

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 6 (1918)
Heft: 29

Artikel: Revue générale : une école de psychologie religieuse
Autor: Berguer, Georges
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380007>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.03.2026

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

REVUE GÉNÉRALE

UNE ÉCOLE DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE

Il ne s'agit pas ici d'une véritable école, mais bien plutôt d'une série de travaux, animés de la même direction, et qui ont vu le jour durant les quatorze premières années de notre siècle en France.

La faculté de théologie de Montauban a, en effet, l'insigne honneur et le privilège de posséder parmi ses professeurs un homme de vaste culture philosophique et psychologique qui a su éveiller chez ses étudiants un intérêt particulier pour les questions de psychologie de la religion : c'est M. le professeur Henri Bois. Avec un soin fort entendu, il a éveillé le zèle de toute une pléiade de jeunes disciples et, dirigeant leurs recherches et leurs efforts à travers les méandres de cette science nouvelle et délicate, il les a conduits à nous livrer, dans leurs thèses de baccalauréat en théologie, une série de monographies portant sur les branches diverses et quelques-uns des points les plus intéressants de la vie religieuse.

Il serait déplacé de demander à pareille entreprise une systématisation parfaite. Ces travaux d'étudiants ne se répartissent pas selon un plan tracé d'avance ; ils n'ont pas l'ambition de former un tout ni d'épuiser le sujet. Nés de circonstances diverses et d'intérêts variés, ils explorent tantôt un coin tantôt l'autre du vaste domaine de la vie religieuse. Et cependant une certaine unité s'en dégage qu'il faut attribuer, sans doute, soit à l'enseignement commun suivi par tous les auteurs, soit à l'habileté avec laquelle chacun d'eux a été conduit à s'occuper du sujet qui lui convenait, tout en le rattachant sagement à l'ensemble.

La philosophie de M. Henri Bois est assez marquée. Il se

rattache au courant néo-criticiste français. Ses sympathies vont à un kantisme réformé par une sorte de déspatialisation du temps à la manière de Renouvier. « Seul un kantisme hérétique, dit-il, un kantisme réformé dans le sens d'un néo-leibnizianisme peut fournir les bases du théisme, les bases de la foi au Dieu personnel des prophètes et de Jésus-Christ. » (1) Cette conviction, que l'avenir de toute philosophie chrétienne est intimement lié à une certaine manière de concevoir le temps, imprègne tous ses écrits et y transparaît souvent. Pas assez cependant pour influencer sur la rectitude de sa méthode scientifique quand il s'occupe de psychologie religieuse. M. Bois a donc une philosophie personnelle ; il se rattache à un courant déterminé de la pensée contemporaine ; mais cette philosophie personnelle n'intervient pas là où elle n'a que faire. On l'aperçoit sans en être incommodé ; elle détermine une orientation intellectuelle ; elle ne déforme pas les résultats de l'investigation psychologique en s'y glissant avant terme.

Parmi les ouvrages de M. Bois, citons comme particulièrement dignes d'être lus : *De la connaissance religieuse, essai critique sur de récentes discussions* (Paris, 1894), qui étudie et critique les idées d'Aug. Sabatier ; *La valeur de l'expérience religieuse* (Paris, 1908), volume né des préoccupations psychologiques que W. James suscita dans les milieux théologiques de langue française lorsque parut la remarquable traduction de son livre l'*Expérience religieuse*, par M. Frank Abauzit, préfacée par M. Boutroux ; *Le Réveil au Pays de Galles* (sans date), et *Quelques réflexions sur la psychologie des Réveils* (Paris 1906), études fort intéressantes sur le mouvement religieux qui se manifesta en 1905 dans les Eglises galloises comparé à d'autres phénomènes de même ordre ; *Le sentiment religieux* (Paris, Fischbacher), et plusieurs articles parus dans la revue *Foi et Vie* (2), dans la *Revue philosophique* (3), ou dans la *Revue de théologie et des questions religieuses* (4), etc., etc. Ces titres

(1) *La valeur de l'expérience religieuse* (Paris, 1908), p. 82.

(2) *Etudes sur la dissolution de la foi*, 1 et 16 sept. 1903 ; *L'expérience religieuse et la tradition*, 20 juillet, 5 et 20 septembre 1909 ; *Le rôle de textes scripturaires dans la conversion et la vie chrétienne*, 20 janvier et 5 février 1912.

(3) *La conservation de la foi*, t. XLVII, p. 233 et 390.

