

## LES ORIGINES DE LA RELIGION : ÊTRES OU ESPRITS ? LECTURE CROISÉE JANET – BERGSON.

Isabelle SAILLOT

*En commentant chacun à leur façon la lettre que leur a envoyée William James concernant le tremblement de terre de San Francisco du 18 avril 1906, Pierre Janet et Henri Bergson abordent tous deux la question du rapport entre l'intelligence et les émotions. De leurs commentaires se dégagent des visions différentes de la hiérarchie des fonctions qui débouchent sur des conclusions distinctes quant à la nature et à l'origine des sentiments religieux. Au delà du débat sur ces questions précises, la comparaison des deux auteurs soulève la question même de la définition de la psychologie, soit comme étude des représentations soit comme étude des conduites, dont l'actualité toute contemporaine est à souligner. Cet article appelle les études bergsoniennes à approfondir la comparaison de Janet et Bergson, aussi bien pour l'intérêt historique et philosophique que pour les aspects épistémologiques et méthodologiques de la recherche expérimentale actuelle en psychologie.*

Ce texte propose quelques pistes de comparaison des commentaires que réalisent Henri Bergson et Pierre Janet de la lettre que leur a envoyée William James concernant le tremblement de terre de San Francisco du 18 avril 1906, et ce à partir de deux ouvrages principaux : pour Janet « De L'Angoisse à l'extase » (1926 – 1928), pour Henri Bergson « Les deux sources de la morale et de la religion » (1932). Sauf mention contraire, les citations de cet article renvoient

- à l'édition électronique de De L'Angoisse, 6 fichiers Word numérisés par Les Classiques des Sciences Sociales (université de Chicoutimi, Canada), à consulter à la rubrique « écrits en ligne » du site de l'Institut Pierre Janet : <http://pierre-janet.com>. Dans la suite je désignerai ces fichiers par « AE1 » à « AE6 ». Signalons ici que « De L'Angoisse à l'extase » vient d'être ré-édité aux éditions L'Harmattan (2008).

- à la 6ème édition de 1995, P.U.F. collection « Quadrige », des Deux Sources. Pour la lettre originale de son père publiée en 1920 par Henry James, le fils de William James, elle n'a pas été reprise dans l'édition contemporaine de la correspondance complète de James et n'a pas non plus été traduite dans la version française abrégée de 1924 (je remercie M.

T. Trochu de cette information). En conséquence, pour en prendre connaissance on se reportera à l'édition que cite Janet, à savoir : "The letters of William James", Boston, The Atlantic Monthly Press, 1920, vol. II.

Il faut noter que Henri Bergson lui-même en offre généreusement une traduction personnelle à la page 161 des Deux Sources. Après avoir traduit la lettre de James, Bergson en propose l'interprétation. Je centrerai mon propos comparatif sur cette remarque de Bergson, qui remarque que James parle du tremblement de terre comme d'un « être individualisé ». Ce commentaire porte sur le processus de personification du tremblement de terre, qui relève de ce qu'on appellerait aujourd'hui un processus « cognitif ». En revanche, Janet ne semble pas attacher d'importance à la personification du tremblement de terre, puisqu'il n'en donne pas de commentaire dans les passages où il cite la même lettre de James. Néanmoins, selon moi, sa réponse est en quelque sorte différée : sans mentionner la lettre de James ni le commentaire de Henri Bergson, Janet consacre toute une partie de son ouvrage à l'élaboration d'une modélisation extrêmement détaillée de ce processus cognitif de personification : en effet dans

AE3, il décrit le passage des êtres assératifs aux corps et aux esprits, et du personnage assératif au moi réfléchi, ce qui répond assez exactement à la question de la personnification abordée par James et Bergson. Il est donc possible de comparer les positions des deux auteurs, quoique chez Janet, la personnification ne se présente pas explicitement sous la forme d'un commentaire de James ni de Bergson.

La comparaison des deux commentaires de la lettre de James nous permet de confronter deux visions de la hiérarchie des fonctions (tendances chez Janet, facultés chez Bergson). Ce qui rapproche indiscutablement les deux auteurs, c'est la nature de certaines de leurs préoccupations : Henri Bergson et Pierre Janet s'attachent tous deux à établir les rapports entre l'intelligence et l'émotion. Adoptant tous deux une perspective évolutionniste, ils établissent donc chacun une hiérarchie des degrés d'intelligence et des degrés d'émotions. Mais nous allons voir que les solutions qu'ils proposent, du moins dans les limites de ces deux ouvrages, sont très différentes.

