Thèses présentées par écrit et clarifications orales exposées lors d'un exposé commun avec Erismann, Ewald et Spranger au IXe Congrès international des psychologues (septembre 1926) à Groningen.

4. Le phénomène que nous visons avec le mot comprendre dans notre exposé est mieux déterminé avec la précision suivante : en psychologie (empirique). La compréhension est ainsi à examiner en ce qui concerne l'objectivité empirique concrète ou région de la psychologie empirique, ainsi que concernant les vécus concrets réaux psychiques d'une personne humaine. Nous appelons cette compréhension la compréhension psychologique, sans pour autant signifier ainsi qu'elle représente un acte de *connaissance* (empirique-) psychologique.

5. Un vécu n'est pas compris psychologiquement dans son être ou son accomplissement réel, mais dans son sens intentionnel ou son contenu (*Gehalt*). Et celui-ci, premièrement, ne peut pas être « détaché » de la personne accomplissant le vécu, et deuxièmement ne peut pas être « détaché » du contenu (*Gehalt*) d'un ou plusieurs autres vécus *sur le fondement desquels* elle accomplissait le vécu à comprendre. La compréhension psychologique s'avère être une compréhension conforme à des motivations, ou plus simplement une compréhensions des motifs. En ce qui concerne les concepts de « motif et motivation », je m'appuie sur le traité du même nom de Pfänder dans le recueil en l'honneur de Lipps de 1911.

6. Le plus grand obstacle pour conquérir une vue claire de l'essence de la compréhension psychologique fut son imbrication permanente avec le phénomène de la constatation (*Feststellen*), de la *reproduction* (*Nachbilden*) ou du *revivre* (*Nacherleben*) psychologique, comme cela est le cas dans le concept de compréhension génétique. Les deux phénomènes se rapportent à la même objectivité, mais l'un sur le mode de la compréhension, et l'autre sur celui du revivre.

(7. Comme je n'avais pas moi-même vu tout à fait clair dans cette imbrication mais que j'avais seulement aperçu que ce qui est dit de l'un de ces phénomènes ne vaut pas pour l'autre, par exemple que le caractère *a priori* de la compréhension ne vaut pas pour le revivre, la vue sur le phénomène de la compréhension était pour moi trouble et je n'admettais que le revivre d'ordre empirique, et acceptait en outre, incité par Rickert et en partie aussi par Dilthey, que dans le domaine du revivre nous pouvions nous passer de prendre en compte l'intentionnalité (*Introduction aux problèmes de psychologie générale*)<sup>1</sup>. Je fus libéré de cette double erreur par les travaux d'Édith Stein, et en particulier par la Dissertation de Munich (1925) de Heinz Graumann sur la compréhension, dans laquelle ma

1. [Voir L. Binswanger, *Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie*, Berlin, Springer, 1922.]

tentative de clarification du problème par la voie historique fut reprise avec une méthode plus approfondie parce que purement phénoménologique. Je souscris ici aussi à ce travail.)

8. Dans le revivre, nous constatons qu'une personne a été déterminée à un vécu en raison du contenu (*Gehalt*) d'un autre vécu, précisément du vécu motivant; dans la compréhension nous saisissons cet être-déterminé sous la forme d'une relation *idéale*, à savoir eu égard à sa concordance avec une légalité apriorique ou idéale de la raison. Une détermination définitive de cette sorte de légalité de la raison manque encore. C'est Simmel qui l'a indiquée de la façon la plus claire et Graumann qui l'a le mieux différenciée. Il ne s'agit de toute manière pas du tout d'une concordance avec la norme du vrai et du faux pas plus que d'une concordance avec des valeurs déterminées (ce mot pas au sens de Rickert).

9. Il suit de la thèse précédente que la compréhension ne peut pas être « conquise » par la constatation sur la base d'une expérience généralisée, ni non plus de façon inductive; il n'existe en d'autres termes aucune rapport *logique* de fondation entre les connaissances empiriques et la compréhension. Mais d'un autre côté la compréhension peut s'édifier sur des actes empiriques, avoir pour base des actes empiriques (au sens d'une *condition de son accomplissement*); et il peut certes s'agir alors d'actes issus de l'expérience propre aussi bien que d'une expérience partagée. Pour autant que la psychologie *empirique* soit en question, il s'agira, avec la fondation de la compréhension, de tels actes (à côté entrent cependant aussi en considération les actes, hypothétiques-interprétatifs, qui s'ajoutent à l'expérience, d'inférence, comme base de la compréhension. Voir « Apprendre par expérience, comprendre et interpréter en psychanalyse », *Imago*, vol. 12, 1926)<sup>1</sup>. En dehors des actes empiriques consistant à constater, la compréhension peut aussi s'édifier sur de simples actes de présentification *imaginative*, comme lorsqu'il s'agit de la compréhension des personnages d'un roman ou d'un conte ou de simples vécus imaginés d'une personne réelle.

10. Il n'y a pas de grades ou de degrés au sein du phénomène de la compréhension. Là où nous parlons d'une compréhension profonde, complète ou claire, il ne s'agit pas de caractéristiques de la compréhension elle-même, mais de déterminations soit du vécu compris (sa place plus ou

1. [L. Binswanger, « Apprendre par expérience, comprendre, interpréter en psychanalyse », trad. fr. R. Lewinter, dans *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse. Discours, parcours et Freud*, Paris, Gallimard, 1970, rééd. coll. « Tel », p. 155-172.]

moins centrale au sein de la personne), soit de l'acte d'expérience ou d'interprétation qui est à la base de la compréhension, dans la mesure où par leur intermédiaire un matériel intuitif d'expérience ou d'interprétation plus ou moins important est fourni à la compréhension. (Nous considérons ici comme ressortissant aussi à l'interprétation le complément d'expérience issu de l'interprétation par le biais des inférences, mais pas l'« intropathie (*Einfühlung*) dans la forme sensible de l'homme »).

11. Dans la compréhension psychologique nous pouvons aussi saisir les vécus réaux d'une personne singulière réale, certes pas dans leur être, mais dans leur sens, c'est-à-dire justement dans leur survenue *signifiante* les uns par rapport aux autres « au sein » d'une personne concrète, ou plus justement et ce qui revient au même, nous pouvons les saisir comme accomplis par une personne, laquelle s'enquiert de l'exigence provenant du contenu (*Gehalt*) d'un vécu, la fait sienne et s'appuyant sur elle, accomplit le vécu (motivé) en accord avec l'exigence (Pfänder).

12. Contre Jaspers et Spranger, nous maintenons que la compréhension atteint intentionnellement la sphère réale des vécus singuliers d'une personne concrète comme par exemple une perception et qu'il ne s'agit pas alors d'une façon ou d'une autre d'une interprétation. La survenue d'une compréhension typologique et son importance fondamentale pour une « psychologie appartenant aux sciences de l'esprit » n'est évidemment pas contestée; mais la compréhension d'une personne singulière ne *doit* pas se fonder sur une compréhension typologique, aussi nombreuses et diverses que puissent être les relations entre la compréhension typologique et la compréhension des motifs.

13. La compréhension ne présuppose pas non plus la connaissance des « connexions compréhensibles » ni de quoi que ce soit de ce genre. Il s'agit avec ces dernières soit d'abstractions issues de l'expérience consistant à revivre, soit de constructions sur la base de corrélations purement statistiques.

14. La « compréhensibilité » n'est, d'après tout ce qui précède, finalement pas une qualité ou une particularité d'objectités déterminées auxquelles elle pourrait revenir ou manquer, elle n'est pas non plus un principe de classement ou de classification.

15. Ce qu'habituellement on nomme *psychologie compréhensive* semble se rapporter soit au domaine des sciences (de l'esprit) des types structurels, des schémas ou des « images » d'esprit au sens de Dilthey, Spranger, Jaspers, etc., soit à une psychologie empirique-constatative ne

consistant qu'à revivre. Cependant, c'est toujours pour nous une question ouverte de savoir si une science, et d'autant plus une science de l'expérience, peut s'édifier sur la base de la compréhension en tant que telle, ou si la compréhension reste en fin de compte toujours l'affaire d'une singularité qui l'accomplit à chaque fois. La science empirique aurait alors seulement à apporter et à traiter le « matériel » (heuristique, Droysen) qui permettrait d'élargir, d'approfondir et d'ordonner de façon systématique les bases psychologiques de la compréhension. La psychologie en tant que science de l'expérience n'aurait alors affaire qu'aux *conditions* réales de la compréhension.

16. La compréhension psychologique ne doit pas être confondue avec la saisie du contenu psychique au sein de la « couche du comportement » et que l'on appelle également compréhension (compréhension des expressions); avec la saisie du sens non réel ou de la signification idéale des expressions langagières également nommée compréhension (compréhension logique ou rationnelle); et enfin surtout avec la connaissance en général, également souvent appelée compréhension, et en particulier l'un de ses deux types fondamentaux, la connaissance dynamique-téléologique ou téléologique-interprétative au sens de Th. L. Haering, que nous avons déjà comparé au début (thèse 3) au phénomène de la compréhension psychologique en tant que procédé de connaissance herméneutique. La compréhension psychologique n'est par conséquent pas un « classement dans un ensemble téléologique ».

### B. Expliquer

17. De concert avec Graumann, nous apercevons l'essence de l'explication dans la mise en lumière d'une objectivité avec laquelle ce qui doit être expliqué se tient dans une relation contraignante réale, ou dans la mise en lumière de la relation contraignante réale qui existe entre deux objectités.

18. Il n'y a pas d'objection à ce que l'on puisse aussi objectiver et expliquer des vécus (explication psychologique). Cette explication au sens de la mise en lumière d'une relation contraignante *réale* ne doit cependant pas être confondue et n'a rien à voir avec la compréhension comme illumination de la concordance du vécu accompli par une personne avec une exigence idéale.

19. L'explication causale n'est qu'un cas particulier de l'explication en général, et l'explication physique ou des sciences naturelles elle-même un cas particulier de l'explication causale. Un motif n'est pas une cause, et

expliquer à partir de motifs n'est pas expliquer à partir d'une cause. Si le motif est conçu comme une cause, il s'agit alors d'une grave mésinterprétation du présent état de chose au sens d'une reconduction de la dimension de visée ou d'intentionnalité à celle de l'événement (*Geschehen*) (Hönigswald), allant à l'encontre du concept de la psychologie.

