

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 11 (1923)
Heft: 47

Artikel: Quelques traits de la psychologie des conversions confessionnelles
Autor: Neeser, Maurice
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380061>

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: 16.01.2026

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

QUELQUES TRAITS DE LA PSYCHOLOGIE DES CONVERSIONS CONFESSIONNELLES

Invité à présenter à des collègues (1) quelques pages d'un cours de psychologie des conversions confessionnelles, l'auteur des lignes qui suivent a hésité entre deux possibilités :

La plus séduisante était de s'en tenir aux conclusions générales, à la synthèse des observations faites en chemin : essai de rattachement des conversions à des différences de tempéraments, essai d'évaluation des types en présence, et déduction de quelques directions pratiques.

Mais, détachées des analyses qui les fondent, ces conclusions risquaient de paraître manquer de cette base des faits qui est la vraie force de la psychologie. On a donc préféré recourir à l'exposé de quelques documents, et l'on a choisi ceux qui touchent aux cas les plus centraux de la conversion confessionnelle.

I. CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Les cas les plus centraux. On peut en effet, dans la comparaison des conversions du protestantisme au catholicisme et vice-versa, répartir ces drames de la vie religieuse en

(1) Séance de la Société vaudoise de théologie, sept. 1921 ; cours de vacances des pasteurs nationaux neuchâtelois, 1922.

trois groupes, caractérisés par une progression croissante du caractère confessionnel.

D'abord les conversions pseudo-confessionnelles, celles d'un Adolphe Retté (1) ou d'un Eugène Devéria (2) par exemple. Point de départ : un protestantisme ou un catholicisme de registres d'état-civil. Retté est protestant de naissance, Devéria catholique de naissance. Mais à cela se bornent leurs relations avec leur première confession. Leur passage de l'une à l'autre ne résulte pas d'une confrontation des principes. La conversion d'Ad. Retté au catholicisme équivaut psychologiquement à n'importe quel retour d'un catholique refroidi au catholicisme vécu. Celle d'Eug. Devéria au protestantisme équivaut à n'importe quel retour d'un protestant détaché à une foi protestante digne de ce nom : l'une et l'autre à n'importe quel passage de l'indifférence ou de l'incrédulité à la foi.

Viennent ensuite des conversions secondairement confessionnelles. Au point de départ, un attachement plus ou moins formel soit au catholicisme soit au protestantisme ; et une confrontation des Eglises en jeu, mais sur des points secondaires. C'est ici qu'il faut ranger les conversions de protestants détachés du protestantisme par sa sécheresse, et attirés au catholicisme par sa luxuriance esthétique et rituelle, par le « sourire » de ses prêtres aussi. Et c'est ici que l'on trouve en revanche les conversions de catholiques détachés du catholicisme par certaines matérialisations dans l'appareil cultuel de cette Eglise, par le scandale aussi, à l'occasion, de certaines attitudes personnelles. Les exemples abondent de part et d'autre. Ce sont de beaucoup les plus nombreux. (3)

(1) *Du Diable à Dieu*, Paris 1914.

(2) *Eugène Devéria*, d'après des documents originaux, Paris 1887.

(3) Typiques pour le passage au catholicisme : R. H. BENSON, *Les confessions d'un converti*, Paris 1914, et Th. DE LA RIVE, *De Genève à Rome*, Paris 1914, où la note esthétique et sentimentale n'est certes pas la seule, mais domine. Pour le passage au protestantisme, le livre du P. CHINIQUY,

Enfin, les conversions essentiellement confessionnelles, qui se jouent sur la confrontation des principes centraux des deux Eglises. Quels principes, dans le cas particulier ? Au centre des préoccupations d'une Eglise se pose toujours — parce que c'est aussi le centre des préoccupations du sentiment religieux — le problème du salut, le problème de l'équilibre de l'âme dans ses rapports avec Dieu. Et ce problème offre deux aspects selon qu'il se présente surtout à l'intelligence du croyant ou surtout à son affectivité.

Sous l'angle intellectuel, le problème du salut devient problème de la révélation, ou de l'autorité doctrinale. (Infaillibilité papale, inspiration des livres bibliques.)

Sous l'angle affectif, il devient problème de la communion, de la présence divine. (Eucharistie, salut par la foi.)

Deux aspects également centraux ? Non. A en croire l'intérêt que lui marquent les catéchismes et la polémique interconfessionnelle, le problème intellectuel de l'autorité semblerait le plus important. La vie telle qu'elle est vécue — d'après les documents que nous avons pu consulter du moins — paraît vouer son suprême souci à la question de la « présence ». Nous aurions aimé exposer aussi quelques cas de conversions centrées sur la question de l'autorité (1). Mais la place nous en ferait défaut. Et du reste ces conversions elles-mêmes se dénouent dans la plupart des cas, sinon toujours, au delà de la sphère des préoccupations intellectuelles, dans une crise et dans un acte d'abandon nettement affectifs.

En effet le problème de l'autorité, qui se pose surtout aux facultés intellectuelles de l'âme, intéresse aussi les facultés affectives. Pour lui déjà il s'agit aussi, et peut-être dirions-

Cinquante ans dans l'Eglise de Rome, toutes réserves étant faites quant à l'extrême indigence psychologique de ce document ; ou P. BAYSSIÈRE, *Lettre à mes enfants*, Toulouse 1879.

(1) Typiques : Miss BAKER, *Vers la maison de lumière*, Paris 1917, du protestantisme au catholicisme ; et, vice-versa : M^{lle} DE GARDONNE, *Une conversion*, Paris 1872.

nous plus justement au fond, d'un apaisement de l'âme entière, d'un repos du cœur.

A la fin d'une énumération des avantages esthétiques qu'il trouve dans le catholicisme auquel il a passé, M. Théodore de la Rive s'écrie :

« Ce n'est rien encore auprès du sentiment de paix profonde qu'on trouve dans l'existence d'une autorité doctrinale infaillible et dans la soumission à cette autorité. Quand on a pris l'habitude d'entendre tout discuter... Quand on a souvent passé le même jour, et quelquefois le même soir, de doctrines en doctrines, de protestantismes en protestantismes différents... on éprouve un indéfinissable soulagement à rencontrer quelque chose de stable, de permanent et d'identique. C'est le soulagement du voyageur qui s'est perdu sur le sol mouvant d'un marécage... et qui retrouve le grand chemin. Désormais il n'aura plus qu'une chose à faire, à marcher droit pour arriver. »

Voilà une exaltation de l'autorité romaine, mais où se marque moins la satisfaction de l'intelligence que celle du cœur. Soulignons-y les expressions « paix profonde, indéfinissable soulagement à rencontrer quelque chose de stable... » ; paix, soulagement affectif autant qu'intellectuel à coup sûr.

Remarquons aussi la suite : « Désormais le voyageur n'aura plus qu'une chose à faire, à marcher droit *pour arriver* » ; sûre indication quant aux limites de la préoccupation de l'autorité chez le converti. Cette préoccupation a pu l'absorber un temps, ou paraître l'absorber. Vient le moment où affleure et l'emporte une autre tendance : celle de *marcher droit*, dans la direction donnée par l'autorité, *afin d'arriver*.

Deux converties dont le témoignage est à retenir sur le problème de l'autorité, Miss Baker et M^{lle} de Gardonne en viennent à reconnaître, elles aussi, que la question qui les aura torturées est relativement préliminaire, l'autorité devant servir à guider plus avant, vers le vrai but.

