

LA CONVERSION RELIGIEUSE: UN PROCESSUS CRÉATIF

Pierre-Yves Brandt
Universités de Lausanne et Genève

Le propos de cette contribution¹ est d'offrir un éclairage particulier de la « conversion religieuse » à partir de travaux menés en psychologie de la créativité. Elle est organisée en trois parties principales. La première partie est consacrée à définir ce que nous appellerons « conversion religieuse ». Elle débouchera sur la description du prototype de la conversion instantanée à l'aide de cinq traits caractéristiques. Cette description préparera l'examen de « l'expérience eurêka » (ou « expérience de aha » comme on l'appelle aussi, ou encore intuition instantanée) par lequel débutera la deuxième partie. L'intérêt de cet examen réside dans les parentés formelles entre certaines descriptions qui sont faites de ces expériences et la conversion instantanée. Trois interprétations psychologiques de ces expériences de *aha* seront abordées. Elles permettront d'introduire successivement les notions d'intuition, d'acte de création et de processus créatif. Elles permettront surtout de constater que le passage d'une interprétation à l'autre est accompagné par des modifications dans l'appréciation de ces expériences de *aha*, et donc par des modifications des traits qui les caractérisent. Il sera temps alors, dans une troisième partie, de réexaminer le dossier de la conversion instantanée afin de réévaluer la pertinence de cette description dès lors qu'on applique à l'étude de la conversion le modèle du processus créatif. Elle se conclura par un commentaire des valeurs prises par les traits caractéristiques de la conversion religieuse lorsqu'elle est considérée comme un type de processus créatif.

La conversion religieuse, définition et description

Commençons par préciser ce qu'il faut entendre par conversion religieuse dans le cadre de cette réflexion. Jean-Christophe Attias (1997) définit la conversion religieuse comme « le passage d'une foi (voire d'une absence de foi) à une autre foi » (p. 8). La formule a l'avantage de la concision, mais elle est trop restrictive. Tout d'abord, parce qu'elle limite à des formes d'adhésions religieuses

¹ Il s'agit du texte remanié d'une leçon donnée le 11 mai 1999 à l'Université de Lausanne.

qui s'expriment sur le mode de la *foi*, c'est-à-dire sur le mode d'une relation individuelle et personnalisée. Mais cette définition est aussi trop restrictive en ce qu'elle ne comprend par conversion religieuse que les situations où la tradition religieuse dans laquelle se reconnaît le converti est différente de celle d'avant la conversion.

Définition

Pour notre part, nous préférons ranger dans une théorie de la conversion religieuse un ensemble plus vaste de changements identitaires appartenant à l'un des cinq types décrits par Lewis R. Rambo (1993, pp. 12-14 et 38-40):

- la *transition de tradition* (par exemple le passage du christianisme à l'islam);
- la *transition institutionnelle* (changement d'option à l'intérieur d'une tradition religieuse, par exemple passage du protestantisme au catholicisme);
- l'*affiliation* (adhésion à un nouveau mouvement religieux d'une personne non impliquée ou très peu impliquée jusqu'à présent dans un groupe religieux);
- l'*intensification* (changement à l'intérieur d'une tradition qui a lieu, parfois, suite à une expérience religieuse et qui est marqué par le choix de placer l'engagement religieux au centre de l'existence);
- l'*apostasie* ou la *défection* (répudiation ou abandon d'une tradition religieuse dont le résultat est l'adoption d'un système de valeurs non rattachées spécifiquement à une tradition religieuse)².

Au delà des différences, ces types désignent tous: (a) une succession temporelle entre deux moments; (b) une forme de rupture entre ces deux moments.

Mais, en tant que telle, cette définition est peu opérante sur le plan psychologique car elle ne précise pas vraiment la place au sujet. D'où l'utilité de la compléter par une définition de ce qui se passe du point de vue du sujet. En 1902 déjà, dans ses célèbres *Varieties of religious experience*, William James écrit: «To be converted, to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain assurance, are so many phrases which denote the process, gradual or sudden, by which a self hitherto divided, and consciously wrong inferior and unhappy, becomes unified and consciously right superior and happy, in consequence of its firmer hold upon religious realities» (1925, p. 189)³.

² On pourrait discuter si l'apostasie, c'est-à-dire le rejet militant, et la défection, simple abandon, constituent un ou deux types. Rambo les traite comme constituant un type, opposé à l'affiliation. On notera cependant que ce type n'est plus intégré dans la présentation de la conversion proposée par Paloutzian, Richardson et Rambo (1999, pp.1052-1053).

³ Traduit par Frank Abauzit: «Quand l'âme, après une lutte intérieure où dominait le sentiment de sa faiblesse et de son malheur, trouve le bonheur et l'harmonie dans l'intuition des réalités religieuses, nous appelons ce passage, lent ou rapide, une conversion» (James, 1906, p. 160).

Une trentaine d'années plus tard, Arthur Nock s'exprime à son tour en ces termes: «By conversion we mean the reorientation of the soul of an individual, his deliberate turning from indifference or from an earlier form of piety to another, a turning which implies a consciousness that a great change is involved, that the old was wrong and the new is right. It is seen at its fullest in the positive response of a man to the choice set before him by the prophetic religions» (1965, p. 7)⁴.

Nous retrouvons, dans ces définitions, l'indication d'une succession entre deux moments. James parle d'un passage, Nock d'une forme antérieure dont on se détourne et d'une forme nouvelle vers laquelle on se tourne. Nous y trouvons aussi la mention d'une rupture, laquelle est travaillée comme opposition radicale entre ces deux moments: du malheur au bonheur, de la lutte à l'harmonie, selon James, du faux au juste, selon Nock.

Description commune de la conversion religieuse instantanée: cinq traits caractéristiques

On pourrait penser que cette manière d'envisager la conversion religieuse dans la première moitié du siècle passé est aujourd'hui dépassée. Il n'en est rien. L'extrait suivant, tiré d'un tract intitulé «Chantal raconte...» et distribué en 1999 dans les rues de Nîmes par l'Assemblée Chrétienne, un groupe membre de la Fédération Baptiste, en est l'illustration vivante:

Un soir, je rentrais dans ma chambre en cité universitaire et l'angoisse, ma compagne habituelle, était là, plus présente que jamais. J'étais au bout du chemin. Il y avait une décision à prendre. Assise sur mon lit, je murmurais: «ou bien Dieu tu existes et cette histoire de la Bible est vraie, alors aide-moi, révèle-toi à moi et change ma vie; ou bien tu n'existes pas, alors la vie est absurde et je la refuse». Je songeais alors à la pendaison comme le moyen le plus sûr d'en finir. C'est alors que pour atténuer l'intense souffrance de ce moment, j'ai allumé la radio et j'ai entendu une chanson de Sheila dont voici les paroles: «*Ecoute ce disque et il te dira: non, ne sois pas triste, je suis près de toi. Dis-toi que ta peine ne durera pas... à travers les chagrins rencontrés aujourd'hui, il se trouve un chemin où le ciel s'éclaircit*». Mon histoire n'est peut-être pas théologique, mais d'une manière extraordinaire, là, dans ma chambre, Dieu s'est servi de cette chanson pour me parler et j'ai su qu'il était là... et qu'il me parlait. Sa voie était une voie d'amour qui me promettait une vie nouvelle et heureuse. Un miracle (comment l'appeler autrement?) s'était produit pour moi. Jusqu'à présent le visage de Dieu m'était caché. Ce jour-là je l'ai vu avec mon cœur d'une manière certaine et indélébile. Son visage et surtout son regard. Comme il est écrit dans l'évangile: «Il le regarda et Il l'aima». Ce regard d'amour de Jésus sur moi a transformé ma vie. Depuis 25 ans ce visage et ce regard me deviennent de plus en plus familiers, continuent à me transformer et multiplient ma joie de vivre.»

⁴ «Par conversion, nous désignons la réorientation de l'âme d'un individu, son choix délibéré de se détourner de l'indifférence ou d'une forme antérieure de piété pour se tourner vers une forme nouvelle de piété, un choix qui implique la conscience que cela entraîne un grand changement, que l'ancien était faux et que le nouveau est juste» (Ma traduction).

Cette manière d'envisager la conversion est très répandue dans certains milieux dits « évangéliques » ou « de réveil » dans lesquels il est tout à fait habituel de demander au croyant le récit de sa conversion. De tels récits sont aussi répandus dans d'autres courants chrétiens. Dans ces récits, la conversion est habituellement envisagée comme un événement qui arrive de manière soudaine, dont l'effet est définitif, par conséquent comme un événement unique. A la question: « depuis quand es-tu chrétien? », le récit de conversion type peut donc répondre en donnant une date précise, y compris parfois l'indication de l'heure et de la minute où l'événement irréversible s'est produit. William James n'hésite pas à faire de la conversion soudaine l'expérience religieuse par excellence. Les récits de conversion qui suivent ce stéréotype se caractérisent par de nombreux traits communs, parmi lesquels cinq sont généralement présents:

- une rupture par rapport au passé;
- un événement instantané;
- un événement exceptionnel, unique;
- un événement inattendu, imprédictible;
- un événement où le converti n'a pas l'initiative mais un rôle passif (le récit évoque l'intervention d'une instance divine).

