

CONVERSION

Article écrit par Pierre HADOT

Prise de vue

Selon sa signification étymologique, conversion (du latin *conversio*) signifie retournement, changement de direction. Le mot sert donc à désigner toute espèce de retournement ou de transposition. C'est ainsi qu'en logique le mot est employé pour désigner l'opération par laquelle on inverse les termes d'une proposition. En psychanalyse, ce mot a été utilisé pour désigner « la transposition d'un conflit psychique et la tentative de résolution de celui-ci dans des symptômes somatiques, moteurs ou sensitifs » (Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*). Le présent article étudiera la conversion dans son acception religieuse et philosophique ; il s'agira alors d'un changement d'ordre mental, qui pourra aller de la simple modification d'une opinion jusqu'à la transformation totale de la personnalité. Le mot latin *conversio* correspond en fait à deux mots grecs de sens différents, d'une part *epistrophê* qui signifie changement d'orientation et implique l'idée d'un retour (retour à l'origine, retour à soi), d'autre part *metanoïa* qui signifie changement de pensée, repentir, et implique l'idée d'une mutation et d'une renaissance. Il y a donc, dans la notion de conversion, une opposition interne entre l'idée de « retour à l'origine » et l'idée de « renaissance ». Cette polarité fidélité-rupture a fortement marqué la conscience occidentale depuis l'apparition du christianisme.

Bien que la représentation que l'on se fait habituellement du phénomène de la conversion soit assez stéréotypée, ce phénomène n'en a pas moins subi une certaine évolution historique et il peut se manifester sous un grand nombre de formes différentes. Il faudra donc l'étudier sous de multiples perspectives : psychophysiologique, sociologique, historique, théologique, philosophique. À tous ces niveaux, le phénomène de la conversion reflète l'irréductible ambiguïté de la réalité humaine. D'une part il témoigne de la liberté de l'être humain, capable de se transformer totalement en réinterprétant son passé et son avenir ; d'autre part, il révèle que cette transformation de la réalité humaine résulte d'une invasion de forces extérieures au moi, qu'il s'agisse de la grâce divine ou d'une contrainte psychosociale. On peut dire que l'idée de conversion représente une des notions constitutives de la conscience occidentale : en effet, on peut se représenter toute l'histoire de l'Occident comme un effort sans cesse renouvelé pour perfectionner les techniques de « conversion », c'est-à-dire les techniques destinées à transformer la réalité humaine, soit en la ramenant à son essence originelle (conversion-retour), soit en la modifiant radicalement (conversion-mutation).

I-Formes historiques de la conversion

L'Antiquité préchrétienne

Dans l'Antiquité, le phénomène de la conversion apparaît moins dans l'ordre religieux que dans les ordres politique et philosophique. C'est que toutes les religions antiques (sauf le bouddhisme) sont des religions d'équilibre, pour reprendre l'expression de Van der Leeuw : les rites y assurent une sorte d'échange de prestations entre Dieu et l'homme. L'expérience intérieure qui pourrait correspondre à ces rites, en être en quelque sorte l'envers psychologique, ne joue pas un rôle essentiel. Ces religions ne revendiquent donc pas la totalité de la vie intérieure de leurs adeptes et elles sont largement tolérantes, dans la mesure où elles admettent à côté d'elles une multiplicité d'autres rites et d'autres cultes. Parfois se produisent certains phénomènes de contagion ou de propagande, telles la propagation des cultes dionysiaques ou, à la fin de l'Antiquité, celle des cultes à mystères. Ces mouvements religieux donnent lieu à des phénomènes extatiques dans lesquels le dieu prend possession de l'initié. Toutefois, même dans ces cas extrêmes, il n'y a pas de « conversion » totale et exclusive. Seule peut-être l'illumination bouddhique revêt ce caractère de bouleversement profond de tout l'individu. C'est pourquoi les inscriptions du roi Aśoka (268 av. J.-C.) sont si

intéressantes. On y voit le roi faire allusion à sa propre conversion au bouddhisme, mais aussi à la transformation morale qui s'est opérée chez tous ses sujets à la suite de son illumination.

C'est surtout dans le domaine politique que les hommes de la Grèce antique ont fait l'expérience de la conversion. La pratique de la discussion judiciaire et politique, en démocratie, leur a révélé la possibilité de « changer l'âme » de l'adversaire par le maniement habile du langage, par l'emploi des méthodes de persuasion. Les techniques de la rhétorique, art de la persuasion, se constituent et se codifient peu à peu. On découvre la force politique des idées, la valeur de l'« idéologie », pour reprendre une expression moderne. La guerre du Péloponnèse est un exemple de ce prosélytisme politique.

