

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 34 (1946)

Nachruf: In memoriam : Georges Berguer (1873-1945)
Autor: Bovet, Pierre

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: 22.12.2025

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

IN MEMORIAM
GEORGES BERGUER (1873-1945)

Le *Traité de psychologie de la religion* du regretté Georges Berguer, que M. Edmond Rochedieu, son successeur, et M. Fred. Gardy, un ami de tout temps, viennent de publier avec tant d'intelligence et de soin, est une œuvre considérable. Avec le volume qui, nous l'espérons, le suivra bientôt, ce traité condense un enseignement donné pendant plus de quinze ans à l'Université de Genève où une chaire de psychologie religieuse avait été créée pour son auteur en 1928. Mais cette chaire elle-même avait couronné des études conduites dans une seule et même direction pendant vingt-cinq années déjà. Nous avons devant nous non pas, tant s'en faut, toute l'œuvre de cet homme qui fut aussi un poète et un pasteur, mais une œuvre poursuivie pendant toute une vie. Et plus que cela : constamment soucieux de dire ce qu'il devait à ses maîtres, Berguer a rendu impossible de parler de lui sans évoquer les grandes figures de Théodore Flournoy et de César Malan fils ; c'est ainsi un demi-siècle d'apologétique chrétienne, inspirée à Genève par le souci d'une connaissance plus approfondie et plus méthodique de l'âme, qui se déroule sous les yeux de ses lecteurs.

Georges Berguer, qui avait pris prématûrément sa retraite en 1944 pour pouvoir mettre la dernière main à ce livre, s'est tenu au courant jusqu'à la fin ; on verra cités dans son traité des écrits qui portent la date de 1944 et de 1945 : un livre de M. Neeser, un article publié dans cette Revue même par M. Corswant. Et pourtant il sait que, pour les lecteurs de Sartre et de Camus, de Heidegger et de Jaspers, son livre paraîtra dès maintenant appartenir à un âge révolu. Pour le comprendre, pour l'apprécier, il faut placer cet ouvrage dans la vie de son auteur. C'est ce que nous allons essayer de faire. Resté comme lui fidèle aux maîtres de notre jeunesse et aux croyances qu'ils nous ont fait partager, nous sommes heureux de cette occasion de leur ren-

dre un hommage de gratitude. Et nous croyons, comme Berguer, que nous avons reçu d'eux une inspiration et une ligne directrice que, d'ici un demi-siècle, beaucoup de ceux qui s'en sont écartés redécouvriront avec joie.

Né à Genève, en 1873, d'un père genevois depuis plusieurs générations et d'une mère anglaise, Georges Berguer, le cadet de cinq garçons, fut élevé par ses grands-parents paternels. Il fit toutes ses classes au collège de Calvin et se lia pour la vie avec plusieurs de ses camarades, dont l'un surtout, Edouard Claparède, devait exercer sur ses travaux une influence suivie. En quittant le collège avec des impressions assez pareilles, nous dit-on, à celles que Claparède consignait quelques mois après dans une brochure qui préludait à son activité de critique et de réformateur d'écoles, Berguer n'avait pas encore choisi sa voie. Ses camarades qui le savaient artiste : admirable liseur et grand amateur des belles-lettres, poète, musicien, dessinateur, mais aussi passionné de vie en plein air et doué d'un beau don d'observation, s'attendaient un peu, à ce que nous dit M. Ed. Chapuisat, d'une année son cadet, à ce que son goût pour les sciences naturelles le portât, comme Claparède, vers la médecine. Il entra en théologie. Pour quelles raisons profondes, nous l'ignorons ; ce ne fut pas l'influence de son frère aîné qui le décida : Henry Berguer avait près de vingt ans de plus que Georges, dont il fit l'instruction religieuse, et tout en l'admirant beaucoup, celui-ci le redoutait un peu. Il y eut un appel intérieur, une vocation ; mais nous n'avons ni de sa plume, ni de celle d'autrui rien qui rappelle la « franche explication » de Frommel à ses étudiants pour nous renseigner sur les expériences religieuses du futur psychologue de la religion. De ce silence, et de quelques autres indices, on peut inférer sans crainte de se tromper que le développement de Berguer suivit une ligne droite sans conversion brusque. James ne l'eût classé, croyons-nous, ni parmi les « âmes douloureuses », ni parmi celles qui naissent deux fois.