William James commente ainsi ce type d'expérience religieuse en disant que, chez certains individus, « l'état d'esprit nouveau éclate soudain dans la conscience, renversant les barrières, balayant les obstacles [...]. Ce sont les cas les plus frappants, les plus mémorables. Au milieu d'une tempête intérieure qui bouleverse les sentiments, qui trouble ou transfigure les sensations, la vie nouvelle se sépare de l'ancienne et souvent il ne faut qu'un instant pour opérer une transformation radicale et définitive. Ce sont les conversions instantanées, auxquelles s'est attachée plus spécialement la notion de la grâce divine, et qui jouent un rôle important dans la théologie protestante. Aussi convient-il que nous les examinons de près. Le cas le plus célèbre de tous est celui de Saint Paul sur le chemin de Damas » (1906, p. 183).

Le parallèle établi par James entre ces expériences de conversion instantanée et le cas Paul est traditionnel dans le christianisme. Depuis Saint Augustin, si ce n'est avant déjà, il est fréquent qu'un chrétien, estimant avoir fait l'expérience d'une conversion, l'identifie avec l'expérience faite par Paul sur le chemin de Damas, considérée comme paradigmatique de la conversion chrétienne. On en connaît par ailleurs une multitude de représentations iconographiques. En fait, l'expérience faite par Paul, telle qu'on peut la reconstruire, ne coïncide que très partiellement avec cette description de la conversion. Examinons ce cas de plus près.

L'exemple paradigmatique de Paul

Le personnage de Paul

Paul, auteur de lettres qui composent au moins le quart du Nouveau Testament et qui constituent les plus anciens écrits chrétiens dont nous disposons aujourd'hui, ne faisait pas partie des disciples de Jésus. Au contraire, après la crucifixion de celui-ci, il persécute ceux qui se réclament de lui. Jusqu'au jour où, à ce qu'il raconte, Jésus ressuscité lui apparaît en un lieu que l'évangéliste Luc, rédacteur des Actes des Apôtres, situe dans les environs de Damas⁵. Dès lors, Paul devient un disciple de Jésus, et par la suite un missionnaire très actif. Cet événement de « la conversion de Paul » est généralement situé entre l'an 32 et l'an 34⁶. Les renseignements donnés par Paul lui-même dans ses lettres à ce propos sont très concis. Selon Gerhard Lohfink (1967, pp. 25 et 32-33), deux passages seulement⁷ font explicitement allusion à l'événement. L'examen de ces passages permet de constater qu'au lieu de parler de tourments dans la période située avant la conversion, Paul fait état d'une belle assurance. L'extrait suivant, tiré de sa lettre aux Galates, en témoigne: « Car vous avez entendu parler de mon comportement naguère dans le judaïsme: avec quelle frénésie je persécutais l'Eglise de Dieu et je cherchais à la détruire; je faisais des progrès dans le judaïsme, surpassant la plupart de ceux de mon âge et de ma race par mon zèle débordant pour les traditions de mes pères »⁸. Un extrait de la lettre aux Philippiens va dans le même sens: « Pourtant, j'ai des raisons d'avoir aussi confiance en moi-même. Si un autre croit pouvoir se confier en lui-même, je le peux davantage, moi, circoncis le huitième jour, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu fils d'Hébreux; pour la loi, Pharisien; pour le zèle, persécuteur de l'Eglise; pour la justice qu'on trouve dans la loi, devenu irréprochable. Or toutes ces choses qui étaient pour moi des gains, je les ai considérées comme une perte à cause du Christ. Mais oui, je considère que tout est perte en regard de ce bien suprême qu'est la connaissance de Jésus-Christ mon Seigneur. A cause de lui j'ai tout perdu et je considère tout cela comme ordures afin de gagner Christ, et d'être trouvé en lui, non plus avec une justice à moi, qui vient de la loi, mais avec celle qui vient par la foi au Christ, la justice qui vient de Dieu et s'appuie sur la foi. Il s'agit de le

⁵ Ac 9,26; cf. Ga 1,17 qui dit qu'ensuite il est *revenu* à Damas. Le compte rendu le plus connu de cet événement se trouve dans le Nouveau Testament en Ac 9,1-9.

⁶ Datation relative: Gallion mentionné dans une inscription de Delphes permet de situer le proconsulat de Gallion en Achaïe entre le printemps 51 et l'été 52; en 53, il est de retour à Rome; or Ac 18,12-17 parle du proconsul Gallion lorsque Paul est à Corinthe; cf. aussi Ga 1,18 et Ga 2,1 pour datation relative. Mort de Jésus vers l'an 30.

⁷ Galates 1,11-24 et 1 Corinthiens 15,3-9. D'autres textes pourraient aussi s'y rapporter: 1 Corinthiens 9,1: « N'ai-je pas vu Jésus, notre Seigneur? », et Philippiens 3,6-7 qui sous-entend un changement brutal.

⁸ Ga 1,13-14. Les abréviations des titres de livres bibliques sont ceux utilisés dans la *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB) d'où sont aussi tirées les traductions des extraits cités.

connaître, lui, et la puissance de sa résurrection, et la communion à ses souffrances, de devenir semblable à lui dans sa mort, afin de parvenir, s'il est possible, à la résurrection d'entre les morts»⁹.

Réévaluation de la définition

D'où vient donc que l'on ait interprété l'expérience de Paul de manière impropre comme une conversion définie au sens de James? En fait, la confusion remonte à Augustin déjà, un auteur chrétien de la fin du IV^e et du début du V^e siècle, qui utilise un passage d'une autre lettre de Paul pour décrire les tourments qui précèdent sa propre conversion¹⁰. Dans cette lettre, Paul fait état de tiraillements intérieurs: il ne fait pas le bien qu'il veut et il fait le mal qu'il ne veut pas¹¹. Or, cette lettre est probablement la dernière que Paul écrivit. Il y dépeint des tiraillements qu'il éprouve *après* être devenu chrétien; il est en effet plus que douteux qu'il se réfère ici à la période antérieure à sa conversion. Des auteurs comme William James (1906, pp. 176-177 et 244-245) ont lu à tort¹² l'expérience de Paul à la lumière de l'interprétation que donne Augustin, puis Luther à sa suite, de ce passage.

Si l'on se réfère aux passages des lettres de Paul qui renvoient explicitement à la période qui précède son adhésion au Christ, l'image est toute différente: c'est l'assurance, la certitude d'être irréprochable qui dominant. Autrement dit, pour Paul, l'adhésion au Christ n'a pas résolu un questionnement intérieur. Tout au contraire de la définition de James, elle en a été la cause.

Faut-il dès lors refuser au changement d'appartenance de Paul le qualificatif de conversion au sens plein, comme le font certains auteurs?¹³ Si l'on veut saisir la conversion religieuse avec un certain degré de généralité, il paraît préférable au contraire de renoncer à la définition de James, trop attachée au contenu émotionnel pour adopter une approche plus formelle. A ce stade de l'analyse, la définition de Nock garde en revanche sa pertinence. Et si l'expression «réorientation de l'âme» paraît un peu démodée parce qu'appartenant à une formulation anthropologique trop dépendante de certains systèmes philosophiques ou religieux, on peut se contenter de parler de «réorientation». Le changement d'orientation de Paul peut être alors rangé dans le type intitulé par Rambo de *transition institutionnelle*.

⁹ Ph 3,4-11.

¹⁰ *Confession* 8,5 se réfère à un passage de la lettre de Paul aux Romains: Rm 7,22-25.

¹¹ Rm 7,18-19.24: «Car je sais qu'en moi – je veux dire dans ma chair – le bien n'habite pas: vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir, puisque le bien que je veux, je ne le fais pas et le mal que je ne veux pas, je le fais. [...] Malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps qui appartient à la mort.»

¹² Pour une critique de ce type d'interprétation de la conversion de Paul, voir par exemple Gager (1981).

¹³ Ainsi Donaldson (1997) qui refuse de parler dans ce cas d'une «conversion typique».

Ce faisant, et pour ce qu'on peut en savoir en particulier par les écrits de sa propre main, l'expérience de Paul satisfait à la description formelle qui a été proposée de la conversion instantanée.