Le processus de personnification du tremblement de terre est pour les deux auteurs la trace actuellement observable de dispositions psychologiques qui sont à l'origine des premières religions et des variétés passées ou présentes du sentiment religieux. Les deux auteurs s'accordent à voir dans cette personnification la persistance d'une « tendance élémentaire » (Henri Bergson) ou « opération élémentaire » et « action élémentaire » (Pierre Janet). Il est très intéressant de constater que cette personnification est également l'élément central d'approches actuelles, neurocognitives, des sentiments religieux s'intéressant à leur substrat neurofonctionnel (voir par exemple Boyer, 2000), que malheureusement je ne peux aborder ici. Un rapprochement très intéressant reste à faire entre ces résultats expérimentaux récents et les conceptions de Bergson et Janet.

Quelle est donc cette tendance/opération élémentaire et quelle place occupe-t-elle sur la hiérarchie des conduites (ou des facultés) de chacun de nos deux auteurs ?

Dans les Deux Sources, Henri Bergson distingue clairement deux niveaux hiérarchiques, qui se différencient par des propriétés que nous dirions aujourd'hui cognitives, et par des propriétés fonctionnelles ayant trait à leur valeur pour la survie de l'espèce humaine. Ces deux niveaux correspondent à deux « intelligences », et deux « émotions » (d'où le titre du livre).

Examinons leurs propriétés cognitives. À un premier niveau de la hiérarchie des fonctions, nous trouvons « l'intelligence qui comprend, discute, accepte ou rejette, s'en tient enfin à la critique » (page 42). Cette intelligence travaille avec les données des sens, la sensibilité, et elle a aussi pour partenaire les émotions (ou sentiments) correspondant à ce premier niveau. Cette émotion « est consécutive à une idée ou à une image représentée (...) C'est l'agitation de la sensibilité par une représentation qui y tombe. (...) [elle] est infra-intellectuelle ; c'est d'elle que les psychologues s'occupent généralement. » (pages 40-41).

Au deuxième niveau de la hiérarchie des fonctions, selon Henri Bergson il y a l'intelligence « qui invente ». Cette intelligence est aiguillonnée par un deuxième type d'émotion, qui n'est plus « déterminée par une représentation (...) Bien plutôt serait-elle, par rapport aux états intellectuels qui surviendront, une cause et non plus un effet (...) nous dirions volontiers qu'elle est supra-intellectuelle (...) Seule, en effet, l'émotion du second genre peut devenir génératrice d'idées. » (page 41). Henri Bergson résume en statuant qu'il y a « deux espèces d'émotion, l'une infra-intellectuelle, qui n'est qu'une agitation consécutive à une représentation, l'autre supra-intellectuelle, qui précède l'idée et qui est plus qu'idée,

mais qui s'épanouirait en idées si elle voulait, âme toute pure, se donner un corps. » (page 268).

Ces deux niveaux se distinguent aussi par leurs propriétés fonctionnelles. Dans les Deux Sources, l'intelligence du premier degré hiérarchique est dangereuse pour l'espèce car elle produit la crainte et le découragement : « L'homme ne peut pas exercer sa faculté de penser sans se représenter un avenir incertain, qui éveille sa crainte (...) » (page 216). En effet, l'intelligence est ce qui nous donne la représentation « d'une marge décourageante d'imprévu entre l'initiative prise et l'effet souhaité » (page 146). Quoique ces émotions soient normales et souhaitables, elles peuvent devenir paralysantes dans certaines circonstances : « La crainte qui paralyse est celle qui naît de la pensée que des forces formidables et aveugles sont prêtes à nous broyer inconsciemment. C'est ainsi que le monde matériel apparaît à la pure intelligence. » (page 164). Quand ces circonstances surviennent, la nature a prévu un contre poids à ces effets paralysants et néfastes de l'intelligence. En effet, « Quand le péril est extrême, quand la crainte atteindrait son paroxysme et deviendrait paralysante, une réaction défensive de la nature se produit contre l'émotion » (*ibid.*). Cette réaction défensive est la fonction de fabulation. La fonction de fabulation mobilise le niveau hiérarchique supérieur de l'intelligence et de l'émotion, celui qui permet à l'espèce humaine de survivre en échappant à la terreur suscitée par l'intelligence.