(4) *La christologie et le subconscient*, juillet-sept. 1911 ; *La grâce divine n'agit-elle que sur le subconscient ?* janv. 1909,

suffisent à faire voir la multiplicité des sujets qu'aborde M. Bois et la nature psychologique de l'intérêt qu'il y apporte.

Si maintenant nous nous tournons du côté de l'école de jeunes théologiens qui se groupe autour de son nom, le premier caractère de leurs études que nous constaterons est aussi la variété des sujets traités. *L'expérience chrétienne, l'acte de foi, la conversion, la prière, les réveils religieux, la pédagogie chrétienne, la religion des enfants, la superstition, la guérison par la foi, les prémonitions, les obsessions, la confession, les mystiques, les persécuteurs et les martyrs, le spiritisme*, telles sont quelques-unes des questions que les disciples de M. Bois tentent de scruter avec plus ou moins de succès suivant les cas. On le voit, c'est presque tout le champ de la psychologie religieuse qui a été sinon embrassé du moins touché par ces jeunes intelligences, tantôt encore inexpertes et avouant humblement leur insuffisance, tantôt au contraire singulièrement exercées et aptes à saisir tous les côtés d'un problème selon la bonne méthode de la science.

Pour mieux rendre compte de la valeur de ces travaux, qu'on veuille bien nous permettre de les grouper sous quelques rubriques :

1^o *Expérience chrétienne et foi*. — Le terme d'*expérience religieuse* a ses partisans et ses détracteurs. Contribue-t-il à maintenir une équivoque et à prolonger un quiproquo ? Contient-il, au contraire, une part de vérité qu'il serait impossible d'exprimer autrement ? La psychologie religieuse peut seule répondre en analysant les processus que recouvre ce mot. C'est ce qu'ont tenté de faire, selon des voies différentes, les auteurs dont nous nous occupons. Après avoir rapproché l'expérience scientifique de l'expérience religieuse pour faire surgir les traits qui leur sont communs et ceux qui les dissocient l'une de l'autre, ils se sont attachés à montrer la part de *l'intelligence*, du *sentiment* et de la *volonté* dans la vie religieuse et comment les expériences de cet ordre intéressent les divers domaines de notre être psychique (1). Puis, considérant à part certains caractères plus spéciaux de l'expérience chrétienne, ils l'ont étudiée dans les biographies des croyants ou dans les pages de la Bible. M. Henri

(1) Emile PARADON, *De l'expérience chrétienne, recherches sur la nature, la valeur et le rôle de l'expérience dans la genèse de la foi chrétienne*, 1902.

Eldin, par exemple, signale et relève le sentiment de *l'assurance du salut* tel qu'il se manifeste chez les chrétiens des premiers âges, puis chez saint Augustin, Calvin, Luther, César Malan, les hommes du Réveil et dans quelques cas empruntés à Leuba (1). A côté de ces chrétiens sûrs de leur salut, il place ceux chez qui cette certitude est moins forte ou totalement absente et il évoque ainsi une comparaison dont on pourrait tirer d'intéressantes conclusions.

Mais la meilleure de ces dissertations sur l'expérience religieuse est certainement celle de M. Edmond Ponsoye (2). M. Ponsoye se met en opposition avec l'école rationaliste et purement historique. Pour lui le contenu normal de l'expérience chrétienne est le Christ glorifié devenant objet de foi. Il admet le concours de la connaissance et du sentiment à la production de l'expérience religieuse, mais en remarquant qu'une connaissance élémentaire du Christ doit précéder le sentiment pour que celui-ci prenne naissance. Après cette introduction plus théologique que psychologique, il aborde les faits, statue en quelques pages et à l'aide d'exemples, les trois phases de la conversion : 1^o période de préparation et de recherche ; 2^o période d'acquisition de la certitude ; 3^o période d'épanouissement. Enfin, dans une troisième partie, il aborde la valeur de l'expérience religieuse, comme élément de certitude. Posant en fait le subjectivisme inévitable de l'expérience religieuse, il la tient cependant pour un fait solide et constatable dont l'interprétation seule est affaire de foi. Il résume sa pensée dans les trois thèses suivantes :

1^o Un des caractères de l'expérience religieuse est *son coefficient de réalité transcendante*.

2^o Une *certaine connaissance* de la transcendance précède toujours l'expérience.

3^o La certitude religieuse dépend en majeure partie *du coefficient affectif de l'expérience*.

