

NAISSANCES DE LA PSYCHOLOGIE : LA NATURE ET L'ESPRIT

Paul MENGAL

RÉSUMÉ : Dès sa constitution comme domaine du savoir à la fin du xv^e siècle, la psychologie se divise rapidement en deux tendances d'orientation différente. La première, d'inspiration naturaliste, se situe dans le prolongement du commentaire de la Physica aristotélicienne et se développe principalement dans les universités protestantes de Marburg et de Leyde. Dans ces établissements où règne alors un esprit humaniste, rationaliste et tolérant, se met en place la première forme du dualisme de l'âme et du corps.

Mais à la même époque, dans des cercles mystiques et hermétistes, se développe une autre conception de la psychologie dont la méthode interprétative s'inspire de l'exégèse biblique et met en œuvre des procédés thérapeutiques, cure d'âme et cure magnétique, qui reposent sur l'influence psychologique.

La question est aujourd'hui souvent discutée : la psychologie est-elle une science de la nature ? Et si oui, quels doivent ou peuvent être ses rapports avec la biologie ? L'étude des conditions de naissance de la psychologie, au xv^e siècle, peut éclairer le débat : on constate en effet, comme nous allons tenter de le montrer, qu'une première naissance se produit au sein même des sciences de la nature, au sein de ce qui s'appelle alors philosophie naturelle ou *Physica*. Dans le même temps cependant, une autre psychologie naît, qui est comme l'image inversée de la précédente : elle est fille de l'hermétisme, et elle ne cessera de revendiquer aussi sa légitimité.

C'est en tant que théorie générale du vivant, désignée par le nom de *Psychologia*, que naît, au xv^e siècle, le projet d'étudier l'âme et ses facultés comme les anatomistes ont étudié le corps et ses organes. Le modèle, la science de référence de ce projet, est l'anatomie que sa réussite si brillante tout au long de ce siècle désigne comme nouveau modèle du savoir. C'est donc tout à la fois en s'inspirant et en se démarquant de l'anatomie que cette psychologie délimite les frontières de son champ propre d'investigation.

I. — XIII^e-XIV^e SIÈCLE : LE TRAITÉ DE L'ÂME
D'ARISTOTE EST UNE PARTIE DE LA *PHYSICA*

Depuis l'Antiquité, et cette tradition se perpétue jusqu'à l'époque moderne, le *De anima* d'Aristote, repris par le thomisme, doctrine officielle de l'Église chrétienne depuis la fin du XIII^e siècle, est intégré à un ensemble de textes constitué comme domaine d'étude : la *Physica*. En plus des huit livres de la *Physique* proprement dite, la *Physica* regroupe le traité *Du ciel*, les deux livres *De la génération et de la corruption*, les *Météores*, les trois livres *De l'âme*, *Histoire des animaux*, *Les parties des animaux*, *Du mouvement des animaux et de la marche des animaux*, *De la génération des animaux* et enfin les *Parva naturalia* qui regroupent des petits traités discutant de la sensation, de la mémoire, du sommeil, de la vie et de la mort et de la respiration. À cet ensemble, les médiévaux et les renaissants ajoutaient le *De mundo*, un traité pseudo-aristotélicien, en fait d'inspiration néoplatonicienne, dont l'inclusion dans la *Physica* permet, à côté de bien d'autres textes, le développement d'un syncrétisme qui voulait considérer platonisme, aristotélisme, stoïcisme comme des moments privilégiés d'un même processus évolutif aboutissant à la philosophie chrétienne. Quoi qu'il en soit de la composition de la *Physica*, nous constatons que le discours sur l'âme fait partie intégrante d'une science de la nature, d'une science de la vie.

La *Physica* englobe donc l'ensemble des sciences naturelles et, dès l'apparition des premières écoles de médecine, elle devient tout naturellement la discipline préparatoire par excellence ; le médecin, souvent désigné du nom de *Physicus*, est celui qui a entendu le commentaire de la *Physica*. Lorsque, à partir du XIII^e siècle, les universités, dans les facultés des Arts, développent un enseignement philosophique moins directement lié à celui de la théologie, la *Physica* y occupe une place de plus en plus importante. En particulier, le commentaire des traités d'histoire naturelle d'Aristote y prend une telle place que l'Église tente à plusieurs reprises, mais sans succès, d'en empêcher l'enseignement¹. L'enseignement du Stagirite est si prisé par les étudiants que l'Église finit par préférer mettre en œuvre une stratégie de récupération en proposant une interprétation chrétienne de cette doctrine.

La *Physica* se définit comme science théorique ou contemplative et ne présente aucune caractéristique qui pourrait la désigner comme science

1. L'histoire de ces démêlés est racontée dans l'ouvrage de Fernand VAN STEENBERGHEN, *La Philosophie au XII^e siècle*, Louvain, Publications universitaires, 1966.

expérimentale. Il en est de même pour les nombreux commentaires du *De anima* qui circulent à l'époque et dont l'ordonnancement suit pas à pas le texte d'Aristote; après avoir établi que l'âme est forme du corps, on examine successivement les fonctions végétative, sensitive et intellectuelle de l'âme. L'Église est particulièrement soucieuse de préserver la croyance en une âme unique, personnelle et immortelle et combat sans relâche toute interprétation qui viendrait critiquer cette position doctrinale. Une lecture adroite du texte d'Aristote et le rejet catégorique de certains de ses commentateurs² lui permettent de sauvegarder assez facilement le dogme chrétien.

La *Physica* est une discipline propédeutique que l'on apprend dans les premières années d'étude avant de se tourner vers la théologie, le droit ou la médecine. Les cours sont le plus souvent donnés par des professeurs qui briguent une chaire de médecine, plus prestigieuse, et se satisfont de cet enseignement, moins bien rétribué, en attendant une promotion. C'est dire qu'il ne faut pas considérer ce domaine du savoir comme une science en plein développement; ainsi le commentaire du traité *De l'âme* ne subit guère de modification importante jusqu'au xvi^e siècle. Pourtant, saint Thomas d'Aquin avait fait remarquer qu'il conviendrait de réorganiser les études de telle sorte que les sept arts libéraux, qui, selon lui, ne divisaient plus correctement la philosophie théorique, incluent la théologie et la *Physica* ou philosophie naturelle, celle-ci devant elle-même comprendre la médecine³. Ainsi la philosophie naturelle tendait-elle à trouver une place de plus en plus importante dans le cursus universitaire au cours de la seconde moitié du xiii^e siècle.