« De plus en plus, écrit Miss Baker, j'aspirais à connaître la vérité ; mes aspirations n'étaient plus simplement la soif de savoir, mais le désir d'une étoile, pour m'orienter dans la voie à suivre... »

Et M^{lle} de Gardonne :

« J'ai cherché la route qui m'a paru la plus sûre pour aller à toi [Jésus]. Je voulais reposer ma tête sur ton sein, ne faire qu'un avec toi. »

Ainsi pour ceux-là, pour celles-là, l'autorité doctrinale n'est pas le point d'arrivée, mais le chemin (vers son but), le pilote (vers son port). Ils tendent plus haut. Calvin lui-même, l'un des pères du dogme protestant de la théopneustie, ne disait-il pas : « Pour arriver à Dieu, il faut que l'Écriture nous soit guide et maîtresse » ; *pour arriver à Dieu...*

S'il est entendu que la religion est en son principe de nature surtout affective, il n'y aura pas là de quoi surprendre personne. Préliminaire, le problème de l'autorité est du domaine de l'instruction religieuse, du catéchuménat (à quelque degré de l'échelle intellectuelle qu'il soit entrepris) plus que du domaine de la vie religieuse vécue. En Miss Baker, en M^{lle} de Gardonne nous le constaterions envahissant ; nous le trouverons ailleurs très réduit au profit du problème affectif de l'union avec Dieu. Même nous aurons affaire, dans le nombre des conversions affectives, à des cas purement affectifs, tout à fait dénués de la préoccupation intellectuelle de l'autorité.

II. DU PROTESTANTISME AU CATHOLICISME.

Avant d'en venir à une conversion purement affective, relevons l'élément d'affectivité que recèlent d'autres cas, pseudo ou secondairement confessionnels. Partout nous le verrons entrer en scène et s'affirmer dans la participation à l'Eucharistie. Voici bien, en effet, semble-t-il, la manifesta-

tion caractéristique de l'affectivité des convertis au catholicisme. Au bout de voyages souvent très divers, tous ceux dont nous avons pu étudier les confessions arrivent à ce but ; et tous semblent y trouver le but. Relevons-en quelques preuves, en soulignant la comparaison que font les convertis avec ce qu'ils ont trouvé d'analogue, ou plutôt avec ce qu'ils n'ont pas trouvé d'analogue au sein du protestantisme.

1. — Adolphe Retté, ce protestant qui n'a jamais, de son propre aveu, senti du protestantisme que la « bise glacée », n'établira pas de comparaison. A-t-il jamais fait sa première communion protestante ? Nous l'ignorons. Son témoignage n'en est pas moins à considérer.

Le lendemain de ma confession :

« Je me préparai à la communion par la lecture de l'Evangile où il est raconté comment Notre Seigneur institue la sainte Cène. Puis je priai Dieu de m'octroyer la faveur de recevoir sa chair et son sang avec l'humilité nécessaire... »

Car il s'agit de cela dans l'Eucharistie catholique : le communiant pense recevoir, sous les apparences de l'hostie, la chair et le sang même de Dieu. Et cela ne peut pas ne pas surprendre un protestant. Mais alors que, en tel protestant très strictement protestant l'absence de sympathie affective se marquera devant le miracle par quelque sommaire exclamation, d'autres protestants, indifférents ou libre-penseurs jusqu'alors, vont être saisis d'une transe sacrée. Cette manducation physique de Dieu par le croyant n'est-elle pas l'assimilation même de la divinité par l'humanité, et du même coup la rédemption de cette dernière :

« J'éprouvais une joie paisible à l'idée que, dans quelques minutes, l'œuvre de ma rédemption serait tout à fait accomplie... A mesure que le moment de la communion approchait, je me sentis soulevé par un de ces élans d'adoration qui enlèvent l'âme... jusqu'aux pieds du trône divin. Je balbutiais : « O mon

Dieu, je ne suis pas digne, mais venez à moi pour que je vous possède »...

Puis le sacrement reçu, cette invocation où le converti exalte ce qui lui a été donné et ce dont il estime que l'équivalent ne se trouve point ailleurs :

« Sainte Eucharistie, qu'ils sont à plaindre les ignorants et les égarés qui méconnaissent vos vertus ! Pour moi, je sais que vous êtes la source de tout bien, la fontaine d'espoir et d'énergie où, aux jours de tristesse et de découragement, l'âme puise le réconfort et la joie. »

Mais voici des protestants plus dignes de ce nom, en ce sens que, sans avoir jamais été peut-être profondément convaincus eux-mêmes, ils ont subi l'influence positive d'un milieu protestant. Ils sont dès lors plus capables de procéder à certaines comparaisons : M. Théodore de la Rive et Miss Baker :

2. — M. Théodore de la Rive déclare avoir retiré un bénéfice appréciable de sa première communion protestante, faite avec ferveur :

« Je n'eus... que de la joie à être reçu dans l'Eglise nationale de Genève et à y faire ma première communion... Je dois bien avouer qu'il me vint quelques scrupules... Au fond... je découvre que je n'ai jamais su exactement ce que je faisais quand je communiais dans une église protestante. Recevais-je réellement ou ne recevais-je pas le corps et le sang du Seigneur ? Que signifiait cette présence spirituelle dont on me parlait, qui, suivant le pasteur qui prêchait, tantôt touchait à la présence réelle, et tantôt... se réduisait à n'être plus qu'une sorte de présence mystique, incompréhensible, et qui ne répondait à rien. De là vinrent mes premiers malaises de conscience... Ces scrupules d'ailleurs ne me vinrent que plus tard. Quand je fis ma première communion, j'avais encore si peu réfléchi... que, sans me demander comment il y était contenu, je crus recevoir

mon Dieu dans ma communion et que, pour prix de ma ferveur et de ma sincérité, j'en retirerai véritablement de certaines grâces et un réel bienfait. »

Insuffisamment renseigné sur la portée que le protestantisme attribue à la sainte Cène, ce jeune protestant déjà imbu de sympathies catholiques a cru « recevoir son Dieu » dans sa première communion. Plus tard, constatant que la doctrine réformée admet une présence « mystique » qui pour lui ne répond à rien, il se fera expliquer le dogme romain, trouvera en lui « un mystère incompréhensible à coup sûr, mais non plus que le dogme de l'Incarnation sur lequel repose tout le christianisme » et, convaincu, il goûtera à la communion catholique elle-même une saveur sans pareille :

« ...De la main de Léon XIII, je reçus la sainte communion. Ici, ma joie fut trop intense et trop intime pour que j'essaie de la décrire. Ce que je tiens seulement à dire c'est que, ce jour-là, le voile acheva pour moi de se déchirer ; c'est que cette présence réelle de Notre Seigneur, à laquelle je croyais, mais que j'étais bien éloigné de comprendre et surtout de sentir, il me fut donné de la saisir dans sa réalité vivante et de m'en pénétrer. Dès qu'en effet j'eus communiqué, je compris ce que contenaient ces tabernacles devant lesquels un secret instinct me disait, déjà qu'il fallait m'agenouiller... je compris pourquoi les religions nouvelles qui ont aboli ce sacrifice et supprimé cette réalité de la présence de Jésus-Christ perdent si vite la foi en sa divinité, pourquoi ce dogme qui est le dogme central a toujours été le plus attaqué, pourquoi la croyance à la présence réelle n'a jamais été conservée dans sa signification exacte par ceux qui se sont détachés de l'Eglise... »

Et tout son sentiment sur ce point, M. de la Rive le résume dans les termes suivants, d'une parfaite clarté :

« Je dis que le catholicisme *réalise* la personne de Jésus-Christ... Sans doute le protestant pieux, qui lit et médite sans cesse l'Evangile, peut s'unir à Jésus-Christ, se sentir en commu-

nion avec lui — j'emprunte ici son langage — se dire sauvé par lui... Mais cette union intime, directe, personnelle, quotidienne, que nous éprouvons à la messe ; cette relation intime et perpétuelle que les sacrements établissent entre lui et nous... toute cette atmosphère... que pénètre et anime la présence réelle de Jésus-Christ, le protestant ne peut la connaître ; il ne peut pas se la figurer. Lorsque je devins catholique, j'éprouvai un sentiment analogue à celui qu'on doit éprouver lorsque, après avoir souvent lu la vie de quelqu'un, on fait la connaissance de ce quelqu'un, et qu'on se trouve en rapports directs avec lui... »

Adolphe Retté plaignait les égarés qui méconnaissent les vertus de l'Eucharistie. Il n'avait pas les éléments de comparaison que Th. de la Rive croit avoir et en vertu desquels ce dernier se permet un jugement si catégorique. Ce jugement, nous ne faisons que l'enregistrer à titre de document : le protestantisme n'offrirait au croyant qu'une connaissance superficielle et lointaine, par ouï-dire. Il faut, pour introduire à des rapports directs avec le Christ, la présence réelle de l'Eucharistie, le réalisme de la transsubstantiation, la conviction que Dieu est là, corps et âme, sous les espèces du pain consacré.