Puis, allant au-devant de ce qu'il appelle *l'objection psychologique*, il la formule ainsi : « *L'expérience chrétienne n'est qu'un phénomène d'auto-suggestion ou d'hétéro-suggestion* ».

En effet, c'est ce que ne manquera pas d'opposer un psycho-

(1) *L'assurance du salut, étude de psychologie religieuse*, 1905.

(2) *Expérience et acte de foi*, 1905.

logue avisé au croyant qui se retranche dans sa conviction personnelle et refuse d'étayer sa foi par des faits. M. Ponsoye développe l'objection avec une franchise et une bonne foi remarquables. Il en fait sentir toute la force. Puis il l'accepte comme parfaitement fondée en droit ; et, passant en revue successivement le *recueillement* et le *culte* (parole, chant et rite) et les conversions lentes ou soudaines, il montre la part énorme que la suggestion prend à la formation de l'expérience religieuse dans ces trois domaines. Partout on peut donc alléguer une explication scientifique qui paraît suffisante et légitime.

Mais (et là le point de vue religieux reprend ses droits) la psychologie considère dans l'expérience religieuse le fait de conscience (sentiment, volition, idée) ; elle n'est pas qualifiée pour en apprécier la valeur interne et pour porter un jugement sur l'acte de foi qui l'accompagne. Or cet acte de foi, le croyant l'accomplit délibérément ; c'est un acte de volonté par lequel théoriquement il court un risque, mais non point sans motifs pratiques. La certitude religieuse est, en définitive, une hypothèse vitale que le croyant fait à propos de ses expériences religieuses et malgré l'interprétation scientifique qui peut en être donnée. « L'irrésistibilité de ma croyance, dit quelque part M. Bois, est le critère que j'ai de sa vérité. »

Il est intéressant de constater comment de pareilles affirmations peuvent s'allier avec une franche acceptation des principes et des méthodes de la psychologie la plus moderne. Ce qui ne veut pas dire que toute énigme soit résolue et qu'après cela il ne se pose pas encore bien des questions à propos de l'expérience et de l'acte de foi.

2° *Conversion*. — On a beaucoup écrit sur la conversion au point de vue psychologique. Parmi les sujets religieux, c'est peut-être celui qui a été traité avec le plus de prédilection. Aussi n'est-il pas aisé d'être nouveau en en parlant. M. Eugène Gaujoux (1) s'est efforcé d'exposer les résultats obtenus par les psychologues de la religion, particulièrement en Amérique ; il les complète et les corrige parfois au moyen des réponses qu'il a reçues lui-même à un questionnaire envoyé en France et surtout à des jeunes gens. A signaler, dans

(1) *Notes sur les crises religieuses dans l'adolescence*, 1903.

cet ouvrage, une opposition intéressante établie entre les statistiques de Starbuck à propos de l'âge auquel la conversion se produit et des constatations toutes différentes basées sur la vie des grands chrétiens, tels que saint Augustin, Luther, saint François, Adolphe Monod et le Père Gratry. La thèse est divisée en trois parties : 1° les crises intellectuelles (le doute et ses causes) ; 2° les crises affectives ; 3° les crises de volonté.

A côté de ce travail, qui porte sur la conversion envisagée chez plusieurs personnalités à la fois, il convient d'en mentionner d'autres qui restreignent leurs investigations à une seule personne qu'ils étudient d'une manière plus complète. Ainsi M. Jacques Krug s'occupe des deux conversions de Pascal (1) et des influences qui les ont produites. Son étude plus globale que fouillée n'entre pas dans des appréciations nouvelles et inédites. C'est plutôt une discussion des points de vue de Cousin, Vinet, Sainte-Beuve, Boutroux, Michaut et Giraud. Il y manque une critique serrée du détail, une certaine pénétration aiguisée et personnelle qui seule permettrait d'être original en une pareille matière (2).

M. Louis Planque, lui, s'est attaqué à saint Paul (3). Discutant et opposant la théorie négative d'Ernest Havet aux théories positives de MM. Wabnitz, Berthoud et Barde, il cherche plus à faire œuvre d'apologétique qu'à scruter impartialement les données de l'histoire. Le seul trait psychologique de cette thèse est l'étude de la préparation subconsciente de la conversion chez le grand apôtre.