En 1399, l'université de Padoue se divise en deux établissements autonomes: l'*Universitas iuristarum* et l'*Universitas artistarum*. Les *artista*, qui se vouent à saint Thomas d'Aquin, canonisé en 1323, sont formés aux arts libéraux parmi lesquels la *Physica* occupe donc une place de plus en plus prépondérante. Étant donné le rôle décisif que jouera l'université de Padoue dans la formation des médecins aux xv^e et xvi^e siècles, il peut présenter quelque intérêt d'y suivre l'évolution de la philosophie naturelle.

Cette évolution s'effectue selon deux directions principales: l'importance croissante de l'observation, qui conduit à la mise en question des autorités lorsque les observations ne coïncident pas avec les textes, et la

2. Les commentaires combattus par l'Église sont surtout ceux d'Alexandre d'Aphrodise et d'Averroès. Le premier permettait d'affirmer la mort de l'âme avec celle du corps et le second soutenait le caractère collectif de l'intellect agent, ce qui contredisait l'affirmation chrétienne selon laquelle chaque homme a une âme personnelle.

3. Cf. *Expositio super librum Boethii de Trinitate*, éd. Bruno DECKER, Leyde, E. J. Brill, 1955, p. 163 et 165: « Communiter dividitur philosophia in septem artes liberales, inter quas neque naturalis, neque divina continetur. [...] Septem liberales artes non sufficienter dividunt philosophiam theoreticam. [...] Scientia medicina pars physicae est. »

nouvelle façon de considérer les rapports entre la foi et la raison qui souligne l'indépendance de l'une par rapport à l'autre et conteste leur heureuse harmonie construite par l'entreprise thomiste. Comme Siger de Brabant l'avait déjà souligné :

« En effet, nous cherchons seulement, ici, l'intention des philosophes et surtout celle d'Aristote, même dans le cas où le Philosophe serait d'une autre opinion que ce qu'affirment la vérité et la sagesse par la révélation au sujet de l'âme et qui ne peut être découvert par les raisons naturelles »⁴.

Doctrine de la double vérité, dit-on ; peut-être plutôt l'affirmation de l'indépendance méthodologique de la philosophie et de la théologie. L'influence de cette nouvelle attitude se mesure au développement d'une conception naturaliste de la science qui limite strictement l'entreprise scientifique à la recherche des causes secondes des phénomènes observés et renvoie les interrogations métaphysiques au domaine de la théologie. L'anatomie va être la principale bénéficiaire de ce nouvel état d'esprit.

II. — NAISSANCE D'UNE *PSYCHOLOGIA*, THÉORIE GÉNÉRALE DU VIVANT

A. LA DÉCONSTRUCTION DU *TRAITÉ DE L'ÂME* PAR PHILIPPE MELANCHTHON.

Le premier à tirer les conséquences des travaux des anatomistes padouans pour la connaissance de l'âme humaine est sans doute Philippe Melanchthon (1497-1560), protestant convaincu, proche de Luther, mais également favorable aux idéaux humanistes et grand organisateur de l'enseignement dans l'Allemagne réformée. En 1540, Melanchthon publie un *Commentarius de anima* dont les nombreuses éditions touchent l'ensemble des pays réformés. Ce texte est véritablement novateur car, loin de se contenter de l'habituel commentaire de l'œuvre d'Aristote, il réserve une place de choix aux observations les plus récentes sur la structure et le fonctionnement du corps humain. À regarder de près l'organisation du texte de Melanchthon, on s'aperçoit qu'il a complètement bouleversé l'ordonnancement traditionnel des parties de l'âme : le *Commentarius de anima* s'ouvre sur un long traité d'anatomie qui présente les parties du corps et leur fonction. Cette innovation dans les commentaires du *De*

4. SIGER de BRABANT, *De anima intellectiva*, vers 1272, chap. III, cité in Ruedi IMBACH et Maryse-Hélène MÉLÉARD, *Philosophes médiévaux des XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, Union générale d'éditions, 1986, p. 153.

anima réintroduit dans les conceptions de l'âme un naturalisme que le Moyen Âge avait quelque peu effacé. Les fonctions végétatives et sensibles sont ramenées à des fonctions organiques, ce qui distingue radicalement l'âme intellectuelle, immatérielle, seule à être considérée comme indépendante de tout fonctionnement organique. L'âme intellectuelle n'est pas un organe mais elle agit sur le corps par l'intermédiaire du cerveau qui, dans la nouvelle anatomie, tend de plus en plus à remplacer le cœur dans la réalisation de cette fonction hégémonique. Les instruments de cette communication entre l'âme et les organes sont les esprits *animaux*, censés *animer* le corps, auxquels Melanchthon accorde une grande importance. Selon la tradition médicale du XVI^e siècle, l'esprit animal ou *spiritus*, élaboré dans les ventricules cérébraux, transmet au corps les injonctions de l'âme. Le *spiritus* est donc au sens propre un lien entre l'esprit (l'âme) et la matière (le corps) tout en étant lui-même composé d'une matière éminemment subtile et donc inobservable.

La conception de Melanchthon va entraîner la déconstruction de la classique représentation tripartite de l'âme et lui substituer un modèle dualiste opposant le corps avec ses fonctions végétatives et sensibles à l'âme, siège de la pensée. La science de l'âme doit donc être reconstruite dans cette nouvelle perspective.

Il n'est pas étonnant que ce soit dans le camp des opposants les plus déterminés à la philosophie d'Aristote que se soient développées les solutions les plus hardies. C'est Johann-Thomas Freigius (1543-1583), un proche disciple de Pierre Ramus (que l'on surnommait alors *Aristotelomastix*, le fouet d'Aristote), qui va proposer une nouvelle organisation de la *Physica* dans laquelle apparaît, pour la première fois peut-être⁵, une *Psychologia*, pour désigner la science générale du vivant. Ainsi, pour bien comprendre aujourd'hui la nature des relations complexes et difficiles de la psychologie contemporaine avec la biologie, il nous faut insister sur ce point : lorsque la psychologie se définit comme nouveau domaine du savoir, elle s'identifie complètement à la science générale du vivant.

Dans la classification de Freigius, la catégorie de l'*animatum* dont la *Psychologia* doit traiter, comprend l'ensemble des corps vivants : végétaux, animaux et êtres humains. L'âme naturelle est commune à ces trois groupes mais seuls les individus du dernier groupe possèdent une âme rationnelle. Dans cette *Psychologia* doit donc prendre place une science particulière qui rendra compte de cette double nature de l'homme qui possède un corps matériel et une âme immatérielle : cette science particulière est l'*Anthropo-*

5. À ce jour, la première occurrence, attestée dans un ouvrage imprimé, du mot *psychologia* figure dans *Ciceronius Ioann. Thomae Freigii quo : Ex Ciceronis Monumentis ratio instituendi locos communes demonstrata & eloquentia cum Philosophia coniuncta, descripta est libris decem*, Basileae, per Sebastianum Henricpetri, 1575.