3. — Quant à Miss Baker, le philosophe de cette famille spirituelle dont nous ne citons que quelques membres, elle fait la métaphysique du sacrement, ou elle la répète à la suite de guides autorisés :

« Je voyais que... comme la créature, finie et éphémère, est incapable de jeter un pont sur l'abîme qui la sépare de Dieu, il faut bien que ce soit du côté de l'Eternel, de l'Infini, que lui vienne le secours ; bien plus, je percevais clairement que même à un constructeur infini nuls matériaux finis ne peuvent suffire pour un pareil pont par-dessus l'abîme, mais que le pont lui-même doit être infini — vraiment « la Voie divine » ; enfin, que le seul médiateur possible entre le fini et l'infini, entre le temps et l'éternité, doit appartenir aux deux extrêmes qu'il s'agissait

de joindre. N'est-ce pas là d'ailleurs le point sur lequel s'opposent essentiellement protestantisme et catholicisme ? Dieu, suivant l'un, est venu sur la terre pour enseigner aux hommes la vérité ; puis il a disparu, laissant à sa place un symbole, un système, un livre ; suivant l'autre, au contraire, il est lui-même la Voie, le pont vivant qui continue d'unir le ciel et la terre... non pas un Christ laissant le monde après l'avoir sauvé, mais un Christ qui réside substantiellement au sein de son Eglise. ...Les autres religions entendaient simplement nous parler de Dieu ; le catholicisme affirmait donner à l'homme le moyen de s'unir à Lui pour le temps et l'éternité ; car non seulement il enseignait le culte qu'il faut rendre à Dieu, mais il prétendait, par l'Eucharistie, unir la créature au Créateur, et répondre ainsi au suprême besoin de l'humanité. »

Selon le protestantisme tel que Miss Baker l'a connu : Dieu venu sur la terre pour enseigner aux hommes la vérité, puis disparu, laissant à sa place un livre ; tandis que, grâce à l'Eucharistie, le catholicisme lui offrirait « un Christ qui réside substantiellement dans son Eglise ». La difficulté du dogme pour l'intelligence ne l'embarrasse pas longtemps, moins que M. de la Rive, qu'elle embarrassait peu :

« Je savais ce que représentent les termes de substance et d'accident et tout s'éclaira pour moi dès que j'eus compris que la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie est selon la substance, non selon le phénomène ; car je savais bien que la pure substance étant une simple entité, n'a pas les dimensions qui tiennent aux accidents, n'occupe aucun espace et demeure tout entière sous n'importe quelle modification. Que le Saint-Sacrement fût non pas sous ses propres espèces mais sous des espèces étrangères, la chose ne présentait pas plus de difficultés pour moi. Je m'étais beaucoup occupée de philosophie... »

En sorte que, une fois résolue la question de l'autorité, elle trouvera dans la fréquentation du Saint-Sacrement le plein épanouissement de sa foi :

« Le Dieu personnel, j'entrais en relation intime avec lui par la vie et par les sacrements de l'Eglise catholique... Le lende-

main du grand jour [de l'abjuration] je faisais ma première communion... J'avais cru jusque là ; maintenant je savais. Mais à quoi bon parler de l'immense bonheur que donne le catholicisme ? Ceux qui sont du bercail n'ont pas besoin qu'on le leur explique, et quelles paroles pourraient l'expliquer aux autres... L'Eglise catholique est le vivant séjour d'une Personne divine qui régénère, absout, sanctifie ses enfants ; par elle je fus unie à Celui qui écoute et comprend. Par elle je trouvai la paix. »

4. — Dans les conversions que nous venons de rappeler, la question de l'Eucharistie, si importante soit-elle, n'est point l'unique. Et elle ne laisse pas d'être traitée (là où elle l'est vraiment, c'est-à-dire dans les livres de M. de la Rive et de Miss Baker) du point de vue intellectuel aussi. Mais même chez ces derniers convertis on voit bien que l'intérêt en est surtout affectif : il s'agit de réaliser dans l'Eucharistie une présence du Christ, une présence de Dieu ; et plus qu'une présence : une absorption réelle, physique autant que spirituelle, une assimilation du corps et de l'âme de Dieu, assimilation qui garantit à l'homme son union intime avec Dieu. Ce même intérêt de possession intégrale, ce même désir affectif d'union avec la divinité va apparaître, et paraîtra avec une ingénuité parfaite dans le cas suivant, où nul intellectualisme n'entre en jeu : *Une conversion de protestants par la Sainte-Eucharistie* (1). Le père Abt y donne de larges extraits des autobiographies de son père et de sa mère, les convertis en question.

Les héros, Jean Abt et sa femme Elisabeth née Klein, appartiennent aux cercles piétistes alsaciens et bâlois de la première moitié du XIX^e siècle ; ils manifestent l'un et l'autre dès leur enfance cette tendance ascético-mystique excessive qui est souvent le fait des natures passionnées.

Jean Abt, détaché de l'Eglise protestante de Colmar par

(1) Editée dans la collection « Apologétique vivante » (Beauchesne, Paris), par le R. P. Emmanuel ABT, à l'intention des « protestants de bonne foi » qui souffriraient du « grand vide laissé au sein du protestantisme par l'absence de l'Eucharistie ».

un évangéliste anglais se convertit, dit-il, et prêche avec succès, à l'âge de seize ans déjà. Il entre à l'Institut missionnaire de Bâle. Mais bientôt, captivé par la vie des saints, sainte Thérèse et saint Laurent en particulier, par les ouvrages mystiques de Bœhme, de Gichtel, de M^{me} Guyon, qui circulaient de main en main dans les groupes piétistes, il renonce aux assemblées de ces derniers, à ses cours de la Maison des Missions pour se vouer, sous la direction du pasteur Ganz qui venait de quitter l'Eglise pour de semblables motifs, à la pratique de la vie intérieure, selon les règles des exercices spirituels mystiques. Il a fort à lutter contre « certaines sollicitations violentes au péché », sur lesquelles il revient à plus d'une reprise (1). Il rêve de la vie des ermites et vit quelque temps en solitaire dans une hutte de planches, sur les bords du Rhin, se nourrissant de pain et d'eau de gruau.

Elisabeth Klein, de son côté, manifeste dès l'âge de huit ans un profond désir de sainteté, dit-elle, s'essayant bientôt à des mortifications diverses. A quinze ans, sa piété s'exprime en hymnes improvisés :

« O bonté merveilleuse de mon Dieu, enflammez, je vous prie, enflammez mon âme, qui ne soupire qu'après vous, de cet amour que ma raison ne saurait comprendre, mais dont mon cœur peut sentir les merveilles. »

A dix-neuf ans elle se fait à elle-même un vœu de virginité qui, plus tard, sera pour elle la source de graves embarras.