Il ne restait pas en 1891 grand chose de l'académie de Calvin. Depuis tantôt vingt ans, la Haute Ecole genevoise portait le nom d'Université et s'était installée dans les beaux bâtiments des Bastions. La théologie, qui lui avait donné naissance, avait été dans l'université nouvelle reléguée au second plan ; les sciences avaient pris la première place. Et, incontestablement, le grand inspirateur de cette première des facultés était Carl Vogt qui ne cachait pas ses convictions matérialistes. Quant à la Faculté de théologie, elle était dominée par des professeurs de la tendance dite « libérale » : Chantre, Montet, Cougnard ; pourtant c'est un « évangélique », Ernest Martin, qui venait d'être élu en 1891 pour remplacer Hugues Oltramare, et qui initia Berguer à l'étude du Nouveau Testament. Depuis 1870, la presque totalité des ecclésiastiques genevois est groupée en deux fractions : l'*« Union évangélique »* et l'*« Union libérale »*. Ceux qui, comme Auguste Bouvier, ont refusé de s'embriquer, sont une toute petite minorité ; et cela ne les empêche pas d'être étiquetés ; Bouvier passe pour libéral. Les

étudiants aussi sont divisés en deux clans. Les Français, au bénéfice des subsides de la Bourse française, sont beaucoup plus nombreux que les Genevois ; ils viennent en bonne partie du Midi où ils ont été préparés à Nîmes par l'Ecole Samuel Vincent. Georges Berguer, comme son frère aîné, appartient au clan évangélique. Cinquante ans plus tard, il constatera avec un sourire qu'il est étiqueté « libéral » : ce sont en effet les locaux de l'Union libérale qui entendront quelquesunes de ses conférences les plus vigoureuses : *Le Dieu qui parle...* et les *Deux récits de la création*. C'est que depuis la séparation de l'Eglise et de l'Etat en 1912 surtout, les oppositions se sont beaucoup atténues ; il a été permis à Berguer de prendre à Genève l'attitude indépendante dont Léopold Monod lui a donné l'exemple à Lyon.

Ce que, pour notre propos, il faut relever surtout pendant les années d'études de Berguer, ce sont quatre prix successivement remportés, qui témoignent d'une belle ardeur au travail. L'un d'eux lui est valu par un mémoire sur Charles Bonnet qu'il a composé avec son ami Claparède. Puis c'est l'arrivée à Genève de Gaston Frommel, en 1894, et sa nomination à la chaire d'apologétique et de dogmatique laissée vacante par la mort d'Auguste Bouvier. Berguer fut parmi les premiers élèves de Frommel, et il considéra toujours ce fait comme un privilège. Frommel avait en 1891 reçu de César Malan une impulsion décisive. Le petit livre de celui-ci sur la *Conscience morale*, publié en 1886, lui avait été révélé par son grand ami Eugène Lenoir, au lendemain de la publication de sa thèse qui portait précisément sur ce sujet. Berguer n'entra jamais comme Frommel dans l'intimité de César Malan, mais il l'a connu assez pour en avoir laissé un portrait qui en dit long⁽¹⁾ :

« César Malan, ce nom d'empereur sur un visage de patriarche ! Ce sérieux imperturbable de l'esprit qui créait une barrière autour de lui parce qu'on sentait le géant et qu'on a peur de la grotte où il a établi sa demeure. Quand on sortait d'un entretien avec lui, les autres, même les plus sérieux, vous semblaient remplir une tâche, donner le spectacle de leur vie, non pas vivre de et pour la vérité. — Passer le seuil de ce cabinet de travail, c'était un peu entrer dans un sanctuaire ; on s'en apercevait en sortant, parce qu'en sortir, c'était entrer dans le monde avec ses compromissions. — Lui restait seul comme un Prométhée, sur le rocher où le tourment de la vérité intérieure creusait son cœur : géant rivé au roc : « O Dieu ! Tu es mon rocher, ma forteresse ! »

Flournoy, Malan, Frommel ; à ces trois personnalités auxquelles Berguer ne cessera de rendre hommage, va s'en ajouter — après deux semestres d'études à Edimbourg et à Strasbourg, sur lesquels les informations nous manquent, et une suffragance de quelques mois à Montbéliard — une quatrième, Léopold Monod, aux côtés duquel, succédant à Auguste Gampert qui devait devenir son intime ami, il travaillera pendant deux ans à Lyon,

(1) Nous devons ce texte inédit — il est de 1943 — à l'amabilité de M^{me} Hélène Malan. Il vaut la peine de le rapprocher d'une page splendide de FULLIQUET : *La pensée théologique de César Malan*, Genève 1902, p. 89.

à l'Eglise libre de la rue Lanterne. Peut-être pour caractériser cette grande figure suffit-il de dire que les deux épithètes, alors opposées, d'« évangélique » et de « libéral » n'ont jamais été plus pleinement méritées. Berguer lui a rendu dans les *Cahiers protestants* (juillet-août 1928) un hommage saisissant. « Léopold Monod, écrit-il, donnait l'impression de la sainteté ».

A Lyon, Berguer a pour collègue dans l'Eglise nationale un pasteur genevois de dix ans plus âgé que lui, Georges Fulliquet. Ils militent ensemble dans la Croix-Bleue ; ils communient sans doute dans leur vénération pour Malan ; mais rarement vit-on côté à côté deux hommes plus différents : l'un tout fougue et expansion, répandu dans tous les milieux (« Partout où je puis parler, je parle »), l'autre si réservé qu'on serait tenté de lui prêter le mot inverse : « Partout où je puis me taire, je me tais ».