*logia*⁶, science de l'homme, qui s'articule à son tour en deux parties étudiant respectivement le corps et l'âme intellectuelle.

Cette classification connaît un grand succès dans les universités protestantes et réformées de l'Allemagne et des Pays-Bas. C'est principalement à Marburg et à Leyde que vont se développer ces nouvelles conceptions. Les deux établissements présentent de nombreuses similitudes : le premier, créé en 1527, est la première université protestante de l'Allemagne, le second, inauguré en 1575, salue la prise de pouvoir des calvinistes dans les Provinces-Unies. Tous deux développent, au côté de la théologie, un important enseignement médical et accueillent des professeurs formés à Padoue. Les deux universités connaissent aussi des affrontements de même nature : une opposition entre aristotéliens et partisans de Pierre Ramus mais également, enjeu plus important, une querelle très dure entre humanistes libéraux, partisans de la tolérance religieuse, et théologiens gagnés aux idéaux de la théocratie. C'est dans ce climat conflictuel que se développe la *Psychologia* et que bientôt son sens premier va déjà s'infléchir.

Construire une théorie générale du vivant rassemblant tout à la fois les plantes, les animaux et la partie corporelle de l'homme est probablement une ambition démesurée pour cette fin du xvi^e siècle. La théorie des humeurs, omniprésente dans le domaine médical, tout comme les conceptions du processus de la génération interdisent de construire un modèle physiologique commun aux plantes et aux animaux. Sitôt formulé, le projet se heurte donc à des difficultés impossibles à surmonter et appelle alors à des réaménagements.

B. RUDOLPHUS SNELLIUS, LA *PSYCHOLOGIA*, SCIENCE DE L'ÂME.

Dans le domaine de la *Physica*, d'autres travaux font autorité vers cette fin du xvi^e siècle : ceux de Rudolphus Snellius ou Rudolph Snel van Roijen (1546-1613), l'un des maîtres de Leyde. Sa façon d'articuler la nouvelle *psychologia* avec la science du vivant et la théorie de l'âme est quelque peu différente de celle de Freigius. Il définit certes la *psychologia* comme science des corps animés en y incluant, comme son prédécesseur, les végétaux, les animaux et l'homme mais il ajoute, dans sa définition, que par synecdoque, prenant la partie pour le tout, la *psychologia* est aussi la science de l'âme.

Il n'y aurait là guère de contradiction ou de difficulté si, à la même époque, une autre distinction, d'ordre métaphysique celle-là, ne venait modi-

6. C'est un des maîtres de Snellius et de Goclenius (cf. *infra*) du nom de Bruno Seidel (1530-?), médecin formé à Padoue et professeur de *Physica* à Erfurt durant le séjour de Goclenius en 1565, qui a introduit une *anthropologia* divisée en *anatomia*, science du corps, et une *psychologia*, science de l'âme.

fier la manière de poser les problèmes. Cette distinction, qui avait déjà été formulée par Aristote⁷ dans sa *Métaphysique*, indiquait qu'il existe une science de l'âme liée au corps, relevant de la *Physique*, et une science de l'âme séparée du corps, réservée à la *Métaphysique*. Dans un bref passage du *De anima*⁸, Aristote évoque le caractère séparable de l'intellect agent et, une fois séparé, son immortalité. Le monde chrétien, dans son souci de récupérer la pensée du Stagirite, trouve intérêt à souligner cette distinction, conforme à ses yeux au dogme de l'immortalité de l'âme. À côté de la métaphysique, on trouve donc une psychologie, science de l'âme intellectuelle lorsque celle-ci est réunie au corps, et on abandonne à la médecine et à l'anatomie le discours sur les fonctions psychologiques inférieures. C'est dans ce contexte, pour partie théologique, pour partie médical, que doit s'analyser un ouvrage de Rodolphe Goclenius de Marburg qui fit longtemps figure de premier livre de psychologie.

C. LA *PSYCHOLOGIA* DE RODOLPHUS GOCLINIUS (1547-1628) OU LA QUESTION DE L'ORIGINE DE L'ÂME.

La *Psychologia hoc est hominis perfectione, animo...*⁹, parue en 1590, est avant tout un manifeste en faveur de la conception créationniste de l'âme. L'objet de l'ouvrage est l'*animus*, depuis longtemps opposé à l'*anima*, comme l'âme s'oppose à l'esprit ou à la raison dans les doctrines inspirées du stoïcisme antique. L'ouvrage de Goclenius, qui n'est en fait qu'une compilation d'écrits de théologiens et de médecins favorables à la thèse qu'il défend, oppose le créationnisme au traducianisme de l'âme. La première doctrine affirme que l'âme est une création individuelle renouvelée par Dieu à chaque conception d'un être humain alors que la seconde tient que l'âme de l'enfant provient de l'âme des parents. Cette seconde doctrine, formulée aux premiers temps du christianisme par Tertullien, reprise par Luther et certains théologiens protestants, a toujours été vigoureusement combattue par l'Église catholique. Le danger en est double : le traducianisme permet de soutenir que le péché originel est une simple tare héréditaire, transmise par le processus de la génération à toute la descendance d'Adam ; il ouvre également la porte à toutes les interprétations matérialistes de l'âme : si l'âme provient de la semence, il est facile de soutenir qu'elle est de la même substance. Goclenius combat le traducianisme

7. ARISTOTE, *Métaphysique*, liv. L, 7, 1073 a.

8. Id., *De anima*, liv. III, 5, 430 a.

9. Rodolphe GOCLINIUS, *Psychologia, hoc est hominis perfectione, animo et inprimis ortu ejus, commentationes ac disputationes quorundam Theologorum et Philosophorum nostrae aetatis, quos proxime sequens praefationem pagina ostendit. Philosophiae studiosis lectu iucundae et utilis*, Marpurghi, ex officina Egenolphi, 1590.

sur ces deux fronts ; dans d'autres ouvrages¹⁰, il partage largement les positions dualistes de son ami Snellius, positions impliquées par les opinions créationnistes.