Or, en quoi consiste cette fonction de fabulation ? il s'agit d'une hallucination, ou fausse perception, qui se manifesterait en particulier en construisant une personnification de l'événement effrayant. Cette personnification hallucinatoire ou quasi hallucinatoire, dès qu'elle apparaît, nous rassure immédiatement, et parfois nous préserve de la frayeur avant même qu'elle soit arrivée : « l'intelligence, sous la poussée de l'instinct, (...) suscite l'image

qui rassure. Elle donne à l'Événement une unité et une individualité qui en font un être malicieux ou méchant peut-être, mais rapproché de nous, avec quelque chose de sociable et d'humain. » (*ibid.*). Ainsi, le tremblement de terre devient familier, prend la forme d' « un mauvais garnement, avec lequel on n'a pas nécessairement rompu toute relation » (*ibid.*) et la frayeur n'a pas le temps de s'emparer de la population.

Quel est le lien entre cette fonction de fabulation et l'origine du sentiment religieux ?

Dans les Deux Sources, la fonction de fabulation, par sa modalité de personnification, est à l'origine des religions car dès que l'intelligence est apparue chez l'homme au cours de l'évolution, elle lui a procuré la crainte et le découragement : « l'homme va se percevoir et se penser comme un point dans l'immensité de l'univers. Il se sentirait perdu, si l'effort pour vivre ne projetait aussitôt dans son intelligence, (...) l'image antagoniste d'une conversion des choses et des événements vers l'homme : bienveillante ou malveillante, une intention de l'entourage le suit partout » (page 186) : les « esprits » sont nés, l'homme, dont l'intelligence le submergeait de frayeur, est maintenant rassuré. La personnification en esprits est directement à l'origine de l'invention des dieux : « la fonction fabulatrice (...) n'a qu'à se laisser aller pour fabriquer, avec les personnalités élémentaires qui se dessinent primitivement, des dieux de plus en plus élevés » (page 172).

Signalons encore un point sur lequel Janet reviendra en détail : Pour Henri Bergson dans ce livre, les esprits construits par la fonction de fabulation possèdent une âme, comme l'homme. Pages 184 et 185, Henri Bergson réfute les deux conceptions de son époque, l'une selon laquelle la notion d'âme serait une évolution de celle d'esprit, l'autre selon laquelle la notion d'esprit serait une évolution de celle d'âme. Pour lui, les esprits possèdent une

âme parce que la notion d'esprit et la notion d'âme (en tant que « force impersonnelle ») sont toutes deux apparues en même temps, les deux sortant chacune dans une « direction opposée » d'une notion plus originelle encore : celle de « présence efficace ».

« ce n'est pas une force impersonnelle, ce ne sont pas des esprits déjà individualisés qu'on aurait conçus d'abord ; on aurait simplement prêté des intentions aux choses et aux événements (...) Qu'il y ait bien là une disposition originelle, c'est ce que nous pouvons constater quand un choc brusque réveille l'homme primitif qui sommeille au fond de chacun de nous. Ce que nous éprouvons alors, c'est le sentiment d'une présence efficace ». On ne peut manquer de relever la nuance fort janétienne de ce « sentiment de présence », quoique Bergson ne cite pas Janet à ce propos (ni à d'autres propos, sauf une note du bas de la page 140 mentionnant De L'Angoisse).

Quelle est, maintenant chez Janet, la tendance/opération élémentaire à l'origine des religions, et quelle place occupe-t-elle sur la hiérarchie des conduites ? Sans mentionner la lettre de James ni le commentaire de Bergson, Janet consacre un long développement à cette question dans AE3, qu'il est permis de considérer un dialogue avec Bergson. Notons à cet endroit que Janet ne peut employer le mot de « personnification » ni le verbe « personnifier », réservés chez lui (depuis plusieurs décennies à la date de rédaction de De L'Angoisse) à des processus cognitifs extrêmement précis qu'il décrivait dès la fin des années 1880 : dans le contexte psychopathologique, la personnification, pour Janet, est l'opération de s'attribuer avec justesse ses propres actes et pensées, et son inverse est la dépersonnalisation, où le sujet les attribue à autrui de façon erronée.