20. La psychologie empirique (dont le concept a une portée plus large que celui de la psychologie de la personne) ne renoncera malgré tout pas dans son fonctionnement pratique-scientifique à cette objectivation des vécus en événements et elle voudra toujours aussi prendre en considération l'engendrement causal d'un vécu par un autre (la causalité psychique, qui n'est pas à confondre avec la *légalité causale*). À côté de cela elle voudra investiguer et décrire les interactions réciproques des motifs et des causes, comment le vécu intentionnel se « sert » toujours de la causalité réale psychique, ou est perturbé ou entravé par elle. Il suffit de penser que pour qu'un motif *possible*, que son sens, au vu d'un comportement déterminé du sujet, autorise ou exige, puisse devenir un motif *effectif*, il faut manifestement tenir compte d'un facteur psychique-causal, comme Scheler et Edith Stein l'ont montré.

21. Dans quelle mesure la psychologie empirique, du fait de l'introduction d'explications causales, est infidèle à son propre concept, et se transforme en une « science naturelle de la vie de l'âme », cela dépendra de si elle reconnaît et sait préserver 1. la particularité de « l'explication à partir des motifs », 2. la particularité de la causalité psychique (voir par exemple la causalité vitale de Scheler) par rapport à la causalité mécanique et à la légalité causale des sciences de la nature, et 3. ce qui est en étroites relations avec ce qui précède, si elle renonce à faire des dernières composantes atomiques non modifiables les responsables des modifications de ces lois.

Mais même la conception de la vie de l'âme issue de la théorie de la forme n'évite pas toujours la confusion entre la psychologie et la science naturelle, elle la recherche même à chaque fois que cela est possible, comme le montre un coup d'œil vers le concept et la théorie des formes *physiques*. Mais il faudrait également remarquer que même avec le concept et la théorie de la forme le problème de l'intentionnalité n'est pas encore abordé.

## II. LES CLARIFICATIONS

Au cours des 32 années qui viennent de s'écouler depuis que Dilthey a élaboré avec un détail sans précédent son concept de compréhension opposé au concept d'explication et a ainsi fortement stimulé la conscience méthodologique de la psychologie, la situation s'est quelque peu modifiée. Ce n'est pas seulement que cette conscience ne se satisfait plus de la distinction diltheyenne et est à la recherche de critères plus subtiles, mais c'est le centre de gravité lui-même du cas de conscience méthodologique qui s'est déplacé. La psychologie n'est plus menacée par le pouvoir de séduction exercé par le mode d'explication atomique, mécanique-physicaliste, hypothétique-causal contre lequel l'assaut de Dilthey était dirigé, il semblait même à un moment qu'elle voulait renoncer à l'explication dans la mesure où elle se jetait toujours plus dans les bras de la compréhension et n'avait confiance qu'en elle. Ainsi passa-t-elle du Scylla de la bien trop grande simplicité, naïveté et piété naturaliste au Charybde des problèmes de la compréhension, complètement inconnus d'elle, obscurs et recelant toujours plus de pièges. Déjà chez Dilthey lui-même ces problèmes sont tellement intriqués, et ils sont tellement déplacés dans leur signification épistémologique par le passage du fondement empirique au fondement philosophique des sciences de l'esprit, que l'on ne peut presque plus les démêler complètement de leur représentation et les fixer clairement. Il sera ici simplement indiqué que la compréhension se transforma toujours plus au cours de son développement chez Dilthey d'un comportement de *l'ordre de l'expérience* à l'encontre des processus historiques au sens le plus large, en une *opération herméneutique*, un procédé propre aux sciences de l'esprit (voir *L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*), si bien que l'herméneutique s'insérait à la place de la psychologie «parmi les bases des sciences de l'esprit, et ainsi même au centre de la logique philosophique générale»<sup>1</sup>. Cela conduisit chez Dilthey au concept d'«expérience philosophique, qui n'a en commun avec le concept d'«expérience» de l'empirisme usuel que le nom, et qui représente en réalité un pas qualitatif d'une portée difficile à surestimer dans l'ensemble des productions philosophiques du temps»<sup>2</sup>.

1. Voir l'élève de Dilthey et certainement son meilleur connaisseur, Georg Misch, «Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften» [L'idée de philosophie de la vie dans les sciences de l'esprit], *Österreichische Rundschau*, n° 20, cahier 5, 1924; voir également l'étude encore fondamentale d'Arthur Stein, *Der Begriff des Geistes bei Dilthey* [Le concept d'esprit chez Dilthey], Bern, 1913, 2<sup>e</sup> édition, Tübingen, 1926.

2. Josef König, *Der Begriff der Intuition* [Le concept d'intuition], Halle, 1926, note p. 91.

Si nous rapprochons cela de ce qui est *nommé* comprendre dans les écrits (critiques, méthodologiques, relatifs aux sciences de l'esprit, sociologiques et psychologiques) de Simmel, Rickert, Spranger, Litt, Erdmann, Max Weber, Jaspers, Scheler, Ed. Stein, Haering, Häberlin, Erismann, Roffenstein, etc.<sup>1</sup>, nous sommes alors assaillis par le découragement à la pensée de savoir si et comment nous pourront ressortir de ce labyrinthe. À mon avis il n'y a que la pure phénoménologie qui peut ici nous procurer un fil conducteur. Il s'agit de dévoiler la pure essence de la « compréhension » à partir des intentions qui la visent provenant des différents chercheurs aussi bien qu'à partir du phénomène lui-même, indépendamment des théories, des vues et des préjugés épistémologiques propres à telle ou telle science<sup>2</sup>.

Si nous jetons encore un rapide coup d'œil à partir de ce qui vient d'être dit à nos thèses sur l'explication (thèses 17-21), nous voyons alors dans quelle mesure le centre de gravité des questions méthodologiques s'est lui-même déplacé vers la psychologie. Autrefois, à l'époque des « Idées en vue d'une psychologie descriptive et analytique »<sup>3</sup> (1894) de Dilthey et de la contre-attaque de Ebbinghaus<sup>4</sup>, un concept d'explication manifestement bien plus étroit et unilatéral s'opposait à un concept de compréhension bien

1. À ce propos se joint le travail de Karl Schunk, que j'ai au départ connu par les épreuves, intitulé *Verstehen und Einsehen. Eine philosophische Besinnung in Form einer Abhandlung über Wesen, Arten und Bedingungen der Erkenntnis* [Comprendre et connaître par l'esprit. Une réflexion philosophique en forme de traité sur l'essence, les façons et les conditions de la connaissance], Halle, 1926, qui est d'un grand intérêt pour l'ensemble du problème de la compréhension, dans lequel cependant la véritable compréhension des motifs est traitée trop rapidement. Schunk divise le « surconcept de la compréhension » de façon un peu dogmatique en trois sous-concepts, premièrement en explication = attribuer, deuxièmement en connaissance par l'esprit = ordonner, troisièmement en compréhension au sens étroit = classer. On voit qu'ici l'expression comprendre est identifiée conformément au sous-titre avec la connaissance au sens le plus large ; dans cette mesure les buts et les intentions de ce travail instructif diffèrent des nôtres.

2. Heinz Graumann, un élève de Pfander, a mené ce travail d'une façon ardue et pour ainsi dire exemplaire dans son texte *Das Verstehen. Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in die Phänomenologie des Verstehens* [La compréhension. Essai d'introduction historique-critique à la phénoménologie de la compréhension] (dissertation inaugurale, Munich, 1925, manuscrit tapé à la machine). Nous devons à ce texte, dans lequel nous voyons la plus valeureuse et même la plus décisive contribution aux problèmes de la compréhension depuis des années, et comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, le plus grand soutien à nos propres vues sur la compréhension. Il est au plus haut point regrettable que sa publication se soit heurtée jusqu'à aujourd'hui à des obstacles (financiers) externes.

3. [Voir W. Dilthey, « Idées en vue d'une psychologie descriptive et analytique », trad. fr. M. Rémy, dans *Le monde de l'esprit*, t. I, Paris, Aubier-Montaigne, 1947, p. 145-245.]

4. Voir *Zeitschrift für Psychologie*, 20, 1896.

plus large et ainsi plus embrouillé, une alternative<sup>1</sup> compréhensible uniquement à partir de la situation historique de la psychologie de l'époque et pas du tout fondée dans les choses elles-mêmes. Aujourd'hui, où nous avons vu que l'explication causale-nomologique-physicaliste, encore mise au premier plan par Jaspers, ne représente qu'un cas particulier de l'explication en général et de l'explication causale en particulier, et que rien ne fait obstacle à introduire l'explication dans le domaine de la psychologie, nous nous trouvons devant un mixte bien plus dangereux ! Il s'agit dorénavant d'assigner à l'explication *et* à la compréhension leur place méthodologique (ce à propos de quoi Jaspers contestait déjà que Dilthey ait réalisé un pas décisif, et ensuite Scheler, Ed. Stein, Spranger, Graumann, etc.), et d'évaluer le plus précisément leur *interaction* mutuelle. À l'instar de ce qui se passe pour les relations, le centre de gravité de la conscience méthodologique doit reposer du côté de la compréhension, car ici règne encore une énorme confusion des esprits, et les choses sont de plus en plus prises à la légère. La polémique qui semblait avoir trouvé chez Dilthey, par l'intermédiaire de la victoire de la compréhension, une solution apparente parce que tout à fait dogmatique, combinée en outre avec une théorie de la connaissance opiniâtre, se développe aujourd'hui, malgré toutes les rechutes dans les méthodes des décisions coercitives fougueuses et polémiques, en direction d'une solution pacifique mais extrêmement lente et laborieuse sur le chemin de la connaissance méthodologique-phénoménologique.

Mais c'est assez sur la situation d'hier et celle d'aujourd'hui. Une des plus importantes étapes qui ait eu lieu entre temps est pour nous la différence concise formulée par Rickert entre *la compréhension en tant qu'apprehension d'un sens irréel, supra-individuel, et le revivre d'un être individuel psychique*<sup>2</sup>. Avec cela, une distinction irréversible est apportée dans la saisie (nommée de la même manière par Dilthey : compréhension) du contenu des gestes, des propos, des actions, du droit, de l'État, de l'art et des sciences, de la religion, comme étant dans leur ensemble des « objectivations de l'esprit », que nous trouvons cependant déjà conduite par Simmel dans sa philosophie de l'histoire<sup>3</sup>, par Husserl dans ses *Recherches*

1. Voir la phrase des « Idées » (*Oeuvres complètes*, vol. 5, p. 144) : « Nous expliquons la nature, nous comprenons la vie psychique » [voir trad. citée, p. 150].

2. Voir en particulier *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* [Les limites de la formation des concepts scientifiques], 1<sup>re</sup> édition, Tübingen, 1902, 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> éditions, 1922.

3. *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, 1<sup>re</sup> édition, Leipzig, 1892; 5<sup>e</sup> édition, 1922 [trad. fr. R. Boudon, Paris, P.U.F., 1984].