Le dualisme théologique de l'âme et du corps se sécularise donc dans une entreprise d'édification d'une anthropologie bicéphale partagée en anatomie et psychologie. Cette anthropologie opère le premier déplacement (déjà !) de l'objet de la psychologie où l'âme n'est plus seulement le principe d'animation commun aux êtres vivants mais une substance immatérielle et immortelle survivant au corps : *anima separata*. La *psychologia* est donc la science de cette âme lorsqu'elle est conjointe au corps et la métaphysique celle de l'âme lorsqu'elle en est séparée par la mort.

III. — LA POSTÉRITÉ DE LA *PSYCHOLOGIA*

Les écoles de Marburg et de Leyde ne semblent pas avoir connu de postérité clairement affirmée, si l'on en juge par le peu de référence qui leur est faite par la suite. Goclenius est le seul à ne pas être totalement tombé dans l'oubli pour avoir rédigé le premier dictionnaire de philosophie. Mais ses autres œuvres et celles de ses contemporains que nous avons évoqués sont inconnues, les livres rares, parfois en exemplaire unique. Pourtant, les raisons de cet oubli doivent être recherchées dans les luttes de l'époque et leur issue et non dans l'indifférence actuelle pour l'histoire des sciences de l'homme. Les philosophes humanistes de Marburg et de Leyde ont perdu la bataille qu'ils avaient engagée en faveur de la tolérance religieuse et de la rationalité philosophique. Ainsi à Leyde, les décisions du synode de Dordrecht qui, en 1618, mit fin à la controverse des arminiens et des gomaristes¹¹, provoquèrent la défaite du parti libéral qui luttait pour cette tolérance. Mais non contents d'une victoire sur le terrain théologique, les calvinistes les plus rigoureux s'opposèrent à la distinction claire entre les compétences de l'Église et celles des États réclamée par les libéraux. À Marburg, les querelles théologiques entre les luthériens et les philippistes ou « crypto-calvinistes » ouverts à la réunification des Églises chrétiennes tournèrent à l'avantage des premiers et entraînèrent le déclin de l'université. Mais plus qu'aux Pays-Bas, la défaite de ces libéraux rationalistes s'accrut au moment de la guerre de Trente Ans qui vit l'Allemagne som-

10. Ce point de vue est soutenu in *Rodolphi Goclenii Physicae Disputationes in septem libros distinctae*, Francofurti, Zacharias Palthenius, 1598 et dans de nombreuses *disputationes* d'étudiants de Goclenius que nous avons pu consulter.

11. Les partisans des théologiens de Leyde, Arminius et Gomarus, opposés sur l'interprétation de la prédestination, amplifièrent cette querelle au point de conduire le pays au bord de la guerre civile. Derrière cet enjeu théologique, en fait assez mineur, se profile un affrontement plus sérieux sur la question des rapports entre l'Église et l'État.

brer dans le désordre et la guerre civile. Cette violence s'accompagna d'un retour en force de l'irrationalité qui mit fin brutalement à l'édification de la psychologie dont nous venons de retracer brièvement les moments les plus décisifs.

Malgré cette défaite des idées libérales qui en étaient les vecteurs, les enseignements des philosophes de Marburg et de Leyde ont laissé quelques traces repérables dans la pensée du xvii^e siècle. Nous pensons qu'ils ont exercé une influence décisive dans deux directions principales : la première a contribué à la distinction entre mouvement et vie ; la seconde a favorisé le remplacement du rapport classique entre matière et forme par celui qui lie l'organe et la fonction.

Dans la tradition scolastique, l'âme est un principe d'animation, c'est-à-dire de mouvement. Certes Snellius, Goclenius et les autres ne renient pas ce principe mais ils tendent néanmoins dans leur langage à distinguer entre mouvement, qu'ils emploient préférentiellement pour parler d'astronomie et de cosmologie, et vie, qu'ils utilisent pour traiter des phénomènes touchant aux plantes, aux animaux et à l'homme. On sait que Wittenberg, là où Melanchthon dispensa son enseignement durant de longues années, fit un accueil favorable aux idées de Copernic et contribua à la diffusion de la nouvelle cosmologie. Cet intérêt pour la nouvelle mécanique céleste a probablement contribué à dissocier les domaines de la cosmogonie et des sciences de la vie jusque-là étroitement unis dans la *Physica*. Ce sont donc les renouvellements théoriques à l'intérieur même de ce domaine qui ont contribué à son éclatement.

Les progrès de l'anatomie ont de leur côté fait passer au second plan le rapport entre forme et matière. Dans une perspective anatomo-physiologique, les Padouans et leurs nombreux élèves étrangers ont rapidement propagé une nouvelle façon de concevoir le rapport des parties du corps à son fonctionnement. Le caractère éminemment analytique de la décomposition anatomique de l'organisme a permis de mettre en relation chaque partie ou organe avec l'exercice d'une fonction particulière. Cette nouvelle façon de voir a été appliquée à l'étude de l'âme. Plutôt que de la concevoir comme une forme organisatrice de la matière corporelle, la méthode analytique incline, par analogie, à tenter de la décomposer en ses diverses facultés lesquelles seraient, à leur tour, mises en relation avec les parties du cerveau. Pour l'époque, ce programme est impossible à réaliser sur les deux dimensions de la structure et de la fonction. Sur celle de la fonction, on verra ce projet s'accomplir en partie au moment de l'édification d'une psychologie des facultés par Otto Casmann (? -1607)¹², un élève de Goclenius, édification qui sera poursuivie par Leibniz et Christian Wolff.

12. Otto CASMANN, *Psychologia anthropologica sive humanae animae doctrina, methodice informata, capitibus dissecta, singulorumque capitum disquisitionibus, ac controversarum*

IV. — TERRITOIRES ET FRONTIÈRES

Définie comme science générale du vivant, englobant à la fois le monde végétal, animal et humain, la *Psychologia* prétendait unifier des domaines aussi vastes que la botanique, la zoologie et l'anthropologie. Il est clair que les moyens de réaliser cette ambition lui ont fait cruellement défaut. Rame-nant son projet à de plus modestes proportions, celui d'une anthropologie partagée en anatomie et psychologie, elle a restreint les limites de son territoire à la seule étude de l'âme rationnelle, abandonnant à la médecine et à la physiologie l'étude des fonctions organiques non mentales, du moins dans la perspective de l'époque. C'est en définissant de la sorte son nouveau territoire que la psychologie se heurte alors à la métaphysique qui veut s'approprier à son tour le discours sur l'âme rationnelle.