Application de la description en cinq traits au cas de Paul

Traits caractéristiques d'une conversion instantanée

1. La *rupture* qui caractérise le passage d'un avant à un après est le point sur lequel il y a le plus de renseignements. Dans le cas de Paul, cette rupture se marque par une inversion des valeurs et par un changement de groupe d'appartenance.
 - Pour ce qui concerne l'inversion des valeurs¹⁴: ce que Paul considèrerait auparavant comme des gains (le fait d'être Hébreu, pharisien, persécuteur zélé, pratiquant irréprochable de la loi¹⁵), il le considère maintenant comme une perte, comme des ordures, au profit du seul gain que représente la connaissance de Jésus Christ.
 - Pour ce qui concerne le changement de groupe d'appartenance: celui qui était un persécuteur devient un apôtre. Paul souligne ce changement dans sa lettre aux Galates en distinguant trois moments:
 - le comportement de *naguère* dans le judaïsme: la persécution frénétique de l'Église de Dieu, une persécution dont le zèle dépasse celui de ses coreligionnaires;
 - le moment de l'appel de Dieu: «Lorsque Celui qui m'a mis à part depuis le sein de ma mère et m'a appelé par sa grâce a jugé bon de révéler en moi son Fils afin que je l'annonce parmi les païens»;
 - sa réponse instantanée: «*aussitôt* [...] je suis parti pour l'Arabie» (Ga 1,13-17).
2. Le fait que cette rupture s'opère de manière brusque, voire *instantanée*: «... aussitôt, sans recourir à aucun conseil humain, ... » (Ga 1,16).
Pour les trois autres traits, ils font partie de la représentation implicite que se fait Paul de sa conversion:
3. Le fait que cette rupture se présente comme un événement *exceptionnel* ou même *unique* dans la vie du sujet. Paul dit: «Lorsque Celui qui m'a mis à

¹⁴ Paul insiste sur ce point tout particulièrement dans sa lettre aux Philippiens: Ph 3,5-9.

¹⁵ Malina et Neyrey (1996) montrent que tous les termes utilisés ici correspondent à ce qu'il faut dire d'un personnage lorsque l'on veut montrer la noblesse de son origine, par exemple dans le cadre d'un éloge. Selon ce schéma, Paul fait successivement état de sa race, c'est-à-dire de son origine ethnique (ethnos: Israélite), de sa tribu (Benjamin), de ses ancêtres (Hébreu fils d'Hébreux). Et il précise encore qu'il a été circoncis le huitième jour, autrement dit que ses parents observaient les commandements de la loi. Il garantit ainsi la «pureté» de son appartenance au peuple d'Israël. Il n'y a rien à lui reprocher sur ce plan.

part depuis le sein de ma mère et m'a appelé par sa grâce a jugé bon de révéler en moi son Fils afin que je l'annonce parmi les païens». Cette révélation est une grâce accordée par l'instance divine. Cette attribution souligne le caractère exceptionnel de l'événement.

4. Le caractère *inattendu* de l'événement qui déclenche la conversion est lié au fait que, jusque-là, Paul persécutait les chrétiens: consciemment du moins, il ne se préparait pas à rejoindre le groupe de ses victimes.
5. Le rôle *passif* du converti: le déclenchement de l'événement et ses conséquences sont attribués exclusivement à l'initiative divine. Paul situe le déclencheur de son changement d'attitude dans une apparition du Seigneur.¹⁶

La conversion de Paul touche d'autres aspects qui mériteraient d'être explicités: émotionnels, compréhension de sa propre identité, sociologiques, etc. Le projet d'éclairer le phénomène à l'aide d'instruments provenant de la psychologie de la créativité peut se contenter de cette description. Ce choix est motivé par la parenté formelle qui existe entre les comptes rendus de conversion religieuse examinés jusqu'à présent et certains récits de découvertes scientifiques appelés « expériences de aha » (*Aha-Erlebnisse*) ou « expérience d'Eurêka ».

La découverte scientifique: trois interprétations

Ce nom a été donné à ces récits en raison de leurs similitudes avec l'exemple paradigmatique du cri d'Archimède. Le récit est suffisamment connu pour qu'il suffise d'en retracer les grandes lignes¹⁷. Selon la légende, Hiéron, tyran (souverain) de Syracuse, veut savoir si sa couronne est en or pur ou si elle est mêlée d'argent. Archimède connaît bien sûr le poids spécifique de l'or, c'est-à-dire son poids par unité de volume. Pour répondre à la question, il lui faudrait connaître le volume de la couronne. Un moyen serait de fondre la couronne pour en faire un joli petit cube dont le volume serait facile à mesurer. Mais la couronne serait perdue... La légende raconte que, préoccupé par cette question, Archimède serait entré dans son bain, et voyant le niveau de l'eau monter au moment où il s'y plongeait, il serait sorti en courant dans la rue, criant *Eurêka, Eurêka*, j'ai trouvé, j'ai trouvé.

¹⁶ En Ga 1,12, il utilise le terme *apokalupsis*, révélation. Mais la manière dont se produit cette révélation n'est pas tout à fait évidente. Ga 1,16 semble parler d'une expérience intérieure: «Lorsque Celui qui m'a mis à part [...] a jugé bon de révéler en moi son Fils.» 1 Co 9,1 parle d'une *vision*. 1 Co 15,8 parle d'une *apparition* du Ressuscité (cf. 1 Co 15,4-5).

¹⁷ Le récit le plus ancien date semble-t-il du III^e s. av. J.-C. et est attribué à Vitruvius. Koestler (1964) en donne un condensé pp.105-106. J'ai illustré ce type d'expérience par le récit peut-être le plus connu. J'aurais tout aussi bien pu prendre la pomme de Newton, et tant d'autres récits de découvertes scientifiques qui ont émaillé l'histoire.

L'hypothèse qui sous-tend les réflexions qui vont suivre est que la lecture psychologique des récits d'expériences de *aha* (intuitions subites) peut permettre d'éclairer (de manière nouvelle) les récits de conversion religieuse.

Première interprétation: l'introduction de la notion d'intuition

Comment interpréter psychologiquement ces récits d'expériences de *aha* ou d'*eurêka*? Précisons qu'il ne s'agit pas d'expliquer ce qui s'est effectivement passé dans le cas d'Archimède. Les récits que nous en avons ne sont pas des protocoles d'observations permettant d'assurer que la description proposée correspond à ce qui s'est passé. Peu importe en fait. Ce qui compte, c'est que ce récit fait référence à un type d'expérience que chacun peut, à un degré ou un autre se rappeler avoir fait: l'expérience d'une intuition subite¹⁸ qui vient apporter une réponse inattendue et soudaine à un problème qui paraissait jusqu'alors insoluble. C'est à l'aide de ce concept que Wolfgang Köhler (1964) décrit par exemple le chimpanzé Nueva qui se saisit soudain pour la première fois d'un bâton pour atteindre des fruits hors de sa portée. Köhler veut montrer de la sorte que l'apparition soudaine d'un comportement nouveau, contrairement à ce qui se passe pour le rat qui tâtonne dans un labyrinthe, ne peut pas être expliquée par un processus d'apprentissage par essais et erreurs. La liaison entre les éléments signifiants de la situation n'est pas l'aboutissement d'une série de tentatives plus ou moins fructueuses; elle est immédiatement correcte. Elle procède par transposition et combinaison de schèmes utilisés dans d'autres situations mais qui n'avaient jamais été mis en relation de cette manière jusque-là.

Le mathématicien Henri Poincaré (1920) fait un récit de ses découvertes scientifiques tout à fait concordant avec cette définition de l'intuition¹⁹. Selon le résumé qu'en donne Howard Gruber (1981, p. 42), les descriptions de découvertes scientifiques qui les lisent comme intuitions subites leurs attribuent les traits suivants:

- événement très rare dans la vie du scientifique;
- événement très rapide: un éclair d'une durée de l'ordre de quelques millisecondes, sans structure interne;
- événement marquant une rupture par rapport au passé.

Autrement dit, ces descriptions leur attribuent trois traits caractéristiques de la conversion instantanée.

¹⁸ Le terme d'intuition (*insight*) est introduit dans ce contexte au début du siècle déjà par Wolfgang Köhler, un des pères de la *Gestaltpsychologie*, dans les études qu'il mena sur des chimpanzés, entre autres dans un exposé sur le comportement des singes supérieurs qui parut en anglais en 1925 sous le titre *The Mentality of apes* (cf. 1964, p.341 notamment).

¹⁹ Par exemple pp. 50-53. James Leuba (1925), commentant Poincaré, reprend l'explication d'une «révélation scientifique» rare (p. 110), tout en insistant sur le fait «que des découvertes d'une importance égale soient faites par une voie plus ordinaire, c'est-à-dire, en récompense, dirait-on, d'un effort continu» (p. 111).

Deuxième interprétation : l'acte de création

Arthur Koestler, dans son livre intitulé *L'Acte de création* (1964), reprend l'exemple d'Archimède. Il explique la découverte par la connexion de deux compétences acquises antérieurement mais non connectées jusque-là. Ces deux compétences sont les connaissances géométriques d'Archimède d'une part, les associations reliées à l'activité de prendre un bain d'autre part.

Ces compétences peuvent s'exprimer avec toutes sortes de variantes dont l'ensemble constitue ce que Koestler appelle une matrice (Piaget : un schème). Ce qui lui permet d'expliquer la découverte ainsi : « The essential point is, that at the critical moment *both* matrices M1 et M2 were simultaneously active in Archimedes's mind – though presumably on different levels of awareness » (1964, p. 107)²⁰. L'intuition advient alors comme un éclair : « If the subject is ripe, the putting together can occur in a single flash » (p. 589)²¹. Mais cela ne peut advenir qu'à condition que les deux matrices soient suffisamment flexibles, c'est-à-dire qu'elles aient été activées dans des situations variées et qu'elles fassent partie du répertoire du sujet. Un *insight* (c'est-à-dire une intuition subite) ne peut pas se produire là où tout est nouveau²².