*logiques*<sup>1</sup>, etc. Mon *Introduction aux problèmes de psychologie générale*<sup>2</sup> souscrit également à ces distinctions fondamentales. Pour autant que la psychologie entre en ligne de compte, nous avons maintenant atteint la distinction entre une compréhension *psychologique*, et la compréhension *logique*, rationnelle d'un sens, ou la compréhension objective d'une signification idéale, et nous pouvons éliminer cette dernière de nos considérations. La charge du problème repose entièrement sur *le revivre de l'être psychique individuel et ses rapports avec la compréhension psychologique*. Mais alors les problèmes ne font que commencer! Rickert identifie certes, comme nous l'avons vu, le revivre de l'être psychique individuel et la compréhension psychologique, ou, plus exactement, il ne connaît que ce revivre. Mais il y a déjà chez Dilthey lui-même, et plus particulièrement ensuite chez Simmel, Jaspers, Max Weber, Scheler, Spranger, Ed. Stein, etc. des indications, et même des affirmations expresses et des développements desquels il ressort que ces auteurs reconnaissent et évoquent, souvent à l'encontre de leur propre vocabulaire, une compréhension psychologique qui se distingue clairement du revivre en cela qu'elle contient des déterminations qui ne peuvent absolument pas lui incomber, comme par exemple le caractère d'évidence, l'élément apriorique, la saisie d'une relation purement idéale-spirituelle entre le contenu des vécus, etc.<sup>3</sup> (voir à ce sujet le travail de Heinz Graumann). Si Rickert avait expliqué en son temps que «pour clarifier le problème» on devait toujours se demander «si, avec la "compréhension", le revivre de l'être psychique individuel est visé ou si c'est plutôt l'apprehension d'un sens irréel et supra-individuel, qui confère à l'être psychique l'intérêt historique<sup>4</sup>, et comment ces deux sortes de compréhension sont liées l'une avec l'autre»<sup>5</sup>, nous devons aujourd'hui expliquer que pour clarifier le problème nous devons toujours nous demander si avec la compréhension,

1. 1<sup>re</sup> édition, Halle, 1900; 2<sup>e</sup> édition, 1913-1921 [trad. fr. H. Elie, A. L. Kelkel et R. Schérer, Paris, P.U.F., 1959-1963].

2. Berlin, 1922.

3. Dans ma controverse contre Jaspers (*Introduction*, chap. IV, II, 6), j'ai été trop loin lorsque je refusais d'admettre que les moments cités plus haut se trouvaient dans sa théorie, pour la simple raison qu'ils n'étaient pas compatibles avec beaucoup de ses indications sur la «compréhension» dans laquelle il inclut encore justement le revivre (voir justement à ce propos Graumann, *op. cit.*, p. 141 sq., p. 149 sq., etc.).

4. Nous n'avons pas besoin d'entrer davantage ici dans la théorie de la compréhension historique de Rickert (voir mon *Introduction*, et Graumann). La compréhension historique de Simmel et de Spranger ne se différencient pas pour nous (en tant que compréhension) de la compréhension psychologique.

5. *Les limites..., 2<sup>e</sup> édition*, p. 522.

c'est le revivre d'un être individuel psychique, ou bien l'appréhension de relations irréelles spirituelles qui est visé, relations qui confèrent à cet être le caractère de la compréhensibilité, l'élève dans la sphère spirituelle de l'être-compréhensible, et comment ces deux modes de relation<sup>1</sup>, celui relatif au revivre et celui relatif à la compréhension psychologique, sont liés l'un avec l'autre<sup>2</sup>. Le revivre, tel qu'il « a lieu » et tel qu'il peut atteindre son matériel, est sûrement un acte « qui saisit des choses » (*sacherfassend*), et même un acte de saisie *empirique* dirigé vers des choses, un acte de constatation empirique de vécus réaux. Dans cette mesure le revivre est soumis aux lois, lesquelles contraignent notre connaissance empirique, de l'induction, à la manifestation des relations de contrainte réales ainsi qu'à celle des vécus « présentifiés » qui se tiennent dans de telles relations, visés comme réaux, de même qu'aux lois de l'explication au sens empirique. Dans cette mesure est-il aussi sujet à toutes les erreurs, les rectifications, les détours, les compléments hypothétiques et les interprétations propres à la connaissance issue de l'expérience.

Il en va tout autrement avec la compréhension psychologique. Elle est bien un acte cognitif, un acte de saisie, mais pas un acte de saisie de choses. Avec elle, ce n'est pas seulement la survenue d'un vécu à partir d'un autre qui nous est donnée, comme cela est le cas avec d'autres actes de saisie dirigés sur des vécus et que nous nommons revivre, intropathie (*Einfühlung*), « perception interne » (Scheler), ce qui nous est donné ici, c'est plutôt (nous suivons toujours l'analyse de Graumann, p. 208 *sq.*) un vécu dans sa « survenue en vertu d'un sens », c'est-à-dire dans une relation à un motif idéal, « spirituel », à distinguer d'une relation vécue ou revécue. La « survenue en vertu d'un sens » dans laquelle nous avons aperçu l'objet « matériel » de l'intention de compréhension n'appartient pas, comme nous l'avons dit, à la « sphère des choses », n'est pas une qualité du vécu. Elle est certes toujours réalisée « sur le fond d'un complexe de vécus », mais elle n'appartient cependant ni à l'existence réelle ni à l'existence intentionnelle du vécu, et se distingue dans cette mesure de l'objet qui est saisi dans le revivre. L'acte de la compréhension psychologique, indépendant comme il l'est conformément à son essence, peut en particulier aussi être fondé (*fundiert*) sur un revivre qui, à l'occasion de son accomplissement, lui procure ou le « double » d'une intention fondatrice dirigée vers un vécu

1. Par prudence nous ne parlons plus aujourd'hui de diverses sortes de compréhension.

2. Si on peut revivre n'importe quel être, y compris un être spirituel, et s'il ne s'agit pas déjà avec le revivre de la saisie du contenu intentionnel des vécus, tout cela a été discuté plus en détail par Graumann contre la position de Rickert et contre la mienne, qui était alors totalement dans le sillage de celle de Rickert (voir mon *Introduction*).

*motivé d'une façon déterminée.* Dans le revivre, la relation intentionnelle entre les contenus des vécus est saisie en général, dans la compréhension la relation ainsi saisie est saisie seulement en tant que pleine de sens, c'est-à-dire justement comprise. Nous renvoyons cependant ici, afin de ne pas trop nous répéter, à nos thèses, et en particulier aux thèses 5, 8, 9, 11, 12.

Au vu de tout ce qui précède, nous concevons très bien que Graumann préférât priver cet acte du nom de « compréhension psychologique », car cette désignation pourrait encourager à croire qu'il s'agirait là d'un acte se rapportant à un matériel psychologique, d'un acte en lien avec une expérience psychologique-empirique. Il préfère parler, à la suite de Max Weber, de *compréhension conforme à des motivations* (*motivationsmäßiges Verstehen*). Si nous employons malgré tout le terme de « compréhension psychologique », cela ne se produit qu'en tenant compte du fait qu'il s'agit ici de cette compréhension pour laquelle la psychologie fournit et ordonne le *matériel scientifique*. (Sur le fait que la compréhension « psychologique » se retrouve aussi dans d'autres « milieux » que celui de la science, voir ma contribution déjà mentionnée dans le recueil *Imago* en l'honneur de Freud (XII, 1926) sur « Apprendre par expérience, comprendre, interpréter en psychanalyse »). Nous voyons encore une fois que la compréhension psychologique ne *fonde* (*begründet*) pas spécialement la psychologie empirique, qu'elle est elle-même un acte créateur de matériel pour une psychologie empirique, et qu'elle est plutôt et pour ainsi dire « suspendue à celle-ci », qu'elle représente le but et la finalité de l'acquisition du matériel. Dans quelle mesure une science, qui ne peut certainement pas être une science empirique puisqu'il s'agit ici de la compréhension de relations idéales et spirituelles, se laisse-t-elle édifier sur cette compréhension, voilà la question qui se pose aujourd'hui. Ce qui aujourd'hui s'appelle psychologie compréhensive mérite ce nom dans les cas les plus rares (voir thèse 15), exception faite de la psychologie *ressortissant aux sciences de l'esprit*, dont les principes scientifiques sont à peu près clairs pour nous. Il n'y a et il ne peut y avoir de psychologie *purement* empirique-compréhensive, pour autant que l'on s'en tienne à la compréhension psychologique en tant que telle et qu'on ne l'identifie pas avec une foule d'autres « choses » avec lesquelles elle n'a de commun que le nom.

Un exemple peut illustrer ce que nous venons de dire jusque là. Nous disons souvent dans la vie courante, après avoir découvert (à savoir saisi, constaté, perçu ou « reconnu ») un nouveau « trait » chez un homme, que ce n'est que maintenant que nous le comprenons, lui ainsi que ses actions ou son comportement. Nous ne le *comprendons* maintenant pas nécessairement

mieux, mais nous le *connaissions* mieux maintenant<sup>1</sup>. Même si nous devons et pouvons nous faire une image complètement neuve de lui sur la base de ce nouveau trait, si tout son être est dorénavant pour nous marqué d'une nouvelle empreinte, si ces « traits » singuliers entraînent une complète réorganisation, cela ne signifie pas qu'ainsi nous le comprenions psychologiquement « mieux » ou « plus profondément ». Même lorsque beaucoup de ce qui jusqu'alors apparaissait chez lui incompréhensible se révèle d'un coup « compréhensible », nous n'avons pas besoin d'accomplir un acte de compréhension au sens où nous l'entendons. « Compréhensible » (*Verständlich*) (=conceptualisable) et (psychologiquement) « accessible à la compréhension » (*verstehbar*) sont deux choses différentes, si régulièrement confondues qu'elles soient dans la littérature. La personne nous devient maintenant « compréhensible », cela signifie tout d'abord que nous avons une véritable *vue d'ensemble* sur elle, une véritable *vue par l'esprit* (*Einsicht*) en elle, beaucoup de choses nous deviennent maintenant compréhensibles (*einsichtig*) ou conceptualisables, qui auparavant devaient être incompréhensibles et simplement remarquées et acceptées par nous. Mais tous cela n'est pas encore une compréhension au sens de la compréhension psychologique, tout cela n'est, en *ce* sens, pas encore compris<sup>2</sup>. Cette vue ou connaissance approfondie de la personne qui va avec la connaissance de ces nouveaux traits certes se produit, en raison du caractère de totalité ou de « forme » du vécu personnel, dans lequel « tout se tient avec tout » en une liaison structurelle déterminée par une loi, aussi bien que « la partie » avec « la partie », comme « la partie » avec le tout, que ce soit de façon immédiate ou médiate, c'est-à-dire la partie avec le tout via la partie, le tout via une partie déterminée avec une autre partie déterminée<sup>3</sup>. De telles lois tout-parties ou de telles relations structurelles-

1. Erwin Straus sépare lui aussi très justement la *connaissance* de l'homme de la *compréhension* de l'homme et reconnaît que la théorie empirique de la personne se limite à la première. Voir son texte très clair et critique « Das Problem der Individualität » [Le problème de l'individu], dans *Die Biologie der Person* de Brugsch et Lewy, Berlin-Vienne, 1926.

