

FONCTION VITALE ET HISTOIRE INTERIEURE DE LA VIE

I

A la réunion de la Société allemande de psychiatrie en 1911, à Stuttgart, celle-là même où Liepmann présenta son remarquable rapport sous le titre : *Wernickes Einfluss auf die klinische Psychiatrie* (Influence de Wernicke sur la psychiatrie clinique)¹, un autre disciple de Wernicke, Bonhoeffer, y présenta le sien sur le thème suivant : *Wie weit kommen psychogene Krankheitszustände und Krankheitsprozesse vor, die nicht der Hysterie zu rechnen sind?* (Dans quelle mesure y a-t-il des états et des processus morbides de nature psychogène qui ne relèvent pas de l'hystérie²?) Tandis que Liepmann constatait que le système de Wernicke n'était que la gigantesque tentative de faire absorber toute la psychiatrie à la neuropathologie de la fonction cérébrale, en refoulant autant que possible « les nombreuses interprétations de la psychologie rétrospective qui toutes remontent au Moi, partant d'une certaine origine pour édifier un certain but », le deuxième rapporteur s'était vu contraint de dépasser son maître et, en un pas systématique et de grande portée, de faire à cette psychologie rétrospective et à ses « interprétations » une concession lourde de signification clinique. Il fit alors une distinction entre les états morbides psychogènes purement fonctionnels et ceux où, sous l'influence d'une *ligne de force de la volonté*, de nature bien définie, se produit la dissociation des complexes psychiques et l'on acquiert peu à peu l'impression que l'état morbide tout entier disparaît « si le moment psychologique du désir disparaissait lui-même ». Dans l'intérêt de la délimitation clinique, Bonhoeffer ne voulait conserver le qualificatif d'hystérique que pour les derniers états cités : les psychoses car-

1. *Monatsschr. f. Psych. u. Neur.*, vol. 30, 1911.

2. *Allgem. Zeitschr. f. Psychiatrie*, vol. 68, 1911.

cérales, les sinistres, les états crépusculaires hystériques, les délires et les pseudodémences qui peuvent s'opposer aux états morbides premiers cités où des expériences vécues émotionnelles, comme, par exemple, la terreur ressentie au cours d'un tremblement de terre, évoquant un « complexe de symptômes vaso-moteurs temporaires », au sens de Stierlin, ou, encore, la « stupeur émotionnelle » de Bälz. Tandis que, par le concept d'hystérie, on n'arrive pas « à éviter le point de vue d'un tel moment de volonté », l'émotion terrifiante suscite des troubles psychiques se rapportant à un substratum physiologique spécifique, à savoir une perturbation plus ou moins importante de la *vasomotricité*. Nous trouvons ici toutes les nuances, depuis le complexe névrotique vaso-moteur jusqu'aux délires furieux, à l'issue fatale, et ces derniers montrent bien que, par des voies purement psychiques, ils peuvent susciter des perturbations cérébrales dont on ne peut suspecter la nature organique³. Ce tableau clinique de l'émotion terrifiante sert en même temps à Bonhoeffer de paradigme pour les autres états, non pas hystériques mais psychogènes, les dépressions réactionnelles, les processus paranoïaques sur fond d'idées prévalentes, la folie d'induction, les réactions affectives aiguës, impulsives ou paranoïdes, les états d'excitation et les états crépusculaires des dégénérés instables et des épileptiques, les états poromiâques⁴, etc. Dans son travail : *Zur Fragen der Schreckpsychose* (Du problème des psychoses de terreur⁵), Bonhoeffer a encore approfondi cette discrimination déjà accomplie et, dans une polémique contre Kleist, il l'a défendue en montrant que l'hystérie ne coïncide pas avec les réactions physiques aiguës comme peuvent le montrer des natures émotionnellement très sensibles. Tandis que Kleist, plus près de Wernicke, refuse la théorie du désir de l'hystérie, Bonhoeffer, au moyen de sa discrimination, satisfait complètement aux exigences pratiques de la situation clinique de l'époque.

Cette situation cependant ne nous satisfait pas encore, malgré le coup très dur porté ainsi à la prévalence clinique seule du

3. Cf. le très beau cas décrit par Otto Binswanger dans les *Annales de la Charité*, Jg. 6, 1881, p. 412-424 : *Über den Schreck als Ursache psychischer Erkrankungen* (Sur la terreur en tant qu'origine de maladies mentales) et, plus loin, celui de Schaxel : *Beiträge zur normalen und pathologischen Anatomie der Arterien des Gehirns* (Contribution à l'anatomie normale et pathologique des artères du cerveau), *Arch. f. Psych.*, vol. 58, 1917, ainsi que les travaux de Aschoff sur le même sujet.

4. Les fugues.

5. *Monatssch. f. Psych. u. Neur.*, vol. 46, 1919.

principe théorique fonctionnel au sens de Griesinger⁶, de Hughlings Jackson⁷ et de Wernicke, prévalence fondée sur une importante série de travaux et malgré l'irruption de la théorie de Freud dans la clinique qui a joué dans le même sens. Déjà d'un point de vue purement terminologique, on ne peut guère se déclarer satisfait de ce que l'expression « psychogène » subsiste encore pour désigner précisément des troubles fonctionnels, surtout physiques, en particulier de la fonction cérébrale, tandis que les troubles qui ne se sont pas manifestés seulement par une voie psychogène, mais encore se sont développés et fixés par une voie purement psychique, ne seront pas qualifiés de psychogènes. Mais voilà ce que l'on peut, d'un point de vue pratique, jeter dans le plateau de la balance : aussi bien dans les états appelés psychogènes par Bonhoeffer que dans les états hystériques, il s'agit de réactions de l'être humain à des situations ou des événements divers *extérieurs*, c'est-à-dire à des événements venant de l'histoire de la vie extérieure comme, par exemple, la mort d'un parent, la perte d'une fortune, une contrainte venue du dehors l'obligeant à prendre des décisions pénibles, une incarcération, un refus, une menace, une diminution de ses revenus, etc. Mais, tandis que le malade hystérique reprend sur le plan psychique ces événements extérieurs et les repétrit et que c'est par le truchement de ce repétrissage que naît et que se laisse expliquer l'état morbide, cette réorganisation spécifiquement intérieure semble manquer chez le malade qui réagit de façon psychogène et on voit s'installer directement une altération cérébrale physiologique plus ou moins sévère, plus ou moins durable ; directement, c'est-à-dire en liaison avec les phénomènes physiologiques qui accompagnent et suivent l'émotion. Dans une telle « altération cérébrale » nous devons voir une altération fonctionnelle de l'organisme — qui, nous le savons aujourd'hui, embrasse bien plus que le cortex et le cerveau entier —, et peut représenter une altération, un trouble ou une modification de l'humeur de la personne profonde tout entière, au sens de Kraus, à laquelle il faut naturellement ajouter le trouble des fonctions *psychiques* de l'organisme. L'émotion, le moment psychogène surtout, saisit et trouble apparemment de manière directe le cours de la fonction psychique et physique,

6. Voir encore *Über Griesingers Satz : Geisteskrankheiten sind Gehirnkrankheiten* (A propos de la phrase de Griesinger : Les maladies de l'esprit sont des maladies du cerveau), *Monatsschr. f. Psych. u. Neur.*, vol. 43, cahier 6, 1927.

7. Voir les *Croon Vorlesungen*, surtout vol. 1, 8, traduction de Von Sittig, Berlin, 1927.

tandis que ce ne semble pas être le cas dans l'hystérie, où le trouble du cours de la fonction semble dépendre des réactions psychiques de nature « bien définie » par le *contenu* d'expériences vécues extérieures. Mais, autrefois, en psychiatrie clinique, nous avons employé dans les deux cas les mêmes expressions : réaction psychique, origine psychogène, états morbides psychogènes, etc. Bonhoeffer a très clairement reconnu qu'ici existe une différence essentielle qui exige une dénomination différente, mais la discrimination entre psychogène et hystérique n'est pas encore une solution de *principe* convenant à la situation, mais convenable seulement si l'on considère un problème clinique particulier. Ici, il s'agit de principe et il existe une différence bien plus fondamentale et plus générale concernant la totalité de la psychiatrie et de la psychologie, à savoir la *différence entre le mode de fonction psychique (ou physique-psychique) (körperlich-seelisch *) de l'organisme et son altération d'une part et les « séquences » des contenus des expériences vécues psychiques, d'autre part.*

L'être-oppressé ou l'être-déprimé morbide, la querulence ou l'hallucination morbides, la fureur de l'épileptique ou du « dégénéré instable », tout cela est l'expression de *troubles fonctionnels* psychiques-physiques ; le *désir* d'être malade (non pas de le paraître, ce qui serait de la simulation, discrimination que Scheler⁸ a clairement établie) n'est, au contraire, jamais *en soi et pour soi*, l'expression d'un trouble de la fonction psychique, mais quelque chose de tout à fait différent, c'est-à-dire le contenu intentionnel ou *spirituel* (*geistig* *), ou bien encore la teneur d'une expérience vécue psychique ou d'une attitude psychique vis-à-vis de cette expérience, attitude bien compréhensible en soi et pour soi, comme le serait aussi tout autre contenu de désir (voir ici encore Scheler, *op. cit.*). A ce noyau origininaire ou centre de telles expériences vécues, nous donnerons le nom de personne individuelle (spirituelle) et le rapport spirituel de ses contenus vécus, nous l'appellerons *histoire intérieure de sa vie*. Nous pouvons ainsi dire, en un mot, que la psychose hystérique est intelligible, psychologiquement, à partir de l'histoire de la vie de l'individu, et que la réaction psychogène est explicable biologiquement à partir du trouble de la fonction psychique et physique de l'organisme, ou encore, plus brièvement : hystérique veut dire formes morbides psychiques conditionnées

8. Cf. Scheler : *Die Psychologie der sog. Rentenhysterie und der rechte Kampf gegen das Übel* (La Psychologie de ce que l'on appelle sinistrose et du juste combat contre le mal), *Abhandlungen und Aufsätze*, II, p. 19 et suiv. (Mémoires et Rapport II), Leipzig, 1915.

par l'histoire de la vie, psychogène veut dire conditionné par la fonction. Ici, il est tout à fait indifférent de savoir si c'est seulement le mode de fonction psychique ou physique de l'organisme qui est altéré et de même si c'est le trouble de la fonction qui, de la même manière, conduit ou non à des altérations organiques⁹.