Nous ne dirons pas ensuite de quelles circonstances ces jeunes prédestinés font connaissance, ni comment ils arrivent à faire partie ensemble d'une sorte de couvent protestant mixte fondé à Arlesheim par une vieille demoiselle, et

(1) Il ne reste que peu de temps à « Loglen » (*sic*), canton de Neuchâtel, — où il y avait une fondation protestante pour enfants pauvres, — à cause de « certains dangers menaçant son innocence ». Les archives de l'asile des Billodes auraient-elles gardé son souvenir ?

qui dura six mois ; ni comment leur groupe piétiste se divise sous l'influence de prédications aventureuses touchant la liberté de mœurs que le croyant pourrait se permettre ; erreurs mystiques telles, remarque l'abbé Abt, qu'il ne s'explique la préservation des futurs convertis que par une protection spéciale de Dieu. Nous passerons sous silence le mariage d'Elisabeth et de Jean : mariage troublé bientôt par une crise douloureuse, Elisabeth s'étant crue « inspirée de Dieu à devenir directrice et mère spirituelle » à l'instar de M^{me} Guyon, et provoquant par là en son mari une jalousie qui le fit songer au suicide... Nous en savons assez pour que nous ayons pu reconnaître en tous deux ce mysticisme des tempéraments sensuels souvent balancés entre l'épanouissement naturel de l'instinct et sa sublimation. Chez les époux Abt une sublimation relative s'opérera en même temps que leur conversion à l'Eglise romaine, grâce à l'Eucharistie, et cela dans les circonstances suivantes.

Ecclésiastiquement tout à fait isolés depuis leur rupture avec la communauté piétiste, les Abt saisissent dans une maladie de leur mère, M^{me} Klein, l'occasion de reprendre contact avec l'Eglise protestante officielle. Ils participent à un service de sainte Cène désiré par la malade. En dépit de l'étonnement où les plonge l'indifférence du pasteur à l'égard de quelques hosties tombées à terre au cours de la cérémonie, ils vont dès lors au culte, et prennent la communion publique toutes les fois qu'elle est offerte. Et ainsi débute une sorte de faim, plus exactement une fringale mystique dont les exigences s'accumulent en Elisabeth surtout, et qui va s'exhaler en termes divers et répétés :

« Par suite de ces communions plus fréquentes, où sa faim malheureusement ne trouvait rien pour se satisfaire, ma femme sentit naître dans son cœur un désir ardent de communier souvent... [Elle écrivit au pasteur] lui demandant la permission de communier plus fréquemment que ne le voulait l'usage. Elle exposait dans sa lettre les raisons de sa démarche : ce besoin intérieur, ce désir ardent qui la consumait, *cette faim dévorante*

de l'objet de son amour, objet précieux qu'elle pensait trouver dans la communion. Elle protestait vers la fin de sa lettre ne pouvoir supporter plus longtemps *l'état de souffrance auquel sa faim non satisfaite la réduisait...* En envoyant cette lettre à son adresse elle me dit, surexcitée par la douleur et sans comprendre toute la portée de ses paroles : Si ma prière n'est pas exaucée, je suis réduite à mourir, ou bien nous devenons catholiques. »

Ainsi (voyez les passages que nous avons soulignés), cette protestante demande à la communion ce que nous venons de voir que lui demandaient M. Théodore de la Rive et Miss Baker, Adolphe Retté aussi : une communication matérielle et quasi physique de Dieu.

Le pasteur refuse d'organiser des communions plus fréquentes. Et Jean Abt, se remémorant le « supplice » qu'endura sa femme, d'écrire : « Cette faim merveilleuse du corps de Notre Seigneur fut le moyen dont il se servira pour nous ramener au sacré bercail de l'Eglise catholique. Elisabeth sait en effet que l'Eglise catholique offre la possibilité de communier très fréquemment. Elle parcourt un paroissien et passe une nuit d'extase à méditer les litanies du Saint-Sacrement :

« ...Pain des anges, pain vivant, pain qui renfermez toutes les douceurs ! fruit de l'arbre de vie, source de grâce, nourriture des élus, trésor des croyants... Pendant qu'elle lisait ces paroles le rayon de la grâce traversa son âme : Comment, dit-elle, pleine de joie et d'étonnement, y aurait-il donc dans la religion catholique ce que je cherche depuis si longtemps, le pain de vie après lequel je soupire ! *Serait-il là, le bien-aimé que je désire et dont je brûle de me nourrir.* »

Les Abt entrent en relations avec l'abbé Meyblum, qui leur donne les instructions indispensables à la conversion. Elisabeth s'impatiente bientôt, sa faim du pain eucharistique ne faisant que croître. Elle importune l'abbé de ses instances :

« Je vous en conjure... recevez-moi comme je puis me donner... Je souffre mille morts... Oui, sans doute, je le dis en vérité, sans cette union que je désire avec Jésus-Christ au sacrement, je ne trouve en moi que faiblesse, défaillance et trouble d'esprit... Mes forces sont entièrement épuisées et je vais succomber. Est-il juste de vouloir exprimer quelque goutte encore là où il n'y a plus rien ? »

Quand au bout de neuf mois d'épreuve, l'abjuration faite, se présente l'heure du banquet céleste,

« des larmes de joie prouvèrent de quelles consolations Dieu daignait nous inonder. Ah ! que ne savent-ils, nos frères errants dans le protestantisme... ils se hâteraient d'accourir et de nous suivre pour posséder aussi ce bien céleste. Ce bien, qui nous restera pour l'éternité, Luther et d'autres ont essayé de l'enlever à l'Eglise ; mais ils n'ont fait que tomber eux-mêmes dans la plus cruelle pauvreté ! Nous l'avons expérimenté. »

A sa mort, treize ans après, Elisabeth Abt avait amené une quarantaine de personnes au catholicisme, et trois de ses enfants sur quatre sont entrés dans les ordres.

Ainsi, au point final du mouvement de la conversion (chez Adolphe Retté, Miss Baker et Théodore de la Rive), provoquant la conversion elle-même et la consommant dans le cas des époux Abt, une certitude, une « expérience » d'union avec Dieu, réalisée par l'Eucharistie : communication réelle, substantielle, de Dieu, corps et âme ; quelque chose qui, disent ces protestants passés au catholicisme, manque au protestantisme et que rien dans le protestantisme ne donne ; un protestantisme qu'ils considèrent d'ailleurs comme résumé dans la sainte Cène et dans les Ecritures.

Pas de présence de Dieu dans le protestantisme, dira Miss Baker : le Christ est venu, et il est parti, laissant des formules, un livre. Pas de présence continuée, pas cette présence réelle, active et continuée qu'offre le catholicisme dans l'Eucharistie.

La présence de Dieu dans la sainte Cène réformée, aux yeux de M. de la Rive : « une sorte de présence mystique, incompréhensible, qui ne répond à rien », qui en tout cas n'est pas nettement définie par la doctrine protestante.

Quant à Elisabeth Abt, « sa faim, dit son mari, ne trouvait dans la communion protestante rien pour se satisfaire ».

Il faut donc à ces âmes quelque chose d'autre, de plus plein, de plus sensible, de plus matériellement accessible que ce que leur offre le protestantisme en général, et la Cène protestante en particulier ; il faut à leur désir de communion divine une communication substantielle du divin.

Expérience de l'ordre affectif assurément, et où il semble qu'il s'agisse moins de l'ordre des émotions que de celui des sensations. Du moins, si en présence de l'Eucharistie certains (Miss Baker, Théodore de la Rive) restent dans le domaine des émotions, d'autres (les Abt, Huysmans) entrent dans celui des sensations, dans un domaine où la psychologie voisine de très près avec la physiologie.

Quel pourra être, à cet égard, l'attitude des catholiques convertis au protestantisme ?