2. Cela doit être noté en particulier contre les considérations, par ailleurs si souvent pertinentes, de Erismann (voir *Die Eigenart des Geistes* [La particularité de l'esprit], Leipzig, 1924).

3. Voir sur les bases *logiques* des relations tout-parties le chapitre III des *Recherches logiques* II, 1 de Husserl, sur les *bases* psychologiques les recherches de Wertheimer et son école. On ne doit pas confondre avec ces *bases* logiques et psychologiques des relations tout-parties et de la saisie tout-parties que nous considérons exclusivement ici la « recherche typologique sur la totalité » de E. R. Jaensch et ses élèves, non moins digne d'intérêt, qui ne traite cependant que des relations réales psychophysiques au sein de la totalité de l'individu psychophysique (par exemple entre le « comportement » réel de l'image intuitive, de l'image représentative et de l'imagination artistique), et sur la base de telles relations forge des types

légales sont comprises de façon rationnelle, c'est-à-dire *conçues* ou *vues par l'esprit*, y compris lorsqu'elles sont saisies (constatées, perçues, connues) auprès d'une personne humaine, mais pas du tout nécessairement *comprises* psychologiquement ! La plupart de ce qui est nommé compréhensible dans la littérature psychologique, notamment tout ce que récemment Kofka appelle compréhensible dans sa « Psychologie » (dans le *Traité de philosophie* de Dessoir) n'a rien à voir avec la compréhension psychologique, c'est pourquoi ses développements sur la psychologie compréhensive et explicative et son but de « construire des concepts qui sont au dessus de l'opposition de l'explication et de la compréhension » (p. 526) ne peuvent pas non plus pour nous entrer en ligne de compte. Il s'agit, avec la vue par l'esprit de cette intrication structurelle ou « conforme à la forme », et même de cette co-appartenance, et avec la connaissance empirique croissante des rapports effectifs sur lesquelles elles reposent, d'un processus de connaissance qui est aujourd'hui toujours plus examiné dans sa spécificité, sa porté et sa légitimité et mis en valeur. Il s'agit ici de l'essence de la connaissance téléologique (au sens le plus large), comme Kant l'a déjà remarqué dans la *Critique de la faculté de juger*, et comme cela est encore défendu avec succès à l'encontre d'étranges opinions (Driesch)<sup>1</sup>. Il s'agit ici partout d'une connaissance téléologique qui est fréquemment (en particulier par Haering) aussi nommée compréhension (voir thèse 16), mais qui n'est cependant pas à confondre, déjà parce qu'elle ne représente aucune connaissance, avec la compréhension psychologique dans le sens que nous lui avons donné<sup>2</sup>.

donnés (par exemple les types B et T), mais qui cependant n'enquête pas davantage sur les bases logiques et psychologiques de telles saisies globales. Quand Jaensch croit qu'avec ses types globaux il est question de compréhension, et que ses recherches conduisent à un dépassement de l'opposition entre expliquer et comprendre (voir par exemple son intervention de Groningen : « La méthode de recherche typologique. Avec une prise en compte particulière de l'eidétique. Avec une revue de la littérature »), on peut alors faire valoir à son encontre ce qui figure plus haut dans notre texte et ce qui a été opposé à Kofka.

1. Voir également les contributions exemplaires d'Erwin Straus dans le travail déjà cité, notamment p. 72-95; ainsi que le texte important de Th. L. Haering, « Über Individualität in Natur- und Geisteswelt » [Sur l'individu dans le monde de la nature et dans celui de l'esprit], *Wissenschaft und Hypothese*, 30, Leipzig et Berlin, 1926.

2. Haering (*ibid.*, p. 98) distingue également strictement entre les cohésions de totalité et les cohésions téléologiques. Les premières seraient simplement acceptées ou perçues comme *totalité*, mais pas encore « comprises » (téléologiquement), en dépit du fait que nous parlions souvent de compréhension lorsqu'il s'agit d'une *saisie* (« primaire ») de cohésions de totalité. Les cohésions téléologiques, qui sont réellement comprises (ce qui signifie toujours chez Haering comprises téléologiquement, il ne connaît pas d'autre compréhension) sont telles là où nous ne concevons pas seulement quelque chose (un événement, mais aussi un fragment de

Il existe certainement d'élroites relations de fondation entre de tels actes de connaissance (téléologiques) ou actes d'expérience, et la compréhension des motivations, cependant ici la fondation ne vise aucun rapport de fondation logique mais les conditions fondamentales pour la possibilité de l'accomplissement réel d'un acte de compréhension motivationnelle (voir thèse 9). Nous reviendrons plus loin là-dessus.

Le meilleur exemple que je connaisse d'inflation soudaine de la connaissance à la faveur de laquelle une personne semble se « métamorphoser » en une personne totalement nouvelle et dans cette mesure semble apparemment être vraiment comprise, quoiqu'en vérité seulement conçue téléologiquement, se trouve dans le roman de Proust, là où une personne, le Baron de Charlus, jusqu'alors obscure, pleine de contradictions et incompréhensible pour le narrateur devient « tout d'un coup » compréhensible (c'est-à-dire ici mieux connue conceptuellement et clairement dans la *totalité* de son être) à partir du moment où il apprend que cette personne est homosexuelle. Proust décrit les conséquences de cette connaissance pour son appréhension de la personne du Baron d'une façon indépassable : « Dès le début de cette scène une révolution pour mes yeux déclillés s'était opérée en M. de Charlus, aussi complète, aussi immédiate que s'il avait été touché par une baguette magique. Jusque là parce que je n'avais pas compris, je n'avais pas vu » et plus loin : « En M. de Charlus un autre être avait beau s'accoupler, qui le différenciait des autres hommes, comme dans le centaure le cheval, cet être avait beau faire corps avec le

sens) dans sa signification comme partie d'un tout, mais là où nous pouvons saisir la partie singulière *comme moyen vers le tout* ou inversement. À l'encontre de cette distinction plutôt conçue ontologiquement entre les cohésions de totalité et les cohésions téléologiques, « existant » pour ainsi dire du côté de l'objet, nous distinguons du côté de l'acte, qui provient du texte, entre une simple constatation, une perception (« primaire »), une connaissance de la cohésion de totalité d'une part, et un *concevoir* téléologique (« secondaire ») édifié sur ces actes, un *expliquer* à propos des mêmes cohésions de totalité d'autre part. Il en va de même avec la perception ou connaissance et l'explication téléologique de la dépendance (« liée à la totalité ») structurelle d'un trait de caractère ou d'essence de la personne humaine à partir de « traits » plus profondément ancrés. (Ce n'est qu'en troisième que nous tirons l'acte de la compréhension psychologique de la *survenue en vertu d'un sens* d'un tel trait de caractère ou d'essence à partir d'une autre trait, ou d'une posture spirituelle « totale » ou celle-ci à partir de la totalité de la personne). Il apparaît ainsi clairement que nous concevons *ici* le concept de téléologique de façon plus large que Haering (pas seulement dans la relation du moyen et du but), et même de façon si large qu'il englobe même la « téléocline » au sens de Scheler ainsi que tout ce que Spranger (« Die Frage nach der Einheit der Psychologie » [La question de l'unité de la psychologie], Rapport de séance de l'académie prussienne des sciences, n° 24, 1926, p. 194 et n. 30) distingue très bien en tendre vers un but, être à la mesure d'une finalité, et conscience du but.

Baron, je ne l'avais jamais aperçu. Maintenant l'abstrait s'était matérialisé, l'être enfin compris avait aussitôt perdu son pouvoir de rester invisible et la transmutation de M. de Charlus en une personne nouvelle était si complète que non seulement les contrastes de son visages, de sa voix, mais rétrospectivement les hauts et les bas eux-même de ses relations avec moi, tout ce qui avait paru jusque là incohérent à mon esprit, devenaient intelligibles, se montraient évidents, comme une phrase, n'offrant aucun sens tant qu'elle est décomposée en lettres disposées au hasard, exprime, si les caractères se trouvent replacés dans l'ordre qu'il faut, une pensée que l'on ne pourra plus oublier » (*Sodome et Gomorrhe I*, éd. de la Nouvelle Revue Française, p. 265-266).

Nous voyons que nous trouvons aussi chez les Français les expressions comprendre, intelligible, évident<sup>1</sup>, qui sont cependant moins chargées d'un sens psychologique que dans la langue de notre science. Les expressions intelligible et évident que l'on traduit bien mieux par *einsichtig* ou *sinnvoll* que par *verstehbar* (psychologique) ne signifient ici que le contraire de incohérent, incompatible<sup>2</sup> et de là obscur, et, comme il ressort en particulier de la précédente illustration, dépourvu de sens. Cette comparaison entre la vue (*Einsicht*) ordonnée qui aboutit à une nouvelle connaissance singulière dans notre connaissance de la totalité de la personne, et l'émergence du *sens* d'une phrase dès que les caractères jusqu'alors disposés *au hasard* sont mis dans le *bon ordre* (dirigé selon un « but »), est très instructive ! On croit cependant en règle générale avoir *compris* (*psychologiquement*) un homme lorsqu'on croit avoir découvert une *connexion* « sensée » ou « compréhensible » entre des traits de caractère qui jusqu'alors paraissent dépourvus de règle et liés au hasard, et on parle en psychologie de compréhension là où un sens éclot, là où des relations sensées règnent, par opposition à des relations dépourvues de sens. Mais un tel sens n'existe que là où il y a une « compréhension » téléologique = là où une *connaissance* d'ensemble se produit, qu'il s'agisse de la compréhension d'une expression ou de la compréhension rationnelle d'un sens. On parle même dans le cas de cette dernière de « fragments de sens » ou de significations « non indépendantes » (Lask, Husserl, Hönigswald) qui ne prennent place que dans un certain ordre « supérieur » ou en liaison avec une totalité de sens.

1. [En français dans le texte.]