D'après moi, pour Janet la personnification du tremblement de terre telle que la décrivent James et Henri Bergson correspond au fait de l'identifier à un «

être », ainsi que cette opération est très longuement détaillée dans EA3. Identifier le tremblement de terre à un « être » est pour Janet une opération de croyance car « toutes les notions relatives à l'existence depuis la plus élémentaire jusqu'à la plus élevée sont des actes de croyance plus ou moins compliqués » (AE3 page 57).

Les opérations de croyance relatives à l'être ont évolué à partir « de la conduite de l'attente et de la conduite de l'absence », qui confèrent « la notion de la persistance des objets » (AE3 page 59). Mais au stade assératif apparaît le langage, qui va avantageusement remplacer ces premières conduites : « L'affirmation que l'on fera telle chose quand on verra l'absent, c'est-à-dire le commandement que l'on se donne à soi-même de faire telle chose quand on le verra, remplace avantageusement les actes différés et les attentes proprement dites et confère à l'objet cette persistance quand il est en dehors de la portée de nos sens qui est l'essentiel de l'existence. L'être, c'est l'objet auquel on croit ; quand on affirme qu'on fera telle action en sa présence, on en fait un être » (AE3 page 59).

Une première distinction importante démarque donc Janet, ici, des conceptions de Bergson : Janet ne fait pas sortir les êtres (ni les esprits ni les âmes) du sentiment de présence, car ce sentiment est déjà une complication des conduites de l'attente : « La perception d'un objet et surtout d'une personne comporte un certain nombre d'actions simples, suivre l'objet des yeux, le toucher, le prendre dans les mains, parler à la personne et obtenir une réponse. Ces actes simples réussissent parfaitement quand l'objet ou la personne sont réellement devant nous. Si ce petit succès n'est pas remarqué, il n'y a pas non plus de sentiment de présence bien conscient, car le sentiment de présence est amené par la conscience de ces succès élémentaires qui terminent l'acte de l'attente » (AE5 page 322).

La croyance en l'existence d'un être ne peut donc pas, chez Janet, être subordonnée au sentiment de présence dans le cas général. Le sentiment de présence des absents est une réaction le plus souvent anormale qui se produit au cours d'une dérivation ayant lieu dans le stade assératif, c'est-à-dire une « exaltation des croyances assératives, afflux de force à la suite d'un abaissement de tension [qui donne] à la représentation assez de facilité pour que la réaction de triomphe s'y applique et que le sujet ait des illusions de présence » (AE5 page 322). Autrement dit chez Janet, le sentiment de présence est un triomphe erronément anticipé venant terminer trop tôt la conduite de l'attente. En revanche l'existence de l'être n'est pas un sentiment mais une croyance élémentaire des premiers niveaux du langage (stade assératif), laquelle peut se manifester avec ou sans sentiment de présence.

Comment Pierre Janet positionne-t-il cet « être » par rapports aux « esprits » de Henri Bergson ?

Pour lui, il n'y a pas lieu d'« attribuer des caractères bien différents aux Esprits des morts et aux Esprits des corps matériels. Un arbre, un fleuve, une montagne sont des êtres fort analogues à l'Esprit d'un chef décédé » (AE3 page 60). Tandis que pour Henri Bergson, l'âme et l'esprit émergeaient tous deux du sentiment de présence, chez Pierre Janet il n'est pas possible de distinguer ces deux notions au sein du stade assératif. À ce niveau de la croyance, il préconise, en citant Baldwin, de se garder de « nos distinctions entre la matière inanimée et l'âme purement spirituelle » (*ibid.*) Le point essentiel de l'être assératif, pour Janet, réside justement dans son caractère encore indifférencié :

« Si l'essentiel de l'être est simplement cette croyance, quelle que soit l'action sur laquelle elle porte, quelle que soit la façon dont elle est formée, il en résulte que primitivement la notion d'être est très simple et toujours la même, quel que soit l'objet auquel elle s'applique ». (AE3 page

59). En effet « l'affirmation élémentaire du stade assératif (...) transforme une foule de phénomènes psychologiques en un être toujours le même et qui n'est pas capable d'établir les distinctions, œuvres de l'affirmation réfléchie » (AE3 page 65).