A Lyon, surtout, Georges Berguer trouve parmi les catéchumènes de Monod, celle qui sera la compagne de sa vie, M^{me} Marguerite Berry. Au lendemain de leur mariage, en janvier 1900, il rentre avec elle à Genève. Il a été nommé pasteur au Petit-Saconnex ; il restera dix ans à la tête de cette paroisse. Son ami Claparède aussi est rentré au pays après un séjour d'études à Paris. Il a commencé un cours de psychologie expérimentale ; il travaille aux côtés de Flournoy dans le nouveau laboratoire que leur a valu l'incendie de l'Université ; il lance avec lui les *Archives de psychologie*.

César Malan est mort en décembre 1899, mais Frommel continue son œuvre. Il étudie dans un séminaire les récits autobiographiques de grandes conversions chrétiennes (Augustin, Adolphe Monod). La revue *Foi et vie* donne de temps à autre le fruit de ce travail. A Montauban, son ami Henri Bois entre dans la même voie et provoque ses élèves à une foison de monographies dont Berguer rendra compte plus tard (1921) dans l'*Archiv für Religionspsychologie* de Stählin.

Le climat de l'Université n'est plus le même. A la Société chrétienne d'étudiants dont, quelques années plus tôt, les affiches étaient lacérées dans les couloirs de l'Université, est venue s'ajouter, stimulée par les conférences qui se réunissent chaque automne à Sainte-Croix, l'Association chrétienne d'étudiants dont Frommel, Ernest Martin et, avec eux, Ernest Favre, sont les plus précieux appuis. En 1897, Flournoy a fait à Sainte-Croix, sur la psychologie religieuse, une conférence qui a eu un grand retentissement⁽¹⁾. La présence à Genève d'étudiants étrangers par centaines, les conférences agressives de Sébastien Faure et les débats publics auxquelles elles donnent

⁽¹⁾ Elle sera suivie de plusieurs autres, notamment en 1904 d'un petit chef d'œuvre, *Le génie religieux*, qui a connu de multiples éditions et que James de Meuron a fait paraître de nouveau en 1938 (toujours au Foyer solidariste de Saint-Blaise) sous le titre *Héroïsme, intelligence, générosité de Jésus*, en l'ornant d'un portrait et d'un hors-texte qui en font un bel hommage au maître de sa jeunesse ; puis, en 1910, d'une causerie sur William James qui est devenu un livre aussi capital pour la connaissance de son auteur que pour celle du penseur américain. Enfin, en 1917 d'une leçon sur la psychanalyse, restée malheureusement inédite, qui fut, comme le dit Claparède, son chant du cygne.

lieu, mettent l'apologétique au premier plan des préoccupations des intellectuels chrétiens. On organise, tantôt à l'Aula de l'Université, tantôt dans des salles de brasseries, des conférences où Frommel (parmi d'autres) donne le meilleur de lui-même.

Dans sa belle biographie de Flournoy, Claparède a rappelé en quelques pages magistrales comment Flournoy fut amené à consacrer en janvier 1902 à la psychologie de la religion quatorze leçons de son cours habituel de psychologie expérimentale à la Faculté des Sciences, et l'immense succès de ce cours.

Flournoy a pris sur la scène genevoise une autre place encore. Les plus étrangers à la philosophie, à la science, à la religion, savent qu'il est l'auteur d'un livre, paru au début de 1900, dont le titre est dans toutes les bouches : *Des Indes à la planète Mars. Etude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*. Pendant des années, avec une patience inépuisable, il a consacré presque tous ses dimanches, à recevoir chez lui un médium, femme d'une trentaine d'années, employée dans un grand magasin de Genève et ayant toutes les apparences de la robustesse physique et mentale, qu'il rendra célèbre sous le nom d'Hélène Smith. Son livre narre toutes les péripéties de ces séances où Hélène incarne tantôt Marie-Antoinette et tantôt une princesse hindoue, ou bien voyage sur la planète Mars dont elle décrit l'aspect physique et les habitants, en parlant et écrivant leur langage. Pour Flournoy, tous les phénomènes présentés par M^{me} Smith s'expliquent par des causes naturelles : états hypnoïdes favorisant la suggestibilité et l'autosuggestibilité, réveil et mise en œuvre de souvenirs oubliés. Son enquête est conduite avec une conscience et une honnêteté qui font de telles pages de ce livre un modèle de logique appliquée, tandis que telles autres contiennent une profession de foi d'une saisissante beauté.

Le subconscient — on l'appelle surtout le subliminal, car ce sont avant tout les « recherches psychiques » de Myers qui l'ont mis à l'ordre du jour — apparaît au bout de toutes les avenues. César Malan, dont Fulliquet vulgarise la pensée en publiant, précédés d'une introduction lumineuse, des extraits intelligemment empruntés à ses deux livres, aux articles qu'il a publiés dans cette Revue et à de nombreux manuscrits inédits — César Malan fait figure de prophète, lui que quelques jeunes membres de la Société des sciences théologiques ont osé traiter de « vieille perruque ». — « Il est de cinquante ans en avance sur nous », a répondu Flournoy, montant sur ses grands chevaux. En montrant l'importance que les processus subconscients ont dès l'enfance pour l'élaboration de la vie morale et religieuse, en voyant dans l'automatisme « le véhicule mental constant de toutes les données de la conscience religieuse et peut-être morale », Flournoy, en 1901, se savait en parfait accord de pensée avec son ami William James que ses *Gifford Lectures* de cette année même allaient porter sur le pavot; et il avait conscience de répéter en d'autres termes ce que ses patientes introspections à la Maine de Biran avaient découvert à Malan.