Autrement dit, cette lecture met en évidence l'importance du rôle actif du sujet. En particulier, dans les phases qui précèdent l'intuition, la pensée tourne et retourne ces connaissances et retombe toujours au point de départ. Par rapport aux traits caractéristiques de la conversion instantanée, cette description diffère donc sur le point du rôle passif du sujet.

Troisième interprétation : le processus créatif

Gruber, qui s'est longuement penché sur la découverte (ou faut-il dire l'invention) de la théorie de l'évolution par Charles Darwin (1809-1882), conteste cette description, bien qu'elle paraisse en accord avec ce qu'en dit Darwin lui-même.

Darwin

Dans son autobiographie, rédigée vers 1874²³, Darwin raconte : « En octobre 1838, c'est-à-dire quinze mois après avoir commencé mon investiga-

²⁰ « Le point essentiel est qu'au moment critique les deux matrices étaient simultanément actives dans la pensée d'Archimède – bien que, probablement, à des niveaux de conscience différents » (Ma traduction).

²¹ « Si le sujet est mûr pour la solution, la connection peut advenir par un éclair unique » (ma traduction). Koestler parle aussi d'un éclair (flash) pour Archimède (p. 106). Dans le cas le plus simple, l'*insight* consiste dans l'activation d'un lien effectif entre deux concepts ou deux *percepts* (p. 590).

²² Koestler indique par exemple que seuls les chimpanzés qui ont précédemment joué avec le bâton pourront le moment venu en faire un instrument. A intelligence égale, ceux qui n'ont pas joué avec lui, ne penseront pas à l'utiliser comme râtelier.

²³ Gruber (1974, p. 117) situe cette rédaction trente ans après 1844. A la p.119 en haut, il dit « près de quarante ans après [1838] ».

tion systématique, j'en vins à lire pour me distraire le [l'ouvrage de] Malthus sur la *Population*, et comme j'étais bien préparé, grâce à une longue observation des habitudes des animaux et des plantes, à apprécier la lutte pour l'existence qui se poursuit partout, je fus soudain frappé [it at once struck me] que dans ces circonstances des variations favorables auraient tendance à être préservées, et des variations défavorables à être détruites. Il en résulterait la formation d'espèces nouvelles. Là, j'avais alors au moins une théorie avec laquelle travailler... » (cité par Gruber, 1974, p. 172).²⁴

L'idée qui paraît si nouvelle à Darwin à ce moment-là, selon la relecture qu'il fait de la mise en place de sa théorie, c'est l'idée de sélection naturelle. La manière dont il en parle est tout à fait similaire aux récits d'intuitions subites. C'est pourquoi Koestler n'hésite pas à ranger cette découverte dans cette catégorie d'événement. Pour Gruber, il ne suffit pas de parler d'intuition, même lorsqu'elle est envisagée comme un acte de création. Il faut reconnaître le caractère de *processus* de la découverte.

L'intérêt de se pencher sur le cas de Darwin, c'est que l'on possède, à côté du récit autobiographique, les carnets des notes qu'il prit durant la période en question. On peut donc effectivement retrouver le moment où il parle de Malthus. C'était le 28 septembre 1838 :

Même le langage énergique de Decandoelle ne déduit pas la lutte entre espèces à partir de Malthus. (La croissance des brutes doit être prévenue par des contrôles positifs, sauf que la famine peut stopper le désir) [...]. Prenez une moyenne en Europe chaque espèce doit avoir le même nombre de tués année après année, par les faucons, les frimas, etc. – il suffit qu'une seule espèce de faucon diminue en nombre, et tout le reste doit être affecté instantanément. (La cause finale de toute cette pression [wedging: coïncidence] doit être de trier la structure propre et de l'adapter au changement) [...]. On peut dire qu'il y a comme une force semblable à cent mille coins [wedges] essayant de pousser (de forcer) chaque sorte de structure adaptée dans les brèches [gaps] dans l'économie de la nature. ou plutôt formant des brèches en poussant dehors les plus faibles.²⁵

L'étude des carnets de Darwin permet à Gruber de montrer que la découverte scientifique se présente en fait comme un processus beaucoup plus complexe que les notions d'intuition ou de croisement entre deux matrices ne le décrivent. En faisant une lecture soignée des carnets rédigés entre juillet 1837 et décembre 1838, il constate que rien ne permet de déceler dans les notes de Darwin que celui-ci aurait sur le moment conscience d'avoir enfin l'intuition exceptionnelle nécessaire à l'élaboration de sa théorie. Ce diagnostic s'appuie sur les constatations suivantes :

²⁴ La traduction, par Catherine Marlot, est tirée de Gruber, 1989, p. 238.

²⁵ Cf. Notebook D134e-135e cité dans Gruber, 1974, pp. 455-456 (ma traduction). Des extraits du carnet de notes D (15 juillet au 2 octobre 1838), dont le manuscrit se trouve à la bibliothèque de l'Université de Cambridge, sont publiés par Gruber (pp. 454-458).

1. Si l'on choisit d'appeler « intuition » ce que Darwin consigne ce 28 septembre dans ses notes, alors on doit admettre, en lisant le reste de ses carnets, qu'il a environ deux intuitions de ce type par semaine (Gruber, 1981, p. 43). Les notes qu'il prend le 28 septembre ne font pas ressortir le caractère exceptionnel de ce qu'il est en train de découvrir de manière particulière par rapport à d'autres intuitions qu'il a eues auparavant et qu'il aura ensuite.
2. Le lendemain, rien ne laisse paraître que l'idée de sélection naturelle lui paraît être la solution qu'il cherche depuis si longtemps. Le 29 septembre, il prend longuement le temps de consigner les observations sur certaines particularités du comportement sexuel du babouin (Gruber, 1974, p. 170).
3. Lorsque l'on consulte attentivement les notes de Darwin, on constate que l'idée de sélection naturelle y apparaît déjà plus d'un an auparavant, entre juillet et septembre 1837 : « Introduisons un couple et laissons-le s'accroître lentement, attaqué par de nombreux ennemis, de sorte qu'ils s'accouplent souvent entre eux – qui osera dire ce qui en résultera »²⁶. Gruber (1974, p. 164) note qu'il s'agit là de la première apparition de l'idée de lutte dans les notes de Darwin sur l'évolution. Il fait remarquer que la compétition entre espèces est utilisée ici de deux manières. C'est une force conservatrice qui limite la croissance d'une espèce nouvellement arrivée (sur une île hypothétique); c'est une force qui provoque des modifications car elle renforce les croisements parmi les nouveaux arrivants. L'idée de sélection naturelle apparaît ainsi d'emblée avec ses deux composantes principales de variation et de lutte. Après quoi, le thème de la sélection naturelle est récurrent. A plusieurs reprises, Darwin opère des comparaisons entre sélection naturelle et sélection intentionnelle dans l'élevage de races domestiques et la culture de diverses sortes de plantes.
4. De plus, après le 28 septembre 1838, il faudra du temps pour réaliser ce qu'il est en train de découvrir. Il faut attendre cinq à six semaines pour qu'il résume le point auquel il est arrivé. Même l'autobiographie écrite longtemps après n'est pas univoque sur le caractère instantané de l'intuition du 28 septembre. Sur la même page où il aborde le récit de l'intuition qu'il a en lisant Malthus, il affirme d'abord qu'il n'a eu l'intuition de sélection naturelle qu'après 1844.

Ce qui frappe dans le récit autobiographique de Darwin, c'est le fait que l'idée de sélection naturelle semble apparaître comme une intuition soudaine, marquant une rupture par rapport à la période précédente et ouvrant sur une nouvelle période d'élaboration théorique.

²⁶ Cet extrait numéroté B7 est cité par Gruber, 1974, p. 440 (ma traduction). B7 a été rédigé entre juillet et septembre 1837, probablement plus près de juillet que de septembre. Cette datation s'appuie sur les indications fournies par Gruber (1974, p. 439) situant le début du notebook B en juillet 1837 et datant B90 de septembre ou octobre 1837 (p. 165).

L'étude minutieuse conduite par Gruber sur les cahiers de notes des années 1837-1839 montre qu'il n'en est rien. L'idée qui apparaît si essentielle le 28 septembre 1838 dans le récit *a posteriori* de Darwin a été en fait formulée de plusieurs manières dès l'été 1837 sans que son importance pour l'ensemble de l'édifice théorique ne s'impose à ce moment-là. Et les jours qui suivent ce fameux 28 septembre témoignent de préoccupations hétérogènes de Darwin par rapport à l'idée de sélection naturelle. Sur le moment, l'intuition du 28 septembre fut tout sauf un coup de tonnerre dans un ciel qui ne s'y attendait pas. Elle avait émergé plusieurs fois et avait à chaque fois été oubliée jusqu'au moment où le système conceptuel fut prêt à l'intégrer et à lui reconnaître son rôle de pièce maîtresse en la dégagant d'un ensemble d'idées inutiles ou fausses.

