Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 14 (1926)

Artikel: Études Critiques : deux ouvrages récents de psychologie religieuse
Autor: Piaget, Jean
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380115

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

de la doctrine catholique ; mais les documents historiques sur lesquels on la fait reposer dans une large mesure ont été reconnus apocryphes ; il est difficile dans ce cas de lui attribuer la valeur d'un dogme révélé.

Le catholicisme n'atteint à l'unité doctrinale des vérités révélées qu'en biaisant le plus souvent avec les données historiques ou scientifiques les mieux établies.

Suivant une autre voie, le protestantisme cherche à atteindre l'unité spirituelle dans l'union des cœurs et des volontés par la charité et le respect mutuel des convictions. Il n'est pas forcément pour cela « la méconnaissance radicale de l'ordre surnaturel » (p. 201), car si cela était, il serait la négation de toute révélation et du christianisme par conséquent. Seulement il estime que cet ordre surnaturel ne s'est pas installé dans l'histoire de l'humanité suivant les formules que propose le catholicisme et s'il est amené à cette conviction ce n'est point par orgueil, mais par humble soumission à ce qui est, c'est-à-dire aux faits loyalement examinés.

Ainsi conçue la recherche de la vérité ne va pas sans tâtonnements ; elle court le danger de s'égarer ; prenant pour acquis des résultats peut-être encore provisoires elle risque d'abandonner des idées vitales, sinon prouvées, du moins éprouvées par la tradition.

Que l'on se rassure toutefois. Les Eglises protestantes savent où trouver le remède aux dangers qui les menacent. M. Journet s'en rendrait certainement compte, s'il connaissait du dedans et non du dehors la vie des communautés religieuses et des nombreux groupes actifs que la piété protestante a suscités en Suisse romande.

ARNOLD REYMOND.

DEUX OUVRAGES RÉCENTS DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE

Parmi les nombreux travaux parus depuis deux ou trois ans dans le domaine de la psychologie religieuse, deux sont particulièrement propres à intéresser les lecteurs de cette revue.

Le premier est dû à M. Pierre Bovet. *Le sentiment religieux et la psychologie de l'enfant* (1) contient d'ailleurs un certain nombre d'études parues ici même, et sur le détail desquelles nous ne reviendrons pas. Il importe néanmoins de souligner ce que ce livre nous apporte de nouveau. La position de M. Bovet a ceci de remarquable qu'elle conserve un juste milieu entre les thèses génétiques extrêmes et les analyses non

[1] Delachaux et Niestlé 1925.

génétiques du sentiment religieux. On sait en effet que Schrœder, d'une part, et les psychanalystes, de l'autre, ont cherché à réduire la religion à une simple dérivation ou à une sublimation de l'instinct sexuel. La comparaison de l'extase mystique et de l'amour charnel, en particulier, a fourni ses plus solides arguments à la théorie érotogénique. Contre ces simplifications excessives, et d'ailleurs contre toute tentative génétique (y compris celle de Durkheim, de faire dériver le sentiment religieux de l'exaltation collective), M. Henri Delacroix a récemment soutenu, dans un fort beau livre (*La religion et la foi*, Paris 1924), que la notion d'évolution est obscure et que les états religieux constituent un ensemble *sui generis*, où toute la personnalité entre en jeu, y compris, et surtout la raison organisatrice du réel. A la première de ces thèses, M. Bovet reproche son étroitesse. La *libido* explique peut-être tout, mais à condition que l'on nous montre, dans chaque cas particulier, pourquoi elle prend telle forme plutôt que telle autre. En d'autres termes, M. Bovet ne craint pas les explications génétiques, mais dans la limite où elles respectent l'originalité du fait à expliquer. A la méthode purement des criptive, M. Bovet reproche, par contre, son caractère statique. Or, si du point de vue statique, la religion paraît bien embrasser l'ensemble de la personnalité, cela n'exclut nullement le fait que, dans sa source, le sentiment religieux puisse se rattacher à un instinct isolable et bien défini.