* * *

C'est dans cette Genève que Berguer se met en devoir de préparer une thèse de licence en théologie qu'il intitule *L'application de la méthode scientifique à la théologie. Essai théorique et critique*. Ce manifeste, ou plus exactement ce programme de travail, parut en 1903. Son tout dernier chapitre s'ouvre en ces termes : « Notre conclusion ne peut être définitive. Elle se résume en ce mot : Essayons ! ».

Le *Traité*, qui sert de point de départ à cet article, ne cite pas la thèse de 1903. Il nous paraît intéressant cependant de mettre en parallèle le programme de travail et la gerbe nouée quarante ans plus tard.

Le rôle assigné à la psychologie de la religion dans l'un et l'autre livre n'est pas le même. C'est ce qu'il faut voir d'abord.

En 1903 déjà, comme à travers toute son œuvre, Berguer se range sous la bannière de Flournoy qui vient de poser (dans les *Archives de psychologie* de décembre 1902) les deux principes de la psychologie religieuse : 1^o l'interprétation biologique, et 2^o l'exclusion de la transcendance. Mais comment Berguer concilie-t-il ce dernier avec le titre même de son livre : *L'application de la méthode scientifique à la théologie* ? Le désaccord paraît flagrant. Berguer admet comme allant de soi que la théologie doit être une science : il lui donne constamment ce nom. « Nous désignerons sous le nom de théologie la science qui s'occupe des phénomènes religieux ». (p. 177). Ainsi il semble que la psychologie de la religion soit la théologie. « Qu'adviendra-t-il, lit-on plus loin (p. 283), de l'histoire du christianisme une fois que l'éthique chrétienne sera devenue une science exacte des phénomènes religieux ? » Pourtant Berguer parle aussi (p. 238) d'une « théologie extrascientifique. »

« L'application de la méthode scientifique aux études théologiques conduit à diviser ces études en deux parties bien tranchées. L'une examinera les phénomènes religieux au point de vue objectif ; seule elle sera proprement scientifique. L'autre examinera ces mêmes phénomènes au point de vue subjectif ; elle prononcera sur eux des jugements de valeur ; très importante quant à sa portée religieuse, elle ne pourra, en aucun cas, prétendre imposer ses conclusions comme des données scientifiques. »

Même en faisant la part très large à ce qu'a de déconcertant une terminologie dont Berguer ne paraît pas être l'inventeur⁽¹⁾, on se défend mal d'un sentiment de confusion. Berguer l'a reconnu : il consacre à s'expliquer l'avant-propos de son beau livre de 1908 sur *La notion de valeur*. Dans le *Traité*, la psychologie de la religion n'est pas la théologie : toute la théologie est extra-scientifique.

Mais il reste que si Berguer adopte les principes de Flournoy, ceux-ci ne

(1) On trouve l'expression de « dogmatique expérimentale » dans un Mémoire sur la Faculté de théologie de 1872 à 1896, rédigé par les professeurs de la Faculté à l'occasion de l'Exposition nationale suisse de 1896, reproduit dans le volume d'Annexes à l'*Histoire de l'Université de Genève* de Ch. BORGEAUD. Genève 1934, p. 6. Le paragraphe où se trouve cette expression expose le programme de l'enseignement de Frommel et est sans doute sorti de sa plume.

sont pas pour lui, comme pour son maître, fondés sur un kantisme foncier et peut-être congénital. Au contraire, même dans le *Traité*, il a peine à s'y conformer strictement. Il sait quelles sont les conventions de la science et il tient à les faire connaître à ses étudiants, mais il est si persuadé que ces futurs pasteurs ont besoin d'autre chose que, presque à chaque page — et sans prévenir toujours explicitement son lecteur, comme faisait Flournoy — les jugements de valeur font irruption sous sa plume ; l'homme se découvre tout entier.