La caractéristique principale de l'être assératif janétien est d'être une transposition de la notion d'être humain, une « entification de nos semblables » (AE3 page 60) : « L'être est en somme à ce moment un homme du niveau assératif tantôt présent, tantôt absent : c'est cette notion-là que nous retrouvons dans tous les cas où est appliquée la notion d'être, qu'il s'agisse d'un rocher ou d'un chef ». La notion d'être humain a pour attribut principal d'être porteur d'intentions : « la notion d'être au début n'a pas été appliquée indistinctement à tous les objets en tenant compte de leurs différences, mais aux plus importants chez lesquels la persistance des intentions était la plus intéressante, c'est-à-dire aux semblables » (AE3 page 60).

En résumé, pour Janet, l'être assératif est tout simplement n'importe quel objet ou événement doué d'intention, c'est-à-dire considéré ou perçu comme un être humain. Je pense que ces caractéristiques correspondent exactement à ce que Bergson entend par « esprit », et que le processus de croyance décrit par Janet correspond donc à ce que Bergson entend par « personification » du tremblement de terre. La parallèle entre les deux auteurs est mis en défaut en ce qui concerne l'origine de ce processus, sentiment de présence pour Henri Bergson, conduite de l'attente pour Pierre Janet. On notera ici une différence importante entre les deux auteurs : pour Janet, des sentiments ou des idées ont généralement pour origine des actions, c'est ce qu'il appelle l'approche « dynamique » (car chez Janet la force est toujours une force à agir) : la psychologie est donc nécessairement une psychologie des conduites. Pour Bergson au contraire, comme pour la psychologie cognitive ou

divers courants en dehors de la recherche expérimentale publiée (d'alors ou d'aujourd'hui), les sentiments et les idées peuvent s'organiser entre eux sans besoin de considérer aucune action des membres, et la psychologie prend une définition toute différente (psychologie des représentations, pour la cognitive par exemple). Il serait intéressant que des travaux ultérieurs approfondissent ces premières propositions comparatives entre les notions d'être chez Janet et Bergson. Puisque selon moi Janet appelle « être » ce que Bergson appelle « esprit », il nous reste maintenant à examiner brièvement ce que Janet entend par esprit, et à quelle notion bergsonienne renvoie ce terme dans les Deux Sources.

Pour Janet, l'arrivée de la croyance au stade réfléchi (suivant immédiatement le stade assératif) produit un effet spectaculaire : la notion d'être assératif indifférencié éclate en deux notions nouvelles, d'une part les corps d'autre part les esprits. Laissons Janet exprimer cette subtile différenciation :

« L'être primitif conçu à l'image des hommes du type assératif était un homme présentant un corps, des membres accessibles à la perception, mais pouvant être caché, il avait en effet des intentions qui pouvaient exiger cette dissimulation » (AE3 page 69).

Mais au stade réfléchi, « Ces deux groupes de caractères se sont dissociés et ont donné naissance aux attributs des corps et des esprits. Le corps est une réalité persistante à propos de laquelle on affirme avec réflexion tous les actes de perception, c'est-à-dire qu'il a une place, une forme, un poids, une couleur, etc. (...) Ces corps sont inertes, ils n'ont pas de mouvement spontané, pas d'initiative, ils ont perdu le caractère du second groupe, les caractères intentionnels.

L'esprit au contraire a perdu les premiers caractères, ceux de l'objet perceptible, il est invisible et ne peut être atteint par aucun de nos sens. (...) Mais il a des

intentions, des réflexions, des pensées [qui] peuvent avoir un effet sur nous et devenir dangereuses ou favorables » (AE3 page 70). Autrement dit, « les corps ont conservé les propriétés des objets (...), les esprits ont conservé les propriétés des hommes et des vivants acquises par les actions (...) du stade assératif » (*ibid.*).

Malheureusement ces brefs extraits ne peuvent restituer, dans la place impartie, la richesse des exemples et des arguments sur lesquels Janet appuie cette différenciation du stade réfléchi. Je ne saurais trop recommander la lecture de ces deux chapitres (« 3 - L'être assératif » et « 4 - Le réel réfléchi ») trop méconnus et rarement cités, qui allient finement les observations expérimentales de Janet et des questions de métaphysique fondamentale.