3° *Prière*. — Plusieurs questions se posent à propos de la prière. Tout d'abord on peut se demander ce qu'était la prière en un temps et dans un groupe donné, c'est-à-dire en faire une étude historico-psychologique en se bornant à une période circonscrite et déterminée. M. René Pfender (4) a ainsi abordé le moment où les premiers chrétiens se dégageaient du judaïsme et n'étaient point encore organisés en Eglise catholique (milieu

(1) *La conversion de Pascal*, 1902.

(2) Comp. par exemple Henri Bois, *La religion de Pascal*, Foi et Vie, 5 juin 1914, p. 161-167.

(3) *La conversion de l'apôtre Paul*, 1909.

(4) *De la prière juive à la prière chrétienne*, 1905.

du deuxième siècle à peu près). Qu'était la prière, s'est-il demandé, pour ce groupe déjà constitué mais point encore figé dans une attitude spirituelle unique et déterminée?

On peut aussi considérer la prière au point de vue de son exaucement. C'est ce qu'a fait M. Jean Fabre (1). Examinant le sujet qui prie *avant l'exaucement* et après, il a tiré de cet examen des conclusions sur l'activité et la passivité du dit sujet, sur le rôle que jouent dans la prière les affirmations d'autrui, le souvenir des exaucements précédents, l'attention expectante et enfin les textes scripturaires; sur l'action à peu près nulle des prières non exaucées, sur l'impression vive au contraire et irrésistible du rapport qui s'impose entre les demandes du sujet et les phénomènes qui se produisent dans certains cas comme des réponses soudaines et frappantes. Passant ensuite à quelques cas spéciaux d'exaucements individuels, il montre comment les uns s'expliquent par l'*autosuggestion* (le sujet exauçant lui-même sa prière), les autres par une *influence télépathique* (le sujet étant exaucé par ses prochains, influencés eux-mêmes par sa parole ou son attitude). Enfin, dans le domaine collectif, dans les prières dites d'intercession, les mêmes causes sont à l'œuvre et produisent les mêmes effets. L'action de Dieu n'est, du reste, point compromise par ces résultats psychologiques; et M. Fabre, dans sa conclusion, cherche à montrer qu'elle subsiste, mais qu'elle s'exerce, sans violer les lois naturelles, en inspirant dans le subconscient de l'individu la prière qui sauve.

Enfin le meilleur travail de l'école de Montauban sur la prière est, sans contredit, celui de M. Albert Léo (2). Cette étude, vraiment psychologique et de méthode excellente, s'appuie sur deux enquêtes inédites: l'une du Rev. F. O. Beck, d'Indianapolis, et du professeur de philosophie à l'Université de l'Etat d'Indiana E. H. Lindley; l'autre du professeur Pratt (Harvard). Elle tient grand compte aussi des ouvrages de Starbuck. La première partie s'occupe des quatre points suivants: 1° les conditions de la prière; 2° son objet; 3° son but; 4° ses effets. Dans une seconde partie, l'auteur expose sa notion de Dieu et sa notion de l'homme, et, en rapprochant ces deux no-

(1) *L'exaucement de la prière*, 1912.

(2) *Etude psychologique sur la prière*, 1905.

tions, il montre ce que doit être la prière. Nous définissons Dieu par des *symboles* qui contiennent de la vérité assurément, mais ne sont pas adéquats à la vérité totale. D'autre part, l'homme est une personne, mais non point un moi simple et unifié. Les cas de doubles personnalités cités par Janet suffiraient à le prouver ; il y faut encore ajouter les modifications qu'apportent à l'individu le sommeil, la colère, ou le contact avec les foules. Mais l'homme tend à l'unification de son moi ; il la recherche. La *science* n'est pas autre chose qu'un essai d'unification par une synthèse de connaissance. Mais cela encore est insuffisant. Pour réussir, il faut que l'unification se produise à la fois dans l'intelligence et dans le sentiment. Comment y parvenir ? Là intervient l'influence des personnes les unes sur les autres, la *sympathie*. Sentir en soi la présence potentielle de quelqu'un qu'on aime est une force prodigieuse en vue de l'unification. Mais cela ne suffit pas encore pour produire l'unité complète. Celle-ci n'est possible que par l'action d'un *moi plus grand* que les autres, qui contienne les autres et les dépasse. Ce moi, M. Léo le trouve dans le subconscient envisagé selon la pensée de Malan et de Frommel. Il n'est pas Dieu lui-même, mais il tend vers Dieu ; il a pour conditions une action de Dieu sur l'homme et une attitude d'amour de l'homme envers Dieu. Or seule la prière réalise ces conditions.