Plus radicale encore, mais moins répandue, est la conversion philosophique. Elle est d'ailleurs en ses origines étroitement liée à la conversion politique. La philosophie platonicienne en effet est foncièrement une théorie de la conversion politique : pour changer la cité, il faut transformer les hommes, mais seul le philosophe en est réellement capable, parce qu'il est lui-même « converti ». On voit apparaître ici pour la première fois une réflexion sur la notion de conversion (*La République*, 518 c). Le philosophe est lui-même converti, parce qu'il a su détourner son regard des ombres du monde sensible pour le tourner vers la lumière qui émane de l'idée du Bien. Et toute éducation est conversion. Toute âme a la possibilité de voir cette lumière du Bien. Mais son regard est mal orienté et la tâche de l'éducation consistera à tourner ce regard dans la bonne direction. Il s'ensuivra alors une transformation totale de l'âme. Si les philosophes gouvernent la cité, la cité entière sera ainsi « convertie » vers l'idée du Bien.

Après Platon, dans les écoles stoïciennes, épicuriennes et néo-platoniciennes, il s'agira moins de convertir la cité que de convertir les individus. La philosophie devient essentiellement un acte de conversion. Cette conversion est un événement provoqué dans l'âme de l'auditeur par la parole d'un philosophe. Elle correspond à une rupture totale avec la manière habituelle de vivre : changement de costume, et souvent de régime alimentaire, parfois renonciation aux affaires politiques, mais surtout transformation totale de la vie morale, pratique assidue de nombreux exercices spirituels. Ainsi, le philosophe parvient à la tranquillité de l'âme, à la liberté intérieure, en un mot à la béatitude. Dans cette perspective, l'enseignement philosophique tend à prendre la forme d'une prédication, dans laquelle les moyens de la rhétorique ou de la logique sont mis au service de la conversion des âmes. La philosophie antique n'est donc jamais l'édification d'un système abstrait, mais apparaît comme un appel à la conversion par laquelle l'homme retrouvera sa nature originelle (*epistrophé*) dans un violent arrachement à la perversion où vit le commun des mortels et dans un profond bouleversement de tout l'être (c'est déjà la *metanoïa*).

Judaïsme et christianisme

L'expérience intérieure de la conversion atteint son intensité la plus haute dans les religions de la « conscience malheureuse », pour reprendre l'expression de Hegel, c'est-à-dire dans les religions telles que le judaïsme et le christianisme, dans lesquelles il y a rupture entre l'homme et la nature, dans lesquelles l'équilibre des échanges entre l'humain et le divin est rompu. La conversion religieuse revêt dans ces religions un aspect radical et totalitaire qui l'apparente à la conversion philosophique. Mais elle prend la forme d'une foi absolue et exclusive en la parole et en la volonté salvatrice de Dieu. Dans l'Ancien Testament, Dieu invite souvent, par la bouche des prophètes, son peuple à se « convertir », c'est-à-dire à se tourner vers lui, à revenir à l'alliance conclue autrefois au Sinaï. La conversion est donc, ici encore, d'une part, retour à l'origine, à un état idéal et parfait (*epistrophé*), d'autre part, arrachement à un état de perversion et de péché, pénitence et contrition, bouleversement total de l'être dans la foi en la parole de Dieu (*metanoïa*).

La conversion chrétienne, elle aussi, est *epistrophé* et *metanoïa*, retour et renaissance. Mais elle se situe, au moins à son origine, dans une perspective eschatologique : il faut se repentir avant le jugement de Dieu qui approche. L'événement intérieur est d'ailleurs ici indissolublement lié à l'événement extérieur : le rite du baptême correspond à une renaissance dans le Christ et la conversion est l'expérience intérieure de cette nouvelle naissance. La conversion chrétienne est provoquée par la foi dans le règne de Dieu annoncé par le Christ, c'est-à-dire dans l'irruption de la puissance divine qui se manifeste par les miracles et

l'accomplissement des prophéties. Ces signes divins seront les premiers arguments apologétiques, les premiers facteurs de conversion. Mais bientôt la prédication chrétienne, en s'adressant au monde gréco-romain, reprendra de nombreux thèmes de la prédication philosophique et les deux types de conversion tendront à se superposer, ainsi qu'il apparaît clairement dans le texte suivant de Clément d'Alexandrie. Commentant la parole évangélique : « Qui perd son âme la trouvera », Clément écrit : « Trouver son âme, c'est se connaître soi-même. Cette conversion vers les choses divines, les stoïciens disent qu'elle se fait par une mutation brusque, l'âme se transformant en sagesse ; quant à Platon, il dit qu'elle se fait par la rotation de l'âme vers le meilleur et que la conversion de celle-ci la détourne de l'obscurité » (*Stromates*, IV, VI, 27, 3).