III. DU CATHOLICISME AU PROTESTANTISME.

Les protestants de tout à l'heure, une fois passés au catholicisme, y trouvent une présence divine, un Dieu sensiblement présent sous un autre aspect : présence de Dieu dans l'autorité doctrinale infaillible du pape (cela, nous n'avons fait que l'entrevoir en passant) ; présence de Dieu surtout, et centralement, dans l'Eucharistie, sang, chair, âme de Dieu offerts au fidèle. Ils quittaient leur protestantisme parce que leur protestantisme leur avait présenté Dieu d'une part dans des Ecritures dépouillées d'autorité, documents du passé soumis à la critique des hommes, de

l'autre dans une sainte Cène mal définie : c'est-à-dire parce que leur protestantisme ne leur proposait pas un Dieu présent et sûr, le Dieu matériellement accessible dont ils avaient besoin.

Ceux d'entre les catholiques qui passent au protestantisme pour des raisons centrales y trouveront une présence aussi, mais une présence spirituelle. La trouveront-ils *dans* la sainte Cène, ou *dans* la Bible, en ce sens que Bible et sainte Cène deviendraient à leurs yeux résidences de Dieu lui-même, ainsi que les précédents s'imaginaient que ce doit être le cas ? Non. Le protestantisme vivant ne sera pas pour eux ce que certaines dogmatiques ont d'ailleurs longtemps enseigné : Parole et sacrements. Leur expérience leur permettrait d'en donner une définition toute voisine des définitions primitives de la Réforme : gloire de Dieu directement manifestée en une âme (témoignage calvinien du Saint-Esprit) ; ou salut par la foi (selon Luther), si l'on entend par là non pas telle ou telle théorie relative au salut, mais l'appropriation effective, la réalisation expérimentale de cette présence spirituelle qu'est le salut évangélique ; la Bible n'étant pas Dieu ni parole de Dieu au sens propre des mots, mais moyen spirituel de parvenir à la présence spirituelle ; et la sainte Cène se bornant à présenter une illustration symbolique du message biblique central.

Il ne sera pas malaisé d'entrevoir dès l'abord pourquoi l'Eucharistie, dont nous avons constaté le puissant attrait sur certains protestants, n'offre rien de satisfaisant aux catholiques ébranlés dont il va être question.

N'est-elle donc pas une grâce ? Certes oui. Ces sacrements, dit le catéchisme catholique, sont le moyen le plus ordinaire de la grâce. Et l'Eucharistie passe sinon pour le plus indispensable (rôle réservé au baptême) du moins pour le plus auguste et le plus doux. « Cette grâce, la plus grande de toutes les grâces qu'un Dieu ait pu imaginer d'accorder », écrit M. de la Rive.

Une grâce ; et qui est, elle aussi, un salut. Les termes de sauver, de régénérer se trouvent fréquemment sous la plume des convertis au catholicisme quand ils parlent des bienfaits de l'Eucharistie. Mais ce salut est caractérisé par une union d'un genre particulier qu'il importe de déterminer avec plus de précision. Communion « intime » et « directe », « personnelle » nous dit-on ; ces qualificatifs ne la qualifient qu'improprement ; le qualificatif « réelle » lui-même (dans Présence réelle) ne la définit pas avec une suffisante fidélité.

« ...Quand je communiais dans une église protestante, recevais-je réellement ou ne recevais-je pas le corps et le sang de Notre Seigneur ? Que signifiait cette présence spirituelle... qui ne répondait à rien... ? Lorsque je devins catholique, j'éprouvai un sentiment analogue à celui qu'on doit éprouver lorsque, après avoir souvent lu la vie de quelqu'un, on fait la connaissance de ce quelqu'un et qu'on se trouve en rapports directs avec lui. »

Il y a eu, avant qu'intervînt la présence réelle de l'Eucharistie, le sentiment d'une distance ; mais, remarquons-le, c'était là le sentiment d'un vide sentimental, physique aussi autant et plus que spirituel, et non celui d'une aliénation morale. Le sentiment du péché n'est pas totalement absent des mémoires de M. de la Rive ; mais il est absent de cette expérience décisive et finale, celle de la communion eucharistique, comme en est absent le sentiment de la grâce morale du pardon.

En Miss Baker, même absence générale du sentiment d'éloignement moral par le péché, et du sentiment de rapprochement, de communion morale, grâce au pardon. Rappelons-nous sa métaphysique de l'œuvre de Christ dans l'Eucharistie. L'homme une créature finie, éphémère : deux notions empruntées au monde de l'espace et du temps ; un Dieu infini, éternel. Entre deux un abîme qu'il s'agirait de combler. Seul un Christ qui est à la fois créature et Créateur, fini et infini, éphémère et éternel, peut combler l'abîme ;

et il le comble, l'abîme réel dans le monde sensible, par sa présence réelle et sensible. La présence spirituelle revendiquée par le protestantisme, présence qui ne serait que spirituelle, pure vanité, privée d'efficace. Le protestantisme, c'est le Christ venu il y a deux mille ans, puis parti, laissant à sa place un livre. Entre ce livre, qui est bien à la vérité une présence réelle mais qui n'est présence que d'un livre, et la présence du Christ dans l'Eucharistie, Miss Baker ne conçoit aucune possibilité. Elle ne tient aucun compte, en tout cas, de la possibilité d'une présence morale, parce qu'elle n'a point (ou qu'elle n'a que très peu) le sentiment d'une distance morale entre elle et son Dieu.

Présence réelle physique, et psychique aussi assurément, dans les cas précédents (le corps, le sang, l'âme de Notre Seigneur), mais d'un psychisme où l'élément moral ne se trouve qu'à l'arrière-plan. Dans le cas d'Elisabeth Abt il disparaît. Les expressions dont elle se sert ne sont pas à prendre à la lettre certes, mais le symbolisme qu'une juste interprétation doit leur prêter n'enlèvera rien à la constatation du fait : cette ex-protestante ne trouve pour exprimer le sentiment de l'absence ou de la présence de son Dieu que des images empruntées aux fonctions physiologiques élémentaires : la nutrition et l'union amoureuse. Et nul ne songera à nier qu'un profond sentiment religieux ne puisse emprunter ce langage, fréquent chez les mystiques. Mais nul ne contestera non plus que ce mysticisme-là soit de la tendance la moins préoccupée de réalisations morales.

La présence réelle. Une grâce ; et qui sauve, si nous en croyons le témoignage des protestants passés au catholicisme ; elle sauve en comblant un vide psycho-physique, esthétique, sentimental, sans rapport avec le sentiment d'éloignement moral dans lequel se reflète la conviction du péché ; vide, faim, désir dont le plus juste symbole serait dans le désir d'union de l'amitié ou de l'amour.

La présence réelle qui satisfait ce désir n'existe pas dans le protestantisme réformé ; elle n'est admise qu'avec timi-

dité par le luthéranisme et l'anglicanisme. D'où en certains protestants l'impression d'inassouvissement. D'autre part cette même présence réelle n'offre rien d'assimilable aux âmes troublées par la constatation de la distance qui les sépare de l'idéal de la sainteté morale. C'est un rapprochement moral qu'il leur faut, et aucune transsubstantiation ne saurait le leur faciliter. La sainte Cène leur sera précieuse, envisagée comme mémorial et symbole du sacrifice du Christ, mais elle ne leur sera pas nécessairement plus précieuse que la Parole qui leur décrit le même sacrifice ; pas plus surtout que l'amour spirituel éternellement actif en Dieu dont ce sacrifice demeure à leurs yeux la plus haute expression dans l'histoire. Le pardon qui opère le rapprochement, ils le trouveront annoncé dans la Bible, qui le proclame ; la sainte Cène le leur symbolisera. L'essentiel sera pour eux, de toute façon dans l'acceptation, dans l'appropriation personnelle du don de Dieu, appropriation qui ne se confondra ni avec la simple admission de la Parole, ni avec la participation à la sainte Cène.