Nous n'admettons cependant plus la séparation entre les concepts si peu clairs de psychique et de corporel, tels qu'ils ont été utilisés jusqu'alors, mais entre le mode de fonction de l'organisme psychique-physique d'une part, et l'histoire spirituelle de la vie d'autre part ou, en termes de méthodologie, entre le mode d'observation ou la méthode de penser fonctionnels et historiques. Ainsi, nous sommes heureusement dégagés de l'amalgame scientifique, finalement insupportable, des concepts de fonction psychique et de contenu spirituel d'expériences vécues édictées dans un seul mot *psychique* et nous pouvons parfaitement nous tirer d'affaire sans l'expression de psychogène. En même temps, nous sommes invulnérables à l'égard d'une surtension des oppositions réelles en ce domaine car, même si les concepts de fonction et de moment historique sont inconciliaables, il s'agit pourtant toujours d'un seul et même être humain, relié abstraitemment à ces deux concepts, possédant un organisme qui fonctionne de telle ou telle manière et qui vit une histoire se déroulant de telle ou telle façon et il est certain, qu'entre les deux concepts, existent des relations de fait sur lesquelles nous reviendrons plus tard. En tout cas, il n'y a pas une histoire de la vie sans un organisme humain, et il n'y a pas d'organisme sans l'histoire de sa vie. Cela nous montre aussi que cette différence entre psychogène et hystérique ne peut être que pratiquement clinique et non pas théorique, dans la mesure où un trouble des fonctions vitales de l'organisme est en principe toujours lié à un trouble de la trajectoire historique de la vie,

9. Nous nous référons ici aux études de Westphal sur « l'atteinte angiopathique du cerveau » : *Über die Entstehung des Schlaganfalls* (Sur l'origine de l'apoplexie), (*D. Arch. f. klin. M.*, 1926, vol. 151, réf. *Zentralbl. f. d. ges. Neur. u. Psych.*, vol. 45, cahier 1/2), pour montrer qu'entre les troubles fonctionnels et organiques existent des passages découlant de l'un à l'autre. Il nous faut aussi ici rappeler les considérations de Goldstein élaborées en liaison avec Jackson, telles qu'il les a particulièrement exprimées dans l'article : *Über die gleichartige funktionelle Bedingtheit der Symptome bei organischen und psychischen Krankheiten, im besonderen über den funktionellen Mechanismus der Zwangsvorgänge* (Sur l'identique dépendance fonctionnelle des symptômes dans les maladies organiques et psychiques, en particulier sur les mécanismes fonctionnels des processus obsessionnels), (*Monatsschr. f. Psych. u. Neur.*, vol. 57, 1925).

c'est-à-dire une inclinaison ou un tournant de celle-ci qui peut, d'ailleurs, toujours aller de pair avec un trouble de l'organisme. Comme Bonhoeffer l'explique aussi, il n'y a pas de frontière bien définie entre psychogène et hystérique et on ne sera autorisé à appeler hystériques que ces états où l'influence des désirs peut être particulièrement forte et bien mise en évidence. D'un autre côté, nous savons que les moments de l'histoire intérieure de la vie peuvent aussi montrer de nombreux troubles psychogènes au sens de Bonhoeffer comme, par exemple, dans la poromanie ; nous-mêmes pouvons en rapporter un exemple incontestable et on les découvre aussi bien dans les états paranoïdes, les dépressions réactionnelles, etc. Enfin, notre discrimination nous apprend encore que notre regard d'observateur ne doit pas se porter seulement vers le moment du désir — car l'histoire intérieure de la vie de l'être humain n'est pas seulement constituée de contenus de désirs —, mais aussi de toute la plénitude des composantes spirituelles possibles de notre vie d'expérience. En soi et pour soi, il serait bien étonnant *qu'un seul* moment de l'histoire intérieure de la vie, même s'il est fréquent et important, soit appelé à ériger le système de la clinique psychiatrique.

Notre discrimination, jusqu'à un certain point, est recouverte par celle que Scheler fait entre l'apprehension théorique des fonctions et l'apprehension théorique des contenus des maladies mentales, discrimination que l'on ne doit pas confondre avec l'opposition entre matérialiste et spiritualiste avec laquelle elle n'a rien à voir. Elle enseigne seulement que les contenus de nos expériences vécues ne sont pas déterminés par l'état de l'organisme ou du cerveau de façon univoque et qu'ici, aussi bien le mode d'observation causal que celui du parallélisme psychophysiologique nous laissent dans l'embarras. « Seule l'entrée en jeu des fonctions possède une relation de détermination univoque au cerveau et au système nerveux, ce qui n'est pas le cas ni pour les contenus de l'expérience vécue ni pour leur relation interne¹⁰. » Abstraction faite de notre accord de principe entre notre discrimination et celle de Scheler et

(10) Voir l'ouvrage de Scheler, dont la psychiatrie n'a encore tiré que très peu de profit : *Die Idole der Selbsterkenntnis* (« L'idole de la connaissance de soi »), *Abhandl. u. Aufs.* II, p. 19 et suiv. Nous nous exprimons ici de façon plus générale que Scheler qui, à cette occasion, fait jouer sa théorie du sens interne et, quand il parle de l'apprehension « des faits psychiques » dans les fonctions, nous ne parlons, avec Husserl et Höningwald, que de l'apprehension de contenus spirituels « intentionnels » dans les « expériences vécues » psychiques qui, en tant qu'expériences vécues psychiques ou en tant que formes de l'expérience, ne dépendent de l'organisme qu'en fonction de leur cours, de leur durée et de leur intensité.

celle de la culture philosophique de notre temps¹¹, nous allons nous servir de cette discrimination pour avancer encore d'un pas. Si l'on oppose, la théorie de la fonction et la théorie du contenu, il pourrait sembler alors à première vue que l'on pourrait construire par le jeu simultané des fonctions une théorie biologique ou une loi, de même qu'à partir des contenus l'on pourrait construire une théorie spirituelle ou une loi. Cela est, par principe, impossible quand, par théorie et loi, ici et là, on ne pense pas à quelque chose de fondamentalement différent. En considérant la série des contenus des expériences vécues, il y a bien des lois essentielles, des rapports essentiels purement phénoménologiques ou eidétiques, mais ce n'est pas une théorie au sens scientifique empirique du terme. Ce que nous constatons d'empirique dans la série des contenus de notre expérience vécue et à quoi nous pouvons nous attacher, c'est son rapport *unique*, *non répétable*, *historique* et rien d'autre, rapport dont les faits correspondent à l'introduction du concept *d'histoire intérieure* de la vie. Ainsi se trouve mis en évidence, aussi bien le moment spécifiquement méthodologique de ce mode de recherche que son « substratum » virtuel, son corrélat, sur le côté « objectif » ou « noématique », en même temps, cependant, que la propriété impliquée ici par le concept de *vie* (à distinguer du concept « *vie* » dans l'expression fonction vitale). La même chose s'applique également aux relations entre notre discrimination et l'opposition que fait Jaspers entre les rapports de causalité et de compréhension¹². Nous devons être reconnaissants à Jaspers, partout où nous avons à traiter de questions méthodologiques en psychiatrie, car il a été le premier à introduire sa discussion méthodologique dans notre discipline et nous avons indiqué, à plusieurs reprises¹³, que nous ne pouvons nous reposer ni sur un concept du rapport causal d'un côté, ni sur celui de compré-

11. Voir ici la belle et claire analyse méthodologique de Spranger, par exemple : *Die Frage nach der Einheit der Psychologie* (La question de l'unité de la psychologie), (*Sitzungsb. d. Preuss. Akad. d. Wiss.*, vol. 24, 1926, p. 180 et suiv.). Dans la réponse sur la question de l'unité de la psychologie nous nous écartons, d'ailleurs, de Spranger.

12. Voir Jaspers : *Kausale und « verständliche » Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie)* (Rapports de causalité et de « compréhension » entre destin et psychose dans la démence précoce (schizophrénie) (*Zeitsch. f. d. ges. N. u. Ps.*, vol. 14, cahier 2), aussi bien que dans sa *Psychopathologie générale*.

13. Voir notre : *Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie* et encore notre essai : *Verstehen und Erklären in der Psychologie* (Comprendre et expliquer en psychologie) où nous cernons le problème évoqué plus haut. (*Zeitsch. f. d. ges. N. u. Ps.*, vol. 107, cahier 5, 1927.)

hension, de l'autre côté. De même, plus récemment, Löwi, un élève de Höngswald, a encore montré de façon particulièrement claire¹⁴ que le concept de causalité physique, le concept de cause et d'effet, n'a pas de place dans l'événement *purement* biologique déjà en ce qui concerne le rapport d'excitation et de réaction. De l'autre côté, le concept de rapport compréhensible chez Jaspers est un concept de secours méthodologique, abstrait, étranger à la psychologie, auquel fait défaut le plus essentiel partout où la question de compréhensible (*verständlich*^{*}) et de comprendre (*Verstehen*^{*}) en psychologie doit être placée au premier rang, c'est-à-dire le retour à la personne spirituelle individuelle à comprendre ; c'est elle que nous ne pouvons vraiment « comprendre » qu'à dans l'acte psychologique de la compréhension (*Verstehen*^{*}). Il n'est pas nécessaire de nous affronter ici davantage avec Jaspers, bien qu'il faille redire que son apport à la psychiatrie ne doit ni ne peut être d'aucune manière amoindri par cette critique et l'élaboration plus large de ses conceptions. Bien au contraire ! Ce qu'il nomme rapports de causalité exige impérativement un élargissement et un approfondissement dans une perspective purement biologique, sa doctrine sur les rapports de compréhension exige son classement dans le concept de l'histoire intérieure de la vie, les deux formations de la disjonction lui reviennent ainsi de droit.