Ces observations remettent en question le caractère instantané de la rupture²⁷. Mais il ne suffit pas de constater que la prise de conscience de l'élément crucial de la théorie s'opère sur une période d'au moins un an et demi pour avoir une description correcte du phénomène. Il serait tout aussi faux de parler de découverte progressive que de découverte instantanée. Les notions et relations qui constituent la théorie de l'évolution ne viennent pas peu à peu s'ajouter les unes aux autres. La lecture des carnets de Darwin montre que la pensée poursuit plusieurs objectifs en parallèle. Les notes concernant la sélection naturelle sont mêlées à des notes zoologiques, géologiques par exemple. Un des problèmes principaux constitué par la théorie consiste dans l'articulation du principe de sélection naturelle avec celui de reproduction sexuelle. Il faudra du temps pour que Darwin puisse envisager que la reproduction sexuelle soit à la fois le moyen assurant la conservation de l'espèce et le moyen par lequel des petites variations s'y introduisent.

La récurrence du motif de la sélection naturelle durant cette période fait dire à Gruber : « Lorsqu'on passe en revue les nombreuses apparitions et disparitions de l'idée de sélection naturelle dans les carnets, on voit que le problème de Darwin n'était pas tant de découvrir l'idée que de découvrir son importance pour la théorie évolutionniste, de la faire sortir des endroits où elle se dissimule. » (1974, p. 164; 1989, p. 230). On peut comparer ce développement de la pensée de Darwin avec celui de Alfred Wallace (1823-1913). Lui aussi souligne l'influence de Malthus dans sa prise de conscience soudaine [in helping him suddenly to grasp the idea] de l'idée de sélection naturelle. Mais contrairement à Darwin, Wallace n'était pas en train de lire Malthus au moment critique. Il l'avait lu 14 ans auparavant. Simplement, il ne s'en rappelle qu'au moment où sa conception de l'évolution a suffisamment mûri

²⁷ Quand on relit les années 1832 à 1838, on constate que l'idée d'évolution ne va s'imposer que progressivement. Gruber (1974, pp. 97-113; 1989, pp. 159-177) présente, avec un résumé sous forme de diagrammes (1974, p. 127; 1989, pp. 191-192), les principales étapes par lesquelles la vision darwinienne du monde se transforme : de la parfaite adéquation organisme-environnement à la théorie de la sélection naturelle en passant par l'idée de créations multiples, à divers moments, puis par la théorie des monades, vite abandonnée.

pour que le système qu'il a construit puisse assimiler le principe de Malthus (Gruber, 1974, p. 119)²⁸.

Ces exemples illustrent comment des idées neuves peuvent être oubliées jusqu'au moment où la structure dont elles vont devenir une partie est suffisamment complète pour les stabiliser. Les idées oubliées ne sont pas vraiment oubliées. Elles sont réactivées au moment où elles sont utiles. Autrement dit, une idée isolée très originale peut être émise très rapidement. La reconstruction d'un système cohérent d'idées est probablement un processus beaucoup plus lent. Une pensée réellement créative met en jeu (exige, requiert) une relation équilibrée entre ces deux sortes de processus (pp. 119-120).

Ces réflexions conduisent Gruber à remettre en question le caractère instantané de l'intuition dans le cas d'une découverte scientifique. Pour appuyer son argumentation, il propose une comparaison du temps nécessaire pour que s'effectuent divers processus mentaux beaucoup plus élémentaires (1981, p. 44). Je me contente de rapporter ici quelques chiffres pour donner un ordre de grandeur :

Temps de réaction à la lumière	150-200 ms
Imaginer un tigre	1-2 s
Reconnaître une image incomplète	3-10 s.

Il n'est pas difficile d'en déduire que lorsqu'il s'agit de la découverte d'une théorie qui bouleverse l'ensemble de la conception du monde que le sujet se faisait jusque-là, (Darwin modifie progressivement la place du Créateur dans sa conception, entre 1832 et 1838, abandonnant la croyance en son existence après 1838), le temps nécessaire durant lequel le sujet est « en travail d'enfantement » se situe sur une toute autre échelle que des processus de l'ordre de la seconde.

Ces observations remettent en question le traitement habituel des expériences de *aha* :

- a) la notion de rupture doit être remplacée par celle de processus de croissance orienté et organisé en plusieurs entreprises distinctes ; plusieurs idées cohabitent simultanément et subissent diverses transformations et réorganisations ;
- b) la découverte de la théorie n'est pas instantanée mais constitue une séquence temporelle qui s'étend sur plusieurs mois ou années ; même l'idée qui apparaîtra après coup comme décisive comporte une structure interne [...];

²⁸ Gruber (1974, p. 119) renvoie à Alfred R. Wallace, *My life: a record of events and opinions*, London: Chapman and Hall, 1905. Voir vol. 1, pp. 232, 240 et 361 : à un endroit, Wallace parle d'un intervalle de 20 ans entre la lecture de Malthus et l'*insight*, à un autre, il parle de 12 ans. Du fait qu'il situe sa lecture de Malthus en 1844 et son *insight* en 1858, c'est 14 ans qui semble le nombre correct. Wallace est le *co-découvreur* de la théorie de l'évolution par sélection naturelle (cf. Gruber p. 13).

- c) la notion de « grande intuition unique » doit être remplacée par le constat qu'il y a plusieurs intuitions successives, dont certaines se répètent, et qui sont étalées dans le temps²⁹.

Par la suite, lorsqu'un récit *a posteriori* est élaboré, ce lent processus avec ses répétitions et ses régressions est occulté : Darwin, plusieurs dizaines d'années après, raconte l'intuition qui fut la sienne alors qu'il lisait fortuitement le livre de Malthus, en façonnant son récit sur le modèle du récit du cri d'Archimède. Ce n'est pas le lieu d'analyser en détail les raisons de ce décalage entre processus en temps réel et narration après coup. Je me contenterai de signaler ici trois pistes qu'il vaudrait la peine de développer.

La première est liée au fonctionnement de la mémoire. Les travaux de Piaget et Inhelder (1968) sur la mémoire ont très bien montré comment la mémoire est une instance active, comment elle oublie les étapes intermédiaires de la construction d'une structure de pensée et comment elle la réorganise même à l'insu du sujet.

Deuxièmement, tout récit est un exercice de schématisation. Une fois le but atteint, le récit d'une découverte ne peut pas faire abstraction de ce but. Il va donc nécessairement réinterpréter l'histoire à partir de ce but, avec le risque d'éliminer tout ce qui n'a pas sa place dans le nouvel équilibre des connaissances³⁰. Le récit autobiographique, en particulier, n'échappe pas à ces règles.

Troisièmement, lorsqu'un organisme est confronté à plusieurs hypothèses qui sont en concurrence et qu'il voit l'une d'entre elles l'emporter, il aura tendance à refouler les autres afin de favoriser l'équilibre encore instable qu'il vient de gagner. Par la suite, il lui sera très difficile voire impossible de se remémorer les hésitations qui étaient les siennes avant qu'une issue ne se dessine.

La conversion présente les caractéristiques d'un processus créatif

Si l'on revient maintenant au thème de la conversion, un constat préalable s'impose : il s'agit assurément d'un phénomène du même ordre de complexité que la découverte scientifique au sens où, pour le sujet, il révolutionne aussi l'ensemble de sa conception du monde. C'est pourquoi il vaut la peine de l'examiner à l'aide des analyses développées en psychologie de la créativité.

Relecture de la conversion de Paul

Reprenons, pour commencer, le cas de la conversion de Paul. Ici se pose un problème de méthode. Nous ne disposons pas, comme Gruber dans le cas

²⁹ Gruber, 1981, p. 43 : « The case of Darwin is a prime argument against the "one-great-insight" notion ».

³⁰ Grize (1982) montre l'importance des opérations de schématisation dans le travail argumentatif.

de Darwin, de carnets rédigés par Paul durant les années 1930-1935. Nous n'avons de lui que des écrits nettement plus tardifs (Donaldson, 1997, p. 295). Nous sommes donc confrontés aux problèmes de relecture *a posteriori* que nous venons d'évoquer. Ces écrits contiennent cependant des indices qui permettent de faire un certain nombre d'inférences sur le milieu dont provenait Paul et sur les positions qui devaient être les siennes avant sa conversion³¹. A partir de là on peut conclure que :

1. La rupture telle que Paul la schématise est exagérée

Une grande partie des convictions qui étaient les siennes avant sa conversion sont maintenues après sa conversion. Sans entrer dans les détails, on peut constater que le nouveau système de convictions se présente non pas tant comme le résultat d'un abandon des convictions antérieures que comme la réorganisation de celles-ci autour d'un nouveau centre : le Christ. Ce choix oblige à renoncer à accorder ce rôle à la Torah, la Loi juive. Le Christ a pris le rôle de la Torah. Cependant un certain nombre de convictions antérieures ne sont pas touchées par cette nouvelle relation entre Christ et Torah. Parmi ces convictions qui demeurent, notons :

- ce qui est dit de Dieu ;
- l'élection d'Israël ;
- le rôle d'Israël comme lumière des nations ;
- l'accomplissement du règne de Dieu dans l'âge à venir ;
- etc.