Appuyons ces affirmations de quelques-uns des textes qui nous ont servi à les dégager :

1. — Eugène Devéria, le peintre romantique, catholique de naissance, dont la conversion peut servir de réplique psychologique à celle d'Ad. Retté. Il ne nous confie nulle part l'impression qu'exercèrent sur lui ses communions protestantes. Mais, au cours d'un échange de vues avec sa fille Marie, catholique dévote, qui lui a vanté l'Eucharistie, il tranche le problème en quelques mots rapides et significatifs :

« Pour ce qui est de la présence réelle, c'est une matérialisation d'une religion de l'esprit dont je ne vois pas la nécessité. Il doit nous suffire de recevoir [le sacrement] spirituellement, puisque c'est l'esprit qu'il doit nourrir. Je crois que la communion du pain et du vin, fréquente, est excellente, mais c'est de la communion de la parole de Jésus que je pourrais dire ce que tu dis du sacrement eucharistique. »

Pour Eugène Devéria la communion spirituelle représente donc une réalité. Dans l'esprit, où d'autres ne trouvent que vide inconsistant, il découvre une présence, réelle elle aussi ; grâce à la Cène symbolique, grâce à la Parole d'abord, il entre en rapport spirituel avec un Etre qui lui est présent puisqu'il le prie. Et il le prie pour toutes choses, mais il le prie surtout parce qu'il éprouve « le besoin d'un pardon toujours renouvelé pour des fautes sans cesse renaissantes ». Il cite les vers de Victor Hugo :

La mer, partout la mer ! Des flots, des flots encor.
L'oiseau fatigue en vain son inégal essor,...

et s'écrie : « Péché, c'est ainsi que tu remplis l'homme, comme les flots le fond de la mer ». Au total, sa foi est caractérisée non par l'opposition du vide à la satiété mystico-sentimentale, mais par l'opposition péché-pardon.

2. — La *Lettre à mes enfants* de P. Bayssière aura probablement subi, dans la forme, l'influence indiscrète de ses éditeurs, mais la substance psychologique en est très normale.

P. Bayssière, éloigné du catholicisme surtout par les négligences et l'âpreté de son curé, passe par une phase de scepticisme. L'influence du Nouveau Testament, lu dans l'intention d'y trouver des armes contre l'Eglise romaine, le ramène à la conviction que Dieu existe. Dans quelle relation va-t-il se reconnaître à l'égard de ce Dieu ? Sera-ce en lui le sentiment d'une disproportion physique et intellectuelle (Miss Baker), d'un vide sentimental (Théodore de la Rive) ou physique (Elisabeth Abt) ?

« Je ne fus pas plus tôt persuadé dans mon cœur de l'existence d'un Dieu que je tremblai à la pensée de ses attributs et de mes rapports avec lui. Le sentiment de mes fautes me pénétra profondément... Je pensai que je devais être à ses yeux la plus ingrate et la plus méchante des créatures... »

Eloignement moral auquel une présence substantielle du corps et du sang du Christ ne remédierait pas aux yeux du sujet. Il lui faut une preuve d'amour spirituel, de pardon. Et c'est dans la passion de Golgotha qu'il la trouve.

« Jésus-Christ... ses souffrances, sa mort, attirèrent et fixèrent toute mon attention. Au récit de sa passion, que j'avais toujours lue sans intérêt jusqu'alors, mon cœur fut comme fondu et mes yeux répandirent d'abondantes larmes... Je crus que Jésus-Christ s'était immolé pour moi... »

Dès ce moment, c'est la paix intérieure. Ainsi, rétablissement de l'équilibre intérieur par accueil du pardon tel que le Nouveau Testament l'annonce. C'est à peine si, à propos de sa réception dans une communauté protestante, Bayssière mentionnera les « symboles » de la Cène. Le « récit », la Parole lue ont suffi pour dénouer la crise qui amène à la présence spirituelle, très réelle, du Dieu « qui a commencé, qui continue, et qui, j'en ai l'espérance, conclut Bayssière, perfectionnera l'œuvre de mon salut ».

3. — Le bon petit livre de M^{lle} de Gardonne, consacré surtout à la discussion du problème de l'autorité doctrinale, apporterait ici son utile témoignage. Nous y verrions aussi, et à la lumière d'une analyse très fouillée, comment la Parole amène ou ramène certains catholiques à la Présence spirituelle, en touchant leur sens moral.

« Ce n'est plus ma raison seule qui est à l'œuvre, mais surtout ma conscience... ; la doctrine du salut gratuit me mènera au protestantisme... Voilà pour moi le côté le plus saisissant du protestantisme ; par là il pénètre jusqu'aux profondeurs de notre être ; l'âme tressaille à ce contact et pousse un cri de délivrance et d'amour. »

4. — Voici un cas du type classique ; si classique que la présentation risque d'en paraître inutile ; abordons-le toutefois, pour le parallélisme qu'il fait à celui d'Elisabeth Klein :

il s'agit de la petite brochure autobiographique : *Conversion d'une dame catholique* (Lausanne, 1872).

Née en France de parents pieux, Anaïs Martin a respiré dès sa tendre enfance l'atmosphère du meilleur catholicisme. Elle se plaira à le redire. Au foyer, une tendre mère ; pour amis des religieuses..., et l'excellent abbé Vial. De sept à douze ans l'externat des sœurs du Saint-Sacrement, où elle est témoin « d'actes admirables de dévouement ». Puis, de douze à seize, pensionnaire au couvent des Visitandines, duquel elle n'emportera que de bons souvenirs. Les leçons y sont données avec conscience, savoir et piété. La maison est cloîtrée ; les pensionnaires ne voient leurs parents qu'à travers la grille du parloir, en présence de sœur Ecoute. Mais ces austérités n'empêchent ni la franche gaîté, ni le développement de l'individualité. Pour épanouir la piété, l'enchaînement serré des offices, les exercices de dévotion, les cérémonies telles que les prises de voile ou la visite de l'évêque. Et nous sentons Anaïs Martin parfaitement à l'aise dans cette ambiance de mysticisme virginal, très accessible aux émotions sentimentales et esthétiques qu'elle y trouve aisément. Bref, nous voici en présence d'une jeune fille élevée dans les traditions les plus respectables de la pédagogie catholique. Elle aura pratiqué le catholicisme de toute son âme : il ne s'agira donc pas pour elle, si contre toute attente elle se convertit, de conversion indirecte. Et rien dans la cérémonie ni dans les personnes qu'elle a vues de près ne l'aura scandalisée, au contraire : si elle se convertit jamais, sa conversion sera, selon toute probabilité, directe et centrale, issue de l'examen des principes.

Qu'est-ce donc qui l'amènera à changer d'Eglise ? Un épisode va nous en instruire. « J'étais, dit-elle, tourmentée d'un réel besoin de sainteté » ; comme Elisabeth Klein, mais de façon très différente. Les détails qui suivent, dans leur puérilité, pourraient servir de symboles à deux conceptions de la sainteté. Elisabeth recherche les mortifications. En vue de se mortifier il lui arrive de rapporter trois fois

au garde-manger, malgré l'envie qu'elle a de la croquer, une pomme que lui a donnée sa mère : quitte à la manger ensuite en toute tranquillité, dira-t-elle. Plus tard, elle prononcera un vœu de virginité ; par désir de se mortifier aussi, et afin de « choisir Dieu seul pour Epoux » ; ce qui ne l'empêchera pas, au travers de dures luttes, il est vrai, de choisir aussi Jean Abt. Chez elle, le besoin de sainteté s'exprimera donc essentiellement par un certain nombre d'abstinences physiques d'une part ; de l'autre, dans la pratique de l'Eucharistie, par la communion à une présence physique elle aussi.

Anaïs trouve l'occasion d'une première lutte sérieuse, à quinze ans, dans une invitation de son père qui l'emmène à l'opéra. Saisie de scrupules en chemin, bientôt troublée, billet pris, loge occupée, la jeune fille demande à son père la permission de rentrer. Elle n'ira plus jamais au théâtre parce que sa conscience ne lui en laisse pas la liberté. Et plus tard elle rompra elle-même des fiançailles heureuses ; non qu'elle voie dans le célibat une mortification méritoire : son père vient de mourir, et elle croit discerner « le devoir positif... le devoir le plus près » auprès de sa mère et de ses jeunes frères. Ainsi, la sainteté, Anaïs Martin la conçoit sous l'angle de l'obéissance au devoir. La loi morale y joue le rôle dominant et en conséquence, tout à côté, le sentiment du péché.