D'après moi ces passages nous indiquent que les « esprits » de Janet correspondent étroitement à ce que Bergson, dans les Deux Sources, va appeler les « âmes ». Ainsi, en vertu de ce que nous avons vu précédemment il est possible de préciser le parallèle entre les deux auteurs : tandis que pour Bergson les esprits possèdent une âme, pour Janet les êtres possèdent un esprit. Toutefois les esprits de Bergson me semblent posséder leur âme comme un attribut de leur essence, tandis que les êtres de Janet n'acquiescent leur esprit que lorsque la croyance passe du stade assératif au stade réfléchi. L'esprit des êtres, chez Janet, n'existe si l'on peut dire que comme potentiel, car il faut d'abord que la notion d'être éclate en corps et en esprits pour qu'il apparaisse. Autrement dit chez Janet il n'est pas possible de croire simultanément aux êtres et aux esprits : les individus qui croient aux êtres ne croient pas encore aux esprits, et ceux qui croient aux esprits ne croient déjà plus aux êtres.

Au terme de ces comparaisons, il nous reste à proposer quelques remarques conclusives.

Une différence très importante entre les deux auteurs tient aux rapports qu'ils établissent entre l'intelligence et les émotions. Tandis que chez Bergson l'intelligence provoque la frayeur, chez Janet la frayeur n'est constitutive d'aucun degré de la croyance et n'entretient pas de rapport nécessaire avec l'assentiment ou le raisonnement. Les premiers sentiments qui apparaissent dans l'évolution, chez Janet, sont comme on le sait l'effort, la fatigue, la joie et la tristesse. Ces sentiments sont des régulations de l'action primaire, superflues au plan de la survie, qui viennent juste la « perfectionner ». Par conséquent la personnification, quelle que soit sa nature cognitive ou dynamique, ne peut pas être chez Janet « une réaction de défense ». Il est à noter qu'à proprement parler il n'existe d'ailleurs pas de réaction de défense (ou « mécanisme de défense ») dans le modèle janétien du psychisme, car la psychologie de Janet est construite sans faire appel à la notion de « conflit », et même rarement à la notion de survie. Pour Janet, la frayeur (dans son vocabulaire : la peur) est une combinaison de l'effort et de l'échec (fatigue), c'est-à-dire qu'il s'agit d'une réaction de fuite entravée. La conduite de la peur, chez Janet, n'est pas provoquée par une forme de la croyance (l'intelligence chez Bergson), mais par la faiblesse à agir, par manque de force ou de force libre (tension). En général chez Janet deux phénomènes « cognitifs » ne peuvent être cause l'un de l'autre sans la médiation d'une action quelconque, une conduite. Il me semble que cette différence est l'une des plus cruciales entre les deux auteurs, car elle relève de la définition même de la psychologie. C'est probablement le caractère décisif et irréductible de cette distinction première qui incite Janet à qualifier si souvent de « philosophiques » les travaux de Bergson, dans un mouvement qui, assez clairement, le dispense alors d'approfondir la gravité de la critique... très probablement par respect et amitié pour son ami Bergson. On notera que son côté Bergson se réclame souvent, dans les Deux Sources, d'une démarche authentiquement « psychologique »,

renvoyant les psychologues à leurs insuffisances conceptuelles, ce qui nous ramène une fois de plus à la définition même de la psychologie, soit comme étude des représentations (largement introspective chez Bergson) soit comme étude de la conduite. C'est probablement pour se démarquer le plus possible de cette psychologie introspective des représentations qu'après 1913 Janet se réclame ouvertement (et quelque peu abusivement) du pur béhaviorisme.

Avec ce texte nous espérons pouvoir encourager les études bergsoniennes, très actives en ce moment, à se pencher un peu plus souvent sur la lecture croisée de Janet, qui commente si souvent – en le citant abondamment – son ami de l'École Normale. Nous ne saurions trop recommander les travaux de Hironobu Matsuura, premier auteur à proposer une comparaison systématique des deux psycho-philosophes. Comme nous l'avons vu, leurs différences ont un intérêt qui dépasse largement l'exégèse historique et permettent d'aborder des questions épistémologiques et méthodologiques très actuelles auxquelles se confronte encore aujourd'hui l'activité de recherche expérimentale, en particulier en psychologie.