Et la Torah elle-même n'est pas abandonnée : Paul continue de penser qu'elle est donnée par Dieu et qu'elle joue un rôle important. Mais ce rôle est relativisé. Alors que la Torah avait pour rôle d'identifier Israël comme peuple particulier et servait comme moyen pour maintenir la relation d'alliance entre Dieu et son peuple, elle a désormais surtout pour fonction de définir le péché pour Israël compris comme représentant exemplaire de l'humanité.

2. Paul a un rôle très actif dans sa relation avec le Christ

Pour Paul, l'expérience de conversion n'advient pas dans la vie d'un individu désintéressé jusque-là par le christianisme. De son propre avis, Paul est fortement mobilisé par la foi en Jésus-Christ : il persécute les chrétiens. Persécuter, c'est lutter pour résoudre le conflit posé par la présence d'un élément hétérogène au système propre. L'attention de Paul est mobilisée par la présence des chrétiens.

³¹ Les réflexions qui suivent sont grandement inspirées de Donaldson (pp. 293-303) qui, sur la base d'une analyse de Ga 1,15-16, 1 Co 15,8-10 et 1 Co 9,1, parle d'une reconfiguration des convictions de Paul suite à l'expérience du chemin de Damas. C'est une approche qui privilégie l'aspect cognitif (cf. p. 293 et p. 302).

En ce qui concerne les deux autres traits signalés par Gruber, la perception du caractère exceptionnel de l'événement déclencheur de la conversion et son caractère instantané, il est impossible de les discuter à la manière dont Gruber peut le faire lorsqu'il confronte le témoignage *a posteriori* de Darwin avec des documents provenant de la période en question, puisque, comme nous l'avons déjà signalé, il manque des témoignages écrits contemporains de la conversion de Paul. Cette réévaluation, même partielle, de la conversion de Paul est tout de même suffisante pour resituer le récit schématique qui en est fait par rapport au vécu psychologique de l'individu Paul.

Le cas de Luther

Pour que la démonstration soit complète, il faudrait pouvoir confronter le récit *a posteriori* d'une conversion religieuse instantanée avec des données relatives à la personne et provenant de l'époque considérée. Le cas du réformateur Martin Luther (1483-1546) est intéressant sur ce point car il permet ce type de confrontation. Il présente à première vue de nombreux parallèles avec le cas de Darwin. Luther, comme Darwin, prend la peine de formuler, bien des années après, le récit de l'événement qui lui paraît décisif dans son parcours. Ce récit date de 1545³². Il rapporte un événement qu'il situe en 1519 et qui est généralement connu sous le nom de « l'expérience de la tour ». En ce qui concerne la résolution de luttes intérieures et de tourments, ce récit offre plus de parenté avec la définition de la conversion formulée par William James qu'avec ce que l'on sait de la conversion de Paul. Mais là n'est pas le plus important. Les parallèles avec Darwin consistent en ceci. Le récit de Luther est écrit longtemps après l'événement qu'il rapporte. Et, de même que Darwin s'applique à lui-même le modèle du cri d'Archimède, Luther s'applique le modèle de la conversion instantanée de Paul tel qu'Augustin l'avait interprété.

Luther écrit : « Aussitôt, je me sentis renaître, et il me sembla être entré par des portes largement ouvertes au Paradis même. Dès lors, l'Écriture tout entière, prit à mes yeux un aspect nouveau. [...] Autant j'avais détesté ce terme de *justice de Dieu*, autant j'aimais, je chérissais maintenant ce mot si doux. Et c'est ainsi que ce passage de saint Paul devint pour moi la porte du Paradis » (cité d'après Strohl, 1962, p. 94).

Divers textes provenant de souvenirs d'amis de Luther ou reproduisant des notes prises par des élèves de Luther lors de ses cours viennent confirmer ce récit. Tous attestent que « la lumière se fit dans l'esprit de Luther en un seul moment » (Strohl, 1962, p. 94) et plusieurs confirment que c'est le Saint-Esprit qui lui a révélé la vérité, ce qui correspond à ce que nous avons appelé le rôle passif du converti. La représentation *a posteriori* de cet événement a toutes les caractéristiques d'un récit de conversion instantanée.

³² Ce récit se trouve dans la « Préface au premier volume de l'édition des œuvres latines » (1545). Le texte allemand original de la préface est publié dans les œuvres complètes (*Weimarer Ausgabe*), vol. 54, pp. 179-187. Le récit lui-même se situe en WA 54 ; 185,14-186,16. Une traduction complète de la préface se trouve dans Luther (1962).

L'intérêt du cas de Luther, c'est que nous disposons à son propos d'écrits nombreux de sa main provenant de la période où eut lieu l'événement cité. Les principaux commentateurs de l'œuvre de Luther qui se sont penchés sur cette question sont en général d'accord pour situer l'événement de «l'expérience de la tour» plus tôt que ne le fait Luther, vers 1514 ou même vers 1513³³. Dans la mémoire de Luther comme dans celle de Darwin, l'événement qui parut par la suite être l'événement décisif a donc tendance à se déplacer vers une datation postérieure. Par ailleurs, et c'est ce qui importe avant tout pour notre étude, ces commentateurs contestent en général le caractère d'intuition soudaine accordé par Luther à la découverte qu'il fit. André Jundt, en 1906 déjà, écrit : «La pensée de Luther n'est pas arrivée à son terme et au repos après un seul effort. Elle a dû suivre au contraire la voie d'un développement progressif» (p. 2). Jundt poursuit : «La découverte qu'il [Luther] fit du véritable sens de la Parole de Dieu a été le résultat, non d'une inspiration subite, mais de longs et patients efforts» (p. 3). Il n'hésite pas à situer l'origine de la pensée de Luther bien avant l'épisode de la tour : «On peut admettre sans doute que l'origine première du développement de sa pensée remonte dans sa vie jusqu'à la crise d'Erfurt (1507-1508) et plus haut encore» (p. 3). Pierre Imbart de la Tour (1914), partage le même point de vue : «La lumière ne fut point chez lui l'éclair qui déchire et qui embrase, mais la clarté qui, lentement, insensiblement, se lève. [...] Dans cette foi, il n'y a pas de rupture brusque mais une déviation» (pp. 24-25). La lecture attentive des écrits du jeune Luther permet de mettre en évidence l'activité intense qu'il déploie pour trouver une solution à l'angoisse de ne jamais être sûr de la bienveillance de Dieu à son égard. Cependant, comme le note Marc Lienhard (1991), «on chercherait en vain dans les écrits du jeune Luther une sorte de récit de conversion» (p. 388).

Les quelques pistes entrouvertes ici suffisent pour démontrer comment le moment de la conversion, qui paraît ensuite si décisif aux yeux de celui qui le raconte, s'inscrit en fait dans la dynamique de tout un processus créatif. De plus, la référence aux travaux de Gruber permet de noter que la tendance à parler *a posteriori* de changement instantané n'est pas propre à la conversion religieuse. C'est une tendance que l'on retrouve dans les récits de découvertes scientifiques. Nous avons identifié, chez Augustin ou chez Luther, comme une sorte de besoin de se couler dans le moule de l'expérience paradigmatique de Paul. Un récit stéréotypé sert à réinterpréter leur propre vécu après coup en le schématisant, et en accentuant les contrastes et en gommant les phases de préparation et de stabilisation du changement. Pourquoi cette tendance? Serait-ce pour accentuer la part active de Dieu et occulter la part humaine? Certainement. Mais pas seulement. Car cette manière de relire et de schématiser après coup le changement se retrouve dans les récits d'intuitions subites lors de découvertes scientifiques. Ici, c'est l'expérience paradigmatique d'Archimède qui constitue la toile de fond. Cette manière de réor-

³³ La discussion de cette question est traitée en détail par Marc Lienhard (1991, pp. 384-394).

ganiser *a posteriori* un changement profond de vision du monde paraît correspondre à un mécanisme psychique commun.

De l'événement ponctuel au processus créatif : un déplacement d'accent

L'éclairage apporté à l'étude de la conversion religieuse par la psychologie de la créativité présente l'intérêt de déplacer l'accent porté généralement sur le phénomène. Reprenons chacun des traits pour montrer comment ce déplacement s'opère.

Caractère instantané de l'événement

En proposant de lire la conversion comme un processus créatif, l'importance de la progression lente est valorisée par opposition à l'intuition instantanée mise en scène de manière souvent dramatique par les récits de conversion. Ce premier acquis offre une clef de lecture pour réévaluer les appels à la conversion de certains prédicateurs ou de certaines pratiques missionnaires. Le message annoncé ne suscitera de réponse que là où une recherche, même inconsciente a préparé le terrain.

Rôle actif du sujet

Mais le terme de processus créatif dit plus qu'une simple évolution progressive. Gruber montre qu'il mobilise l'être dans son entier, dans les divers pans d'activité qu'il mène en parallèle. La conversion s'accomplit sur l'arrière-fond d'une activité intense du sujet qui établit peu à peu des liens divers entre plusieurs domaines dans lesquels il poursuit des buts variés. Par exemple, dans le cas de Paul : la prédication de la circoncision pour les prosélytes, le zèle pour l'étude et la mise en pratique de la Torah, la persécution des chrétiens. (On pourrait faire le même travail d'énumération pour Luther).