Or elle nous apprend que l'Eglise catholique, d'assez bonne heure, l'a laissée incertaine dans son besoin de pardon et de paix intérieure.

L'Eucharistie ?

« Que de fois, à cette époque, n'ai-je pas souhaité mourir au sortir de la communion, alors que je pouvais souhaiter être en état de grâce, c'est-à-dire sans péché. »

Vraiment sans péché, réellement délivrée d'un vide de nature morale par une présence substantielle de Dieu ? Non. Et la délivrance ne sera pas plus réelle si, à la pratique du

Sacrement, le fidèle ajoute celle des mérites. Parce que le mérite est l'affaire non de Dieu mais de l'homme, Anaïs Martin sentira qu'il est lui aussi absent de Dieu, absence de Dieu qu'il lui faut. Le Christ catholique, dira-t-elle bientôt en substance (comme Luther, comme J.-B. Corneloup, comme tant d'autres), ne m'est pas une force présente parce qu'il ne m'est pas une force spirituellement présente. Nous omettons les citations, et hésitons à donner les suivantes, tant la substance en est banale pour des lecteurs protestants.

Cette absence spirituelle, cette exiguité de la place faite à Dieu dans l'œuvre du pardon, Anaïs Martin va en souffrir de plus en plus durement, à sa sortie de couvent. La découverte d'un Nouveau Testament la remplit d'une intense émotion ; le « Vous êtes sauvés par la foi, sans les œuvres de la loi » l'émerveille.

« Pourquoi nos prêtres ne nous donnent-ils point la connaissance d'un si grand amour ? »

C'est dès lors en elle un « attrait irrésistible » pour les pages sacrées ; une faim de la Bible comparable en son intensité impatiente à la faim eucharistique d'Elisabeth ; une hardiesse qui brave les conseils et bientôt les ordres de son confesseur, qui meurtrit le cœur de sa mère. Seule, et sans aucune sympathie humaine autour d'elle, avant de connaître aucune communauté protestante, elle rompra avec l'Eglise de sa naissance. Et c'est cette rupture, parce qu'elle impliquait la confiance au Dieu du pardon, qui lui vaudra la « félicité intérieure et suprême ». Elle entrera plus tard dans l'Eglise réformée de France et épousera le pasteur Henri Martin.

Tout à l'heure nous nous trouvions en présence de protestants aux yeux de qui le protestantisme, pour avoir renoncé à l'Eucharistie, n'est plus que vide, et qui s'en allaient demander au catholicisme l'assurance d'une présence « réelle », lisons sensible de Dieu.

En revanche les catholiques que nous venons d'entendre souffraient d'un vide que ne comblent ni l'Eucharistie ni la part laissée au mérite humain dans la conception catholique de la rédemption. A la recherche d'une présence qui leur soit vraiment réelle et qui pour leur être réelle doit être de nature morale, ils découvrent en général dans la Bible l'annonce du pardon par grâce divine. Ils n'en restent point à la Bible elle-même comme le croit Miss Baker ; ils montent à Dieu par la prière, par l'abandon auquel les encourage la foi. Elevés ainsi, grâce à la Parole, à la communion morale, à la présence spirituelle, vaine leur apparaîtra l'Eucharistie romaine, et relativement secondaire même la symbolique sainte Cène protestante.

IV. CONCLUSIONS.

Nous n'essayons pas d'entrer dans le détail des conclusions psychologiques à tirer de documents de ce genre. Il leur faudrait, pour valoir, une base plus large que celle qu'offrent les seules conversions centrées sur le besoin de présence. A quoi s'attacheraient-elles ?

Elles tenteraient de rattacher les conversions interconfessionnelles aux deux tempéraments considérés comme fondamentaux par la plupart des psychologues contemporains : le tempérament de libre expansion dans l'être, de jouissance esthétique et optimiste, et le tempérament de réserve à l'égard de l'être, de lutte morale et pessimiste.

Ce rattachement établi, on pourrait songer, revenant en arrière, en dehors du domaine de la conversion, à élucider en les ramenant respectivement aux mêmes pôles les principales manifestations de la vie religieuse dans le catholicisme et dans le protestantisme : intuitionisme et intellectualisme, ritualisme et moralisme, sourire et austérité, besoin de direction et affirmation d'individualisme, amour de l'unité et persévérance dans la fragmentation, etc.

Les tempéraments ne se présentant nullement (ou rarement) parfaitement tranchés, le fond même de la vie religieuse comportant une certaine collaboration des deux tendances, on en arriverait d'ailleurs aisément, sur les voies de l'observation psychologique, à une assez large compréhension de ce qui est, à une sympathie compréhensive.

Cette sympathie n'exclurait pas une évaluation des types en présence. De notre part, la balance pencherait naturellement en faveur du type qui est le nôtre, ou celui de notre ambiance, ce type de réserve ou de lutte morale qui est protestant sans doute, mais qui, avant d'être protestant, est chrétien et se retrouve dans toute l'histoire de l'Eglise ; qui est, disons, l'un des traits de la psychologie du christianisme.

Passons à autre chose. Nous avons de bonnes raisons de penser que, si l'avenir devait jamais consacrer la victoire exclusive de l'une des deux grandes Eglises chrétiennes, ce ne serait pas le protestantisme qui disparaîtrait. Comment se fait-il que le catholicisme continue à exercer tant d'empire, et que de nos jours son entrain ait un indéniable mordant ?

Une part de sa force — c'est à cette remarque que nous nous bornerons — lui vient de sa cohérence. Nous le savions. La chose nous a été confirmée et précisée par l'étude psychologique comparée des conversions confessionnelles.

Le catholicisme, manifestation dans l'ordre religieux et chrétien du tempérament de libre expansion dans l'être, est puissant dans son ordre parce qu'il est d'une rigoureuse conséquence. Sa raison d'être paraît bien de répondre au besoin de présence matérielle de Dieu, au désir de trouver Dieu dans l'être sensible. Il apparaît d'une admirable logique interne quand il matérialise Parole et sacrements, quand il incarne la parole de Dieu dans la papauté doctrinalement infaillible, et le corps et le sang de Dieu dans l'Eucharistie. Parole, corps et âme de Dieu dès lors substantiellement audibles, tangibles, sensibles. Et la fermeté de sa conséquence éclate jusque dans l'ordre qu'il attribue à ces deux réalisations de son Dieu. C'est l'Eucharistie qu'il met au

vrai centre de son culte et de sa dogmatique, parce que l'Eucharistie est d'une matérialisation plus accentuée, et plus accessible à tous, que la papauté-parole infaillible. Les tempéraments avides de saisir le Dieu fait homme, de le comprendre dans la matérialité intellectuelle d'un cerveau infaillible, de s'unir à lui dans la matérialité psychique et physique de la chair et du sang sont certains, foi de convertis, et nous les en croyons, de le trouver dans l'Eglise catholique, présent actuellement, présent dans le vicaire actuel de Jésus-Christ, plus présent encore dans la messe en sa phase centrale, le saint sacrifice de l'Eucharistie.

Et il semble bien que ce soit là, ainsi que le relève en passant M. de la Rive, l'aboutissement normal de la théologie de l'incarnation. Dépouillons-nous d'une habitude invétérée d'interpréter les termes figurément ; prenons-les à la lettre : si Dieu lui-même est apparu dans une chair humaine, Dieu lui-même parlant par la bouche d'un homme, Dieu lui-même vivant une vie d'homme dans le cerveau, la chair et le sang d'un homme, et s'il y avait avantage pour la piété à ce qu'il y apparût un jour, il y a sans nul doute avantage à ce qu'il y revienne, à ce qu'il y demeure, à ce que présentement encore il continue la révélation intellectuelle de sa volonté en la parole d'un homme-Dieu (le pape), à ce que présentement il continue à communiquer aux siens les vertus de sa chair et de son sang (communion eucharistique).