Dès ses commencements, voilà donc la psychologie déjà tiraillée entre deux objectifs : soit s'installer au cœur de la science du vivant et chercher à analyser les facultés de l'âme comme l'anatomie l'a fait pour les organes du corps, soit appartenir à la métaphysique et spéculer sur l'âme humaine comme sur Dieu ou les anges. Or, cette dernière entreprise relève plutôt du discours théologique et considère l'âme non pas comme un objet de science mais comme l'objet propre d'une doctrine du salut. Pour distinguer la *Psychologia* d'une interprétation métaphysique de l'âme, Snellius isole dans l'un de ses ouvrages¹³ une discipline métaphysique, la *Pneumatologia*, qu'il nomme ainsi pour en accentuer encore la différence avec la *Psychologia* : en effet, le *pneuma*, traduit par *spiritus* selon un usage théologique ancien, exprime la nature incorporelle de la raison ; mais cette traduction ne fait qu'ajouter à la confusion terminologique puisqu'il arrive que le terme *spiritus* renvoie également aux esprits animaux.

La division de l'anthropologie en anatomie, science du corps, et psychologie, science de l'âme unie au corps va se perpétuer tout au long du xvii^e siècle, et même au-delà, jusqu'à devenir un lieu commun du discours permettant d'introduire commodément de nombreux traités d'anatomie.

quaestionum ventilationibus illustrata, Hanoviae, apud Guilielmum Antonium, impensis Petri Fischeri, 1594 et 1596. L'ouvrage comprend en fait deux volumes, datés respectivement de 1594 et 1596, le plus souvent reliés ensemble.

13. *Rodolphi Snellii in Physicam Cornelii Valerii annotationes cum lectissimis aliorum observationibus graviter collatae. Ad calcem adjecta sunt notae Rudolphi Goclenii ad ipsum Physices contextum pertinentes ; Item Pneumatologia Snellii*, Francofurti, ex officina typographica Ioannis Saurii, impensis haeredum Petri Fischeri, 1596. L'ouvrage est donc un commentaire de la *Physica seu de naturae philosophia institutio* de Cornelius Valerius (ca 1512-1578), adoptée à Marburg par Goclenius et rééditée par ses soins en 1591.

À côté de cette conception naturaliste de la psychologie, persiste, sous le nom de *pneumologia* ou *pneumatica*, une science de l'âme séparée du corps qui reste du domaine de compétence des théologiens. Nous trouvons l'expression très claire de cette division dans la métaphysique de Scipion Duplex :

« Or l'asme peut estre considerée en deux manieres. L'une avec relation à la nature et comme forme qui avive le corps tant en ceste vie qu'après la resurrection. L'autre à part soy et sans nulle relation à la matière, ains plutost comme une substance separée d'icelle. L'asme considerée en la premiere sorte est de l'object de la Physique, à cause qu'elle est une partie d'un tout naturel : aussi en avons-nous discouru amplement en la Physique, là où nous avons décrit toutes ses facultez ou puissances avec leurs objects, les organes, fonctions, proprietiez, conditions et circonstances d'icelles.

Mais l'asme estant prinse en la seconde maniere, est purement de l'object de la Metaphysique, parce que nous la considerons simplement et absolument en soy, hors de la matiere et hors de la contagion des choses naturelles, estant par ce moyen une chose toute spirituelle et surnaturelle »¹⁴.

Lorsqu'il s'agit de traiter des facultés de l'âme séparée, Scipion Duplex indique qu'il ne parlera que des facultés intellectives car la puissance végétative et le sentiment ne survivent pas au trépas :

« Car elle [l'âme] a deux facultez ou puissances qui ont tant de commerce avec les organes du corps, que sans iceux elles ne sçauroient nullement exercer leurs fonctions ; c'est à sçavoir la faculté vegetative et sensitive avec celles qui sont comprises sous elles »¹⁵.

Nous retrouvons bien dans ce texte la distinction établie par les philosophes de Marburg et de Leyde ; les facultés végétative et sensitive relèvent des organes corporels dont elles ne sont que les fonctions et seules les facultés intellectives sont indépendantes de tout organe. On peut alors comprendre plus facilement les raisons du conflit qui ne tardera pas à éclater lorsque la psychologie cherchera à se réapproprier l'étude des fonctions sensorielles, du sens commun, de l'imagination et de la mémoire, c'est-à-dire de tout ce qui dépendait de la faculté sensitive. Elle se heurtera alors au domaine médical, et plus tard biologique, auquel elle avait abandonné toute compétence en ces matières.

Les guerres de reconquête sont difficiles et la psychologie d'aujourd'hui a dû se délimiter péniblement des terrains communs désignés du nom géné-

14. Scipion DUPLEX, *La Métaphysique ou science surnaturelle*, Paris, 1610. Nous citons selon l'édition de Rouen, chez Louys Du Mesnil, 1640, rééd., Paris, Fayard, 1992, p. 307.

15. *Ibid.*, p. 379.

rique et composé de psychophysiologie pour bien indiquer qu'ils appartiennent à deux propriétaires.

V. — OUVERTURE DU CHAMP : UNE AUTRE NAISSANCE

A. TRADITION HERMÉTIQUE ET PSYCHOLOGIE.

La psychologie que nous avons vu se développer dans le cadre de la *Physica* est d'inspiration naturaliste et rationaliste. Mais cette fin de XVI^e siècle voit également fleurir la philosophie hermétique qui va constituer une autre source d'inspiration. Fortement teinté de néo-platonisme, ce mouvement est propagé aux premiers temps de l'humanisme par des philosophes comme Marsile Ficin et Jean Pic de La Mirandole qui font connaître au monde occidental le *Corpus Hermeticum* dont l'inspiration remontait, disait-on, au dieu Hermès en personne. L'hermétisme renaissant intègre également au *Corpus Hermeticum* des éléments de la Kabbale, et Pic de La Mirandole s'illustre en proposant une version chrétienne de la Kabbale juive. Plus tard, s'ajoute une dimension magique à cette tradition et se répand l'idée que la philosophie, ainsi conçue, ne sert pas uniquement à comprendre et à reconstruire rationnellement le monde et l'homme mais peut également conférer des pouvoirs à celui qui la pratique. Dans cet esprit, la médecine de Paracelse invite le praticien à agir non seulement sur les corps mais aussi sur l'imagination des patients pour obtenir leur guérison. À Marburg, c'est le successeur de Rodolphe Goclenius à la chaire de philosophie qui propage une doctrine très proche de l'hermétisme. Ce successeur est le propre fils de Goclenius (également prénommé Rodolphe, ce qui ne fait qu'ajouter à la confusion); il se fait l'ardent défenseur des cures magnétiques¹⁶ et engage, sur ce terrain déjà repéré par Paracelse¹⁷, une longue controverse avec le jésuite Jean Robert.

