

[Investidura como]  
Doctor Honoris Causa  
del Dr. D. Antoine Vergote

Salamanca, 11 de noviembre de 2005

Universidad Pontificia de Salamanca

Discurso de Gracias

**Excellences.**

**Monsieur le Recteur,**

**Messieurs et Mesdames mes collègues**

**Mesdames, Messieurs.**

Le doctorat *honoris causa* que me confère l'Universidad Pontificia de Salamanca m'honore réellement. Venant de votre Université, cet honneur a pour moi une qualité qui est même particulière, car votre Université est l'héritière d'une de celles qui ont commencé la grande tradition européenne des universités. Comme votre Université était célèbre au Moyen Age, cette ancienneté est un authentique titre de noblesse. Le présent atteste ensuite que votre Université est restée animée par une vie de l'esprit qui sait traverser et surmonter les crises.

Que ce soit votre Faculté de Psychologie qui m'honore, et cela essentiellement pour mes travaux de psychologie de la religion, cela me touche profondément. Je me sens adopté par là dans une famille spirituelle d'Espagne qui a une longue et grande tradition de psychologie et de psychologie de la religion, une tradition qui reste vivace dans votre faculté. Vos mystiques, par exemple, n'étaient-ils pas des psychologues de génie en même temps que de grands spirituels ? Les œuvres de Jean de la Croix et de Thérèse d'Avila nous intruisent

toujours à la fois dans la connaissance de l'homme, dans la connaissance de Dieu et dans les joies et les souffrances de la foi. Et comment à ce moment et en ce lieu ne pourrais-je pas penser également à la grande tradition de psychologie des profondeurs que déploient de manière intuitive vos grands écrivains du nom de Cervantes, Baltasar Gracián, de Tirso de Molina et de bien d'autres auteurs depuis la glorieuse époque classique ?

A l'honneur et au bonheur que m'apporte la distinction que vous m'accordez, s'ajoute le bonheur particulier d'être chaleureusement présenté par un vieil et cher ami, dont ni la distance géographique, ni quelques différences théoriques ne m'ont jamais séparé depuis le temps où, il y a 50 ans, le commun intérêt pour la psychologie de la religion nous rapprochait à Paris, entre autres dans la Cité universitaire où nous étions des voisins. D'entendre aujourd'hui mon collègue Antonio Vázquez évoquer mes travaux et exposer ce qu'il estime être leurs mérites, cela restera pour moi un précieux souvenir qui accompagnera la belle toge que me donne l'Université Pontificale de Salamanca.

Monsieur le Recteur, Mesdames, Messieurs, par le titre d'honneur que vous me donnez, vous entendez distinguer en particulier mes travaux dans le domaine de la psychologie de la religion. Cette célébration a pour moi aussi le sens de votre approbation universitaire de la conception de la psychologie de la religion que j'ai toujours défendue. J'aime accentuer cette conception en employant systématiquement l'expression 'psychologie de la religion', de préférence à 'psychologie religieuse' qui est linguistiquement recevable, en français en tout cas. En disant 'psychologie de la religion', j'entends accentuer la nature de science objective que selon moi cette psychologie doit être. Celle-ci prend la religion pour objet, mais elle n'est pas elle-même religieuse. L'insistance sur ce point m'a toujours parue nécessaire, car une longue expérience m'a appris que les hommes conçoivent difficilement qu'on peut mettre entre parenthèses sa propre foi ou son propre athéisme, afin d'étudier avec une neutralité scientifique les éléments psychologiques activement présents dans la foi religieuse et dans l'athéisme. Quelques comparaisons peuvent éclairer de manière plaisante ce que je viens de dire. Celui qui fait une psychologie du comique n'est pas pour cela lui-même un comique ! Et la psychologie n'est pas nécessairement une psychologie folle. La psychologie de l'enfant n'est pas toujours infantile. Pourquoi la psychologie de la religion serait-elle elle-même une sorte d'initiation religieuse?

del  
folie

Ces remarques très simples nous introduisent déjà à la question difficile de préciser un peu ce qu'est la psychologie comme science. Cette question s'est posée de manière toute particulière pour la psychologie de la religion, car là nous touchons à ce qui est intimement personnel : les désirs, les espoirs, les peurs, la honte, la confiance, la capacité d'aimer en rapport au divin, ou en rapport au Dieu que propose la religion biblique. Les données proprement psychologiques que je viens d'évoquer rapidement se joignent évidemment à la raison. Mais celle-ci ne raisonne pas seulement sur le monde comme le ferait une intelligence sans âme. Les données psychologiques rendent la raison apte à être interrogativement ouverte ou sceptiquement défensive par rapport au divin.