Avantage pour la piété, pour la piété de cet ordre-là, et simplification pour l'intelligence. Il vaut la peine de recueillir ici sur ce dernier point l'avis, paradoxal assurément mais si lumineusement sagace, de ce « protestant détaché » qui en 1910 écrivit « à un catholique anxieux », par l'organe de la *Revue hebdomadaire*, une lettre remarquée.

« ...Toute religion prétend nous mettre en rapports avec une puissance supérieure à ce que nous voyons... et l'on peut dire qu'en gros protestantisme orthodoxe et catholicisme ont une conception [intellectuelle] assez semblable des choses divines.

Mais lequel des deux est le plus acceptable pour l'homme moderne ? En vérité, si j'en juge par moi-même, c'est le catholicisme. Car tandis que l'essence du protestantisme est la foi en quelques miracles qui ont eu lieu une fois pour toutes, le surnaturel de l'Eglise catholique constitue un ordre permanent, où tout est parfaitement suivi et régulier. Le protestant doit croire qu'autrefois, dans un certain lieu, la chaîne des événements a été interrompue par quelques exceptions prodigieuses qui ne se sont pas renouvelées ; le catholique croit qu'aujourd'hui même il trouve dans l'Eglise toujours présente tout ce qui lui est nécessaire, en sorte qu'il n'y a pour lui ni exception ni prodige, mais loi continue et indéfectible. Le surnaturel protestant n'est qu'un désordre accidentel de la nature ; le surnaturel du catholicisme est un ordre de faits invisibles qui se répètent invariablement et se superposent à la nature. Or, pour nous autres modernes, nos habitudes et notre discipline d'esprit sont infiniment moins choquées par un ordre permanent de faits surnaturels que par quelques miracles épars... Il y a dans le miracle, tels qu'ils [les protestants orthodoxes] le comprennent, un caractère d'anarchie qui me révolte. Et non seulement ces explosions de divinité scandalisent mon intelligence, mais encore je ne vois pas quelle consolation mon cœur pourrait y trouver. Car, si Dieu ne s'est manifesté que dans ces miracles, où le trouverai-je maintenant dans le cours naturel des choses ? Et si l'on me dit qu'il est présent dans le cours naturel des choses, pourquoi donc fallait-il ces miracles ?

» Or, l'Eglise catholique dit bien que le cours naturel des choses ne saurait nous contenter : mais elle ne dit pas qu'il a été renversé autrefois pour notre salut ; elle enseigne que constamment le fait surnaturel se produit et se perpétue, en sorte que, inaccessible à nos sens, il existe un ordre supérieur, aussi continu, aussi permanent que l'autre, et dont elle nous ouvre elle-même l'accès. Dans une semblable doctrine, je sens s'évanouir mon horreur de l'affreux petit miracle isolé, qui se dresse insolent comme un défi à la bonne foi de la nature ; le surnaturel devient une loi constante qui gouverne tous les faits de cet ordre ; et autant l'Incarnation et la Résurrection me paraissent impossibles quand on n'a que ces miracles passés à m'offrir, autant je les jugerais aisés à croire s'ils faisaient partie

d'une série ininterrompue de faits semblables, c'est-à-dire si j'adorais, aujourd'hui même, la présence réelle dans l'Eucharistie... »

Dans son ordre, c'est-à-dire dans l'ordre des réalisations, des matérialisations de Dieu, le catholicisme est fort, en effet, parce que, avec une persévérance inlassée, il a construit et achevé l'édifice du surnaturel physique. Il a abouti au dogme de l'infailibilité papale comme il avait abouti au dogme de la transsubstantiation, à la réalisation sensible du Cerveau divin ici-bas comme à celle de la Chair et du Sang divins.

Le protestantisme, essai de réponse au besoin de présence spirituelle, peut être considéré comme principiellement supérieur, dans la mesure où l'on estimera l'esprit supérieur à la matière, dans la mesure aussi où l'on croira pouvoir séparer l'esprit de la matière. Ce qui en fait l'affaiblit, c'est la difficulté plus grande pour lui de parvenir à la conséquence dans la poursuite de son idéal, c'est-à-dire dans l'établissement de ce surnaturel moral qui est son domaine. Car, ô protestant détaché, à côté de ce miracle matériel que le catholicisme a si remarquablement organisé, à côté de cette éblouissante magie d'un Dieu matériellement saisi dans le cerveau papal et sous les espèces de l'hostie, il existe un miracle encore ; à côté de cette atmosphère de surnaturel physique continu qui vous paraît être l'un des avantages du catholicisme, il y a une atmosphère de surnaturel moral, ce surnaturel moral continu lui aussi qui se réalise dans les expériences de la prière, de la repentance, du pardon, dans les victoires de la sainteté, de l'amour fraternel suscité par l'amour divin. Et c'est ce surnaturel là assurément, autant et plus que l'« affreux petit miracle » physique isolé dont vous parliez tout à l'heure qui est, qui doit être le surnaturel protestant.

Seulement il s'en faut que le protestantisme soit à cet égard et de son côté aussi conséquent que le catholicisme

du sien. La conséquence, ici, ne devrait-elle pas être dans l'abandon complet de cette définition du miracle et de ces bribes de miracles physiques que notre orthodoxie retient encore, dans le renoncement à ce qui dans nos livres saints, constitue l'amorce de ce surnaturel matériel dont le catholicisme a fait sa chose ?

La conséquence exigerait en tout cas le renoncement à l'idée que la Bible d'un côté, la sainte Cène de l'autre sont les buts de la piété protestante. Le but de la piété, partout où il y a piété, c'est Dieu le Père, ou c'est le Christ-Dieu ; de toute manière le but c'est Dieu. Et le catholicisme n'est arrivé à considérer l'Eglise, dans la papauté et l'Eucharistie, comme but qu'en la considérant elle-même du même coup comme Dieu. L'Eglise, dans la mentalité catholique, est devenue une divinité. Et cela encore est dans la ligne normale d'une évolution. Le protestantisme quand il tend à diviniser, au sens propre, la parole biblique, quand il laisse subsister dans sa conception de la Cène l'idée vague et multiforme d'une présence mystique ou sacramentelle, sort de sa ligne et s'affaiblit. C'est alors qu'il s'expose à donner l'impression d'être vide de Dieu, de n'avoir pas la présence indispensable à la vie religieuse. Son idéal pas plus que les faits ne lui permettent de présenter dans la parole biblique Dieu lui-même, saisi dans le secret de son cerveau, ni dans la sainte Cène Dieu lui-même corporellement assimilable au croyant. Lorsqu'il se montre hésitant à cet égard, usant pour la Cène de formulaires saturés d'allusions à une présence matérielle, et incapable par ailleurs de se détacher du dogme de la théopneustie, il tend à n'être qu'un demi-catholicisme, un catholicisme avorté, d'où il n'est pas étonnant que certains aspirent au vrai catholicisme.

Les autres, allant aux conséquences qui furent, au début, celles des Réformateurs, qui paraissent en tout cas être celles de la Réforme et dont vécurent une foule d'âmes en tous les siècles, les autres considèrent Sacrement et Parole non comme des buts, mais comme des moyens, le sacre-

ment en sous-ordre parce que moins spirituel que la Parole ; tous deux moyens, chemins vers cette autre Présence, vers cette autre communion, la communion de l'esprit avec l'Esprit de Celui qui, dit saint Paul, a mis en nous, par Jésus-Christ, l'assurance d'une filiale adoption.

MAURICE NEESER.