Enfin, cette discrimination dont il est question ici, Erwin Straus l'a clairement reconnue dans sa thèse, soutenue à Berlin : *Über post-choreatische Motilitätsstörungen, insbesondere die Beziehungen der Chorea minor zum Tic* (Sur les troubles de la motilité postchoréiques et, en particulier, les relations de la chorée mineure avec le tic)¹⁵. Chez son malade postchoréique, il fait une nette discrimination entre les réactions *momentanées* purement motrices et physiologiques et l' « expérience vécue névrotique » se développant seulement dans l'histoire de l'expérience individuelle. Puisque la « situation conflictuelle du névrotique » ne se développe qu'à partir de l'*enchaînement des expériences vécues liées par leur sens*, comme l'assure Straus, il en

14. Moritz Löwi : *Über spezifische Sinnesenergien* (Sur les énergies spécifiques des sens), *Psychologie et Physiologie*, Breslau, 1927. Voir, par exemple, p. 182 : « La différence la plus profonde, mais touchant aux données de la biologie et de la physique, réside en ceci : le caractère de la donnée en tant qu'individu est une expression théorique pour le sens de la direction et la valeur particulière du principe d'excitation et de réaction. Dans l'expression « individualité » apparaît, en d'autres termes, le principe d'excitation et de réaction. L'individualité et, partant, la donnée deviennent alors principe de méthode, principe de connaissance organique de la nature. »

15. *Monatsschr. f. Psych. u. Neur.*, vol. 66, 1927.

déduit que la réaction motrice momentanée et la réaction « historique » s'affrontent, par quoi à nouveau est mise en évidence la nécessité de notre discrimination de principe à la faveur d'un problème spécial, ici neurologique surtout.

Cette opinion a grandi en nous à partir d'une longue pratique de la psychanalyse et une confrontation théorique avec les problèmes de celle-ci, à partir de notre expérience des problèmes de psychologie générale et, enfin, à partir de recherches historiques de nature spirituelle et d'histoire littéraire sur le problème du rêve¹⁶. Dans une communication à la Société de neuropsychiatrie de Zürich en hiver 1924¹⁷, nous avons essayé de classer l'objet de notre recherche psychiatrique en trois catégories. Nous avons fait les discriminations suivantes :

1. Le corps vécu et ses limites en tant qu'objet de recherche psychiatrique.
2. L'âme et ses limites en tant qu'objet de recherche psychiatrique :
 - a) l'âme en tant que fonction cérébrale,
 - b) l'âme en tant que fonction de la science naturelle.
3. L'être humain ou la personne en tant qu'objet de recherche psychiatrique.

Aujourd'hui, nous réunissons 1 et 2 sous le concept de fonction vitale, nous élargissons 3, à savoir le concept de la personne spirituelle, celui de l'histoire intérieure de la vie ou affective de la personne, dans lequel est bien mis en évidence le caractère historique et psychologique herméneutique¹⁸ de cette ligne de recherche. Quand, dans 2 b sera discuté de l'âme comme « fonction de la science naturelle », il faudra comprendre le terme de fonction comme quelque chose de différent, bien sûr, de la fonction vitale, c'est-à-dire fonction du processus de pensée de la science naturelle ou la méthode de pensée de la science naturelle ; c'est dans cette méthode que se constitue d'abord et toujours le concept psychiatrique moderne de la

16. L. Binswanger, *Wandlungen in der Aufassung und Deutung des Traums von den Griechen bis zur Gegenwart* », éd. Springer, Berlin.

17. *Welche Aufgaben ergeben sich für die Psychiatrie aus den Fortschritten der neueren Psychologie ?* (Quelles sont, pour la psychiatrie, les tâches issues des progrès de la nouvelle psychologie ?) *Zeitschr. f. d. ges. N. u. Ps.*, vol. 91.

18. Voir notre communication dans le numéro spécial de *Imago* à l'occasion de l'anniversaire de Freud, vol. 12, 1926, sur *Erfahren, Verstehen, Deuten in der Psychoanalyse* (L'expérience, la compréhension (verstehen), l'interprétation en psychanalyse). Voir *Discours, parcours et Freud*.

fonction vitale spirituelle, du rapport de la fonction spirituelle ou de l'organisme spirituel, de sorte que nous ne pouvons sauter ce paragraphe. En tous cas, nous faisons observer qu'ici nous entendons par fonction vitale toujours l'événement naturel physique *et* spirituel, en un mot, l'organisme comme somme unique des deux fonctions.

II

Nous allons, à présent, faire entrer la recherche concernant notre problème particulier sur la fonction vitale et l'histoire intérieure de la vie en psychiatrie et en neurologie dans la recherche sur l'histoire de l'esprit. Il nous faut brièvement étendre cette opposition, ici présente, à quelques étapes de *l'histoire des deux principes* scientifiques qui nous occupent dans cet ouvrage.

L'observation scientifique de la fonction vitale, nous dirons même l'élaboration de ce concept, commence à Aristote. Pour lui, l'être humain est un organisme constitué à partir des quatre fonctions vitales connues (la nourriture et la croissance ; le mouvement et le désir ; la conception, la reconnaissance et la mémoire ; la pensée) et qu'ainsi, bien que chacune de ces fonctions travaille pour elle seule, elles ne prennent de véritable existence qu'en tant que membre de l'organisme tout entier. Dans cette mesure, comme l'a toujours dit Aristote, les parties ne sont pas les prémisses du tout. Nous voyons que, dans cette doctrine, des fonctions sont placées, abstraitemment, sans plus, les unes à la suite des autres, fonctions que nous avions bien trop l'habitude de tenir séparées comme la croissance et la pensée, par exemple, en fonction du corps et fonction de l'esprit, au grand dam d'une appréhension organologique d'ensemble. Cela veut dire qu'il nous faut revenir à Aristote ! Ce qu'Aristote appelle esprit ou spirituel, c'est le *fondement* de l'ensemble des fonctions vitales et même parfois la « fonction vitale elle-même ». En tout cas, pour Aristote, la fonction vitale ou l'esprit dans son ensemble n'est jamais la *succession* du processus vital organique, comme sa propre école et la *Stoa* l'ont compris à tort et comme ce fut et est encore le cas pour les médecins de tous les temps, mais pour lui l'esprit est toujours le principe agissant de la forme et de l'élaboration de l'organisme, mais dans la mesure où le précédent la taille et la croissance du corps en tant que force lui imposant une limite. Plus tard, elle sera assimilée à ce qui domine le corps vécu. Voici des points de vue qui, aujourd'hui, retrouvent une actualité même s'ils

revêtent un autre aspect ; rappelons pour mémoire Driesch, Scheler, E. T. Haering¹⁹ et E. Straus²⁰.

Nous savons maintenant par les travaux de Werner Jaeger²¹, qui place la recherche aristotélicienne sur une base toute nouvelle, que l'appréhension de l'esprit en tant que principe de la vie et l'accomplissement de ce principe dans toutes ses manifestations caractéristiques, ne s'est développée chez Aristote que très progressivement et relativement tard. Cette appréhension, cependant, signifie une « rupture absolue » avec ses précédentes vues plutôt platoniciennes et elle représente l'abîme séparant cette tardive doctrine psychophysique de l'esprit du plus ancien élément de sa métaphysique, la doctrine du *voūç*, abîme qui n'a jamais été franchi. N'oublions cependant pas que c'est en tant qu'élève de Platon qu'il a commencé à faire de la philosophie et que c'est en élève de Platon qu'il est mort et nous pouvons dire que c'est lui qui a introduit « l'empirisme en tant que but en soi », donnée « révolutionnaire » pour son époque et considérée par ses contemporains comme « étrangère et repoussante », comme Werner Jaeger nous l'a très bien démontré.

Cet abîme entre la doctrine du *voūç* et la doctrine biologique de l'âme est d'une importance considérable pour le thème que nous traitons ici, parce qu'il montre qu'un penseur, aussi éminent et aussi énergique que l'était Aristote, n'est pas arrivé à déduire l'être humain *dans son entier* — ou le tout dans l'être humain — à partir du plan biologique-génétique.

Le principe qui tourne en dérision une telle déduction était le principe de la pensée purement théorique, de la pensée exprimée en concepts purs, bref, celle du *voūç* lui-même. Vis-à-vis de la fonction vitale, Aristote adopte une position étrange et relativement extérieure, sans préjudice de l'interprétation de si grande valeur suivie, à sa manière, par Hegel : ή γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή, « car l'effet de la pensée est vie », ou bien comme le dit Hegel lui-même : « Le concept est l'âme de la vie²². » Ici, cependant, nous ne pouvons pas le suivre vers ces régions

19. *Über Individualität in Natur und Geisteswelt* (Sur l'individualité dans la nature et dans le monde de l'esprit), Leipzig-Berlin, 1926.

20. *Das Problem der Individualität* (Le problème de l'individualité), in *Die Biologie der Person*, de Von Brugsch et Levy. Première livraison, Berlin et Vienne, 1926.

21. *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (Aristote. Constitution d'une histoire de son développement), Berlin, 1923.