Nous ne savons pas ce que Flournoy pensa du manifeste de Berguer. Mais, précisément parce que nous avons souligné la part que les travaux et les cours de Flournoy ont eu, incontestablement, dans la genèse du livre de Berguer, il nous paraît indispensable de rappeler que rien n'était plus étranger à Flournoy que l'ambition de mettre sur pied une théologie scientifique. Dans le numéro des *Archives de psychologie* qui porte la date de juin 1903 — c'est-à-dire précisément au moment où se discutait la thèse que nous avons résumée, Flournoy écrivait à propos de Myers :

« (La) mentalité qui aspire à l'indissoluble fusion de la science et de la religion, celle-ci reposant sur celle-là, j'avoue qu'elle me laisse perplexe. Je me sens disqualifié pour l'apprécier. Personnellement en effet, je me suis trop profondément pénétré aux jours de ma jeunesse de la distinction kantienne entre le « *Glauben* » et le « *Wissen* » (sans doute parce qu'elle répondait à ma nature congénitale) pour pouvoir m'en affranchir aujourd'hui et me couler dans le moule opposé. J'ai beau avoir depuis longtemps perdu de vue le détail des catégories et le système compliqué du philosophe de Königsberg, mon cerveau ou ma conscience subliminale n'en conservent pas moins, comme un pli indélébile, son inspiration foncière d'une hétérogénéité irréductible entre le *croire*, attitude essentiellement personnelle et morale, fondée sur des jugements de qualité et des sentiments de valeur, à l'endroit des suprêmes réalités inaccessibles à la raison discursive — et le *savoir*, organisation des phénomènes dans les formes indifférentes, amorales, impersonnelles, de la pensée scientifique. Je ne prétends pas que cette sorte de dualisme soit préférable en soi à la position unitaire... ; je dis seulement que, relevant de deux types psychologiques ou de deux mentalités différentes, chacun de ces points de vue est bien difficile à comprendre, et impossible à juger équitablement par ceux qui n'y sont pas adaptés... »

» Des goûts et des couleurs on ne peut pas discuter, et pas davantage de la confiance qu'inspirent à l'individu les diverses voies qu'on lui propose pour atteindre le Réel, saisir la Vérité, asseoir sa vie morale ou sa foi religieuse. Il est bien entendu, je le répète, que tout ceci ne renferme aucune espèce de critique ou de blâme... »

Berguer parle souvent en kantien, mais il n'est pas kantien ; il n'est pas philosophe d'aucune observance. Bien plus, il en veut à la philosophie. Pour lui « la double nécessité de la défense et de l'évangélisation » a fait de la théologie une philosophie des faits chrétiens ; mais cette union, primitivement utile et nécessaire, est devenue funeste. Il faut libérer la théologie protestante du « joug de la philosophie ». Berguer attend cette libération

de la méthode scientifique, qui amène la constitution d'une psychologie des phénomènes religieux. Il en attend des avantages pour toutes les branches d'études de la théologie. Ici nous rejoignons le *Traité*. Le paragraphe que celui-ci consacre à l'« Utilité de la psychologie de la religion » dépasse encore les vastes horizons que le premier ouvrage avait ouverts au lecteur, en énumérant « les transformations et les progrès que [la science des phénomènes religieux] a suscités dans les domaines les plus variés de l'action chrétienne. » Pédagogie religieuse, philosophie de la religion, littérature, histoire... « Des guerres mondiales peuvent être déchaînées par le conflit intérieur d'un seul personnage, par ce qu'on peut appeler en un certain sens, sa religion. » Politique, diplomatie (ici un renvoi à l'œuvre posthume de son ami Claparède), missions, évangélisation. « Nous n'irons pas jusqu'à dire que l'œcuménisme, ... soit un fruit de la psychologie religieuse. Mais celle-ci a du moins contribué à le faire mûrir... Les rapprochements tentés aujourd'hui... sont dus aussi... à certaines largeurs de vues qui ne sont pas étrangères au développement et à la pénétration de la psychologie dans les milieux religieux. »

Berguer mentionne dans sa thèse à propos de la critique du témoignage, un dépouillement du *Journal des Missions* de Paris entrepris par lui. (On sait que c'est la même méthode qu'a utilisée Raoul Allier dans son ouvrage sur *La conversion chez les peuples non-civilisés*.) Il cite des confessions frappantes (celle du P. Chiniquy, par exemple) relevées au cours de ses lectures. Il ne devait pas s'en tenir à des documents de seconde main. Un voyage au Pays de Galles pour y étudier le Réveil fut l'occasion d'observations directes dont le second volume du *Traité* nous apportera sans doute l'écho. Il va lui-même voir Hélène Smith quand celle-ci reparait à Genève comme auteur de tableaux religieux peints en état de transe. Il était personnellement lié avec M^{lle} Vé, la « mystique moderne », et il donna à l'étude fameuse que lui a consacrée Flournoy, une sorte de pendant en analysant les écrits d'un de ses anciens paroissiens, Auguste Quartier-la Tente.

La thèse de doctorat de Georges Berguer consacrée à l'étude de *La notion de valeur* se rattache très étroitement à ce que nous avons appelé son manifeste. La théologie scientifique n'est pas toute la théologie ; l'étude des faits ne se suffit pas à elle-même. Pas de théologie sans jugement de valeur. Or, les jugements de valeur ne sont pas du ressort de la psychologie. Berguer le montre en analysant avec beaucoup de soin de très nombreux écrits en français, en allemand et en anglais sur cette notion. La valeur ne se définit complètement ni en termes objectifs, ni en termes subjectifs ; elle est l'expression d'un rapport entre le sujet et l'objet. Mais il y a multiplicité de valeurs et partant concurrence et nécessité de les hiérarchiser. Où prendre le critère de la valeur respective des valeurs ? Berguer ne le trouve que dans l'obligation morale commune à tous les hommes. Reprenant les grandes thèses de César Malan, que Frommel (qui vient de mourir) a faites siennes, Berguer voit dans le fait de l'obligation morale une expérience de l'absolu dont on

ne saurait exagérer l'importance (1). La discussion philosophique de la notion de valeur est suivie de deux « contre-épreuves » qui ramènent Berguer sur le terrain de la psychologie : la première est consacrée à la conversion envisagée comme « phénomène de valeur », la seconde au « cas » de Nietzsche étudié comme « une évaluation qui ne tient pas compte du critère normal de la valeur ». Elles sont l'une et l'autre du plus haut intérêt.