L'aspect de rupture

Appréhender la conversion religieuse comme un processus créatif souligne l'aspect de synthèse créative et atténue la caractérisation de la conversion comme rupture. Elle résulte tout autant d'un travail psychique intense pour mettre ensemble des choses qui devaient être tenues jusque-là séparées que de l'abandon d'autres choses. Là où le discours religieux insiste volontiers sur l'abandon de la vie passée (y compris dans les formes ritualisées de la conversion, comme le baptême par exemple), l'éclairage de la conversion à l'aide des catégories de la psychologie de la créativité insiste sur le fait que le converti est un inventeur. Pour le dire en une formule lapidaire, il invente une solution originale au problème de sa vie. Ce qui souligne d'une autre manière la part active du sujet dans sa conversion. Ce constat n'est certainement pas sans retombées théologiques. Là où une théologie de la grâce insistait peut-être trop unilatéralement sur le rôle de Dieu et sur la passivité de l'humain, la lecture de

la conversion comme processus créatif souligne la part de l'humain. Dans le cas de Paul comme dans celui de Luther, l'invention qui en résulte prend ensuite une valeur collective: la théologie que chacun développe à partir de son expérience personnelle correspond à une synthèse tout à fait originale, au même titre que celle de Darwin dans le domaine qui est le sien. Les inventions de Paul ou de Luther au problème de leur propre vie seront reconnues ensuite collectivement comme des innovations religieuses.

Le caractère exceptionnel d'un événement unique

Deux lectures de la conversion religieuse sont possibles. La première met l'accent sur l'événement qui permet le dénouement de toute une recherche plus ou moins consciente, la cristallisation de plusieurs entreprises parallèles en une synthèse nouvelle qui aura un caractère durable. La deuxième lecture souligne la longue préparation, les intuitions successives. Considéré en regard du parcours de vie, la première lecture fait de la conversion un événement, la deuxième une période. J'ai essayé de montrer comment l'événement prend place dans la séquence. Si l'on accepte de maintenir le terme de conversion dans un cas comme dans l'autre, serait-il acceptable, d'un point de vue psychologique, de parler de conversions successives et répétées comme on parle d'intuitions successives et répétées? Auquel cas, le changement d'appartenance religieuse, par exemple, ne serait qu'un épisode, qu'une conversion chargée symboliquement de manière forte (dont la fonction peut être équivalente à certains rites de passages dans d'autres traditions religieuses), dans une suite de conversions.

Le caractère inattendu de la tournure que prennent les événements

Pourtant, un trait de la description reste inchangé par ce déplacement d'éclairage, c'est celui de l'inattendu pour le sujet et de l'imprédictible pour l'observateur. On ne sait pas *a priori* que l'on va se convertir, et l'on ne peut pas dire *a priori* que l'autre va se convertir. Il en est ici comme dans la cure analytique, par exemple, où un certain dénouement peut être attendu mais reste pourtant imprédictible jusqu'à sa réalisation. Les thérapeutes sont habitués au fait qu'une issue se dégage souvent tout ailleurs que là où on l'attendait. Dans l'étude de la conversion, cette place de l'inattendu est la place du divin³⁴. En soulignant cet aspect de l'inattendu, on évite à cette description de la conversion religieuse de pécher par réductionnisme psychologique. Dans

³⁴ La cause ponctuelle de ce changement soudain est, selon Darwin, la lecture « pour se distraire » de Malthus par Darwin; pour Paul, c'est une intervention divine. La différence principale entre les deux récits se situe dans l'interprétation de cette cause: Paul lui prête une intention. Le moment de sa conversion est déterminé par le choix de Dieu d'intervenir. Pour Darwin, l'intuition du 28 septembre résulte d'une conjonction fortuite de facteurs. De l'avis du témoin qui raconte ce qui lui est arrivé, l'expérience de Paul est une expérience religieuse, puisqu'elle fait intervenir Dieu, alors que l'expérience de Darwin est une simple intuition qui naît dans la pensée.

l'expérience de la conversion, comme dans tout processus créatif, le sujet a la sensation d'un saut entre l'avant et l'après. Le sujet fait l'expérience que quelque chose se passe qui échappe à sa conscience et qui modifie ensuite sensiblement sa perception/conception de la réalité. Dès le moment où cette expérience est située dans le champ religieux, l'existence de ce saut va être associée au divin. Poincaré ne s'y trompe pas: pour parler d'intuitions dans le domaine des mathématiques, il utilise le terme d'illumination, qui est un terme proprement religieux. Ce qui ne veut pas dire que l'inattendu, la surprise, ne soient pas le lot de l'humain dans d'autres champs de son expérience: c'est un trait qui reste attaché à la créativité quelle que soit la description qu'on en donne. Simplement, cet aspect n'est pas forcément thématique, il n'appartient en tant que tel au champ conceptuel de tous les domaines de recherche. Au contraire, la relation entre l'être humain et ce qui lui échappe est constitutive du champ religieux.

Nous savons tous que toutes sortes de phénomènes psychiques ont lieu en dehors de notre conscience, soit parce qu'ils ont lieu en dehors du champ accessible à la conscience, soit parce qu'ils ont lieu dans un champ accessible à la conscience mais auquel la conscience n'est pas attentive à ce moment-là. Nous savons que nous restons dans l'ignorance d'un grand nombre de choses qui nous affectent. Les phénomènes auxquels je me suis intéressé ici (conversion, invention scientifique) ont ceci en commun qu'ils mettent en jeu une forme de prise de conscience tout à fait particulière: celle d'une compréhension nouvelle qui apparaît comme par surprise. Il ne s'agit pas tant de l'irruption de l'inconscient dans le conscient par lapsus ou par rêve, signalant un travail intra-psychique en décalage avec les préoccupations centrales de la conscience, ce décalage pouvant conduire à la pathologie parce que le sujet ne se préoccupe pas de ce qui le préoccupe tant. Il s'agit ici au contraire d'une sensation de coïncidence heureuse, de consonance: le travail inconscient sous-jacent travaillait de pair avec la préoccupation consciente centrale et vient rejoindre inopinément celle-ci, peut-être d'ailleurs en profitant d'un moment de relâchement de l'attention. Le sujet fait alors l'expérience qu'un « autre soi » s'est manifesté. Cela peut s'accompagner de diverses émotions décrites par James:

- un empressement et un assentiment passionnés qui effacent tout sentiment d'angoisse;
- la sensation de percevoir une vérité inconnue jusqu'alors;
- une sensation de nouveauté pure et belle intérieurement et extérieurement;
- une joie extatique;
- ces émotions sont souvent accompagnées de phénomènes hallucinatoires (pp. 7-8).

C'est une autre raison encore qui fait que le sujet peut attribuer cette expérience à la rencontre du divin.

Conclusion

Toute expérience humaine met en jeu des mécanismes psychologiques, quel que soit le champ dans lequel se déroule l'expérience. Du fait que c'est le même sujet humain qui fait ces diverses expériences, certains de ces mécanismes doivent être communs à toutes ces expériences : c'est le même appareil psychique qui est mis en jeu (sauf à penser que cet appareil n'a plus rien de commun entre l'être humain du I^{er} siècle et celui du XIX^e siècle). Rien n'empêche en ce sens de se demander ensuite si l'expérience de Darwin ne comporte pas aussi certains autres aspects de la conversion religieuse. De manière plus générale, les parallèles entre découverte scientifique et conversion religieuse sont tels qu'il est tout à fait possible qu'une découverte scientifique joue pour celui qui la fait le rôle d'une expérience spirituelle et même religieuse. La manière qu'il aura de l'expliquer sera informative de la conception religieuse, thématifiée ou non, qui est la sienne. La manière qu'il aura d'en parler, qu'il s'agisse d'un discours religieux élaboré ou simplement d'une vague référence au hasard, font aussi partie du champ qui relève, d'une manière ou d'une autre, de la psychologie de la religion.

RÉSUMÉ

Les récits de conversion religieuse présentent plusieurs traits communs avec les récits de découvertes scientifiques (*Aha-Erlebnisse*, expériences de *eurêka*) : événement instantané, exceptionnel, inattendu, marquant une rupture par rapport au passé. Or, il s'agit dans les deux cas de reconstructions a posteriori qui ont tendance à survaloriser le caractère instantané d'un événement au détriment du processus organisant la mise en place d'une nouvelle vision du monde. Howard Gruber l'a très bien montré dans son étude consacrée à Charles Darwin. Là où le récit autobiographique, formulé une quarantaine d'années après l'énoncé de la théorie de la sélection naturelle, donne l'impression d'une intuition subite, les carnets de notes, rédigés à l'époque où s'élabore la théorie, permettent de mettre en évidence un processus créatif qui s'étale sur près d'un an et demi. Ce constat peut être étendu aux récits de conversion religieuse. Le cas de Martin Luther en est une excellente illustration. Ce parallèle entre découverte scientifique et conversion religieuse jette un éclairage nouveau sur cette dernière : l'événement inattendu où tout bascule doit être articulé avec un processus psychologique qui le porte et même le décompose sur une durée bien plus longue que ce que la mémoire ne le reconstruit après-coup. Au point qu'il n'est pas exagéré de voir dans le récit d'une conversion religieuse, ne serait-ce que pour une part, l'expression de la créativité d'un sujet qui invente une solution au problème de sa vie.