Le complexus instinctif sur lequel M. Bovet finit par arrêter son choix, c'est le sentiment filial. Le caractère spécifique de la religion étant, comme l'a si bien vu Durkheim, le sentiment du sacré, lequel dérive lui-même du sentiment du respect, seul le sentiment filial est susceptible de rendre compte, selon M. Bovet, de la genèse psychologique de la religion.

Ce n'est pas le lieu de résumer les nombreuses et suggestives observations de psychologie infantile que M. Bovet nous donne à l'appui de sa thèse. Les lecteurs de cette Revue les connaissent bien. Bornons-nous à relever deux des problèmes que soulève l'argumentation de l'auteur.

Le premier nous paraît aisé à résoudre, quitte naturellement à ce que, comme le souhaite M. Bovet lui-même, de nouvelles recherches viennent lever nos scrupules. On peut se demander si, en son fonds instinctif, le sentiment filial est identique chez les enfants de tous les milieux sociaux. On se pose nécessairement la question, en lisant M. Bovet, de savoir jusqu'à quel point l'enfant préhistorique éprouvait du respect pour ses parents, ou jusqu'à quel point le petit Arunta déifie son père. Durkheim objecterait à coup sûr au psychologue que le sentiment filial, loin d'être instinctif, est façonné par la société. Mais, ici, trop de données acquises à la psychologie nous empêchent de prendre cette objection au tragique. Il semble bien que, en son fonds, le mélange d'amour et de crainte qui caractérise l'attitude du petit pour le grand,

soit parmi les résidus psychiques les plus indépendants de la pression sociale.

Un second problème que pose M. Bovet nous paraît, par contre, plus difficile à dominer. Selon M. Bovet, ce qui explique le passage de la religion filiale du petit enfant à la religion qui invoque des dieux véritables, c'est une sorte de crise durant laquelle l'enfant découvre l'imperfection des adultes qui l'entourent et reporte alors sur un objet plus élevé son sentiment filial primitif. C'est donc au nom de sa conscience morale que l'individu conçoit des dieux plus grands que ses ancêtres. Mais, dans d'autres de ses études, M. Bovet a établi que la conscience de l'obligation résultait elle-même du respect, autrement dit que la morale est elle-même un produit essentiellement filial. Comment donc se fait-il que — non pas aujourd'hui, mais dans l'histoire et au moment correspondant à ce qui est chez l'individu la crise du sentiment filial — l'individu soit parvenu à juger des consignes reçues, à distinguer « entre le bon et le mauvais respect » (p. 141), bref à considérer ses parents ou ses ancêtres comme inférieurs par rapport à un idéal donné ? Il semble ici difficile d'échapper soit à l'apriorisme soit à la sociologie. Ou bien, en effet, c'est au nom d'un idéal permanent de la conscience que l'individu arrive à dominer les traditions qu'il reçoit de la société ou les consignes qu'il reçoit de ses parents, ou bien c'est à la suite d'une réflexion produite par la diversité et la contradiction des consignes reçues. Mais, dans ce dernier cas, (et c'est là évidemment la solution de M. Bovet), il semble bien que l'évolution de la religion dépende non seulement de processus relevant de la psychologie individuelle, mais de processus proprement sociaux. Ce n'est, en effet, que dans une société différenciée que l'individu se sent libre vis-à-vis des consignes et des traditions, et, comme l'a fort bien vu Durkheim (dans l'ouvrage par lequel il inaugurait la série de ses travaux et qui est peut-être le plus solide de ceux qu'il a écrits), la différenciation d'une société est en fonction de son volume et de sa condensation.

*
* *

Le problème des rapports entre la sociologie et la psychologie est également au centre des questions soulevées par le beau livre de M. Raoul Allier : *La psychologie de la conversion chez les peuples non civilisés* (1). Nous ne pouvons naturellement songer à résumer les matières contenues dans cet ouvrage. Elles sont innombrables. C'est l'ensemble des documents réunis par les missionnaires protestants que M. Allier a collationnés, et l'on est confondu de la richesse des faits qu'il a su ainsi classer et mettre en œuvre. A cet égard l'ouvrage de M. Allier,

(1) 2 vol. Payot, Paris 1925.

paraissant — à la suite de trente-cinq ans de travail — à un moment où les faits psychologiques relatifs aux peuples non-civilisés sont particulièrement bienvenus, rendra des services inappréciables, même si l'on n'accepte pas toutes les interprétations théoriques de l'auteur.