La prière est donc, selon notre auteur : 1° un *effort* pour rendre conscient en nous le moi supérieur ; 2° un *acte social* qui exige une relation entre deux personnalités. Il faut donc, si le monde a un sens, que le Dieu de notre prière soit *social* et *cosmique* et non point un être en relation avec notre moi individuel seulement. Cette affirmation elle-même est un *acte de foi*, mais auquel nous sommes amenés par la logique même de l'étude tout entière.

Ce compte rendu ne donne qu'une idée approximative de la richesse de pensée et de la consciencieuse élaboration de ce travail, tout entier émaillé de citations topiques empruntées surtout aux mémoires du revivaliste Finney.

4° *Pédagogie chrétienne*. — Nous groupons sous ce titre trois ouvrages. Deux d'entre eux s'occupent de l'enfant et de ses idées religieuses ; le troisième a pour but de montrer la conve-

nance de l'Évangile au salut psychique de l'homme. D'entre les deux premiers, l'un, celui de M. Albert Trocmé (1) se fonde surtout sur des observations personnelles et occasionnelles très fines et intelligentes de la première enfance. Il étudie ce que l'enfant pense du Ciel, du Bon Dieu, quels sont ses rapports avec Dieu ou plutôt comment il sent cette relation. C'est un travail bien fait, par endroits suggestif et heureusement pensé. M. Henri Clavier reprend le même thème et le traite d'une manière beaucoup plus complète et méthodique (2). M. Clavier est bien informé ; il puise aux bonnes sources et dispose la matière de son travail en quatre parties très tranchées : 1. *Les diverses conceptions que l'enfant se fait de Dieu* ; 2. *Les origines de l'idée de Dieu chez l'enfant* ; 3. *L'influence de l'idée de Dieu sur la vie de l'enfant* et 4. *Les conséquences pédagogiques* qui en découlent. Nous ne pouvons songer à donner ici une énumération complète du contenu de ces quatre parties. La première se clôt par la conclusion suivante :

« Il ne faut pas établir entre l'enfant et le jeune homme l'abîme infranchissable que d'aucuns se plaisent à creuser. Il n'est pas vrai de dire que la religiosité naisse avec la puberté. Si grands que soient les résultats de la crise, ils n'équivalent pas à une création. Les états profonds qui s'épanouissent chez l'adolescent se trouvent en germe et se développent chez l'enfant. Il semble que cela soit prouvé par les faits, du moins en ce qui concerne l'idée de Dieu. »

Ainsi donc, de l'avis de M. Clavier, nous avons dans le développement religieux de l'enfant les premiers linéaments de la vie religieuse de l'adulte. Celle-ci n'est pas la conséquence de la crise amenée par la puberté. Pour la comprendre, il faut tenir compte aussi de la religion de l'enfant. Quelles sont donc les causes de l'idée de Dieu chez l'enfant ? La deuxième partie du livre nous en énumère un grand nombre : influences du milieu, de l'éducation, de l'hérédité, des tendances, et cela soit dans l'ordre de l'intelligence, soit dans celui du sentiment, soit dans celui de la moralité. La curiosité, l'instinct de recherche des causes premières, l'imagination, les rêves aussi poussent l'enfant à un anthropomorphisme analogue à celui des primitifs qui

(1) *Réflexions sur le premier développement des idées et des sentiments religieux chez les enfants*, 1902.

(2) *L'idée de Dieu chez l'enfant*, 1913.

voient, derrière tous les phénomènes naturels, des causes personnelles et vivantes à l'œuvre. Puis la tristesse ou la gaieté du tempérament individuel, la peur, le besoin de protection, les émotions nobles (poésie, amour, confiance tendre) y ajoutent leur poids. Enfin la conscience morale, tendance innée, quoique influencée par l'éducation, vient brocher sur le tout, et l'idée de Dieu s'élabore ainsi progressivement.

Quelle influence aura-t-elle ? Tout dépend de l'éducation et du rôle qu'on lui conférera dans la vie.