Un rapprochement avec la psychologie de l'amour humain peut introduire ici une réflexion sur la psychologie de la religion. L'amour est une relation personnelle consciemment et affectivement vécue. Il prend naissance dans une rencontre qui interpelle et éveille un désir jusque-là indéterminé. Dans cette rencontre l'autre se manifeste et se dit en paroles. L'autre se révèle. Et cela touche la personne dans son esprit et dans ses ressources affectives, et aussi dans ce qui est obscur et trouble et défensif en lui ou en elle. Il faut que la personne prenne graduellement conscience de la part d'imaginaire et de trop égocentrique dans les désirs et dans les attraités éprouvés dans l'amour ; il faut que la personne clarifie ses espoirs justes et ses illusions et ses désillusions. Sinon l'amour se meurt. L'étude psychologique de la religion observe les vicissitudes du même ordre dans le rapport à Dieu. Bien sûr, en rapport à Dieu la relation est plus complexe, parce que s'y posent aussi les questions métaphysiques et les questions historiques sur la personne et les paroles de Jésus de Nazareth. En ce moment-ci je me concentre sur les éléments psychologiques.

Comme science, la psychologie construit des techniques pour saisir ce qui est proprement psychologique dans le rapport à Dieu. Elle construit également les concepts théoriques pour clarifier ce qu'elle observe. Et comme en Europe l'athéisme est le résultat d'un long conflit complexe qui est aussi bien psychologique que sociologique et rationnel, il revient aussi à la psychologie de la religion d'étudier et d'interpréter la part profondément psychologique qu'il y a dans l'athéisme, lorsque celui-ci n'est pas la simple ignorance ; ce qui est rare ! L'expérience que m'a racontée un savant universitaire étranger peut illustrer ce que je viens de dire. Il était éduqué sans religion et était plutôt méfiant envers elle. Lors d'un congrès scientifique, il entre un soir par curiosité dans l'immense cathédrale de Strasbourg. Elle est

I plongée dans l'obscurité; mais quelque part, dans une chapelle éclairée, un prêtre célèbre l'Eucharistie avec quelques fidèles. Notre savant s'éprouve soudain saisi de peur, d'angoisse même, il ne sait pas pourquoi, et, bouleversé, il quitte rapidement les lieux. Est-ce la sacré qui l'a saisi, de la même manière qu'au Sinai Moïse était brusquement saisi avec frayeur par le signe du Dieu inconnu ? Pour la personne que je cite l'expérience du sacré ; elle était beaucoup plus trouble. Il en était conscient. Lui, qui avait une grande culture humaniste, il a dû mettre des années pour clarifier ce qui s'était passé-là et qui n'était pas de la nature de la psychopathologie. Et a lentement trouvé la voie vers Dieu. Sans doute que de tels faits montrent qu'en notre civilisation le fait religieux interpelle des représentations, des souvenirs affectifs, des émotions et des désirs qui ne s'accordent pas simplement avec une métaphysique qui affirme que, par sa nature, l'homme est orienté vers Dieu.

L'expérience des hommes nous montre qu'une réalité psychologique est toujours à l'œuvre dans l'homme et donc également dans ses rapports religieux. Mais il n'est pas facile de déterminer ce qui y est proprement psychologique, ni dans les troubles mentaux, ni dans les relations entre l'homme et la femme, ni dans le rapport à Dieu. C'est bien pourquoi, parmi les sciences humaines, la psychologie est la dernière qui s'est formée comme discipline scientifique spécifique.

Cela s'est seulement fait au 19<sup>me</sup> et au 20<sup>me</sup> siècles. La Renaissance a été le moment particulier dans l'histoire culturelle qui a préparé l'avènement de la psychologie scientifique. Vos auteurs mystiques et vos écrivains que j'ai cités témoignent d'une grande intelligence psychologique. Mais il a fallu encore trois siècles pour que le sens psychologique, développé dans la culture européenne, conduise à la formation de la science psychologique ; et pour que dans celle-ci se forme d'emblée la psychologie de la religion.

Le projet d'étudier scientifiquement la réalité psychologique de la religion fait aussi nouvellement poser la question : qu'est-ce que la science de l'homme ? Depuis la Renaissance, l'idée de science évoque celle de causalité déterminante, comme elle s'est d'abord difficilement imposée avec Galilée dans l'astronomie, puis encore plus difficilement, avec Darwin, dans le domaine de la vie et de son histoire. Pour la psychologie la question est fort délicate : comment faire une psychologie scientifique de l'homme sans réduire l'homme à un être simplement naturel, déterminé par des mécanismes comme ceux qui jouent dans la nature ? La question s'est évidemment particulièrement posée pour la psychologie de la reli-

gion. Faire de la religion une psychologie scientifique, n'est-ce pas réduire les pensées et les sentiments religieux à n'être que l'effet de causes obscures en l'homme ? De fait, vouloir vraiment et sans plus expliquer la religion par la psychologie, c'est la dissoudre. La religion devient alors comme une étoile filante qui se dissout en entrant dans l'atmosphère du monde...