2. Les « psychologues de la forme » diraient « parcellaire ».

Mais notre exemple nous montre davantage. Il nous apprend à séparer la question de la *compréhension à partir d'une pulsion ou d'un instinct*, de celle de la compréhension psychologique. Personne n'est motivé spirituellement par une pulsion ou un instinct, on ne peut l'être que par un motif qui peut « être lié » d'une façon ou d'une autre avec une telle pulsion ou un tel instinct<sup>1</sup>. (Il n'y a pas de doute que la connaissance de cette connexion représente l'un des problèmes actuels les plus importants (voir le travail cité de Lewin et Haering mais aussi le livre sur la sympathie de Scheler ainsi qu'Ed. Stein dans le journal de Husserl, v)<sup>2</sup>, y compris en ce qui concerne la compréhension scientifique de la théorie psychanalytique). À celui qui se rassure en croyant avoir compris un homosexuel parce qu'il fait dériver ses actions et ses comportements d'une pulsion ou d'un instinct homosexuels, il faudrait dire qu'il a aussi peu compris un *homme* homosexuel qu'une fourmi ou une abeille dont il croirait avoir « compris » le comportement à partir d'un instinct de combat ou de travail. Il n'a dans ce cas rien compris psychologiquement, mais il a reconnu ou expliqué téléologiquement quelque chose<sup>3</sup>. Il y a certainement un grand et obscur problème en ce qui concerne la saisie des actions instinctuelles et concernant la question de savoir si et dans quelle mesure un sens est contenu dans les comportements instinctuels et peut être « compris »<sup>4</sup>. Le bel exposé de Bühler sur les instincts de l'homme<sup>5</sup> a mis ce problème au premier plan et a réalisé un grand progrès grâce à son rapprochement de la théorie des instincts avec les sciences du langage qui distinguent la phonétique et la théorie de la signification; cependant le sens des instincts est

1. Voir à ce propos le travail instructif de K. Lewin, « Vorsatz, Wille und Bedürfnis » [Résolution, volonté et besoin], *Psychologische Forschung*, n° 7, cahier 4, 1926, dans lequel à mon avis le besoin, le pulsionnel, la particularité de la résolution sont bien trop exploités. La distribution est plus juste chez Haering dans le travail cité, voir par exemple p. 91 l'importante note 39.

2. [E. Stein, « Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften », *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 5, 1922.]

3. Graumann a déjà remarqué, contre Dilthey, qu'une explication peut du reste se trouver là où une relation ou une raison contraintes peuvent être saisies intuitivement (et pas seulement là où elles sont déjà découvertes).

4. À la différence de ce qui se passe dans la compréhension psychologique d'une personne singulière, nous devons ici toujours garder à l'esprit que le nom instinct ne s'applique qu'aux actions « qui sont propres à l'âme de l'espèce en général, et non aux cas singuliers en fonction de leurs comportements ou de leur environnement particuliers ». Voir l'article « Instinct » encore trop peu utilisé de Lotz, dans le *Dictionnaire de psychologie de Wagner*, 1844.

5. Compte-rendu du IX<sup>e</sup> congrès de psychologie expérimentale de Munich, 1926.

pour lui complètement épuisé par son *but*, sa fonction objective dans l'économie de l'être vivant. Nous sommes ici en pleine téléologie, qui est ici naturellement justifiée, mais qui est encore loin du problème de la compréhension *psychologique* des conduites instinctuelles, si d'ailleurs une telle chose est possible.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à maintenant à propos de notre exemple ne concerne que la connaissance et l'explication, et même principalement l'explication téléologique, la mise en ordre d'un ensemble de connaissance téléologique-dynamique au sens de Haering, etc. L'agitation à propos de l'opposition entre une psychologie explicative et une psychologie compréhensive réapparaît aujourd'hui de temps en temps, bien qu'elle ne soit pas justifiée; cette distinction, indépendamment de la psychologie typologique des sciences de l'esprit qui ne remet nullement en question nos préoccupations et dont nous pouvons tout au plus envier le travail qu'elle a accompli, ne concerne que l'opposition entre explications causale et téléologique, qui est bien connue depuis longtemps et ne représente pas un problème propre à la psychologie, ce problème ne pouvant pas non plus être résolu uniquement à partir de la psychologie, et encore moins aujourd'hui où il joue un grand rôle en physique.

Si nous nous demandons ce que nous avons compris psychologiquement jusqu'à maintenant dans ou à partir de notre exemple, nous devons alors avouer: rien. Le comportement ambivalent, le changement d'humeur et l'ensemble de l'étrange comportement de l'homosexuel Baron de Charlus dont l'homosexualité et toutes ses conséquences dans l'âme et l'esprit sont décrites par Proust avec une grande maîtrise psychologique, peut se laisser *expliquer* par une expérience répétée et peut éventuellement être replacée dans une relation explicative, saisissable si l'on invoque la perversion sexuelle ou la «dégénérescence» générale psychopathique; les humeurs et les fluctuations de l'humeur comme états psychiques et les modes de comportement qui leur sont liés dans le commerce avec les hommes ne se laissent cependant pas comprendre *psychologiquement* au sens où nous l'entendons<sup>1</sup>. Ce qui est à comprendre chez un homme ne peut pas être directement rapporté à une quelconque pulsion ou anomalie pulsionnelle biologique. Le fait qu'un homme préfère les êtres du même sexe doit simplement être accepté par la *compréhension* et concerne une des conditions possibles elles-mêmes, à savoir la connaissance des qualités ou des déterminations de la personne à comprendre,

1. Voir Pfänder, *op. cit.*; Ed. Stein in *Husserls Jahrbuch V*; Graumann.

laquelle connaissance contribue quant à elle à délimiter<sup>1</sup> les possibilités à l'intérieur desquelles quelque chose peut constituer pour la personne un motif de ses actions<sup>2</sup>. Nous apprenons par l'expérience (*erfahren*) quel vécu survient à partir de tel motif, éventuellement en saisissant par le revivre, et ce n'est qu'en raison d'un tel acte de saisie que nous pouvons saisir à partir du motif la survenue *en vertu d'un sens* du vécu motivé, et son caractère adéquat à ce motif, et seul cela est la compréhension psychologique, comme Simmel, Dilthey, Jaspers<sup>3</sup>, Scheler, Ed. Stein, Spranger, etc. dans certaines de leurs déterminations de la compréhension, mais pas dans toutes, semblent l'avoir vu.

On voit aussi que lorsque je dis que je comprends cet homme *psychologiquement* «en raison» de son homosexualité (ou de sa cécité ou de son imagination artistique, de sa cupidité, etc.), il s'agit d'une façon de parler tout à fait relâchée, excusable dans la langue courante mais à bannir de toute théorie scientifique relative à la méthode. Il s'agit plutôt ici de *deux* «choses», tout d'abord de la constatation qui reconnaît une détermination singulière de son organisation ou de sa structure psychologique ou caractérologique, et ainsi d'un savoir des autres déterminations qui sont conciliables ou inconciliables avec cette détermination en raison du «caractère de totalité» de cette organisation ou de cette structure, et ainsi aussi d'un *savoir* de ce qui *peut être* ou *ne pas être* un motif pour cet homme déterminé. Cette connaissance du domaine d'extension des possibilités de motivation chez un homme déterminé est cependant à distinguer de la compréhension, du fait de sa conformité «rationnelle» à un motif déterminé d'un homme déterminé, de la survenue d'un vécu ou d'une posture spirituelle en vertu d'un sens (voir thèse 8). Lorsque je dis que je comprends que pour un homosexuel la vue d'un être féminin ne peut pas être le motif d'une pensée, d'un sentiment ou d'une décision érotiques, mais que la vue d'un être masculin peut l'être, j'ai alors *vu* ou *conçu* quelque chose, mais je n'ai encore rien compris *psychologiquement*. Cela est seulement le cas lorsque j'ai compris une «action» ou une posture spirituelle déterminée (par exemple esthétique) de l'homosexualité à partir de

1. Voir sur cette idée Straus, *op.cit.*, p. 126 *sq.*, «Aufgaben und Methoden der empirischen Personlehre» [Tâches et méthodes de la théorie empirique de la personne], où nous trouvons reprises des vues fondamentales dues à Pfänder et Scheler.

2. Actions ici au sens le plus large, par exemple comme Häberlin les définit dans *L'esprit et les pulsions*, ou au sens de Kofka, *ibid.*

3. J'ai déjà indiqué (*Introduction*), et Graumann l'a approfondi, que la compréhension génétique de Jaspers, d'après de multiples déterminations de l'auteur, doit aussi être conçue comme une explication.

sa conformité à un motif actuel ou au corrélat de son attitude fondamentale spirituelle, de son « attitude intentionnelle déterminée de telle ou telle façon à l’égard du monde ». Et dans la mesure où la « personne » en général est un tel *ordre* d’attitudes intentionnelles et de postures spirituelles à l’égard du monde en général, des relations « essentielles » entre la personne comme totalité et les postures spirituelles personnelles singulières finissent par apparaître, relations qui ne sont alors plus à chercher dans la psychologie empirique, mais dans la psychologie *eidétique* (Husserl).

Abordons maintenant un autre exemple qui nous permettra d’illustrer d’autres confusions à propos de la compréhension psychologique. Dans sa confrontation avec Goethe et Tolstoï<sup>1</sup>, Thomas Mann explique qu’il est parfois impossible de ne pas avoir d’idées hérétiques à propos de l’authenticité et de la légitimité de l’humanisme de Goethe : « un homme divin, comme Tolstoï. Mais le caractère antique et olympien de cette divinité ne serait-il pas dû à *une simple stylisation superficielle de sa nature*<sup>2</sup>, et ne vaudrait-il pas mieux voir en Goethe... une divinité ethnique, une explosion de ce paganisme german et aristocratique dont Luther et Bismarck nous apparaissent être également des descendants ? ». Il s’agit certainement d’une compréhension de Goethe, mais celle-ci n’a rien de psychologique ; nous nous trouvons plutôt ici dans le domaine de l’*herméneutique* des sciences de l’esprit, et plus particulièrement dans l’herméneutique historique-philologique. Laquelle de ces compréhensions est la plus profonde et la plus juste, cela est par contre une affaire purement herméneutique qui ne peut être traitée que selon une voie herméneutique-heuristique et herméneutique-critique (voir à ce propos les textes et les théories herméneutiques de Humboldt, Schleiermacher, Boeckh, Droysen et beaucoup de modernes dans les domaines de la philologie, de la théologie, de l’histoire, de l’histoire de l’art, de l’archéologie mais aussi de la jurisprudence, etc.)<sup>3</sup>. La formulation de Mann est excellente. Il s’agit effectivement ici d’une stylisation (typifiante), d’un problème stylistique de nature historique-philologique-esthétique, ce qui est bien autre chose que la typification psychologique se rapportant aux sciences de l’esprit de

1. *Bemühungen*, Fischer, Berlin, 1925, p. 97 [voir T. Mann, *Goethe et Tolstoï*, trad. fr. A. Vialatte, Paris, Attinger, 1947; rééd. « Petite Bibliothèque », Paris, Payot, 1967, p. 109.]