L'exposé de M. Allier nous conduit, pour ainsi dire, de l'extérieur à l'intérieur du phénomène de la conversion des non-civilisés. Après une analyse des premiers obstacles qui séparent le blanc du primitif — misonéisme, difficulté des langues, différences de « mentalités », tyrannie des coutumes, des habitudes —, M. Allier se livre à une étude systématique des conceptions religieuses des noirs, conceptions qui viennent s'interposer entre l'enseignement du missionnaire et l'esprit du non-civilisé et qui faussent ainsi fatalement les perspectives. A ce propos, M. Allier esquisse une théorie de la magie, une théorie du fatalisme spontané, et étudie les croyances des primitifs relatives au rêve, ainsi que les phénomènes de désagrégation morale qui servent de prodrome à la conversion. Enfin vient l'analyse de la conversion elle-même, conversion individuelle d'abord, avec ses manifestations affectives, et réveils collectifs. Au cours de ces pages, M. Allier fournit une analyse intéressante du rôle de l'émotion dans la conversion, et des tendances des noirs à rechercher et à entretenir l'émotion pour elle-même. Or, selon M. Allier, l'émotion n'est pas essentielle à la conversion. L'assentiment intellectuel ne suffit d'ailleurs pas non plus à expliquer celle-ci : l'assentiment ne constitue pas l'essence du phénomène, il le manifeste simplement. En son fonds, la conversion est l'élaboration d'un « moi » nouveau.

Mais, répétons-le, seule la lecture des documents amassés et analysés par M. Allier donne quelque idée de la richesse du livre. Seulement, à vrai dire, ces documents, par leur richesse même, plongent le lecteur dans une certaine perplexité et ne semblent pas témoigner tous avec la même force en faveur des thèses de M. Allier. Trois problèmes nous paraissent à cet égard particulièrement troublants.

Le premier est celui de la mentalité primitive. Contre M. Lévy-Bruhl, qui oppose la mentalité primitive à la nôtre, M. Allier soutient que les processus de pensée des non-civilisés sont plus paralogiques que prélogiques, ce qui revient à supposer, avec certains anthropologistes anglais, que les noirs sont des dégénérés plus que des primitifs. Mais, à franchement parler, la démonstration de M. Allier est, sur ce point, un peu brève, comparée à celle de M. Lévy-Bruhl. Il y a, d'ailleurs, avantage à dissocier l'une de l'autre deux questions. La première est de savoir si la logique des primitifs procède ou non, par voie de dégradation, d'un stade antérieur de logique analogue à la nôtre. Sur ce point, M. Allier ne nous propose aucune preuve, sinon que les joueurs de Monte-Carlo retournent à la magie par abaissement de la réflexion. Mais si l'on fait rentrer dans la magie les croyances des joueurs, il y a incontestablement une magie infantile. Est-elle due à un « abaissement de la

réflexion » ou à des procédés de pensée antérieurs à la réflexion ? D'une manière générale la comparaison possible des enfants et des primitifs nous empêche, pour notre part, de nous rallier à la thèse de la dégénérescence des non-civilisés.

La seconde question est beaucoup plus obscure : la logique du primitif obéit-elle à d'autres principes que la nôtre ou est-elle simplement « paralogique » ? Il se pourrait, d'ailleurs, que la difficulté de cette question tînt au fait qu'elle est mal posée. On distingue, en effet, par exemple, le principe de contradiction et la manière dont on l'applique. M. Lévy Bruhl nous dit : les primitifs ignorent ce principe. M. Allier nous dit : ils le possèdent, mais l'appliquent mal. En réalité, le principe de contradiction n'est pas un principe, sauf dans les traités de logique. C'est une fonction, au sens biologique du terme, comme la nutrition est une fonction. Or une fonction peut être constante sans que ses organes soient pour autant invariants. Ainsi, tous les animaux se nourrissent mais de manière très différente. De même toute pensée cherche la cohérence, mais ce qui est cohérent pour le primitif est contradictoire pour nous. Est-ce prélogique ou paralogique ? La question, ainsi posée, se ramène à la précédente : la réflexion du non-civilisé est-elle abâtardie ou primitive et originale ? Sauf quelques cas possibles de dégénérescence locale, la réponse ne nous paraît faire aucun doute, étant donné, de nouveau, que l'enfant comme le primitif se satisfait d'une cohérence toute différente de la nôtre.