Depuis la formation de la psychologie de la religion, pareil mode de pensée psychologique a tenté bien des psychologues et s'est même plus largement répandu, comme un soupçon peu réfléchi envers les convictions religieuses. On pense pouvoir expliquer les conceptions sur Dieu par des motivations humaines qui sont cachées à la conscience des croyants. La diffusion culturelle de cette psychologie rapide explique pour une part importante, je crois, l'actuelle indifférence religieuse répandue en Europe. Cette situation contribue, bien sûr, à donner à une université catholique la tâche d'organiser l'enseignement d'une véritable psychologie de la religion et d'en favoriser la recherche.

Cette psychologie n'est évidemment universitaire que si elle est pratiquée comme une science objective. Il est donc indiqué que la psychologie de la religion reçoive sa place dans la Faculté de Psychologie et qu'on ne la déloge pas vers la Faculté de Théologie, comme c'est souvent le cas dans les pays protestants comme le Danemark et la Suède. Bien sûr, il est normal que les étudiants de théologie suivent aussi les cours de psychologie de la religion. Mais ce cours n'est pas proprement théologique. Dans la conception catholique, l'homme à qui Dieu se révèle en Jésus-Christ est un homme dont le péché dans l'humanité n'a pas changé la nature ; donc pas non plus la nature psychologique propre à l'homme à qui Dieu s'adresse.

La présence d'une psychologie de la religion dans la Faculté de Psychologie est importante, non seulement pour la conception chrétienne de l'homme, mais aussi pour la conception anthropologique de l'homme. En organisant sa Faculté de Psychologie, une université prend toujours une initiative extrêmement importante pour le type d'humanisme qu'elle répand dans la société. La décision n'est pas simple, car la réalité psychologique de l'homme est complexe. Dans la composition de l'homme, en effet, le psychique se trouve entre le corps biologique et la rationalité consciente. La réalité psychique est donc formée par ces deux liens : avec le corps biologique et avec la raison de l'homme capable de parler en vérité. La tentation est grande dès lors de clarifier les questions psychologiques en les ramenant soit à des questions de la volonté et de la raison bien ou mal éduquées, soit à une causalité organique. Aujourd'hui la grande tentation est de ne voir dans la réalité psychique que l'effet

produit par les fonctions neurophysiologiques. Quand on réduit ainsi le psychique au neuronal, la foi religieuse ne peut évidemment pas avoir la consistance d'une vérité. Mais l'amour humain non plus. Quand le psychologue qui professe cette théorie psychologique rentre chez lui, il doit laisser ses convictions dans son laboratoire. Il peut difficilement embrasser sa femme et ses enfants en leur disant que son amour n'est que le produit un peu brillant de son système neuronal.

À l'opposé de cette option théorique réductrice, il y a toujours eu ceux qui professent une conception spiritualiste de l'homme et qui, pour cette raison, se méfient de la psychologie. Ils essaient de simplement absorber la psychologie dans une philosophie fort rationnelle. Cette attitude a tout naturellement tenté quelquefois des universitaires chrétiens ; également des universitaires juifs. Dans cette conception, il n'y a évidemment pas place pour une véritable psychologie de la religion. Qu'est-ce que la psychologie peut bien avoir à dire sur notre rapport à Dieu, m'a un jour demandé à Louvain un étudiant juif.

Comment, en effet, penser la réalité psychique en rapport à l'être non corporel qu'est Dieu? Dans la religion, on échappait autrefois à ce problème en invoquant des facteurs sur naturels ou praeternaturels. Aujourd'hui encore ceux qui refusent la psychologie de la religion essaient toujours d'expliquer ainsi des faits religieux non habituels, anormaux selon une psychologie intuitive. Quand il s'agit du mal que fait l'homme, surtout quand il s'agit de sa violence meurtrière contre la religion, on l'expliquait autrefois par l'activité de l'esprit démoniaque. On rencontre régulièrement cette explication dans les Evangiles qui rapportent en cela les croyances de l'époque. Et quand il s'agissait d'expériences religieuses apparemment exceptionnelles comme les visions ou les stigmates, on les attribuait à une grâce divine praeternaturelle. À la différence de Jean de la Croix, Thérèse d'Avila a connu un nombre exceptionnel de telles expériences extatiques. Avec son exceptionnel sens de Dieu et sa remarquable capacité de distinguer la grâce du psychique, à la fin de sa vie elle écrit avoir compris que ces expériences psychologiques si exceptionnelles étaient la conséquence de sa faiblesse humaine. Notez-le bien : elle ne dit pas non plus, comme certains : les effets d'un psychisme malade. Il s'agit d'un psychisme qui est débordé par l'intense expérience affective, comme cela peut avoir lieu aussi en dehors de la vie avec Dieu.