Cette tradition philosophique, dont de nombreux adeptes se montrent insensibles à la critique destructrice qu'Isaac Casaubon¹⁸ adresse au *Corpus Hermeticum*, s'est intéressée à l'un des concepts « psychologiques »

16. Rodolphe GOCLENIUS (le Jeune), *Tractatio de magnetica curatione vulneris*, Marpurgi, 1609.

17. On trouve mention des cures magnétiques dans un texte de PARACELSE publié aux environs de 1526 : *Herbarius. De la vertu des plantes, des racines, des semences, etc., d'Allemagne, sa patrie et de l'Empire*, trad. franç. par Horst HOMBURG et Ch. LE BRUN, Paris, Dervy-Livres, 1987, p. 83-93.

18. Isaac CASaubON entreprit à la demande du roi d'Angleterre Jacques I^{er} une critique des *Annales Ecclesiastici* de César Baronius. C'est dans ce texte, paru en 1614, que Casaubon démontre sur la base d'arguments linguistiques et historiques irréfutables que le *Corpus Hermeticum* contient un ensemble disparate de textes datés des II^e et III^e siècles après Jésus-Christ.

clé de l'hermétisme, l'imagination, et en a développé une théorie très différente de celle de la notion traditionnelle de *phantasia*. Chez Aristote et les scolastiques, la *phantasia* est une fonction de l'âme sensitive qui offre à l'intellect et à sa fonction abstractive des images ou représentations élaborées à partir des informations sensorielles. Les hermétistes préfèrent considérer l'*imaginatio* comme un moyen par lequel l'âme humaine peut agir sur l'âme du monde dans la mesure où l'*imaginatio* de Dieu a déposé dans chaque être de la création un *signe* ou *signature* qui doit être recherché, interprété et utilisé pour agir sur les êtres.

Parmi les signes qui s'offrent à cette interprétation, le langage occupe évidemment une place de choix. Ainsi dans un de leurs documents fondateurs¹⁹, les Rose-Croix diffusent l'idée que le monde entre dans le cycle planétaire de Mercure qu'ils identifient à l'âge de la langue. Ils sont de fervents partisans de la reconstruction d'une langue adamique, la *Ursprache*, que connaissaient non seulement le premier homme mais également les animaux et les plantes. Cette langue est évidemment motivée, c'est-à-dire que les rapports entre signes et référés n'y sont pas arbitraires. C'est à partir de la connaissance de cette langue originelle qu'il est possible à l'homme de décrypter les signes du divin dont la nature est remplie. On retrouve ici l'un des principes fondamentaux de la mystique selon lequel le monde physique n'est que la figure représentative, la traduction extérieure du monde invisible. Dans cette représentation, la partie cachée a bien sûr une importance plus grande que la partie visible.

Dans cette mystérieuse correspondance du patent et du latent, la sympathie joue, au côté de l'imagination, un rôle tout à fait remarquable. C'est la sympathie ou participation qui assure un va-et-vient incessant entre les représentations mentales construites par l'imagination et les mouvements les plus subtils de la matière, garantissant ainsi le pouvoir sur les phénomènes naturels et les représentations des autres personnes. C'est sur ce modèle interactif du sujet et de la matière que sont fondées les pratiques divinatoires et prémonitoires. Ainsi, par exemple, les images du rêve influencent-elles réellement les événements qui lui succéderont et ainsi les événements rêvés se produiront-ils dans la réalité.

Dans ce système herméneutique complexe, l'allégorie joue un rôle particulièrement important. Directement transférée du néo-platonisme au

19. *Confessio fraternitatis der hochlöblichen Brüderschaft vom Rosenkreutz*, publié à Cassel en 1615. Bien que de nombreuses hypothèses aient été avancées, le ou les auteurs de ce texte n'ont jamais été formellement identifiés. Selon Frances YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres, Routledge and Keagan Paul, 1964, les Rose-Croix pourraient avoir un lien étroit avec les *Giordanisti*, partisans de Giordano Bruno, répandus en Allemagne après le séjour de Bruno à Wittenberg de 1586 à 1588. L'idée de *langue adamique* sera reprise par Comenius qui la transmet à son tour à Krause et à Herder d'où elle parviendra aux romantiques allemands, Schlegel, Novalis et Tieck.

domaine de l'herméneutique biblique et sécularisée ensuite par les philosophes hermétistes, l'allégorie forme à elle seule une véritable méthode d'interprétation car elle permet de ramener à l'unité la diversité du sensible. En effet, chaque élément particulier du sensible n'est finalement qu'une des figures possibles de la totalité de l'Un. Pour utiliser un vocabulaire plus psychologique et plus contemporain, chaque élément du patent n'est que le *symptôme* d'un latent, générateur unique. Pour reconnaître la source, pour ramener à l'Un originaire la diversité des signes, l'initié doit se mettre en état de recevoir l'illumination en effectuant un retour en lui-même et en renonçant aux illusions du sensible. Cette démarche est fréquemment exprimée par l'allégorie mystique de l'itinéraire spirituel mais aussi par celle, plus médicale, de *cure des âmes*²⁰. Le luthéranisme étend aux laïcs cette technique de direction spirituelle, jusque-là réservée aux religieux, sous le nom de *Seelsorge*. Du côté de la Réforme, les *Lettres de direction* de Jean Calvin préconisent une démarche assez semblable et, dans l'analyse qu'il en donne, J. B. Benoit soutient que la direction spirituelle « n'est que la manifestation dans le domaine religieux d'un fait essentiellement humain, [qu'] elle est une application particulière de la loi d'influence »²¹.

Si la méthode se sécularise, c'est que l'objet sur lequel elle porte, l'âme, et le projet qui la justifie se sont également sécularisés. La *cure d'âme*, dirigée par la perspective du salut éternel, se transforme en réflexion sur soi-même. Cette constitution autonome du soi est au centre de la théosophie de Jacob Boehme : nous en retiendrons principalement les *Quarante questions de l'âme* (1620) dont la traduction latine porte le titre révélateur de *Psychologia Vera*²². C'est dans cet ouvrage que Boehme introduit le terme de *Ungrund* que l'on a diversement traduit par « absolu indéterminé », « néant indéterminé » ou « infondé » et qui se trouve placé à l'origine d'un système théosophique emprunté tout à la fois à l'exégèse de la Genèse, à la médecine alchimique de Paracelse, à la Kabbale et à la mystique rhénane. Nous nous contenterons d'insister ici sur le rôle de ce terme négatif d'*Ungrund*, fondement ultime mais également point de départ du processus d'évolution

20. La *cura animarum* dont la pratique a été théorisée par Césaire d'Arles au v^e siècle est réalisée par les *spirituales medici* pour désigner les directeurs de conscience dans une conception qui assimile la maladie au péché et la guérison au rachat.