Le second problème que soulève M. Allier est celui de la magie. La solution de M. Allier est que la magie est due à une sorte de raisonnement embryonnaire provoqué lui-même par une association d'émotions. Mais on ne peut s'empêcher de trouver cette explication un peu facile. L'étonnante généralité des procédés magiques dans toutes les sociétés connues, l'étonnante résistance qu'oppose la foi en la magie aux démentis constants de l'expérience, la représentation du monde que suppose l'efficace à distance sont autant de faits à expliquer, et le transfert d'émotions semble une notion bien floue pour supporter le poids de cette explication. On s'étonne, en particulier, que M. Allier ait si peu recours aux données de la sociologie durkheimienne pour rendre compte de la foi en la magie, et qu'il songe si peu à la psychologie de l'enfant pour expliquer l'action à distance. Certes, l'association d'émotions que décrit M. Allier, est fort bien notée. Mais elle se produit sans cesse chez nous, en particulier chez l'artiste. Pourquoi n'engendre-t-elle pas la magie ? On saisit ici sur le vif le défaut d'une thèse qui nie toute opposition de nature entre la logique primitive et la nôtre. Il y a bien l'exemple des joueurs de Monaco, mais c'est que, précisément, le milieu social où se plonge le joueur (et où il a de plus en plus l'impression d'être dans un monde étranger au monde habituel) est chargé de traditions, de « superstitions ». Pour être logique, l'exemple de M. Allier devrait porter

sur des individus isolés, soustraits à toute influence sociale contagieuse. Or nous ne trouvons ces conditions que chez l'enfant, mais chez l'enfant, la magie est solidaire d'une mentalité prélogique et prélogique, justement, parce qu'égocentrique. Le transfert d'émotion ne produit la magie, chez l'enfant, que lorsqu'il s'accompagne de confusions entre le moi et le monde, entre le signe et la chose signifiée. En outre, chez l'enfant, la croyance magique est éphémère et fragile. Pour donner lieu à une foi véritable, la magie suppose un conformisme social.

En bref, ou bien le transfert d'émotions se produit chez des êtres non socialisés, comme l'enfant, et alors il ne donne naissance à la magie que grâce à d'autres conditions, comme la logique égocentrique en général, ou bien il se produit chez des êtres socialisés, et alors il donne ou non naissance à la magie, suivant le niveau des représentations collectives régnantes.

Ces remarques nous conduisent à un troisième problème, celui du rôle de la société dans la conversion religieuse. A lire le second tome de l'ouvrage de M. Allier, le psychologue reste un peu désemparé devant le caractère tout individualiste de la description du phénomène de la conversion. Que le sentiment religieux soit de nature filiale, comme le veut M. Bovet ou qu'il soit dû au sentiment de la force sociale, comme le veut Durkheim, dans les deux cas il implique l'action des individus les uns sur les autres, c'est-à-dire un élément social au sens large du terme. Or les faits mêmes collationnés par M. Allier (les faits de misonéisme en particulier) tendent à nous montrer que cet élément est bien plus puissant encore chez le primitif que chez nous. Jusqu'à quel point, dès lors, a-t-on le droit de décrire la conversion comme s'il s'agissait d'un rapport tout intime entre le « moi » et un ensemble de croyances, et cela abstraction faite du double respect que le « moi » accorde soit à ses parents païens soit au missionnaire ? Il y a dans toute conversion une lutte de prestiges, de respects. Les croyances en jeu ne sont pas appréhendées par l'esprit à l'état pur pour ainsi dire, mais à travers l'image de celui qui les représente. En ce sens, il est difficile de faire aujourd'hui la psychologie de la conversion à la manière classique, comme si le « moi » était un système clos. Le problème des rapports entre le social et l'individuel s'impose au psychologue, et s'imposera longtemps encore, car il ne semble guère que la solution en soit proche.

JEAN PIAGET.