22. Voir la contribution riche d'enseignement d'Erich Franck : *Das Problem des Lebens bei Hegel und Aristoteles* (Le Problème de la vie chez Hegel et chez Aristote), *Deutsche Vierteljahrsschr. f. Lit.-Wiss. u. Geistesgeschichte*, vol. 5, cahier 4, 1927.

du concept *spéculatif* de la vie. Nous devons nous contenter de la conception par laquelle Aristote, lui non plus, ne voulait pas que l'homme tout entier fut impliqué dans le concept de fonction vitale, disant qu'il y avait toujours un « reste » qui demeurait et exigeait impérativement autre chose qu'un mode d'observation biologique.

Ce qu'Aristote comprenait par le *vouç* correspond, si nous pouvons suivre ici aussi Siebeck dans son *Histoire de la psychologie*, la meilleure que nous possédions et dont il n'existe, malheureusement, qu'un fragment, — c'est ce qu'aujourd'hui on exprimerait en réunissant la raison, l'intelligence et la conscience. Mais on n'est encore jamais arrivé à saisir clairement le concept de conscience chez Aristote. Plotin seul a introduit l'activité synthétique de la conscience, la synthèse de l'appérception de Kant dans la philosophie scientifique et, par là, également, la théorie de l'unité de la conscience et son fondement. Tout cela représente des concepts, voire des catégories de concepts, qui ne supportent aucune déduction biologique, aucune réduction au concept de fonction vitale dans la mesure où, de leur côté, ils sont seuls à offrir le fondement à la possibilité de tels concepts. Cette connaissance ne devait montrer sa fertilité qu'au moment de la Renaissance qui ne posait pas de question préalable sur Dieu, la Vie, la Nature, mais sur la *possibilité du savoir* de ces choses, en d'autres termes, qui voulait tout comprendre à partir des conditions de la connaissance humaine. Dans cette perspective, c'est Nicolas de Cuse qui est le premier penseur moderne²³. A sa façon de poser le problème se relient les grands systèmes de la philosophie nouvelle, de Descartes à Leibniz. Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas l'histoire du problème de la connaissance en tant que tel, mais, seulement, qu'à la Renaissance elle s'est détachée totalement et fondamentalement de toutes les tentatives faites pour saisir ce problème à partir de la vie ou d'une fonction vitale.

Nous allons voir ceci très clairement à présent chez Thomas Hobbes. Pratiquement, il se situe vers la moitié de la Renaissance et on ne peut certainement pas le considérer comme un homme en marge de la vie, purement idéaliste ou penseur exclusivement spiritualiste, et c'est pourquoi il jouit d'une grande considération parmi les naturalistes. Mais, Hobbes, lui aussi, devait reconnaître que « de tous les phénomènes et manifestations qui nous sont familiers, le plus extraordinaire est le fait

23. Voir E. Cassirer : *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance), *Studien der Bibliothek Warburg*, Teubner, 1927.

de leur apparition », le φαίνεσθαι ; car, « si ce n'est que par les manifestations que nous prenons connaissance du principe des choses, c'est en dernier ressort la sensation qui est le principe aussi de la connaissance de ces principes et c'est en elle que s'enracine tout savoir. Mais la recherche de ses origines ne peut venir d'aucun autre phénomène que d'elle-même, la sensation donnée par les sens²⁴ ». On peut tirer de cela que Hobbes, à qui appartient également la phrase : « Ressentir ce que l'on avait déjà ressenti, cela s'appelle se souvenir²⁵ », n'est rien moins qu'un matérialiste, comme cela a été bien souvent évoqué²⁶. Nous voyons donc ici aussi que « la manifestation », le fait d'apparaître, le φαίνεσθαι²⁷, ou comme nous dirions aujourd'hui « l'expérience de quelque chose » et le savoir de cette chose, ne peut être saisi dans aucune autre origine qu'en lui-même, il ne se plie pas non plus à aucune considération biologique fonctionnelle si l'on ne veut pas lui dérober sa propre essence et ses propres éléments constitutifs, comme l'a fait la science naturelle de tous les temps.

Arrêtons-nous ici. Il suffit de connaître que, par l'expérience de quelque chose et le savoir que nous en avons, il s'agit d'un phénomène *originel*²⁸ non déductible, à partir duquel la science de la vie peut être conçue, mais qui, inversement, ne peut jamais être expliqué par cette science.

Jusqu'à présent, c'est l'autonomie et l'indépendance de ce phénomène qui nous a intéressé. Sa signification, son importance pour le problème de la connaissance, de la compréhension et pour la participation et le rapport interne des sciences particulières, surtout de la psychologie, de la biologie et de la Physique²⁹, n'entrent pas ici en considération. Notre intérêt se porte, au contraire ici, davantage sur un côté très spécial de ce phénomène originel, à savoir l'ordre historique unique des contenus de l'expérience vécue de la personne spirituelle indi-

24. *Lehre vom Körper* (Théorie du corps), 25^e chap. *Philos. Bibliothek*, 157, p. 161.

25. *Ibid.*

26. Höningwald a mis fin à cette légende de l'histoire de la philosophie, dans son livre remarquablement intéressant sur : *Hobbes und die Staatslehre* (Hobbes et la doctrine de l'Etat). *Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen*, vol. 21, Munich, 1924.

27. L'apparition « dans la sensation des sens » n'est qu'un cas particulier de l'« apparition » en général.

28. Ou « préhistorique », au sens de Heidegger. (*N. d. T.*)

29. Voir ici Höningwald : *Grundlagen der Denkpsychologie* (Fondements de la Psychologie de la pensée), 2^e édition, Leipzig et Berlin 1925, et le livre de Löwi déjà mentionné ; *Über spezifische Sinnesenergie* (Sur l'énergie spécifique des sens).

viduelle, en tant que sorte originaire ou noyau de toute expérience, bref : *l'histoire intérieure de la vie de la personne*³⁰.

Bien entendu, ce côté spécial du phénomène originel de l'expérience a aussi son histoire et celle-ci se divise en deux phases. La première commence en ceci, qu'à l'intérieur du problème de la conscience ou de l'expérience, c'est surtout le problème spécial du rapport historique interne des contenus de l'expérience vécue qui surgit, problème qui nous a conduit vers celui des troubles psychiques hystériques. Ce rapport est devenu problème tout d'abord quand l'être humain a commencé à se rendre compte de la propre histoire intérieure de sa vie et que, dans ce but, il s'est enfoncé dans celle-ci. Nous découvrons les prémisses de cette réflexion autobiographique chez les Grecs, comme Misch l'a très bien montré dans sa *Geschichte der Autobiographie*³¹, mais le point culminant qui, à plusieurs égards, n'a guère été dépassé, se trouve chez saint Augustin. Ce qu'a été Aristote pour le problème de la fonction vitale, saint Augustin le fut pour celui de l'histoire intérieure de la vie. Ici, déjà, apparaît l'antithèse dans toute sa force. Tandis qu'il s'agit, en approfondissant la fonction vitale, de concepts tirés de perceptions externes et internes nombreuses, concepts construits par la science naturelle à l'aide de la catégorie biologique de « causalité » et de loi, derrière lesquels se dissimule toujours quelque part le concept de substance, de la *μορφή*, porteuse de fonctions, et de la force ou de l'énergie s'exerçant dans cette fonction, il s'agit dans l'approfondissement de l'histoire intérieure de la vie de quelque chose de tout à fait différent, à savoir la quête du rapport affectif entre les *contenus* des expériences vécues d'une personne individuelle. Réfléchir sur un rapport « spirituel » n'est cependant pas autre chose que s'occuper d'un « être » spirituel. Ici, dans toute forme que nous rencontrons, il ne s'agit jamais d'un déroulement de fonctions organologiques commandé par les lois naturelles et surtout pas d'un déroulement événementiel se répétant et persistant dans le temps mais, au contraire, d'une « unité des moments d'un sens conformément à une exigence intérieure » ou de « l'unité de l'élaboration conformément au sens et suscitée par une motivation intérieure » (Husserl). Cela est la définition la plus générale de l'« être » spirituel et qui est valable pour toutes les sphères particulières de cet « être ». En ce qui concerne notre problème particulier, il ne peut s'agir que de cette élaboration de motivation que nous

30. Voir notre communication à Groningue sur : *Verstehen und Erklären in der Psychologie*, op. cit.

31. Vol. I, *Das Altertum*, Leipzig-Berlin, 1907.

avons essayé de cerner, en liaison avec Pfänder, Graumann, Simmel, Jaspers et d'autres, comme la motivation psychologique, c'est-à-dire psychologiquement compréhensible³².

Nous voici, cependant, déjà impliqués dans la deuxième phase de l'histoire du problème concernant l'histoire intérieure de la vie, histoire commençant à peu près avec W. v. Humboldt et qui, se développant avec Schleiermacher et les grands philologues et historiens du XIX^e siècle, atteindra un point culminant avec Dilthey, ce qui lui permet de progresser encore à présent. Nous pouvons décrire cette deuxième phase comme la réflexion sur les principes de l'élaboration et de l'apprehension de l'histoire intérieure de la vie, en un mot, comme la phase de la *prise de conscience philosophique et méthodologique de l'essence* de l'histoire intérieure de la vie et de l'*essence* de son appréhension spirituelle. En un mot, cette phase est caractérisée par le fait de s'attacher au problème, ô combien multiforme, de la compréhension (*Verstehen**). Cependant, entre temps, la première phase historique, l'approfondissement systématique de l'histoire intérieure de la vie de l'être humain lui-même, n'était pas restée stationnaire. Nous voyons s'inscrire une ligne nettement spirituelle et même littéraire depuis saint Augustin, en passant par la Renaissance (Pétrarque, Montaigne, Paracelse) jusqu'à Herder, Gœthe, Rousseau et les Romantiques, pour arriver, enfin, à présent, jusqu'à Nietzsche et Freud.