De quelque manière, Mesdames, Messieurs, l'affectivité déborde toujours la raison. C'est pour cela qu'elle est une réalité psychique. Elle peut être heureuse et malheureuse, elle

peut orienter et enrichir le rapport à Dieu ; elle eut aussi l'entraver et même le retourner en haine. La réalité psychique est active dans l'homme en rapport à Dieu, tout comme elle l'est dans les différentes relations entre les personnes humaines. Or, ce qui est propre aux mouvements affectifs, c'est qu'ils sont pour une part plus ou moins importante inconscients, tout en n'étant pas pathologiquement inconscientes. Ces dispositions et ces mouvements affectifs influencent nos idées conscientes sur les hommes, sur nous-même et sur Dieu. Lisez les grands écrivains comme Shakespeare et Dostojevski : ils illustrent ce que je viens de dire. Lisez vos mystiques, ils vous montrent que la relation vécue à Dieu passe nécessairement par des voies imaginaires et par des courants affectifs qui ouvrent à Dieu, mais qui créent aussi des illusions.

L'attention que portent les mystiques aux facteurs psychiques dans leurs rapports à Dieu et aux hommes leur permet de les élucider progressivement. La psychologie de la religion fait ce travail de manière systématique avec des procédés techniques. Ces procédés sont multiples : inviter les personnes à parler à plusieurs reprises très librement, un peu comme dans une thérapie telle que Freud l'a initiée ; ou bien : inviter à répondre à des échelles construites sur la base de longues interviews semi orientées, ou bien utiliser de tests projectifs adaptés. En tout cas, comme toute science, la psychologie de la religion a pour objectif : la vérité. Dans la science psychologique en rapport à la religion, la vérité consiste dans la mise au jour des motivations et des représentations religieuses dont les personnes n'ont qu'demi-conscience, des motivations et des représentations sur lesquelles ils se trompent parfois involontairement. Cette psychologie objective de la religion ne conduit pas à Dieu ;, mais elle ne conduit pas non plus à l'incroyance. Elle apprend à distinguer ce qui est psychique et plus ou moins inconscient dans les comportements et dans les croyances religieuses, et aussi dans les convictions anti-religieuses.

Lorsqu'elles s'unissent avec la raison, les mystérieuses puissances psychiques en l'homme peuvent rendre l'homme « capable de Dieu », pour le dire avec la très juste formulation de saint Augustin. Il faut évidemment que Dieu vienne alors à l'homme par l'annonce de Dieu. La capacité de Dieu est une réalité psychologique complexe qui varie avec l'âge et avec les expériences de la vie et avec les changements de la raison et de la manière de penser, en fait avec tout ce qui compose notre vie. La psychologie examine systématiquement les facteurs dont la personne elle-même n'a pas vraiment une conscience lucide ; ces facteurs plus ou

moins inconscients, sans être pathologiquement refoulés, peuvent éventuellement perturber même la capacité humaine de Dieu.

Dans une université catholique, on étudie tous les domaines distinctifs de l'homme religieux. La psychologie y a sa place légitime. Comme recherche scientifique, la psychologie de la religion ne cherche pas à être utile. Mais, précisément par son souci de vérité objective, elle est utile aux croyants, aux incroyants et à ceux qui portent des responsabilités proprement religieuses, prêtres, éducateurs religieux, parents chrétiens. Cette psychologie leur montre aussi que, dans le christianisme dans notre civilisation, la foi religieuse est une donnée trop personnellement intime pour qu'on puisse connaître et comprendre les attitudes, les interrogations et les doutes religieux des personnes par une sorte de rapide enquête comme celle que font les grands magasins. Je me réjouis dès lors profondément de voir une vieille et jeune Université Catholique reconnaître la signification d'une véritable psychologie de la religion.

Monsieur le Recteur, Mesdames et Messieurs les professeurs, la distinction dont vous m'honorez m'est précieuse parce que par elle je me sens confirmé dans mes convictions et récompensé pour mon travail. Je peux, pour conclure, rassembler en quelques mots les conceptions sur lesquelles je viens de m'étendre un peu. Par la vérité sur l'homme qu'elle révèle, la psychologie scientifique libère l'homme pour les riches possibilités de son humanité et elle l'aide à se libérer pour la vérité. Par ses contributions spécifiques, la psychologie scientifique de la religion contribue à libérer l'homme pour la vérité et les riches possibilités de la pensée et de la vie en vérité en rapport au Dieu vivant.

He dicho.

Prof. Antoine Vergote