Dans la même année 1908, Berguer fut invité par M. Durand-Pallot, auteur lui-même d'un livre sur *La cure d'âmes moderne*, à donner à la Faculté libre de théologie un cours de psychologie de la religion. Berguer accepta et s'y prépara avec une grande conscience en entreprenant avec l'aide de Claparède (qui l'avait aussi assisté de sa documentation en matière de valeur) une *Revue et bibliographie générales de psychologie de la religion*, publiée en 1910 par les Archives de psychologie, qui garde aujourd'hui encore, même après le *Traité*, un véritable intérêt.

Si les deux livres que nous venons de nommer n'étaient guère de nature à retenir l'attention du grand public, il n'en est pas de même de celui qui parut en 1920, *Quelques traits de la vie de Jésus à la lumière de la psychologie et de la psychanalyse*. Ces leçons d'un cours de privat-docent à la Faculté de théologie (Berguer y enseignait depuis 1910), attirèrent des auditoires considérables ; le livre fit quelque peu scandale. Bientôt traduit en anglais (1923), il valut à l'auteur d'entrer en relations épistolaires avec plusieurs des coryphées de la psychologie américaine et les encouragements ne lui manquèrent pas. Les critiques non plus. Bornons-nous à rappeler celle que lui consacra dans cette Revue M. Emile Lombard dont les travaux avaient montré tout le parti que l'exégèse du Nouveau Testament peut tirer de la psychologie.

Berguer n'a jamais, que nous sachions, renié son livre de 1920, mais il ne le cite pas dans le *Traité*. Les *Quelques traits de la vie de Jésus...* furent pour les amis de Berguer une occasion de plus de constater et d'admirer non seulement son courage, mais son entière droiture, sa parfaite sincérité : pas trace d'habileté dans sa façon de dire ce qu'il voit et ce qu'il croit.

« Essayons ! », écrivait Berguer en 1903. Ses essais et ceux de ses contemporains, de ses maîtres, de ses émules, de ses disciples, à quoi ont-ils abouti ? Le moment est venu de le voir de plus près en analysant sommairement le *Traité*, sans oublier cependant que celui-ci ne nous donne pas toute la moisson que Berguer a engrangée : « Aux deux parties dont se compose ce traité devrait s'en ajouter... une troisième... qui... passerait en revue soit les phénomènes étranges que présentent certaines personnalités religieuses... soit les mouvements religieux collectifs... »

« Cet ouvrage n'a aucune prétention à l'originalité. » C'est par ces mots qui en disent long sur la modestie, sur l'humilité de l'auteur, que s'ouvre

(1) Voir dans cette Revue l'article *A propos d'un mystère* dans lequel Berguer a défendu en 1912 sa conception du devoir moral contre les réserves que j'avais faites moi-même en me plaçant au seul point de vue de la psychologie scientifique.

l'avant-propos. « Il s'agit ici non point d'innover, mais de faire le point et de préparer ainsi le terrain aux innovations que pourront entreprendre ceux qui entrent maintenant dans la carrière. »

Dans une œuvre dont le propos est ainsi défini, la table des matières prend une importance capitale. Elle permet de reconnaître d'un coup d'œil quelles sont les parties du champ qui sont restées en friche, et pour les autres de juger par le nombre des gerbes rentrées de la somme d'efforts qui a été dépensée. A cet égard, le seul fait que la psychopathologie de la religion est à même de fournir le tiers, ou la moitié, des résultats acquis à ce jour, est significatif. Le tout premier volume qui ait été publié en langue française sur la psychologie de la religion, celui de Murisier, en 1901, portait sur *Les maladies du sentiment religieux* : l'extase, le fanatisme, la contagion de l'émotion religieuse, en formaient les trois chapitres très denses. Murisier a eu de nombreux émules.

Ce qu'on nous donne aujourd'hui du *Traité* de Berguer comprend une introduction dont nous avons déjà vu l'essentiel : rappel des deux principes de Flournoy, vues hardies sur l'utilité de notre discipline ; puis deux parties intitulées : I. Analyse des éléments fondamentaux de la vie religieuse ; II. Les principaux types du tempérament religieux.