« Tout ce qui est nouveau, grand et beau », a dit Fichte, « appartenait au monde dès le départ, est venu au monde, et tout ce qui jusqu'à sa fin apparaîtra dans le monde, y est venu et y viendra grâce à l'idée divine qui s'exprime par fragments chez quelques élus ». Cette phrase, en tous points de vue, concerne saint Augustin. Ce qui a surgi de nouveau dans le monde est contenu et exprimé dans ses *Confessions*. C'est ici que l'approfondissement systématique de l'histoire de la vie propre célèbre son premier triomphe (et non pas les approfondissements des *principes* de son élaboration et de son appréhension, bien qu'on y puisse déjà en déceler une bonne part). Que le *mobile* de cet approfondissement fût éminemment religieux et non pas scientifique, n'a pas à entrer en considération ici. Il est seulement significatif que, pour la première fois, l'être humain se rend compte systématiquement et génialement des composantes et du sens du rapport intérieur de son expérience. Qu'ici apparaisse au premier plan l'approfondissement de l'expérience de sa conversion n'est pas seulement significatif du point de vue religieux, mais aussi du point de vue psychologique,

32. Voir *Verstehen und Erklären in der Psychologie*, op. cit.

parce que nulle part n'a été démontré et fouillé plus clairement le *phénomène*³³ originel de la décision historique de la vie, comme l'ont, à juste titre, reconnu J. M. Schultz³⁴, Mohr et d'autres auteurs. Dans cette mesure, nous pouvons choisir un *exemple* pris dans l'histoire de la vie de saint Augustin, afin de montrer ce que nous comprenons sous le terme d'*histoire intérieure de la vie*, à savoir la décision liée à l'*histoire de la vie* et le rapport intérieur des contenus de notre expérience. Nous ne suivons pas les *Confessions* elles-mêmes pour cela, mais l'intéressante et irréprochable étude du grand théoricien berlinois Karl Holl sur l' « Evolution intérieure de saint Augustin »³⁵. On sait, peut-être que saint Augustin fut atteint d'une violente « douleur à la poitrine » pendant sa brillante carrière oratoire. Il s'agit ici d'un événement de l'*histoire de la vie extérieure*, d'un événement naturel, purement fortuit pour l'*histoire intérieure de la vie*, événement au sens d'un trouble de la fonction vitale physique de la personne³⁶. Pour ce qui relève du domaine de l'*histoire intérieure de la vie*, nous ne sommes que là où nous nous rendons compte comment saint Augustin « prend parti » intérieurement (Häberlin) de ce trouble de sa fonction vitale, comment il s'en accorde intérieurement, comment il y réagit ou, pour parler scientifiquement, vers quelle composante de l'*expérience vécue* il va être motivé par le contenu de l'*expérience vécue* : perception d'une pénible doubleur physique entravant sa profession ? Nous devons tout d'abord prendre garde au façonnement spirituel de ces motivations, à sa prise de connaissance et à l'*interprétation de sa pensée*, dans toutes

33. Ou, pour parler en termes heideggeriens, « le phénomène pré-historique de la décision historique de la vie ». (N. d. T.)

34. Voir *Die Schicksalsstunde der Psychotherapie* (Le moment fatal de la psychothérapie), Stuttgart, 1925.

35. *Abh. d. Preuss. Akademie d. Wissensch.*, 1922, *Phil. hist. Klasse*, Berlin, 1923. Nous rappelons aussi l'éminent discours de rectorat de Karl Holl le 3 août 1925 (cf. *Deutsche Vierteljahrsschr f. Lit. Wiss. u. Geistesgesch.* 4, cahier 1, 1926) : *Über Begriff und Bedeutung der « dämonischen Persönlichkeit* (Sur le concept et la signification de la « personnalité démoniaque»). C'est à ce discours que nous devons d'avoir été stimulé dans notre thème de travail.

36. Même si un trouble psychique de la fonction s'était, ici, trouvé lié au trouble de la fonction psychique, au sens d'une dépression réactionnelle, d'une diminution de l'*énergie* psychique et vitale, il n'aurait rien à voir avec l'*histoire intérieure de la vie*. Nous aurions affaire à un tableau clinique purement fonctionnel, psychogène au sens de Bonhoeffer. Nous rappelons ici la dépression de Fechner, dans laquelle nous étudions très bien la différence entre le trouble fonctionnel psychique en tant que tel et son importance pour son évolution spirituelle d'une part, et ses motivations à l'intérieur même de l'*histoire intérieure de la vie*, d'autre part.

ses conséquences vitales et spirituelles. Saint Augustin n'élude pas cette motivation, il s'y ouvre complètement et c'est là déjà qu'apparaît un moment historique de la vie, d'une signification capitale ; ses motivations vont ainsi s'élargir vers des expériences vécues de pensées au sens de la « conception » des conséquences de cette expérience vécue, ou motivation représentant une situation pathologique-biologique d'une importante signification vitale. Il se rend compte que la poursuite de sa profession devient impossible, que toutes les perspectives d'une carrière brillante lui sont désormais fermées. « C'était », comme le dit Holl, « la tourmente qui jetait son navire hors de la course et le contraignait à prendre une autre direction ». Sans nous servir d'image, disons que ce fut le motif qui l'engagea, ou le motiva, à donner à l'histoire intérieure de sa vie une autre trajectoire, grâce à une certaine décision de sa volonté. Chaque motif est bien comparable à une question posée à la personne spirituelle : Comment vas-tu te décider ? Dans cette représentation, des conséquences de cette motivation, oui, déjà dans la libre prise de connaissance, repose ce qu'avec Häberlin nous appellerons « la mission spirituelle de la conscience » qui déterminera l'issue de la motivation. C'est déjà dans la motivation vers l'évitement et de timides et louches regards sur la situation induite par la violente douleur physique (ce qui est le cas pour les caractères lâches et peu virils) que se serait « trahie » une personne autre que la forte personne spirituelle qu'était saint Augustin. En d'autres termes, que dans cette situation saint Augustin ait pris telle décision et non une autre, c'est par cette élaboration que s'est épanouie, manifestée et surtout élaborée en premier lieu la personne de saint Augustin, ou encore, c'est là où s'est « révélé son caractère fondamental », comme l'aurait dit Pfänder ; tout cela est déjà une partie de l'histoire intérieure de la vie. Saint Augustin discerne que c'en est fini de sa carrière oratoire et, par là, de la renommée et de la gloire dans le monde. Par cette prise de conscience, le voilà motivé vers d'autres éclairements : il saisit alors que « la seule possibilité de se conquérir encore un bonheur » est de se consacrer au spirituel et c'est ce moment seul où il affirme que « son malheur est une libération qui constitue sa conversion. Ce n'est qu'à ce moment qu'il se met à croire au surnaturel³⁷ ». Plus loin, et

37. Nous laissons ouverte la question de savoir si Holl a eu ou non raison dans cette interprétation historique et psychologique et nous renvoyons, par ailleurs, le lecteur à l'exposé le plus récent du problème de saint Augustin par Max Zepf : *Augustinus Confessiones* (Les Confessions de saint Augustin) (*Heidelberger Abhandlungen z. Phil. u. ihrer Gesch.*, Tübingen, 1926), où l'on peut trouver aussi de très inté-

à partir de la décision définitive de se consacrer à la vie spirituelle, il apprend que la *prise de position de la volonté* élève, intensifie la *croyance* dans la *réalité* de la *conviction de la vérité*. Et, enfin, philosophe chrétien « qui veut lui-même saisir ce qu'il croit », il devient le zélateur qui parle en faveur de la contrainte de la foi. Ce dernier pas apparaît comme extraordinairement grand et, pourtant, ce n'est pas un pas mais un « épanouissement logique ». A partir de ces vues intuitives sur la nature et les suites de ses souffrances, il se motive pour ses spéculations sur le néant de la célébrité et de la gloire dans ce monde et son regard s'aiguise sur la valeur de ce qui est purement spirituel et, ainsi, il revient à la décision de consacrer sa vie au spirituel et, par là, à Dieu.

Ainsi, l'approfondissement de l'histoire intérieure de la vie, que ce soit du côté de l'individu lui-même éprouvant, que ce soit du côté d'un étranger, conduit au caractéristique, à ce que l'individu a de plus individuel, à son essence propre. Songeons donc qu'une autre nature que celle de saint Augustin n'aurait pas surmonté l'acceptation de la maladie et ses conséquences, mais se serait laissé glisser vers une psychose hystérique avec négation et refoulement de la situation, une autre se serait usée en vains efforts à se battre contre le destin, une troisième, par sa conception de la souffrance, aurait été amenée à mépriser le monde, haïr Dieu, rapetisser l'homme, une quatrième se serait suicidée, une cinquième encore n'aurait pensé qu'à faire de l'argent ou des procès, ainsi que l'on peut voir combien l'histoire intérieure de la vie et l'essence spirituelle de l'homme peuvent constituer des concepts corrélatifs. Et, sans doute, ces concepts peuvent-ils s'appliquer à chaque être humain, d'autant plus qu'ils sont plus faciles à plaquer sur les élus que sur l'homme moyen chez lequel ils ne s'inscrivent que dans une écriture trouble, rabougrie, hantée, déchiffrable seulement à l'aide d'une loupe que nous qualifierons de spirituelle, tandis que chez l'être d'exception ils s'inscrivent en caractères géants, formant un texte ininterrompu que l'on n'a pratiquement plus qu'à cueillir.