2. Souligné par moi.

3. Joachim Wach, qui nous a offert une histoire de la théorie herméneutique au XIX<sup>e</sup> siècle intitulée *Das Verstehen* [La compréhension] (Tübingen, 1926) montre certes où et comment un *acte* de compréhension se différencie de l’opération de compréhension herméneutique (par exemple chez Schleiermacher et Droysen) mais tient trop peu compte de cet acte et de ses relations avec celle-ci.

Spranger, tandis que Dilthey tente d'occuper une place intermédiaire. Si j'appréhende ou « comprends » Goethe comme un humaniste ou comme un païen, et si je privilégie l'une ou l'autre de ces appréhensions, cela ne me fait pas avancer dans ma compréhension psychologique de la personne de Goethe. Alors que j'avais affaire dans notre premier exemple à une détermination biologique-psychologique de la personne, j'ai ici affaire à une interprétation herméneutique déterminée de cette personne. Cette « façon typifiante de considérer » la personne me tient à distance de cette personne elle-même en tant qu'individu, elle fait obstacle à sa compréhension *psychologique*, qui est toujours une compréhension « individuelle ». Le rapport de l'individu et du type n'est certes pas du tout le même que celui du spécimen et de l'espèce illustré par les types psychologiques établis sur le modèle des sciences naturelles de Jung ou Rorschach, les types de tempéraments de Klage, Kretschmer ou Ewald, mais un rapport bien plus compliqué à saisir et à décrire de façon formelle-logique<sup>1</sup>. À y regarder de près, ce qui ressort de tout cela, c'est une *philosophie* de l'individu, comme König a tenté de l'établire de façon fine et profonde; mais tout cela s'éloigne par contre considérablement de la compréhension psychologique ! Si je veux comprendre Goethe psychologiquement, je ne peux pas le faire autrement que lorsque je veux comprendre psychologiquement mon voisin (indépendamment de la différence des chemins à emprunter pour parvenir à cette connaissance). Si je crois avoir compris Goethe bien mieux, de façon plus profonde, plus fondamentale ou plus intime, cela provient de la masse énorme de savoir que nous avons sur lui, et en particulier du savoir des déterminations les plus intimes de sa personne. En ce qui concerne Goethe je peux par exemple comprendre psychologiquement pourquoi un jour donné il n'a pas laissé entrer chez lui telle ou telle personne, pourquoi il a écrit telle ou telle lettre, pourquoi il a eu telle ou telle pensée, pourquoi il a effectué telle ou telle modification dans un de ses poèmes, mais également en vertu de la « liaison » avec quel motif (actuel ou virtuel<sup>2</sup> = non actuellement conscient) il a pris la décision de son voyage en Italie, il n'a pas voulu reconnaître qu'il devait terriblement faire souffrir sa femme au cours de sa fuite, en outre en vertu de quelle « attitude » ou « posture spirituelle » (habituelle)<sup>3</sup> (cela peut également être compris psychologiquement) il évitait tout vécu qui pouvait l'ébranler, ou même devait troubler sa tranquillité. Mais je ne peux comprendre tout cela que parce que la biographie de Goethe m'en fournit le

1. Voir Josef König, *op. cit.*, p. 104 *sq.*

2. Sur ces expressions voir Graumann, *op. cit.*, p. 236 *sq.*

3. Sur ces expressions, voir *ibid.*

matériel, et non parce qu'il serait en soi, c'est-à-dire au moyen de la compréhension, différent, par exemple « plus facile », à comprendre que mon voisin. Mais si l'on voulait au contraire soutenir que Goethe est plus difficile à comprendre que mon voisin, cela justifierait l'affirmation selon laquelle la compréhension devient d'autant plus difficile que nous en connaissons beaucoup sur une personne, parce qu'elle est enfermée dans des limites et des possibilités de plus en plus étroites et que par conséquent nous pouvons de moins en moins lui « laisser libre cours ». Mais la difficulté inhérente à la compréhension de Goethe, du fait qu'elle porte dans ce cas sur un grand génie, ne concerne pas la compréhension, mais seulement le revivre empirique qui la fonde, ou intropathie, la présentification imaginative de ses vécus et de leurs connexions, ainsi que les conditions réales de la compréhension.

Avec la séparation de la compréhension psychologique d'une part et de la connaissance téléologique et de l'interprétation herméneutique d'autre part, nous avons dénoué les intrications et les confusions *les plus importantes* au sein du fonctionnement scientifique actuel. Nos thèses ont cependant encore besoin de clarifications et de compléments dans trois directions, premièrement en ce qui concerne la *compréhension des expressions* (thèse 16), deuxièmement concernant encore une fois la *compréhension des types* (thèse 11 et 12), et troisièmement concernant le problème de l'*« adéquation à la norme »* de la compréhension psychologique, que nous n'avons pas encore abordé dans nos thèses.

Résumons-nous rapidement à propos de l'intrication et de la confusion de notre compréhension avec la « compréhension des expressions » (au sens de « l'intropathie dans la forme sensible de l'homme »). On parle très généralement ici de la compréhension d'un « sens » reposant dans la forme, les gestes, le comportement. Mais, pour parler avec Graumann (p. 155), il s'agit ici d'un « acte de simple expérience de l'existence effective d'un état psychique » qui nous laisse encore complètement dans l'obscurité en ce qui concerne le contenu intentionnel ou le sens du comportement en question, par exemple lors d'un comportement de colère, sur quoi porte la colère, sur qui elle est dirigée : « Ces moments relatifs au contenu ne sont pas donnés dans la simple saisie elle-même, par exemple dans les “mouvements irrationnels” ». La différence entre la saisie de l'*existence effective* d'un état psychique étranger (compréhension des expressions, intropathie, « perception interne » de Scheler et après lui des psychologues de la forme, voir Kofka, *op. cit.*, p. 593, approfondie par Ed. Stein)<sup>1</sup> et la saisie des

1. Sur le problème de l'intropathie, dissertation inaugurale, Halle, 1917.

moments « relatifs au contenu » des états psychiques constatés comme existant effectivement est de la plus grande importance. J'ai moi-même été victime, dans mon *Introduction aux problèmes de psychologie générale*, de ces erreurs résultant d'une méconnaissance de cette différence<sup>1</sup>, ce qui semble aussi être aujourd'hui le cas des psychologues de la forme<sup>2</sup> (voir thèse 21, dernière phrase). On peut cependant s'en tenir là à ce propos.

En ce qui concerne la compréhension typologique des sciences de l'esprit et son opposition à la compréhension psychologique dirigée vers les vécus « authentiques », immédiats d'une personne individuelle (voir thèses 11 et 12), il apparaît rapidement que cette opposition est étroitement liée à l'acceptation, qui en ce qui nous concerne est encore en discussion et de ce fait est ici aussi à discuter, de l'idée selon laquelle la connaissance d'une connexion de vécu « correcte » ou *conforme à la norme* ou *requisé par la norme* est une condition préalable de la compréhension, avec laquelle ce qu'il s'agit de comprendre devrait d'une manière ou d'une autre concorder; ce à l'encontre de quoi nous soulignions déjà (en particulier contre Jaspers et Max Weber) dans notre *Introduction* la possibilité d'une compréhension immédiate (certes encore très obscure) de la personne individuelle réale et des ensembles de vécus individuels réaux *ponctuels*, ce contre quoi l'ensemble du travail de Graumann est dirigé (voir son résumé, IV, 6). Même si cette théorie était juste, nous devrions encore nous demander en vertu de quoi nous savons quel est le comportement compréhensible à partir d'un motif déterminé, et avec lequel le comportement à comprendre doit concorder. Nous devrions aussi avoir compris psychologiquement le comportement juste ou conforme à la norme, et nous serions ainsi de nouveaux renvoyés à des actes antérieurs de compréhension, et le problème serait certes repoussé, mais pas résolu. C'est comme cela, comme l'a déjà indiqué Graumann, et ce que souligne également Spranger, que nous comprenons un comportement dans lequel la personne « contrevient à la norme, par exemple contrevient au principe du mérite en relation avec des valeurs » (p. 250). Nous pouvons d'ailleurs comprendre des erreurs, des sophismes, etc. *psychologiquement*, c'est-à-

1. Voir la critique de Graumann, *op. cit.*, p. 127, qui m'a ouvert les yeux sur ce point.

2. Voir Koffka, *op. cit.*, p. 592 sq. : « Gebaren und Erleben » [Les gestes et les vécus]. Une comparaison avec le livre de Plessner, qui traite également des problèmes de compréhension des comportements, *Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes* [L'unité du sens. Linéaments d'une esthétique de l'esprit] (Bern, 1923), nous montre dans quelle mesure le travail de l'auteur reste superficiel. Le texte le plus important sur ce thème est celui de Buitendijk et Plessner, « Die Deutung des mimischen Ausdrucks » [L'interprétation des mimiques], *Philosophischer Anzeiger*, n° 1, 1925, qui reprend et prolonge les théories de Scheler.

dire justement de façon non pas *rationnelle* (dans leur caractérisation en tant qu'erreurs) mais motivationnelle (en tant que se tenant dans un rapport déterminé de motivation) à condition que nous ayons une connaissance des motifs en question. Cette « théorie de la compréhension basée sur la coïncidence » au sens d'une coïncidence avec les « types (rationnels) de la rectitude » a été étudiée le plus finement par Max Weber, par Jaspers au sens d'une coïncidence avec un type compréhensible (type idéal), et par Spranger au sens d'une coïncidence avec (ou d'une « positionnement à l'encontre de ») « l'idéal de conformité à la norme ». Si la conception fondamentale de Max Weber ne semble plus tenable, nous n'en dirions pas autant des théories de Jaspers et Spranger dans la mesure où leurs indications se limitent à une compréhension fondée sur de telles concordances, à une compréhension typologique; nous nous opposons cependant à eux lorsqu'ils nient toute compréhension « individuelle », si cette expression est permise ici, et démentent l'existence effective d'un tel acte. Les deux auteurs n'ont pas produit de preuve à l'appui de ce démenti.

À l'encontre de ces auteurs et conformément à notre conception fondamentale de la compréhension dans la vie, dans la psychothérapie, dans l'histoire, et conformément aux analyses phénoménologiques de Heinz Graumann, nous voyons le moment caractéristique de la compréhension non pas dans une coïncidence ou une concordance *avec*, dans un positionnement *contre* ou dans une adéquation à un type construit de tel ou tel façon, mais dans une adéquation au motif<sup>1</sup> « concret » à chaque fois en jeu d'une personne déterminée.