« Nous craignons, dit M. Clavier, que pour beaucoup d'enfants l'idée de Dieu ne soit quelque chose de formel qui n'ait que peu d'action sur le développement de la personne. Parmi ceux que nous avons interrogés, il y en a relativement peu chez qui l'idée de Dieu semble vraiment profonde. Il y en a beaucoup dont on peut dire que Dieu n'occupe pas une bien grande place dans leur vie. La faute en est sans doute aux éducateurs qui n'ont pas su faire fructifier le trésor divin qui se trouve au fond du cœur de l'enfant. Mais il suffit que l'idée trouve un point de contact avec le sentiment et qu'elle s'attache à lui tant soit peu pour qu'aussitôt elle devienne une force. »

Il y a donc chez l'enfant une religiosité naturelle, une tendance naturelle à la religion. Mais cette tendance peut se fausser, devenir une force dissolvante de la personnalité, engendrer un état de crainte néfaste et paralysant.

Une éducation religieuse est donc nécessaire pour parer à ce danger ; et M. Clavier en trace les lignes directrices en montrant qu'elle devra porter sur le *sentiment* d'abord : développement des sentiments d'affection, de l'amour au sein de la famille ; sur le *sentiment religieux* ensuite : culte domestique, rôle du chant et de la prière ; sur la *moralité* : respect du juste et du beau, formation et exercice de la volonté ; enfin sur *l'idée même de Dieu* qu'il faudra expliquer peu à peu à l'enfant en suivant son développement naturel et les progrès de son intérêt. La Bible sera là d'un secours puissant parce qu'elle est un recueil d'expériences concrètes et parce qu'elle s'attache surtout aux personnes dans l'histoire ; elle aidera à spiritualiser par degrés l'anthropomorphisme naturel à l'enfant.

On le voit, cette étude aboutit à des résultats parfaitement nets. Elle s'appuie aussi sur des observations claires tirées d'une enquête de M. Leuba et d'un questionnaire rédigé et envoyé par l'auteur à des enfants de six à quatorze ans.

5° *Réveils religieux*. — Les Réveils religieux sont des mouvements naturels et nécessaires, fait remarquer M. Lauga ; ce ne sont pas des phénomènes isolés et spéciaux à certaines religions. On les retrouve partout, dans la religion de Zoroastre comme dans le bouddhisme, dans le mahométisme comme dans le judaïsme primitif. Cependant on réserve généralement ce nom à de grandes vagues socio-religieuses qui se manifestent surtout dans le protestantisme. Un réveil, dit M. Kaltenbach, est « un phénomène social ayant pour caractère le plus saillant la conversion, dans un espace de temps assez court, d'un nombre exceptionnellement grand de personnes jusqu'alors inconverties ou considérées comme telles ». Ce genre de réveils religieux a donné lieu déjà à plusieurs études parmi lesquelles sont à mentionner, en langue française, celles de M. Bois, citées plus haut, et celle de M. Rogues de Fursac (1).

Deux étudiants de Montauban s'en sont occupés et ont présenté deux thèses remarquables sur le sujet (2). Celle de M. Georges Lauga (3) traite surtout de quatre grands réveils : ceux de Spener, de Wesley, de Finney et Moody et le réveil franco-suisse de 1830. Les résultats obtenus par l'étude de ces quatre mouvements sont complétés par une enquête sur les réveils de St-Jean du Gard en 1851 et 1871, celui de Mazamet et du Tarn en 1874 et celui de la Dordogne en 1875. M. Jacques Kaltenbach (4) s'est tourné du côté de l'Amérique et ses observations portent sur la période de réveil de 1735 à 1739 à Northampton et dans la Nouvelle-Angleterre où prédomine l'influence de Jonathan Edwards. Elles sont complétées par des données tirées des réveils de 1800-1842 au Kentucky, puis de ceux de 1857-1858 et de 1875 qui interviennent à titre comparatif seulement.

Les principaux points touchés dans ces deux études sont les suivants : les *causes* des Réveils et le milieu où ils se produisent ; les *moyens* employés et la légitimité de leur emploi, les caractères spéciaux des *meneurs* ; les *manifestations physiques* curieuses des individus ; les *effets* du Réveil sur les enfants, les

(1) *Un mouvement mystique contemporain*, Paris, 1907.

(2) Mentionnons aussi une étude de M. Gustave VERNIER sur *Félix Neff, homme de Réveil*, 1914.

(3) *Notes psychologiques et réflexions philosophiques sur les Réveils religieux depuis la Réforme*, 1902.

(4) *Etude psychologique des plus anciens Réveils religieux aux Etats-Unis*, 1905.

jeunes gens et les vieillards ; les *conversions*, leurs phases, leurs caractères, leur valeur ; la *théologie* des Réveils et enfin leurs *résultats* affectifs, physiques et moraux.