Dans l'histoire intérieure de la vie, ainsi, s'épanouit et s'élaboré, redisons-le encore, l'essence intérieure de l'homme, sa personne spirituelle et, inversement, c'est à partir de cette histoire, et seulement à partir d'elle, que nous apprenons à connaître

ressants développements sur la naissance de la forme littéraire des *Confessions*. Voir aussi Reitzenstein : *Augustin als antiker und mittelalterlicher Mensch* (Augustin, homme antique et médiéval), *Vorträge der Bibl. Warburg*, 1923/1924 1^{re} partie, Leipzig, 1924), également Misch (*op. cit.*) et, surtout, Dilthey : *Introduction aux sciences de l'esprit*, 3^e partie, chap. II. Trad. L. Sauzin, P. U. F., Paris, 1942.

tre la personne spirituelle. Le processus de cette prise de connaissance est le dégagement historique-herméneutique et psychologique-herméneutique (ou interprétation) dont nous ne pouvons nous occuper ici³⁸. Répétons que ce dégagement psychologique de la personne individuelle vers ses bases possède un domaine bien défini d' « être » spirituel, une unité bien définie « de moments d'un sens ayant une exigence intérieure », ou bien d'une unité bien définie « d'une élaboration motivationnelle intérieure ». Cette région toute spéciale de l'être spirituel est le domaine des rapports *purement* essentiels de la motivation psychologique, de cette même psychologie eidétique dont l'exploration se fait herméneutique *purement* phénoménologique, ou recherche *purement* essentielle. Jusqu'à présent, c'est Scheler qui a accompli le meilleur travail et il est peut-être le seul à dominer cette recherche³⁹.

III

Comme le lecteur peut le constater, le domaine de la « psychologie rétrospective » avec toutes ses interprétations revenant sur le Moi « qui, partant d'une certaine base contribue à un certain but », ne se laisse plus si facilement « refouler » et la psychiatrie tout entière ne se laisse pas dissoudre dans une pathologie purement fonctionnelle, ni dans une neuropathologie de la fonction cérébrale. Personne ne rabaissera, cependant, l'énorme valeur du mode d'observation fonctionnel en psychiatrie, n'oubliera l'intérêt de l'étude d'un cas « en tant que manifestation d'un trouble fonctionnel neuropathologique ». Où, même si nous essayons de comprendre le rapport historique (de la vie intérieure) du contenu d'une idée de supériorité, ou d'une représentation obsédante, nous ne perdons pas de vue sa « signification purement dynamique dans la vie de représentation » (Neisser), ni sa signification purement biologique au sens d'une « tendance psychologique à la stéréotypie » (Goldstein et autres). Partout ici, on ne débouche pas sur une « alternative » mais toujours sur un « non seulement mais encore »⁴⁰ ». Ainsi, en

38. Voir communication déjà citée sur : « Apprendre par expérience, comprendre, interpréter en psychanalyse », in *Discours, parcours et Freud*.

39. Voir par exemple : *Reue und Wiedergeburt* (Remords et renaissance) in *Vom Ewigen in Menschen*, Vienne, 1921 et *Vom Sinn des Leides* (Du sens de la douleur) in *Moralia* (Leipzig, 1923 et autres).

40. Voir ici aussi Bleuler : *Physich und psychisch in der Pathologie* (Le physique et le psychique dans la pathologie). *Zeitschr. f. d. ges. N. u. Ps.*, vol. 30, cahier 4/5, 1916. Comme le font presque tous

arrivons-nous au domaine des *fonctions possibles entre fonction vitale et histoire intérieure de la vie*. Dans tous les cas, cette relation ne doit pas être appréhendée comme la relation entre le physique et le « psychique » puisque, comme nous l'avons montré, le mot psychique recouvre aussi bien la fonction vitale psychique que le contenu d'une expérience vécue psychique. Cela est inutilisable pour notre discrimination qui établit justement une coupure conceptuelle entre la fonction vitale spirituelle et le contenu de l'expérience. La relation que nous voulons à présent étudier sur quelques problèmes particuliers concerne toujours le lien entre, d'un côté, l'organisme psycho-physique et, de l'autre côté, la personne spirituelle.

1. Dans l'histoire de la philosophie aussi bien que dans celle des sciences naturelles, nous rencontrons constamment la tentative d'interpréter autrement et de transformer en relations vitales fonctionnelles les moments historiques intérieures de la vie de l'être humain et, partant, du *φαίνεσθαι*, c'est-à-dire du fait que, pour l'un quelque chose apparaît et pour l'autre quelque chose est vécu aussi bien, au bout du compte, chez Bertrand Russel⁴¹ que chez Moritz Schlick⁴². Il est, d'ailleurs, assez étonnant de devoir constater que l'approfondissement intensément scientifique de l'histoire intérieure de la vie de l'être humain et l'interprétation psychologique-herméneutique de celui-ci, menée de la façon la plus systématique et la plus patiemment historique — nous parlons de la psychanalyse de Freud — représente aussi en même temps la tentative la plus serrée et la plus puissante d'interpréter autrement, c'est-à-dire de façon dynamique-fonctionnelle, l'histoire intérieure de la vie. Au cours d'un traitement psychanalytique, si un patient se fait impliquer dans la motivation qu'il doit à ses représentations obsessionnelles, ses impulsions à tuer sa femme — ce qui doit être résolu par les efforts du médecin pendant des années sur le bien ou le mal portant, avec succès ou avec échec —, cela tient pour Freud, en dernière analyse, aux liens purement quantitatifs de l'économie libidinale de l'organisme. Bien sûr, dans le problème de chaque *accomplissement motivationnel*, de sa possibilité ou de son impossibilité, jouent aussi des conditions vitales quantitatives dynamiques-fonctionnelles spécialement dans le cerveau mais, un plus ou un moins quantitatif, ne peut jamais ni nulle part déterminer *seul* si « les moments d'un sens répondant à

les psychiatres, Bleuler ne sépare pas suffisamment, sur le fond de ses principes, psychique = fonction psychique et psychique = contenu d'une expérience vécue psychique.

41. *Ananlysis of mind*, Londres et New York, 1924.

42. *Allg. Erkenntnislehre*, 2^e édition, Berlin, 1925.

une exigence intérieure » s'enchaînent à une unité, ici une forme sensorielle psychologique univoque. Le processus affectif de motivation lui-même y doit être pris en considération, comme Freud « en pratique » le soutient, jusqu'à une conséquence nulle part atteinte jusqu'à présent. De cette contradiction entre théorie et herméneutique psychologique pratique résulte immédiatement la réponse à la très simpliste question suivante : la psychanalyse est-elle à classer dans la science naturelle ou dans la psychologie, ou même dans les sciences de l'esprit ? Comme s'il s'agissait ici d'*une* science, au sens d'*un* rapport de signification théorique et univoque, et non pas d'*une pluralité* de celle-ci, elle doit en être solidaire simplement par ses buts de recherche pratiques, généraux ou individuels, mais non pas à l'aide d'un principe théorique immanent. En tant que méthode herméneutique, au sens de l'exploration, de l'explication et de la reconstruction de l'histoire intérieure de la vie, la psychanalyse appartient à la psychologie ; en tant que théorie de mécanismes vitaux dynamiques et fonctionnels, elle appartient à la biologie, etc. Cette situation, Jaspers lui-même ne l'a ni saisie ni interprétée avec justesse dans son ouvrage déjà ci-dessus mentionné.

2. Pour comprendre la signification capitale de nos deux oppositions et de leurs rapports réciproques pour la *psychothérapie*, nous renvoyons notre lecteur à notre conférence sur *Psychothérapie als Beruf* (La psychothérapie comme métier) présentée devant la Société de médecine de Berlin⁴³, conférence traitant de cette opposition et de la nécessité de la surmonter.

3. Déjà, cependant, en *psychologie expérimentale*, que ce soit dans des expériences artificielles de laboratoire ou dans des expériences reproduisant les conditions vitales habituelles chez le sujet vivant, comme l'a fait à Berlin Wertheimer, Köhler, Lewin et d'autres, et comme ont l'habitude de procéder Goldstein, Gelb et d'autres sur des fonctions vitales altérées, il est nécessaire d'explorer d'abord l'histoire intérieure de la vie et déjà là, où l'on propose une tâche intellectuelle au sujet de l'expérience et où on le motive pour résoudre entièrement ou partiellement cette tâche. Ici, l'expérience vécue de motivation isolée, la décision volontaire isolée du sujet à se laisser motiver, ne vous intéresse que peu ou pas du tout et, tandis que vous prêtez attention bien plus aux nombreuses observations de telles expériences vécues, dans leurs concordances ou leurs discordances et au nombre des liaisons qu'elles entraînent, vous tirez des conclusions sur certains mécanismes de l'organisme, indiffé-

43. Conférence parue in *I. Jahrg.*, vol. 3, 1928 de la revue *Der Nervenarzt*.

remment psychiques ou physiologiques. Et, bien que vous discriminiez ici des faits et des formations⁴⁴, que vous parliez de fonctions isolées ou de formes de fonctions ou de champs de structures fonctionnelles, rien de tout cela ne relève de l'opposition, tant conceptuelle que pragmatique, qui nous occupe ici. Il s'agit là d'autre chose et bien que le lecteur puisse penser que dans un but de recherche scientifique cette transformation facilite le mode d'observation structurelle, il n'en demeure pas moins qu'il s'agira toujours d'une transformation, d'un biais, d'une μετάβασις εἰς ἄλλο γένος.