21. J. B. BENOIT, *Lettres françaises de Calvin*, p. 11, cité d'après Jean-Baptiste NEVEUX, *Vie spirituelle et vie sociale entre Rhin et Baltique au xvif siècle*. Paris, Klincksieck, 1967. Il est intéressant de noter que c'est à cette époque que le terme *influence* ou *influx* perd peu à peu sa signification astrologique de fluide provenant des astres et agissant sur le destin des hommes pour prendre valeur d'action psychologique d'un individu sur un autre.

22. JACOB BOEHME, *Antwort auf die 40 Fragen von der Selen*, 1620, trad. en latin par J. A. von WERDENHAGEN, *Psychologia Vera*, Amsterdam, 1632.

de l'être qui aboutit à la véritable conscience de soi. L'*Ungrund* se confond avec Dieu d'avant la révélation, la manifestation ou le dévoilement. Ce dévoilement, Dieu le réalise par une extériorisation identifiée à la parole de son Fils. C'est sur le même principe de différenciation par dépassement des opposés que se constituent parallèlement la nature et la personne humaine. Il faut que s'accomplisse la mort du moi fictif pour que l'homme se retrouve lui-même :

« L'anéantissement, le renoncement au "moi", à la *Selbheit*, à l'égoïsme qui sépare l'âme de son fondement divin; l'abandon du monde dont l'âme "se sépare" pour retourner en elle-même, pour se replonger dans son fond créé (l'*Ungrund* éternel); le thème de la *Entleerung* [évacuation, vidange] par laquelle l'homme se détruisant lui-même (détruisant la fausse individualité qui appartient à ce monde) fait en lui-même le rien, le vide, retrouvant ainsi dans ce néant de soi-même le Néant éternel de Dieu qui, se substituant à l'individualité disparue, en prend la place »²³.

La fortune de la philosophie de Boehme sera grande en Allemagne. Hegel, dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*²⁴, le salue comme le *Philosophus teutonicus* et, s'il le qualifie de philosophe *barbare*, il le tient néanmoins pour l'un des fondateurs de la philosophie allemande. À la philosophie de Boehme, il manquait le concept, Hegel se chargera de l'introduire. Les romantiques allemands feront leur héros de celui qui a incarné l'un des premiers l'esprit d'indépendance et de révolte²⁵. C'est chez Boehme qu'ils iront chercher les arguments leur permettant d'affirmer leur germanité contre l'universalisme des Lumières. Enfin, Carl Jung s'inspirera largement de la théorie de l'*Ungrund* pour construire sa notion d'inconscient collectif²⁶.

Par rapport au modèle de la *Psychologia* des philosophes de Marburg et de Leyde, la *Psychologia Vera* de Boehme constitue une rupture complète. L'œuvre de Boehme, écrite en allemand à une époque où les intellectuels formés à l'université écrivent en latin, marque un net rejet de toute la tradition de la scolastique tardive. Elle propose une psychologie qui s'écarte résolument des sciences de la nature en cherchant son inspiration dans des références théologiques et philosophiques marginales. Sur le plan épistémologique, la tradition mystique et théosophique propage une théorie de la

23. Alexandre KOYRÉ, *La Philosophie de Jacob Boehme*, Paris, Vrin, 1929. Nous citons selon la seconde édition de 1971, p. 483.

24. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. 6 : *La Philosophie moderne*, trad. et annot. par Pierre GARNIRON, Paris, Vrin, 1985, p. 1297-1378.

25. J.-B. NEVEUX, in *op. cit. supra* n. 21, voit en Boehme un emblème des revendications d'autonomie politique, sociale et religieuse qui agitent la Lusace, sa région d'origine.

26. Lidia PROCESI, « La théosophie du fondement chez Böhme », in *Recherches sur le xvif siècle*, vol. 5, Paris, Éd. du C.N.R.S., 1982, p. 93-99.

connaissance qui écarte toute origine empirique du savoir et qui nie en même temps le pouvoir de la raison à conduire à la vérité. On retrouve la distinction entre ce que Renaudet, commentant Charles de Bovelles, appelait la philosophie rationnelle et la philosophie intellectuelle²⁷. La première est faite pour organiser notre rapport au monde alors que la seconde vise le rapport à soi ; la première formule des conjectures, la seconde conduit à la vérité ; la première est logique, la seconde est analogique. Sur le plan institutionnel, les mystiques et les théosophes répugnent aux systèmes classiques de la certification universitaire. Aux relations distantes entre maître et élèves, ils préfèrent les rapports plus fusionnels du prophète ou du mage à des adeptes peu nombreux. Les groupes mystiques qui campent souvent aux frontières de l'hétérodoxie créent facilement de nouvelles hérésies qui provoquent à leur tour de nouvelles exclusions. Ainsi les tendances sont si nombreuses qu'il est toujours imprudent de parler de la mystique ou de la théosophie comme d'une théorie générale.

B. LA PSYCHOLOGIE DE NOËL TAILLEPIED.

En marge des traditions naturaliste et hermétiste, la fin du xvi^e siècle voit surgir une psychologie dont on ne peut constater que des traces sporadiques au cours des xvii^e et xviii^e siècles ; comme cela est développé dans le texte de F. Parot présenté dans ce même volume (p. 417-443), elle connaîtra cependant un extraordinaire essor dès la seconde moitié du xix^e siècle sous le nom de spiritisme. Le titre même de l'ouvrage de Taillepied auquel nous nous référons ici est très révélateur : *Psychologie, ou traité de l'apparition des esprits, à savoir des âmes séparées, fantômes, prodiges et accidents merveilleux qui précèdent quelquesfois la mort des grands personnages ou signifient changement de la chose publique* (1588). Ce texte, déroutant pour le lecteur contemporain, rassemble des récits merveilleux où les âmes de défunts célèbres infléchissent le cours de l'histoire ou annoncent des événements importants. Ces âmes séparées, conformément à la doctrine de l'Église, non seulement survivent au corps après la mort mais peuvent aussi interagir avec le monde des vivants. De tels prodiges ne sont pas à la portée de n'importe quelles âmes : comme les corps qui les ont hébergées durant leur vie terrestre, seules celles qui possèdent leurs quartiers de noblesse, seules les âmes bien nées, disposent des pouvoirs évoqués dans le titre du livre de Taillepied.