M. Kaltenbach a repris et développé sur certains points son travail par des articles dans la revue *Foi et Vie* (20 fév.-16 mai 1906). Il y aurait un parallèle intéressant à établir entre ses idées sur la religion et la conversion des enfants et celles de M. Clavier, cité plus haut. M. Kaltenbach se montre un peu sceptique sur les conversions d'enfants en temps de Réveil : « Au dix-huitième siècle, dit-il, la prédication de réveil adressée à des enfants aboutit à un échec. Les enfants pleuraient, promettaient tout ce qu'on voulait, mais au bout de quelques jours un autre sujet attirait leurs pensées et l'impression faite par la réunion était oubliée » (p. 50).

6° *Psychologie religieuse anormale*. — Nous rangeons dans ce dernier paragraphe plusieurs travaux qui portent sur des manifestations plus ou moins exceptionnelles du sentiment religieux ou sur des phénomènes frappants qui, à première vue, paraissent sortir de la ligne ordinaire de développement et échapper au rythme régulier de la vie religieuse. — C'est ainsi que M. Georges Barlement étudie le mystique Suzo (1), en se servant de l'Autobiographie publiée par ce dernier à l'aide des notes de sa fille spirituelle Elisabeth Staglin, nonne du couvent de Töss près Winterthur. Cette étude précédée de données intéressantes sur la mystique allemande au XIV^e siècle et le système d'Eckart considéré comme un précurseur d'Hegel et de la théologie du subconscient, considère tour à tour chez Suzo l'*ascète*, le *voyant* et les *fruits* de sa vie. Elle réussit à faire revivre devant nous cette figure curieuse pleine de relief et de contrastes et vraiment typique d'un état d'âme très particulier. — M. Victor Monod nous livre de très curieuses et exactes observations sur les martyrs et leurs persécuteurs (2). « Le fanatisme persécuteur, dit-il, paraît absent des manifestations élémentaires du sentiment religieux. » « Dans les religions polythéistes supérieures, les formes du fanatisme persécuteur sont encore très

(1) *Henri Suzo, essai de psychologie descriptive sur un mystique chrétien*, 1908.

(2) *Les persécuteurs et les martyrs, étude de psychologie religieuse*, 1905.

incomplètes. » Ce n'est donc que dans les formes supérieures de la religion que l'on voit apparaître les persécuteurs et les martyrs. De plus les martyrs ne se recrutent guère que dans les classes les moins cultivées de la société. L'auteur donne le tableau suivant des catégories de personnes persécutées au moment de la Réforme :

Pasteurs et prêtres	127
Avocats, médecins, théologiens, maîtres d'école.	70
Gentilshommes.	20
Artisans, laboureurs, marchands	243
Professions non indiquées	247
Femmes	87

70 % des huguenots-martyrs appartenaient donc à des classes sans culture. « La soif du martyre, conclut-il, se rencontre plus fréquemment parmi les hommes d'action que parmi les hommes de pensée. Les impulsifs, les sensitifs semblent constituer la masse des candidats au martyre. »

Le rôle de la sensibilité est donc important, presque souverain dans ce domaine. Il constate que « des hommes de très médiocre caractère, ivrognes ou brigands, montrèrent sur le bûcher une très ferme assurance, tandis que d'autres qui étaient fort au-dessus d'eux par l'élévation religieuse et la droiture morale défailirent parfois. Qu'est-ce à dire sinon que les premiers durent être soulevés par un élan de sensibilité que ne connurent pas les seconds ? »

La *superstition* a aussi suscité un essai psychologique de M. Paul Jacot (1). Il débute par un exposé de *cas divers* de superstitions (chiffre 13, vendredi néfaste, présages, divinations, amulettes, talismans, mauvais sorts, culte des reliques, etc.), puis énumère les causes de cet état d'esprit, ses caractères, ses conséquences et les remèdes qu'on peut lui opposer.

Les *prémonitions* et les *obsessions* dans la vie religieuse font l'objet de deux thèses. Celle de M. Paul Galley (2), présente une abondante documentation et une somme énorme de citations fort bien choisies et ordonnées. Celle de M. Louis Perrier (3)

(1) *Essai psychologique sur la superstition*, 1908.

(2) *Les prémonitions, essai d'interprétation au point de vue psychologique et moral*, 1913.