4. Notre séparation de concepts s'avère comme particulièrement importante dans le domaine de ce que l'on appelle la *caractérologie*, qui ne représente pas une science particulière à l'intérieur de la psychologie, comme beaucoup le croient, mais qui est la psychologie même. Häberlin (*Der Charakter*), en établissant une séparation nette entre la « position dans la vie » et l'« attitude envers la vie », a ainsi prévenu une confusion des points de vue. De même Strich a-t-il dit dans une œuvre trop peu connue et que nous tenons pour de très grande valeur *Prinzipien der psychologischen Erkenntnis* (Principes de connaissance psychologique, Heidelberg, 1924) : « Ici, comme partout, notre devoir est d'introduire dans le caractère le moins de choses possibles en tant que dernière réalité où nous puissions voir le concept limitatif de la connaissance psychologique et comprendre le plus possible de l'histoire individuelle » (p. 100). Et aussi : « Ce que nous appelons caractère ou personnalité n'est pas autre chose que la tendance la plus générale ou la dernière loi qui se révèle dans la vie d'un individu » (p. 221). Il en est de même pour Pfänder qui, dans ses travaux sur la caractérologie, a montré la conscience la plus aiguë de cette discrimination et nous lui sommes redevables d'avoir dégagé, de façon décisive, le concept de la motivation psychologique⁴⁵, qui domine la science de l'histoire intérieure de la vie, tandis que chez Klages et d'autres la matière, la structure et la qualité, ou bien le tissu, les articulations et la manière d'être du caractère constituent un mélange de fonctions vitales et d'histoire intérieure de la vie insuffisamment analysé et qui rend difficile une clarté conceptuelle parmi les éléments de la caractérologie. Ici encore, nous devons partir de l'histoire de la vie, du fait qu'une personne humaine se fait motiver selon un certain mode et ce mode sera

44. Voir K. Lewin : *Gesetz und Experiment in der Psychologie* (Loi et expérience en psychologie), *Sonderdrücke d. Symposium*, cahier 5, Berlin, 1927.

45. *Motive und Motivation* (Motifs et motivation), *München Philos. Abhandlungen Lippsfestschrift*, Leipzig, 1911.

déterminé par un certain élément d'expérience vécue ; par exemple, elle réagira à une certaine offense par de l'excitation coléreuse, à un certain remords par un sentiment de culpabilité, à la vue d'un être du même sexe par une incitation à l'aimer, etc. Dans la mesure où il s'agit de comprendre simplement de telles motivations, nous faisons de la psychologie ou, si l'on préfère, de la caractérologie psychologique. Là où nous sommes amenés, à *plusieurs reprises*, à comprendre les motivations négligemment, ou sur le fond d'un acte de compréhension, nous faisons l'hypothèse que la personne en question, en *règle générale* (et non pas seulement dans les cas observés) se laisse déterminer, au lieu de parler simplement d'une influençabilité ou d'une facilité habituelle de la personne à être motivée : nous concluons alors à l'une de ces lignes directrices qui sous-tendent habituellement la fonction vitale, que ce soit au sens d'un tempérament colérique, d'un état thymique abaissé ou dépressif, ou d'une perversion homosexuelle. Partout ici, il s'agit de concepts tirés du domaine de la fonction vitale de l'organisme⁴⁶. Les déterminations de fonctions apparaissant comme très souvent liées à des particularités morphologiques de l'organisme, il arrive que nous croyions nous en être tirés (spécialement en caractérologie populaire mais aussi scientifique) en considérant et explorant les fonctions vitales et nous pensons avoir compris un être humain lorsque nous avons pris connaissance de ses fonctions vitales biologiques, de ses « dispositions » coléreuses, diminuées, dépressives ou homosexuelles. Dans cette mesure, nous faisons simplement de la caractérologie biologique, c'est-à-dire de la biologie. Et quant à la *compréhension*, dont il s'agit alors ici, ce n'est pas une compréhension psychologique, mais une reconnaissance téléologique, comme c'est le cas en biologie générale. Cette reconnaissance biologique du caractère possède toujours une signification pratique pour la compréhension psychologique de celui-ci : elle détermine d'abord les *limites*, à l'intérieur desquelles un élément d'expérience vécue *peut* mais jamais ne *doit* devenir motif pour une nouvelle expérience vécue. La restriction ou la

46. Nous sommes ici d'accord avec Kronfeld qui, sans doute, ne parle que d'« événements psychiques anormaux » ou de « processus psychiques », mais il a clairement vu et formulé que la recherche clinique sur les constitutions en psychiatrie devient une doctrine fondée sur des *hypothèses biologiques et génétiques* à partir de traits de caractères anormaux. Voir aussi son dernier travail, particulièrement bien venu sur le plan didactique *Die Psychologie in der Psychiatrie* (La Psychologie en psychiatrie), Berlin, 1927, p. 40 et suivantes. Nous nous séparons pourtant de Kronfeld dans la mesure où, ici, nous ne voyons plus de la psychologie, mais une typologie *biologique* de l'anomalie psychique.

limite posée à l'influençabilité par des motifs n'est pas du tout la même chose que la compréhension (*Versständnis*) de l'influence réelle isolée. La plupart du temps, cette différence est omise⁴⁷. C'est justement ici que, d'un autre côté, apparaît la signification de la fonction vitale et, partant, de l'organisme pour l'histoire intérieure de la vie : l'organisme ou, en d'autres termes, l'individuation, n'est-ce pas le principe créateur — qui est « l'universel » —, mais c'est un principe vital limitatif, comme nous l'avons déjà appris chez Aristote. Ainsi, constitue-t-il aussi le principe restrictif pour ce qui peut devenir, en réalité, fait d'expérience vécue. Scheler a déjà développé des vues semblables jusqu'au problème psychologique de sa « perception interne », et E. Straus l'utilise avec succès dans son travail sur le problème de l'individualité. Häberlin, lui aussi, s'explique à fond sur ce problème jusque dans la sphère métaphysique⁴⁸ et nous nous trouvons ici en plein cœur de la conception de l'univers telle que Goethe l'envisage. Pour Goethe, on le sait, c'est l'humanité tout entière qui représente l'homme. C'est à partir de là — et c'est ce qu'il a si fort admiré chez Lavater — que lui devient si facilement perceptible « chaque limite dans laquelle la nature s'est plu à nous enfermer, nous individus ».

5. Ce qui s'applique à la caractérologie, s'applique de la même manière à la doctrine particulière du *type idéal*. Mais autant nous prisons nous-mêmes, chez Spranger, la façon remarquable dont il a saisi le type idéal d'une structure psychique,

47. Que dans la compréhension psychologique il s'agisse d'autre chose que de la reconnaissance biologique du caractère résulte de ce que, du côté nématique, on peut parler de la première en termes de forme et d'influences formelles, alors que dans la seconde la chose est impossible. Dans le caractère spécifique caractérologique de la compréhension psychologique, nous mettons comme support des influences formelles, très semblables à celle de la perception externe dans la mesure où, par exemple ici, le plus petit « décalage » d'un trait de caractère peut modifier tout l'ensemble de celui-ci, et, sans doute, déjà en regard de la simple prise de connaissance ou de la simple vue immédiate. Rien de ce genre n'apparaît dans la compréhension biologique caractérologique où il s'agit simplement de relations empiriquement établies, relations primaires corrélatives d'états fonctionnels (ou morphologiques) inutilisables pour la compréhension de la débilité mentale par exemple, ou de certaines configurations des capillaires des doigts, ou d'intelligence improductive, ou de manque d'interprétations kinesthésiques, d'affectivité augmentée ou de réaction à la couleur au test de Rorschach. Voilà pourquoi les types établis à partir de corrélations de tels états (par exemple par les frères Jaensch) ne constituent pas des entités, structures ou formes évidentes, mais des rapports de faits empiriques, fonctionnels et morphologiques « théoriques ».

48. Voir le paragraphe *Individuum und Universum* in *Der Geist und die Triebe*, Bâle, 1924.

par exemple, autant nous devons mettre en garde le lecteur de voir dans la création et la reconnaissance de tels types, le dernier mot de la psychologie ; car son dernier mot, c'est toujours la reconnaissance de la personne individuelle, reconnaissance sur laquelle la compréhension du type peut agir, non pas en la faisant progresser, mais en l'endormant. Dans cette appréhension générale, ainsi que dans son fondement et son accomplissement, nous nous trouvons entièrement d'accord avec Häberlin (*Der Charakter*) et avec Strich, dont les *Prinzipien der psychologischen Erkenntnis* (Principes de la connaissance psychologique) portent le sous-titre, assez bien fondé d'ailleurs, de *Prolegomena zu einer Kritik der historischen Vernunft* (Prolégomènes à une critique de la raison historique). Ici, encore, nous sommes obligés de renvoyer le lecteur à notre travail déjà cité, sur « Compréhension et explication dans la psychologie ».

6. Pour le *neurologue clinicien* l'antithèse entre histoire de la vie et la fonction vitale constitue, aujourd'hui surtout, un problème particulier, épineux et brûlant, concernant le domaine de ce que l'on appelle les « névroses du corps strié », les tics en particulier. C'est ici surtout que se montrent difficiles à séparer les domaines de la vie intime et qu'apparaît nettement l'importance de la première sur la seconde⁴⁹. Ce domaine est également riche de signification et d'espoir, en ce qui concerne le problème des névroses. Car, ici aussi, c'est toujours la « limitation » de l'ensemble de la situation que nous appréhendons, cette limitation qui conduit au mode fonctionnel biologique, à cet organisme anormal, et qui contribue à infléchir le cours de l'histoire intérieure de la vie d'une manière que nous décrirons comme névrotique⁵⁰. Jamais, malgré ce qu'assurent de nombreux psychanalystes, mais non pas Freud, jamais on ne pourra résoudre

49. Voir le travail le plus nouveau sur la question de E. Straus, déjà cité et celui de Goldstein, également cité.

50. Dans sa thèse et dans un autre travail non encore paru et qui nous a servi de référence, E. Straus, d'une manière qui nous semble démonstrative, fait déboucher ce problème particulier entre fonction vitale et histoire de la vie intime dans la névrose sur le problème des relations entre expérience vécue et variations physiques, et cela sans entrer dans le problème psychophysique au sens philosophique du terme, appréciable avantage ici. La découverte de ce problème, jusqu'ici mal posé, du rapport entre variation « psychogène » et physique dans la névrose et la solution principale de ce problème constituent un progrès méthodologique de grande portée pour la psychiatrie et la neurologie ; le fait que cette discrimination entre fonction vitale et histoire de la vie intime et, partant, entre psychique et « psychogène » (au sens de l'auteur) n'apparaît pas surtout comme suffisamment soutenue par principe, n'a maintenant plus de véritable importance.

le problème clinique des névroses ou des psychoses en partant du seul domaine de l'histoire de la vie, jamais non plus à partir du seul domaine de la fonction vitale et c'est ce qu'a toujours dit Friedrich Kraus⁵¹, un des meilleurs connaisseurs du champ somatique de la névrose.