Il faut, pour clarifier cette conception, revenir de nouveau sur le concept de motif. Le motif n'est pas le vécu qui motive en tant qu'il est vécu ou accompli, c'est pourquoi la relation en jeu dans la compréhension ne peut pas être une « relation entre des vécus » (Graumann, p. 241). D'un autre côté, ce n'est pas l'objet ou état de choses en tant que tel qui est un motif, mais l'objet en tant qu'il est perçu (par exemple le froid perçu est le motif pour la décision de quitter la pièce), en tant que connu, rappelé, pensé, trouvé précieux, etc.<sup>2</sup>. Ainsi le motif (dans sa forme la plus simple) est le « contenu » (*Inhalt*) d'un vécu, comme il est le « corrélat » d'un vécu déterminé et ponctuel d'une personne déterminée. Certes, ce contenu peut

1. Motif ici comme la plupart du temps au sens le plus large, c'est-à-dire pas seulement actuel, mais aussi virtuel et habituel

2. Voir Pfänder, *op. cit.*, p. 183. Dans la mesure où avec Graumann nous entendons par motif non pas seulement le corrélat actuel, mais aussi virtuel et habituel des intentions ou des « attitudes spirituelles », nous dépassons de fait (mais pas cependant d'un point de vue « formel ») le concept de motif de Pfänder.

m'être « propre » (un amour, une haine) ou bien m'être « étranger ». Et si manifestement *tous* les vécus (si l'on me permet cette façon de parler assez lâche) qui s'associent dans un complexe de motivations ne peuvent pas être compréhensibles selon leur nature (comme par exemple cela peut être le cas avec la motivation d'une perception, Graumann, p. 222), c'est le cas d'une grande quantité d'entre eux, à propos desquels on doit par conséquent parler d'un complexe de motivation sensé dans la mesure où ici le vécu motivé se tient dans une « relation d'adéquation à son motif ». Grâce à cette relation, il porte dans son motif pour ainsi dire un « certificat de conformité aux exigences de la raison », et il la présente, ce que l'on trouve décrit chez les auteurs comme « valeur de validité » de ces vécus et avec laquelle ils abordent la compréhension<sup>1</sup>. Mais cette valeur de la « compréhensibilité » est complètement différente de celle de la véracité ou de la fausseté, « dans la mesure où elle ne la reçoit qu'en raison de sa position au sein d'un complexe de vécus qui parvient à la donation dans la compréhension » (p. 239). Nous touchons avec cela « l'objet matériel » de la compréhension par opposition à son « objet formel », sans entrer davantage ici dans le détail de cette distinction, aussi capitale qu'elle soit pour une analyse phénoménologique de la compréhension. Et si, sous le terme

1. Afin d'aborder un *exemple* très simple à l'égard duquel la plupart des personnes « réagissent » de façon concordante et dans lequel le rôle du sujet en tant que « centre d'accomplissement » individuel de l'action apparaît facilement dans la mesure où il s'agit d'un motif plutôt « périphérique », ne touchant presque pas le centre de la personne, nous pouvons reprendre le motif du « froid perçu » de Pfänder. Si à partir de ce motif il s'ensuit l'action de fermer la fenêtre, ou de quitter la pièce, d'allumer le poêle ou de regarder le thermomètre, ou de déambuler, etc. (ce que je peux constater en revivant ou savoir parce que d'autres me l'ont dit), je peux comprendre psychologiquement chacun de ces résultats comme résultat sensé en raison de l'adéquation rationnelle de l'action motivée par rapport au motif; cette relation d'adéquation manque lorsque la personne est motivée par le froid perçu (par exemple en hiver) à *ouvrir* la fenêtre. Il ne s'agit par conséquent pas ici d'une compréhension psychologique. Les circonstances sont différentes si je sais ou apprends de la personne en question qu'elle veut « s'endurer », en lien avec un conseil médical ou avec une posture spirituelle « fanatique ». Je sais dorénavant ou je constate qu'il y a une posture spirituelle individuelle, concrète, déterminée sous-jacente et c'est à partir de *son* contenu que je comprends l'action d'*ouvrir* la fenêtre comme sensée (= résultant d'un sens). Il s'agit alors d'un *déplacement* de motif au sens fort du mot ou, si nous considérons le premier motif également comme un motif, d'une *liaison* de motif. S'il s'agit d'exemples plus compliqués, qui interviennent plus ou moins au centre, au cœur de la personne, alors le rôle du sujet concret, de la personne individuelle se manifeste naturellement encore plus clairement, on pense par exemple au cas de Goethe et à celui d'Egmont que nous évoquerons dans la suite. Il est ici plus facile que dans l'exemple ci-dessus d'éviter la confusion entre le caractère conforme à la raison, qui est à la base de la compréhension des motivations, et le type rationnel de l'exactitude; l'examen d'un exemple plus compliqué nous conduirait cependant trop loin.

de compréhension, nous ne comprenons ici ni la compréhension d'un sens objectif, se détachant des contenus intentionnels des vécus, ni la compréhension en lien avec la concordance des vécus avec le comportement typique et conforme à la norme, nous devons également pour finir mettre en garde avec Graumann contre sa confusion avec une saisie des vécus selon leur essence, dans leurs connexions d'essence et leurs enchaînements d'essence (eidétique psychologique), domaine dans lequel jusqu'alors c'est Scheler qui est allé le plus loin<sup>1</sup>. Il demeure cependant que la compréhension psychologique n'est pas un acte d'expérience psychologique comme « la saisie par le revivre ».

Et même si dans notre compréhension des vécus leur adéquation (spirituelle ou idéale ou rationnelle) à un motif se tient au premier plan, il faut encore souligner qu'un tel motif n'est jamais isolé ou considéré de façon « abstraite », mais toujours comme celui d'un sujet déterminé. L'adaptation à un Je comme centre d'accomplissement d'actes possibles et en particulier des vécus à comprendre, qui en tant que tel vit le motif et est déterminé par lui, est une condition capitale de la compréhension, tout comme l'est l'adaptation d'un type abstrait à l'égard de la compréhension typologique. Lorsque je dis que je comprends un homme, et que je comprends ses « motifs », il s'agit pour nous d'une tautologie; car c'est justement en raison de la façon dont il se laisse déterminer par un motif que je peux le comprendre. Comme tout le monde le sait, des compréhensions non pas seulement différentes, mais même opposées peuvent survenir à partir des motifs, par exemple à partir d'une insulte reçue peut survenir de la colère, de la haine, de l'agressivité, un calme réfléchi, du mépris, du pardon, et à partir d'un danger présumé ou perçu une réflexion prudente, l'évitement, la fuite ou la précipitation à l'affront du danger, l'agressivité, le mépris de la mort, etc. Je rappelle ici l'exemple d'Egmont dans mon *Introduction* (p. 303 sq.): « Qui s'épargne se dégrade à ses propres yeux »<sup>2</sup>. Cela cependant ne vaut pas pour chaque homme, mais seulement pour Egmont. Un autre ne se dégrade pas du tout à ses propres yeux lorsqu'il

1. Voir en particulier « Reue und Wiedergeburt » [Repentir et renaissance], dans *Vom Ewigen im Menschen* [De l'éternité dans l'homme] (Leipzig, 1921) [« Repentir et renaissance », trad. fr. P. Klossowski, dans M. Scheler, *Le sens de la souffrance*, Paris, Aubier-Montaigne, 1936], son « Éthique » (*Husserls Jahrbuch*, vol. 1 et 2) [trad. fr. M. de Gandillac, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs*, Paris, Gallimard, 1991], *Nature et formes de la sympathie* (3<sup>e</sup> édition, Halle, 1926) [trad. fr. M. Lefebvre, Paris, Payot & Rivages, 2003] et *Abhandlungen und Aufsätze* (Leipzig, 1915, « Sur le ressentiment », etc. [voir *L'homme du ressentiment*, Paris, Gallimard, 1933, rééd. coll. « Idées », 1970]).

2. [Voir « Egmont », dans *Théâtre de Goethe*, trad. fr. X. Marmier, Paris, Charpentier, 1842, p. 204.]

s'épargne; c'est justement pour cela que nous comprenons Egmont d'abord «à cela» que la seule pensée de s'épargner devient *pour lui* le motif de l'être-dégradé, et que nous le comprenons ensuite à cela qu'un état de choses qui est établi uniquement pour sa personne devient *pour lui* un motif de l'étendre à tous les hommes, là où un autre aurait pu dire, certes *je me dégrade quand je m'épargne*, les autres sont des créatures faibles ou ennemis pour lesquelles cette «conséquence» n'entraîne rien. Celui qui juge ainsi *est* justement un autre, de la même manière qu'est un autre celui qui ne s'apparaît pas dégradé lorsqu'il s'épargne, etc.<sup>1</sup> Il faut alors reconnaître que la compréhension psychologique n'est pas «suspendue dans les airs», qu'elle n'est certes pas obligée d'apprendre, mais qu'elle peut cependant apprendre de l'accomplissement réel des vécus et des attitudes vécues d'une personne réale.

### III. CONSIDÉRATIONS FINALES

À la place de la formule diltheyenne lapidaire: «nous expliquons la nature, nous comprenons la vie psychique» règne aujourd'hui une situation scientifique extrêmement compliquée, qui se laisse caractériser de la manière suivante :

1. Il y a un acte de «*compréhension psychologique*» au sens d'une compréhension des motivations, c'est-à-dire de la compréhension de la succession «*sensée*» des vécus (réaux ou simplement imaginés) d'une

1. L'opinion opposée de van der Leeuw est instructive lorsqu'il explique dans un travail méritant («Über einige neuere Ergebnisse der psychologischen Forschung und ihre Anwendung auf die Geschichte, insonderheit die Religionsgeschichte» [Sur quelques nouveaux résultats de la recherche psychologique et leur application à l'histoire, particulièrement l'histoire des religions]. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, vol. 2, 1926) en rapport avec notre exemple (p. 18): «L'histoire comme la psychologie en seraient bien plus loin si d'un côté on s'était davantage attendu à la possibilités qu'Egmont s'épargne de temps en temps, et si l'on avait d'un autre côté souligné avec plus de cœur son type idéal». J'ai cependant présenté expressément Egmont comme une «personne individuelle» et non comme type d'Egmont, et le Egmont individuel ainsi compris ne s'épargne pas «de temps en temps»; mais il y a certainement des personnes qui s'épargnent parfois, et parfois pas, et nous pouvons aussi les comprendre, elles *sont* cependant d'un autre caractère qu'Egmont. La différence entre nos manières de voir provient clairement du fait que l'auteur s'intéresse aux types idéaux là où nous nous intéressons aux personnes «de chair et de sang». La phrase suivante est très caractéristique : «les types idéaux n'existent que dans la littérature, celle-ci serait-elle fictionnelle ou historique ou encore psychologique» (p. 17). D'un autre côté tout ce qui existe dans la littérature n'est pas un type idéal. À l'instar de l'Egmont de Goethe, le Charles de Proust est également visé et décrit par son créateur comme un individu.

personne (réale ou imaginée) à partir du contenu des autres vécus (actuels ou virtuels) déterminés ou des attitudes spirituelles habituelles de la personne. Dans ces derniers cas, où il s'agit de véritables *attitudes* spirituelles, on peut parler d'une compréhension psychologique *caractérologique* qui s'avère être un cas particulier de la compréhension motivationnelle. Le fondement phénoménal de la compréhension des motivations n'est pas la concordance des ensembles de vécu avec un type ou une norme, mais l'« adéquation » (spirituelle, idéale) « rationnelle » des « vécus » motivés d'une personne concrète aux exigences spirituelles provenant du contenu (*Gehalt*) psychique des vécus motivants ou de l'attitude spirituelle motivante (Graumann, Pfänder).