Certaines lacunes frappent d'emblée. Nous pensons être fidèle à la pensée de Berguer en les signalant en toute simplicité. Les plus importantes nous paraissent en effet symptomatiques : elles révèlent non point du tout un défaut d'information ou un manque d'intérêt de l'auteur du *Traité*, mais un point auquel les chercheurs n'ont pas, au cours de ces quarante ans d'efforts, donné avec succès l'attention à laquelle on s'attendait. Sous la plume d'un homme qui a eu le privilège d'être l'élève de Murisier et de Flournoy, le collègue de Claparède et de Berguer, qui a été engagé dans la recherche psychologique et qui pendant ces quarante ans n'a produit que fort peu de chose dans ce champ qui aurait pu être le sien, les remarques qui vont suivre, si je leur donnais l'allure de critiques, équivaudraient à me mettre moi-même en accusation. Le *Traité* de Berguer noue une gerbe. Il ne peut y faire place aux épis que les moissonneurs ont négligé de récolter.

On s'étonne dès la première page que la définition du phénomène religieux n'ait pas fait un pas depuis que James, dans des conférences adressées au grand public et qui constituaient le tout premier début de notre science, exposait le sens dans lequel il prenait le mot de « religion ». En somme, la psychologie de la religion s'occupe des phénomènes psychologiques que la langue courante considère comme religieux. C'est extrêmement vague et, on aurait cru cela provisoire. Cela rappelle telles définitions d'un membre d'Eglise nationale : « Est membre de l'Eglise tout citoyen qui se considère lui-même comme tel », ou celle de tel groupement israélite : « Est Juif tout individu qui a conscience de l'être ». Pour être, ainsi que Claparède l'a rappelé, tout à fait inacceptable aux psychologues, la définition sociologique du fait religieux proposée par Durkheim ou par Reinach a tout de même sur

celle de James une supériorité incontestée. La façon de faire de James a le grand avantage d'être souple et d'éviter tout pédantisme, mais on n'arrivera pas, pensons-nous, à mettre sur pied une psychologie de la religion qui se tienne, tant qu'on n'aura pas donné une véritable unité à cette science ; l'exclusion de la transcendance, principe tout négatif, a par trop éclipsé le principe positif et fécond de l'interprétation biologique. A quoi correspond fonctionnellement le besoin religieux ? On n'a guère pris la peine de répondre à cette question. Berguer fait allusion à mon assimilation du sentiment religieux et de l'attitude filiale, mais il n'en parle qu'à propos de la religion de l'enfance ; elle avait, elle conserve, dans ma pensée, une tout autre portée.

La première partie est d'abord consacrée au processus religieux, car les auteurs s'accordent au moins à retenir du premier principe de Flournoy cette idée qu'un fait religieux n'est pas essentiellement statique ; normalement il tend quelque part, il vise un aboutissement, d'où la place éminente que prend l'étude de la conversion. Malheureusement, malgré lui,

— *Video meliora proboque, deteriora sequor* —

Berguer cède à de mauvais exemples en posant parallèlement aux « conversions soudaines », aux crises, aux changements d'orientation décisifs — des « conversions lentes ou processus sans crise », des conversions rectilignes, serait-on tenté de dire pour faire saillir la *contradictio in adjecto* et le danger de cette impropriété de termes. Cela lui donne l'occasion de passer en revue le peu que nous savons de la religion de l'enfance, de celle de l'adolescence (pour laquelle pourtant les qualifications de Rousseau comme d'un « moment de crise » et d'une « seconde naissance » ont rencontré chez les psychologues une adhésion quasi unanime), de celle de la maturité, (pourquoi pas celle de la vieillesse ? le thème serait fécond). Un court chapitre : « Essai d'une hiérarchisation des conversions selon leur valeur psychologique » est du plus haut intérêt, à condition qu'on substitue « chrétienne » à « psychologique », et qu'on admette que Berguer, s'adressant à des étudiants en théologie, sort ici des limites que lui traçaient les principes de Flournoy.

Pour un disciple de César Malan et de Frommel, l'étude des rapports de la vie religieuse et de la vie morale est très intimement liée à celle de la conversion chrétienne. L'absence de toute référence à la conception durkheimienne du fait moral, et à la réfutation de cette conception par la distinction bergsonniene des deux morales, accuse une lacune surprenante que comblera sans doute le volume à venir. Suivent, sans que leur lien organique avec ce qui a précédé apparaisse clairement, trois chapitres sur la foi, la prière et le sacrifice — ce dernier un peu maigre, en vérité, au point de vue psychologique.