(3) *Les obsessions dans la vie religieuse*, 1905.

se base sur des enquêtes personnelles ou des récits faits de vive voix et comparés à certains faits empruntés surtout aux grands mystiques. C'est aussi une collection importante d'observations. Le volume contient une planche indiquant la courbe schématique de l'idée fixe.

Citons encore l'ouvrage de M. Charles Lavaud (1), qui étudie l'emploi de l'hypnotisme en thérapeutique et ses résultats, la *mind-cure*, les guérisons miraculeuses chez les Grecs, en Corrèze, en Angleterre, en Allemagne et en France pour en tirer des conclusions sur les guérisons de Jésus; celui de M. Maurice Hugret (2); celui de M. Massat (3) qui, après avoir classé les vies religieuses suivant les oscillations plus ou moins fortes qu'elles présentent entre la ferveur et la sécheresse, aboutit à statuer une opposition entre la forme de piété des mystiques catholiques et celle des protestants tournés vers l'action.

Enfin M. Paul Gay nous donne une étude plus philosophique que psychologique (4), et M. Ernest Larroche (5), un gros livre de 256 pages où, à la lumière des travaux de Janet, Grasset et Flournoy, il serre de près les théories spirites, sépare les faits douteux de ceux qui peuvent présenter une valeur religieuse et conclut d'une façon modérée et très impartiale.

De ces divers travaux ressort une impression d'ensemble cohérente que nous n'avons peut-être pas assez su rendre. Une inspiration commune les anime tous. Ils témoignent d'un effort sincère et loyal de recherche méthodique, scientifique, et du désir de rendre à chaque domaine ce qui lui appartient: à la science les faits, à la foi l'interprétation subjective qui lui revient. C'est un symptôme heureux que de pouvoir, à l'heure présente, lier une gerbe aussi importante d'études psychologiques sur le terrain d'une faculté de théologie et il faut savoir un gré infini au savant professeur qui a fourni à cet épanouissement son élan et sa direction.

G. BERGUER.

(1) *La guérison par la foi, étude psychologique*, 1906.

(2) *La confession, essai de psychologie religieuse*, 1908.

(3) *Des variations de l'état affectif dans la vie religieuse individuelle*, 1903.

(4) *L'amour-propre psychologique en religion*, 1905.

(5) *La valeur religieuse du spiritisme*, 1905.

Cette revue générale était prête à paraître en 1914. Pour diverses raisons qui tiennent à la guerre, elle a attendu quatre ans dans les tiroirs de l'auteur. Il n'a malheureusement pas pu se procurer de renseignements sur les travaux parus à Montauban pendant les années 1915 à 1918.

En 1914, quatre thèses portant sur des sujets de psychologie religieuse y ont vu le jour. L'une d'elles, que nous avons signalée en note à la page 303 traite de *Félix Neff, homme de réveil*. Les trois autres pourraient être réunies sous la rubrique « mysticisme », et rapprochées du travail de M. Barlement sur Suzo. — Il s'agit d'une étude de M. Alfred Escande sur Emerson (1), d'une monographie de M. Samuel Bost sur le mysticisme de saint Paul (2) et d'une analyse de quatre mystiques : Ignace de Loyola, François de Sales, M^{me} Guyon et Fénelon, considérés par M. Charles Peloux (3) sous le rapport des conseils de direction qu'ils donnaient à leurs disciples ou à leurs ouailles.

Dans le premier de ces travaux, Emerson est abondamment cité, et on dégage de ses écrits les caractères d'ineffabilité, d'intuition et de passivité qui décèlent la tendance mystique. M. Bost retrace les quatre grandes périodes de la vie mystique : période des recherches, période extatique, période de dépression, période d'identité avec Dieu, et les retrouve dans la vie du grand apôtre. Quant à M. Peloux, après avoir fixé les grandes lignes des directions données par les quatre mystiques que nous avons nommés à leurs disciples, il suit le développement de ces directions à travers les étapes des vies confiées à leurs soins et montre à quelle attitude ces mystiques finissent par amener les scrupuleux dont ils ont charge. Indifférence à l'égard des scrupules, obéissance au directeur, cela à travers épreuves, tentations, chutes et sécheresses, telle est la ligne de conduite tracée aux âmes affamées, agitées, trop scrupuleuses, mélancoliques et découragées qu'ont rencontrées ces admirables directeurs.

G. B.

(1) *Emerson le mystique*, 1914.

(2) *Le mysticisme de l'apôtre Paul, étude de psychologie religieuse*, 1914.

(3) *La direction spirituelle chez les mystiques*, 1914.