27. Augustin RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris, Librairie d'Argences, 1953, p. 411. Le texte de Charles de Bovelles est *In artem oppositorum introductio*, écrit vers 1501 et inspiré de l'œuvre de Nicolas de Cues.

Noël Taillepied est un religieux formé à la théologie dont on connaît également des *Œuvres de philosophie*, un résumé succinct de la *Dialectique*, de la *Physique* et de l'*Éthique* d'Aristote rédigé à l'intention d'une dame de la noblesse. Si le résumé est parfois si succinct qu'il touche à la caricature, la fidélité à la pensée d'Aristote est assez largement assurée et les seuls écarts à la doctrine du Stagirite sont commandés par le respect de la foi chrétienne. Dans son bref exposé du *Traité de l'âme*, Taillepied souligne à l'excès l'unicité et l'immortalité de l'âme raisonnable en s'appuyant sur le texte aristotélicien pour montrer combien cette doctrine est compatible avec le christianisme.

C'est dans la marge de la première page de ce livre que l'on trouve une liste de noms qui nous indique probablement les sources de sa *Psychologie*. On y lit en effet, entre autres noms, ceux de Melanchthon, Pierre Ramus et J. T. Freigius, c'est-à-dire ceux des fondateurs de la *Psychologia*. Il est donc vraisemblable que Taillepied leur a emprunté ce nouveau nom pour désigner la science de l'âme bien que le projet de notre religieux soit bien différent. Le projet de Taillepied dépasse celui de la *Pneumatologia* ou de la Métaphysique qui se limitent à affirmer l'existence des âmes séparées du corps par la mort et leur capacité à exercer leurs fonctions intellectives. En général, les ouvrages de pneumatologie ou de métaphysique ne s'aventurent pas en effet sur le terrain délicat de l'intervention des âmes séparées dans la vie des vivants.

Les histoires de Taillepied ne sont pas exactement des histoires de diables comme le sont, par exemple, celles de Pierre Le Loyer²⁸, parues en 1586, même si certains points communs peuvent être établis entre les deux genres de récits. Les esprits, dans les témoignages rapportés par Taillepied, ne sont jamais célestes ou infernaux ; ce sont des âmes humaines de qualité qui se manifestent aux vivants, soit de façon sensible, soit durant les rêves. Nous trouvons donc ici une psychologie à la limite de la *Pneumatologia* et d'une science des manifestations des âmes séparées ou des signes qu'elles nous envoient, qui doivent faire l'objet d'une interprétation. Cette conception de la psychologie reste très marginale ; nous n'en prendrons pour preuve que la disparition du mot psychologie dans le titre de l'ouvrage de Taillepied lors de sa réédition en 1600.

Dès ses origines, les territoires de la psychologie sont déjà divisés : deux objets, deux méthodes et deux projets sont en concurrence.

Le premier projet, qui s'offre comme une théorie générale du vivant, doit bientôt réviser ses ambitions à la baisse et s'inscrit rapidement dans un

28. Pierre LE LOYER, *Quatre livres des spectres et apparitions et visions d'esprits, anges ou démons se montrans sensiblement aux hommes*, Angers, Georges Nepveu, 1586.

nouveau savoir sur l'homme, l'*anthropologia*. Cet homme est double, formé d'un corps et d'une âme, il faut donc en faire deux fois la science : anatomie et psychologie mais avec une même méthode analytique qui tente de détailler les facultés de l'âme comme sont étalées les parties du corps dans le théâtre anatomique. Cependant cette âme, premier objet pour une science nouvelle, les théologiens la disputent à ces *Psycotomists or Anatomists of Souls* comme les qualifie Samuel Haworth²⁹ qui propose, en 1680, une *Anthropology* divisée en *Somatology* et en *Pneumatology* pour mieux affirmer que la nature immatérielle et spirituelle de l'âme la rend impropre à toute dissection. Un compromis sera trouvé : la psychologie fera la science de l'âme unie au corps, la pneumatologie, celle de l'âme séparée. Cette vision naturaliste de la psychologie opère donc principalement sur le plan de la méthode car les philosophes de Marburg et de Leyde ne remettent jamais en question l'immatérialité de l'âme rationnelle³⁰.

Le second projet est celui qui s'inspire de la mystique et de l'hermétisme. À l'âme rationnelle, les mystiques opposent la prééminence de l'intuition ou *intellectus* dans un système non plus dualiste mais à trois niveaux : corps, raison et esprit, analogie trinitaire évidente. Ces objets irréductibles ne peuvent s'approcher que par des méthodes différentes : à la démarche empirique et rationnelle des naturalistes, s'oppose l'itinéraire mystique vers l'illumination. Au postulat de transparence du monde des premiers, répond le principe d'opacité des seconds qui aveugle celui qui n'est pas initié. À la raison discursive des premiers qui s'appréhende par l'*entendement*, les seconds préfèrent la compréhension immédiate par la *vision intérieure* ou *intuition*.

Ces deux psychologies qui diffèrent tant par leur objet et leur méthode ne peuvent que nourrir des projets différents. La transparence du corps anatomisé impose celle des âmes et celle de toute une société. Goclenius souligne à plusieurs reprises combien la psychologie est utile au droit, à la médecine, à la théologie, bref au gouvernement des hommes. La mystique ne cultive guère de telles intentions ; l'itinéraire de l'initié est une affaire avant tout personnelle. Le chemin ne peut se parcourir que dans la solitude, tout au plus avec l'aide discrète du directeur de conscience mais tôt

29. *Anthropologia or a Philosophic Discourse Concerning Man Being the Anatomy Both of his Soul and Body wherein the Nature, Origin, Union, Immateriality, Immortality, Extension, and Faculties of the One and the Parts, Humours, Temperaments, Complexions, Functions, Sexes and Ages, Respecting the Other Are Concisely Delineated*, By S[amuel] H[AWORTH], student in Physic, London, printed for Stephen Foster, at the Sun and Bible on London Bridge, 1680, p. 52.

30. Cette attitude est encore celle de Gassendi qui conçoit l'âme végétative et sensitive comme un corps subtil mais maintient l'idée d'une âme rationnelle incorporelle.

ou tard il faudra rompre cette relation. Les mystiques vivent aux marges des communautés, il n'est donc pas étonnant que la psychologie qu'ils ont développée ait établi ses quartiers aux bordures de la psychologie institutionnelle.

Paul MENGAL,
Université de Paris XII,
Av. du Général-de-Gaulle,
94010 Créteil Cedex
(mai 1994).