7. Nous n'avons plus à étudier notre discrimination en fonction de la clinique psychiatrique, puisqu'elle a constitué le point de départ de tout le problème. Elle n'en est pas épuisée pour autant, mais seulement montrée du point de vue d'un problème particulier de la clinique psychiatrique.

8. En ce qui concerne les représentations générales sur le rapport entre fonction vitale et histoire intérieure de la vie, il faut d'abord se tourner vers Hegel. Ce que nous avons discriminé ici comme complexe de fonction spirituel-physique (esprit-corps) de la personne spirituelle et de sa vie intime, il le discrimine en concept de génie et d'évidence propre du génie. « La substance du génie est la totalité de la présence, de la vie, du caractère, non pas en tant que possibilité, capacité ou manière de voir mais en tant qu'activité et participation, en tant que subjectivité concrète⁵² ». « L'individu » est plus que le génie, il est la « monade qui connaît sa réalité en soi », « il est l'évidence propre

51. Voir *über das Neuroseproblem* (Sur le problème des névroses), *Klin. Wochenschr.*, vol. 6, cahier 12. Malgré la méconnaissance des relations générales entre fonction vitale et histoire intérieure de la vie, on ne doit cependant pas éluder leur caractère peu intelligible, vague et incertain sur le plan concret. Kronfeld, lui aussi, parle d'une « convergence de la théorie du caractère en psychopathologie et de la recherche clinique sur la constitution », ainsi que d'une « action organique alternante » entre psychologie et recherche clinique ; mais à cette convergence et à cette action alternante, il assigne des limites précises quand il explique : « La situation biologique constitutionnelle stigmatise une vie spirituelle en fonction de lignes directrices définissables, mais non comparables psychologiquement, comme étant anormales ; cette vie spirituelle, de son côté, est cependant riche de particularités et de réactions indépendantes de ces stigmates biologiques et constitutionnels. Le fait trace des limites à notre reconnaissance des fondements des caractères humains, des limites aussi à la détermination biologique des caractères eux-mêmes » (*op. cit.*, p. 89). Puisque c'est justement *ici* que nous pouvons identifier la situation biologique constitutionnelle à la fonction vitale concrète, l'expression imprécise de « vie spirituelle » à notre concept d'histoire intérieure de la vie, nous ne pouvons que nous ranger à l'avis de Kronfeld ; mais nous sommes particulièrement en accord avec E. Straus qui, dès 1926, a mis l'accent sur la convergence de la théorie de la personne et de la recherche biologique, en montrant comment et dans quelle mesure cette dernière ne permettait pas une compréhension mais une connaissance de la personne. In *Das Problem des Individuum*s (Le problème de l'individualité), p. 129 et suiv.

52. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, p. 228.

du génie⁵³ ». Nous ne pouvons pas cependant entrer ici dans le détail de la géniale doctrine de Hegel, dans le double sens d' « esprit subjectif ».

A notre époque, c'est Häberlin qui, avec sérieux et profondeur, a essayé de frapper une formule unitaire pour cette action du « génie » et de son « évidence propre », formule que nous pouvons discerner dans sa théorie de la « structure de l'intérêt » et son retour au rapport entre l'intérêt universel, *agissant* dans l'individu de la même manière, et l'intérêt de l'individu. Malheureusement, cela ne peut aboutir ici sans recourir à une interprétation psychologique du principe de l'événement fonctionnel au sens large⁵⁴; il en va ainsi quand Häberlin interprète une réaction relativement contradictoire d'un individu en opposition à un certain équilibre de l'intérêt primaire, comme étant « désapprobation » ou encore comme étant déclaration de solidarité de l'individu avec l'excentricité non avouée sous forme de « repentir⁵⁵ ». On peut naturellement aussi dire qu'ici les phénomènes psychologiques de l'histoire de la vie sont interprétés sur le plan fonctionnel. Ce reproche ne vise pas à minimiser les remarquables efforts de Häberlin, mais il démontre la difficulté, voire l'impossibilité, de surmonter victorieusement notre opposition de manière purement conceptuelle (non spéculative). Par ailleurs, Häberlin est le seul psychologue qui connaisse le mieux le concept d'histoire intérieure de la vie et ce n'est pas en vain qu'il a aussi formé sa pensée à l'école des données psychanalytiques. Par l'expression « histoire de la vie », il entend surtout l'histoire de la ire extérieure et de la ire intérieure, comme nous le faisons nous-mêmes, c'est-à-dire l'histoire du « génie » et l'histoire de son « évidence propre », dans sa terminologie : l'histoire de la position dans la vie et de l'attitude envers la vie. Il reconnaît cependant très clairement que seule la dernière « dans son devenir intérieur et le changement possible au cours de son développement » peut faire de la vie une histoire de la vie. Bien que nous-mêmes poussions le concept de la disposition (= se laisser motiver par quelque chose) plus loin que Häberlin, qui le met en un rapport des plus étroits avec l' « élaboration idéale », nous pourrions faire notre sa phrase : « La disposition... est le moment qui crée l'histoire propre dans l'ensemble du développement parce qu'elle signifie l'affrontement de l'individu avec lui-même » ou encore, en l'exprimant autrement, parce qu'elle

53. *op. cit.*, p. 230, Ed. J. Vrin, Paris. Trad. Gihelin.

54. Häberlin veut dire ici « biologique ». (*N. d. T.*)

55. *Der Geist und die Triebe* (L'Esprit et les instincts), Bâle, 1924, p. 401.

« l'entraîne plus loin, sous l'empire d'une nécessité intérieure »⁵⁶. Nous ne pouvons pas ici discuter dans quelle mesure cette nécessité intérieure signifie aussi *liberté*, problème philosophiquement et méthodologiquement fondamental pour l'ensemble de notre thème.⁵⁷

Nous affirmons une fois de plus ici que la réduction des relations réelles entre histoire intérieure de la vie et fonction vitale aux moments purement quantitatifs et fonctionnels, telle qu'elle correspond à la conception et théorie freudienne de la vie, n'est pas satisfaisante.

Pour terminer, disons encore un mot sur les rapports intérieurs de la vie, tels qu'ils apparaissent dans l'histoire de la vie. Comme nous l'avons vu, on est toujours incité à les comparer et à les relier à un substratum ontologique, que l'on décrit alors volontiers comme le caractère, le démon, l'essence de l'être humain et c'est dans la théorie de Pfänder sur le caractère se révélant au cours de l'histoire de la vie que cette exigence trouve son expression méthodologique la plus incontestable et la plus fertile. Nous ne devons cependant jamais oublier que ce caractère fondamental, cette essence de l'être humain, ne doit jamais être séparé de l'histoire de la vie puisque ce n'est qu'en elle qu'il se documente, qu'il se manifeste, qu'il « s'essencifie »⁵⁸ et que, sans elle, il n'est rien. « La source n'est plus quand on ne pense pas à la faire sourdre », dit Goethe quand, dans *Poésie et vérité*, il décrit la personnalité de sa sœur. Et il y a encore bien une question qui nous tourmente sur cette essence fondamentale, la question de ce qui peut encore être *derrière* elle, et se manifester *en* elle. L'homme religieux de tous les temps a trouvé la réponse à cette question, la métaphysique s'en est torturée. Parmi les réponses les plus connues et relativement les plus simples est celle des philosophes romantiques et des mystiques, de Plotin à Schelling, et même jusqu'à Schopenhauer⁵⁹ en passant par

56. *Der Charakter*, Bâle, 1925, p. 413.

57. Voir ici à nouveau *Médicus : Die Freiheit des Willens u. ihre Grenzen* (La liberté de la volonté et ses limites), (Tübingen, 1926) et la discussion de ce travail par Joël : *Ein Fortschritt im Streit um die Willens freiheit* (Un progrès dans le débat sur la liberté de la volonté), in *der Gerichtssal*, vol. 93.

58. Forme verbale du substantif *Wesen* = essence. Ancien mot allemand utilisé à l'époque médiévale, perdu, repris par Goethe, et dont l'usage s'est à nouveau peu à peu perdu jusqu'à ce qu'il soit repris dans le langage poétique et philosophique moderne. (N. d. T.)

59. Cf. sa spéculation transcendante sur l'intention apparente dans le destin de l'homme seul (*Parerga et Paralipomena*, I) avec le motif classique de Plotin : τὸ εἰτῆ οὐκ ἔστιν ἐν τῷ ζωῇ, ἀλλά μία ἀρμονία καὶ

Campanella. L'âme du monde, la volonté du monde, tels sont les mots d'ordre de ces doctrines. Abstraction faite de l'action aveugle du dernier chez Schopenhauer, nous arrivons toujours ici à l'idée d'un *ordre du monde* divin, dans lequel l'histoire intérieure de la vie, la fonction vitale et les événements de la vie invisibles de l'extérieur sont, de la même manière, prédestinés et dirigés. C'est à notre époque « désenchantée » qu'est restée la tâche d'explorer rationnellement chacun des domaines de la vie humaine de façon aussi profonde et large, qu'aujourd'hui seulement les outils affinés de la pensée nous le permettent, mais elle doit être dirigée avec suffisamment de finesse pour que nous comprenions quelle est la volonté de la science pour chacun de ces domaines, quel est ici son sens et sa fonction rationnelle et quelle place lui est dévolue dans l'univers de la pensée.

à ce ou, « le hasard (ce qui n'a ni plan ni ordre) n'a pas sa place dans la sphère du vivant; ici plutôt règne une seule harmonie et un seul ordre ».