SUMMARY

Narratives of religious conversion have common features with narratives of scientific discoveries (Aha-Erlebnisse, Eurêka experiences): they describe the event

as instantaneous, exceptional, unexpected, breaking with the past. However, in both cases these are reconstructions a posteriori, which tend to exaggerate the instantaneous aspect and minimize the role of the process that leads to a new representation of the world. This was documented by Howard Gruber in Charles Darwin's case. Darwin's autobiographical report, written some forty years after he formulated the theory of natural selection, gives the impression of a sudden insight, while his notebooks, dating from this period of elaboration, show a creative period of maturation spreading over one year and a half. Similar observations may be done in case of religious conversion, with Martin Luther as a good illustration. Such a parallel between scientific discovery and conversion may help to better understand the latter: the unexpected event that overturns must be linked to a psychological process, that prepares and articulates and even broke it up, during a time much longer than what memory tells afterwards. This may suggest that religious conversion as it is told is, at least partly, an expression of the creativity of the subject who invents a solution to the problem of his life.

ZUSAMMENFASSUNG

Erzählungen von religiösen Bekehrungen und solche von wissenschaftlichen Entdeckungen (Aha-Erlebnisse, Eureka-Erfahrungen) weisen mehrere Gemeinsamkeiten auf: unmittelbares, aussergewöhnliches, unerwartetes Ereignis, ein Einbruch im Zeitablauf. In beiden Fällen handelt es sich um nachträgliche Rekonstruktionen, die dazu neigen, die Unmittelbarkeit eines Ereignisses überzubewerten und dabei den Anstoss zur Verbreitung einer neuen Weltanschauung vernachlässigen. Howard Gruber hat dies in seiner Charles Darwin gewidmeten Studie aufgezeigt. An der Stelle, wo die autobiographische Erzählung, die rund 40 Jahre nach der Verkündung der Theorie der natürlichen Selektion geschrieben wurde, den Eindruck einer unmittelbaren Eingebung erweckt, geben die Notizbücher – in der Zeit der Entstehung der Theorie verfasst – einen Einblick in einen rund anderthalb Jahre dauernden kreativen Prozess. Dieser Befund kann auf die Erzählungen von Bekehrungen ausgedehnt werden, wozu Martin Luther als hervorragendes Beispiel dient. Der Vergleich zwischen wissenschaftlicher Entdeckung und Bekehrung wirft auf Letztere ein neues Licht: das unerwartete Ereignis, das alles ins Wanken bringt, wird in einem psychologischen Prozess eingesetzt, der es trägt und der es über eine längere Zeit ausdehnt, als es aus der Erinnerung wieder hergestellt werden kann. Es ist nicht übertrieben, in der Erzählung einer Bekehrung wenn auch nur teilweise den Ausdruck einer Person zu sehen, die das Problem ihres Lebens löst.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ATTIAS, J.-C. (1997). Avant-propos. In J.-C. Attias (Ed.), *De la conversion* (pp. 4-9). Paris: Cerf.
 DONALDSON, T. L. (1997). *Paul and the Gentile: Remapping the apostle's convictional world*. Minneapolis: Fortress.
 GAGER, J. G. (1981). Some notes on Paul's conversion. *New Testament Studies*, 27, 697-704.

- GRIZE, J.-B. (1982). *De la logique à l'argumentation*. Genève: Droz.
- GRUBER, H. E. (1974). *Darwin on man: A psychological study of scientific creativity*. London: Wildwood.
- GRUBER, H. E. (1981). On the relation between «Aha experiences» and the construction of ideas. *History of Science*, 19, 41-59.
- GRUBER, H. E. (1989). *Un luxuriant rivaige: La pensée créatrice chez Darwin*. Genève: Murionde. (Traduction abrégée d'une réédition de Gruber 1974).
- IMBART DE LA TOUR, P. (1914). *Les origines de la Réforme. Tome III: L'évangélisme (1521-1538)*. Paris: Hachette.
- JAMES, W. (1906). [Trad. F. Abauzit]. *L'expérience religieuse: Essai de psychologie descriptive*. Paris: Alcan/Genève: Kündig. (Original: *The varieties of religious experience*, 1902).
- JAMES, W. (1925). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. New York [etc.]: Longmans, Green. (Original 1902).
- JUNDT, A. (1906). *Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517 d'après des documents inédits*. Paris: Fischbacher.
- KOESTLER, A. (1964). *The act of creation*. London: Hutchinson.
- KÖHLER, W. (1964). *Psychologie de la forme*. Paris: Gallimard. (1^{re} édition anglaise 1929).
- LEUBA, J. (1925). Psychologie de l'inspiration scientifique. *Revue Bleue*, 63, 109-115.
- LIENHARD, M. (1991). *Martin Luther: Un temps, une vie, un message*. Genève: Labor & Fides. (4^e édition mise à jour et corrigée).
- LOHKINK, G. (1967). *La conversion de saint Paul*. Paris: Cerf.
- LUTHER, M. (1962). *Œuvres, Tome VII*. Genève: Labor & Fides.
- MALINA, B. J., & NEYREY, J. H. (1996). *Portraits of Paul*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- NOCK, A. D. (1965). *Conversion: The old and the new in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford: University Press. (Original 1933).
- PALOUTZIAN, R. F., RICHARDSON, J. T., & RAMBO, L. R. (1999). Religious conversion and personality change. *Journal of Personality*, 67, 1047-1079.
- PIAGET, J., & INHELDER, B. (1968). *Mémoire et intelligence*. Paris: Presses Universitaires de France.
- POINCARÉ, H. (1920). *Science et méthode*. Paris: Flammarion.
- RAMBO, L. R. (1993). *Understanding religious conversion*. New Haven/London: Yale University Press.
- STROHL, H. (1962). *Luther jusqu'en 1520*. Paris: Presses Universitaires de France. (2^e éd. revue et corrigée).
- TRADUCTION ŒCUMÉNIQUE DE LA BIBLE (TOB). (1988). Paris: Cerf.

Adresse de l'auteur:
 Université de Lausanne
 Décanat théologie
 Quartier Unil-Dorigny
 Bâtiment Anthropole
 CH-1015 Lausanne
 E-mail: Pierre-Yves.Brandt@unil.ch

LA TÂCHE DE COMPARAISONS TRIADIQUES POUR L'ÉTUDE DE LA MÉMOIRE SÉMANTIQUE: UNE ÉTUDE DE CAS

Christiane Gilliéron Paléologue et Dominique Desbiez-Piat
 Université de Genève

Originellement utilisée en anthropologie, à côté d'autres techniques, pour explorer les champs sémantiques de différentes cultures ou sous-cultures, la méthode des comparaisons triadiques a été introduite en neuropsychologie afin d'élaborer des épreuves susceptibles de mettre en évidence une détérioration de la mémoire sémantique chez des personnes souffrant de troubles divers. De l'organisation des significations communes aux membres d'un groupe, que l'on reconstruit en interrogeant un informateur considéré comme un «locuteur universel» – d'une universalité restreinte certes – on prétend ainsi passer à un diagnostic de changements structurels chez un individu, en utilisant le même instrument. Après un historique qui montrera l'évolution des présupposés sous-jacents aux analyses effectuées, et une analyse critique du matériel utilisé, du mode d'exploitation des résultats et des conclusions présentées, nous montrons au moyen de simulations que l'instrument ainsi détourné ne permet pas d'atteindre le but proposé. Nous nous plaçons ainsi dans la même perspective que Storms, Dirikx, Saerens, Verstraeten et De Deyn (2003a, 2003b), qui questionnent sérieusement la validité des analyses de proximités utilisées pour étudier des déficits de la mémoire sémantique, dans un article cible commenté par onze discutants (Chan & Ho, 2003; Hutchison & Balota, 2003; Jarrold, 2003; Milberg & McGlinchey, 2003; Ober & Shenaut, 2003; Rogers, 2003; Takane, 2003). Si nous adhérons totalement à leur conclusion, notre argumentation diffère de la leur, qui est avant tout statistique. Ils montrent que les données des groupes de patients, peu homogènes, ne peuvent être interprétées correctement avec des analyses qui supposent que tous les sujets utilisent les mêmes critères de comparaisons, mais en leur accordant des poids différents. Nous voulons, de notre côté, montrer que les dimensions d'un espace sémantique, inférées à partir de tâches de comparaisons, dépendent essentiellement du jeu d'items choisis, et que même en appliquant strictement des critères hiérarchisés, les données sur des proximités ne permettent pas de reconstituer ces règles. Les différences entre des groupes de patients et leurs contrôles, alors même qu'elles seraient avérées, pourraient aussi s'expliquer en partie par une plus grande... proximité de ces derniers à l'expérimentateur.