À cet acte de compréhension psychologique s'oppose l'*explication à partir des motifs*, c'est-à-dire l'exhibition des vécus (appréhendés primivement dans le *revivre*) en tant qu'« objets » avec lesquels ce qu'il y a à expliquer se tient dans une relation réale contraignante, à partir desquels en d'autres termes il a été *déterminé* ou *provoqué* (toujours spirituellement, c'est-à-dire « en suivant » les relations entre les *contenus* intentionnels des vécus). Il ne s'agit pas ici d'une explication *causale* ; mais d'un autre côté « l'explication à partir des motifs » suppose, comme l'explication causale (ou toute autre explication) et dans la mesure où elle n'est elle-même pas un acte de saisie, des actes (« primitifs ») de saisie sur lesquels elle s'édifie<sup>1</sup>. Dans la mesure où la compréhension psychologique est quant à elle un acte qui saisit, il ne peut pas y avoir de ce fait de confusion ou de substitution possible d'un acte avec l'autre.

2. Ainsi, « compréhension psychologique » et « comprendre en psychologie » ne signifient pas la même chose. Certes, il n'y a de compréhension

1. L'explication *suppose* toujours deux choses : d'une part ce qui est à expliquer, à savoir ce qui est « donné » par des actes de saisie primaire, et d'autre part ce à partir de quoi on explique de façon générale. Sur ces deux points, Otto (*Das Heilige*, p. 149, 14e édition [trad. fr. A. Jundt, *Le sacré*, Paris, Payot, 1949, rééd. coll. « Petite bibliothèque », 2001, p. 191-192] dit de façon importante : « Pour pouvoir expliquer, il faut être en possession d'une donnée première, servant à expliquer. Rien ne s'explique par rien. On ne peut expliquer la nature que par des forces naturelles données et par leurs lois qu'il faut découvrir. Quant à vouloir expliquer à leur tour ces forces premières, ce serait là une absurdité. Dans le monde spirituel, la donnée première qui sert à expliquer, c'est l'esprit pensant lui-même, avec ses dispositions, ses forces et ses lois, que je dois présupposer sans pouvoir l'expliquer. On ne peut pas dire comment l'esprit "a été fait". C'est précisément cette tentative qui est au fond de la doctrine de l'épigénésis ». (Du reste Otto emploie avec une grande proximité comme cela arrive habituellement les expressions expliquer, dériver, comprendre). Dans ce contexte on peut se souvenir de « l'explication à partir de la raison universelle » de Hegel, « l'explication à partir des lois de la formation » de Bachofen.

psychologique ou conforme aux motifs *que* dans la région de la vie de l'âme, mais cependant une foule d'autres actes et d'autres opérations psychiques également *nommés* compréhension interviennent en psychologie.

a) *la compréhension des expressions* au sens de « l'intropathie dans la forme sensible de l'homme » de Lipps. Elle s'avère être une perception, une constatation, une reconnaissance ou une saisie primaire des formes d'expression humaines et animales au sein de la « couche du comportement ». En même temps, on inclut ici également l'explication secondaire d'une de ces formes d'expression à partir d'une grammaire expressive générale (Scheler, Plessner, etc.), qui s'édifie (téléologiquement) à partir de ces actes primaires de saisie.

b) *la compréhension rationnelle d'un sens* (compréhension logique), la compréhension des connexions idéales et logiques de significations ou des « expressions langagières » de Husserl. Tandis que dans la « compréhension » (primaire) des formes humaines et animales d'expression nous identifions immédiatement les états psychiques réaux déterminés et leurs enchaînements, dans la compréhension des expressions logiques-langagières en tant que telles, nous demeurons dans la sphère des connexions logiques-idéales de significations. L'« accès » *direct* au psychique, ou saisie immédiate du psychique, est par principe hors d'atteinte de cette compréhension. Ce n'est que dans la mesure où nous saisissions quelque chose dans la compréhension logique ou rationnelle d'un sens, qui est avant tout le contenu (*Gehalt*) intentionnel des *vécus* (ce qui n'est pas du tout pertinent pour la compréhension logique en tant que telle) que nous pouvons réussir à parcourir le chemin conduisant de la compréhension rationnelle d'un sens à une *connaissance* des faits psychiques, par exemple lorsqu'une personne nous donne des indications au moyen d'expressions langagières sur ses propres vécus ou ceux d'une tierce personne. L'explication (téléologique) d'un fragment rationnel de sens s'édifie sur la compréhension rationnelle d'un sens à partir des formes logiques-rationnelles de sens ou de signification ou inversement (Husserl, Lask, Höningwald, Haering, etc.).

c) *La compréhension « caractérologique » au sens de la « compréhension » de la constitution biologique du caractère.* Comme déjà en a) et b), cette compréhension s'avère être un cas particulier de la saisie (primaire) globale ou de la reconnaissance au sens le plus large. À l'égard de la compréhension des motifs ainsi qu'à l'égard de son cas particulier, la compréhension caractérologique *psychologique*, cette compréhension a la

fonction « particulière » de délimiter et de restreindre le domaine des *possibilités* de motifs disponibles en réalité. L'explication téléologique des traits particuliers de caractères à partir des lois caractérologiques-biologiques globales ou structurelles s'édifie sur cette compréhension.

d) *La compréhension typologique ou compréhension idéale-typique* (Dilthey, Spranger, Jaspers, Max Weber, etc.). Elle ne permet certes pas de fonder la compréhension motivationnelle, ni de fournir les bases phénoménales de cette compréhension, contrairement à ce que beaucoup croient; mais on peut cependant la concevoir, comme la compréhension caractérologique psychologique, comme un cas particulier de la compréhension motivationnelle dans la mesure où elle s'édifie à partir de la vue intuitive (*Anschauung*) typique de la personne à comprendre. Partout où « nous ne nous donnons pas la peine de nous aventurer jusqu'à l'individu » (Graumann), ce qui est la plupart du temps le cas dans la vie courante, c'est cette compréhension qui est utilisée. Elle est en outre également employée, et même d'une manière systématique-scientifique, soit là où l'individu n'est pas du tout accessible, soit là où il n'intervient pas en tant qu'individu, ce qui est en particulier le cas dans les sciences de l'esprit (histoire, histoire de la culture, etc.). Ce n'est que dans ce cadre que l'on peut affubler la compréhension typologique du titre de « compréhension scientifique » [au sens des sciences de l'esprit] (*geisteskissenschaftliches Verstehen*). L'explication (téléologique) des ensembles de vécus individuels s'édifie à partir d'ensembles de vécus typiques, « normaux » ou idéaux, construits ou idéalisés d'une manière ou d'une autre à partir de l'expérience (Spranger), ou leur mise en ordre (téléologique) en de tels ensembles.

e) *La compréhension herméneutique* se tient en liaison avec la compréhension idéale-typique. Sur elle s'édifie l'explication (téléologique) à partir des formes de style et de sens historiques, philologiques, esthétiques, ou la mise en ordre en de telles formes.

f) Tout comme les compréhensions idéale-typique et herméneutique n'appartiennent plus au domaine de la compréhension empirique au sens strict, cela est aussi entièrement le cas de la compréhension des *connexions psychologiques d'essence* qui s'exerce dans la *psychologie eidétique* (au sens de Husserl et Scheler, et naturellement pas au sens de Jaensch) (le meilleur exemple en est l'article de Scheler sur « Repentir et renaissance »). Elle fournit le matériel pour l'explication (téléologique) des enchaînements psychiques d'essence à partir de leurs fondements essentiels.

Nous croyons avoir montré avec Graumann que la compréhension psychologique ne forme pas avec tous ces actes également nommés compréhension (sans parler des soi-disant « opérations psychiques » ou procédures) un *genre d'acte*, dont chacun de ces actes *représerverait* une certaine sorte, comme disent Haering, etc.

3. L'explication causale<sup>1</sup> ou explication à partir de raisons causales est, comme l'explication téléologique et l'explication à partir du principe du motif et de l'essence, un cas particulier de l'explication en général; elle n'est pas elle-même un acte (primaire) de saisie, elle suppose plutôt des actes de saisie.

L'explication causale joue cependant un rôle de premier plan en psychologie; car sans « cause agissante », qu'il s'agit d'expliquer de façon causale, il ne se passerait rien dans la vie de l'âme, rien n'y évoluerait.

L'explication causale ou explication à partir de raisons causales inclut plusieurs sous-formes, selon que la raison causale est aperçue dans une cause réale unique, dans une force agissante ou dans une loi (loi de la nature). Seule la dernière sous-forme, qui suppose la *connaissance* d'une légalité naturelle, peut être caractérisée comme explication scientifique [au sens des sciences de la nature] (*naturwissenschaftliches Erklären*) au sens strict, et encore seulement à condition que les concepts de loi de la nature, de loi causale et de loi en général et par conséquent l'explication opérant grâce à eux aient perdu l'autorité qu'ils possèdent dans les sciences naturelles les plus rigoureuses. La psychologie est ainsi aujourd'hui plus fortement instruite sur elle-même que jamais et cela la rend plus libre que jamais de se servir et de former l'explication à partir d'une base causale, puisqu'elle correspond à son objet et à son logos. Cette formation n'a pas en elle-même à fixer seule la méthodologie, elle croît toujours plutôt, éventuellement sous la conduite de la méthodologie, à partir du niveau du travail pratique de la seule branche de la psychologie elle-même.

1. L'explication causale est également *nommée* compréhension, quoique de façon bien plus rare que la compréhension téléologique; on parle en règle générale de « compréhension causale ». Ou alors on fait de la compréhension par exemple des « structures historiques » une tâche particulière, mais on croit que cette tâche est à accomplir par « l'explication psychogénétique », ou en d'autres termes doit être réduite à la causalité psychique (Wundt). Voir Troeltsch, « Die historische Dynamik des Positivismus » [La dynamique historique du positivisme], dans *Der Historismus und seine Probleme* [L'historicisme et ses problèmes], Tübingen, 1922.