L'importance accordée aux « Principaux types du tempérament religieux », qui occupent à eux seuls toute la seconde partie du *Traité*, nous paraît significative. Il faut, nous semble-t-il, la mettre en relation avec les origines de notre science, et le retentissement du livre de James sur les *Variétés de*

l'expérience religieuse. « Empiriste radical », comme il aimait à s'intituler lui-même, James, plus disposé à croire à un « multivers » qu'à un « univers », a d'emblée orienté l'attention des psychologues sur la diversité qui règne dans ce domaine. Et pour Flournoy dont les dispositions profondes s'accordaient si parfaitement avec celles de son ami, comme pour James lui-même, la grande utilité de la psychologie de la religion, c'est de nous amener à être un peu plus tolérants, un peu plus compréhensifs. Malheureusement, il n'y a de science que du général : la reconnaissance de la diversité des individus incite à les répartir en genres et en espèces. On cherchera donc à classer les individualités religieuses, mais hélas ! — il est bien permis de le dire — rien n'est moins solide que la science des caractères. Et pour comble de malheur, ici de nouveau Berguer use d'un terme, celui de « tempérament » qu'il a commencé par condamner expressément. « Il serait plus juste de parler non point de tempéraments religieux proprement dits, mais bien de tempéraments psychologiques divers, qui affectent, selon leur nature spéciale, le caractère de la vie religieuse, comme celui de la vie intellectuelle ou de la vie affective, et donnent à ces divers domaines de la vie leur tonalité spéciale, leur accent, leur couleur propre... »

On regrette qu'il ait laissé tomber une distinction capitale, faite par Arréat et signalée avec éloge en 1903, entre ceux qui adhèrent par routine à la croyance générale, et ceux qui conquièrent leur foi.

Il se borne à signaler celle que fait James entre les âmes douloureuses qui naissent deux fois, et les optimistes qui ne passent pas par une nouvelle naissance, et il retombe dans une division qu'il est difficile de ne pas estimer extrêmement peu satisfaisante : Trois « tempéraments » sont définis, selon que prédominent dans la vie religieuse les phénomènes d'ordre affectif, les volitions ou les idées.

Les affectifs se trouvent identifiés aux mystiques ; dans les intellectuels on trouve confondus les conformistes et les chercheurs, sans que parmi ceux-ci Berguer distingue les critiques, que ne satisfont pas les formules établies, et les constructeurs de systèmes ; enfin un « tempérament actif, volitionnel ou agnostique » est particulièrement déconcertant ; n'y voit-on pas avec stupeur rangés côté à côté, comme « types agnostiques mitigés », Kant, William James et... Calvin !

En réalité il n'est plus question ici de types d'expériences religieuses, mais de systèmes philosophiques. Charles Sécrétan opposant saint Thomas et Duns Scot dans sa *Philosophie de la liberté*, faisait-il de la psychologie de la religion sans le savoir ? Mais ce chapitre a du moins le mérite de nous faire mieux connaître les sympathies profondes de l'auteur du *Traité*. Consciemment et délibérément cette fois, il abandonne le principe de Flournoy et, passant en revue les « conceptions religieuses de Dieu » que l'histoire des religions lui fait connaître, puis les « conceptions du christianisme » qu'il trouve autour de lui, il fait entendre en faveur de celle qu'il estime la plus conforme à l'Evangile tel qu'il le conçoit, un plaidoyer éloquent et convaincu.

Les étudiants de Frommel s'amusaient naguère d'un mot que l'on attribuait à son collègue et ami Ernest Martin : « Frommel, c'est un Allemand qui veut faire l'Anglais ». Je me suis souvent demandé s'il n'y avait pas lieu de le retourner et de le démarquer pour l'appliquer à Berguer. N'était-il pas, lui, un franciscain faisant œuvre de dominicain ? Non pas œuvre d'inquisiteur, certes ! Mais cet artiste, ce poète, ce chantre d'Assise et de la nature, qui, si peu ambitieux qu'il fût, faisait passer avant toute chose son enseignement de professeur en dressant des bibliographies et disséquant dans des monographies analytiques les personnalités qu'il admirait le plus pour satisfaire à des conventions qui ne correspondaient pas à son génie foncier... faut-il voir dans ces contrastes un effort délibérément poursuivi pour un enrichissement de ses dons naturels, dont il sentait louablement le besoin ?

Poser la question et chercher à y répondre en ne considérant que Berguer lui-même, ce serait, je crois, méconnaître l'origine et l'inspiration de son effort. Ce n'est pas pour répondre à ses goûts personnels que Berguer s'est engagé dans la voie que nous nous sommes appliqués à retracer, c'est pour chercher la vérité et pour donner à son prochain ce qu'il avait saisi de Dieu. Il nous apparaît comme un apôtre continuellement préoccupé de mettre ses forces au service d'autrui. Il a cru et il a parlé pour orienter les autres sur la voie royale de la liberté par les moyens qui lui paraissaient commandés par les exigences de l'heure. Il a travaillé pour les autres ; et les générations qui succéderont à la sienne lui en seront reconnaissantes.

Déjà des lecteurs tout à fait étrangers à la psychologie et à la théologie nous l'ont dit, il se dégage pour eux de la lecture du *Traité* une impression de largeur et de liberté. « Libération » est un mot qui revient à plusieurs reprises dans les témoignages des paroissiens, des catéchumènes et des étudiants qui ont dit ce qu'ils devaient à Georges Berguer. Nul doute qu'il n'ait été pour ses ouailles un bon pasteur, comme nous savons qu'il a été selon le témoignage unanime de ceux qui ont vécu dans son intimité, un incomparable ami.

PIERRE BOVET.