Missions, guerres de religion, réveils

Toute doctrine (religieuse ou politique) qui exige de ses fidèles une conversion totale et absolue se veut universelle et donc missionnaire ; elle utilise une prédication, une apologétique et, assurée de son bon droit et de sa vérité, elle peut se laisser entraîner par la tentation de s'imposer par la violence. La liaison entre conversion et mission est déjà perceptible dans le bouddhisme. Mais elle apparaît surtout très nettement dans le christianisme lui-même et dans les autres religions qui naissent après l'ère chrétienne. Les mouvements d'expansion du christianisme et de l'islamisme sont bien connus. Mais il ne faut pas oublier l'extraordinaire essor des missions manichéennes : du IV^e au VIII^e siècle, elles s'étendront de la Perse à l'Afrique et à l'Espagne, d'une part, et à la Chine, d'autre part.

L'évolution des méthodes de conversion dans l'histoire des missions demeure mal connue. Les missions chrétiennes, par exemple, ont pris des aspects extrêmement différents selon les pays et les époques. Les problèmes missionnaires se sont posés de manières très diverses à l'époque de Grégoire le Grand, à l'époque des grandes découvertes, à l'ère du colonialisme, à l'ère de la décolonisation.

Le phénomène de la conversion se manifeste également dans les mouvements de réformation et dans les « réveils » religieux. Les mouvements de réformation naissent de la conversion d'un réformateur qui veut retrouver et redécouvrir le christianisme primitif et authentique en rejetant les déviations, les erreurs et les péchés de l'Église traditionnelle : il y a donc à la fois « retour à l'origine » et « nouvelle naissance ». La conversion du réformateur entraîne d'autres conversions ; ces conversions prennent la forme de l'adhésion à une Église réformée, c'est-à-dire à une société religieuse dont la structure, les rites, les pratiques ont été purifiés. Dans les « réveils » religieux (le méthodisme, le piétisme) intervient aussi, au point de départ, la conversion d'une personnalité religieuse qui veut revenir à l'authentique et à l'essentiel, mais les conversions sont alors moins des adhésions à une nouvelle Église que l'entrée dans une communauté où Dieu devient sensible au cœur, où l'Esprit se manifeste. Cette expérience religieuse communautaire peut donner lieu à des phénomènes d'enthousiasme collectif et d'extase ; elle se traduit toujours par une exaltation de la sensibilité religieuse.

Si la force, politique ou militaire, se met au service d'une religion ou d'une idéologie particulière, elle tend à utiliser des méthodes violentes de conversion, qui peuvent revêtir des degrés plus ou moins intenses, depuis la propagande jusqu'à la persécution, la guerre de religion ou la croisade. L'histoire fourmille d'exemples de ces conversions forcées, depuis la conversion des Saxons par Charlemagne, en passant par la guerre sainte musulmane, la conversion des juifs d'Espagne, les dragonnades de Louis XIV, pour aboutir aux modernes lavages de cerveau. Le besoin de conquérir les âmes par tous les moyens est peut-être la caractéristique fondamentale de l'esprit occidental.

II-Les différents aspects du phénomène

Sous quelque aspect que l'on aborde le phénomène de la conversion, il faut utiliser témoignages et documents avec beaucoup de précaution. Il y a en effet un « stéréotype » de la conversion. On se représente traditionnellement la conversion selon un certain schème fixe qui, par exemple, oppose fortement les longs

tâtonnements, les erreurs de la vie précédant la conversion, à l'illumination décisive reçue tout à coup.

Les *Confessions* d'Augustin, notamment, ont joué dans l'histoire de ce genre littéraire un rôle capital. Ce stéréotype risque d'influencer non seulement la manière dont on fait le récit de la conversion, mais la manière même dont on l'éprouve.

Aspects psychophysiologiques

Les premières études psychologiques du phénomène de la conversion remontent à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e. La conversion était interprétée, dans la perspective des théories d'alors, comme un remaniement total du champ de conscience, provoqué par l'irruption de forces émanant de la conscience subliminale (W. James). Beaucoup de témoignages et de documents ont été rassemblés à cette époque-là.

La recherche contemporaine envisage plutôt les aspects physiologiques du phénomène. On étudie l'influence du conditionnement physiologique (utilisation des réflexes conditionnés) ou de la chirurgie cérébrale (lobotomie) sur les transformations de la personnalité. Certains régimes politiques ont déjà utilisé les méthodes psychophysiologiques pour la « conversion » des opposants (lavage de cerveau).

Dans une perspective psychanalytique, enfin, la représentation du « retour à l'origine » et de la « nouvelle naissance » peut être interprétée comme une forme de l'aspiration à rentrer dans le sein maternel.

Aspects sociologiques

Dans la perspective sociologique, la conversion représente un arrachement à un milieu social déterminé et l'adhésion à une communauté nouvelle. C'est là un aspect extrêmement important du phénomène. En effet, ce changement des attaches sociales peut contribuer beaucoup à donner à l'événement de la conversion un caractère de crise, et il explique en partie le bouleversement de la personnalité qui en résulte : le remaniement du champ de la conscience est indissolublement lié à un remaniement de l'environnement, de l'*Umwelt*. Les missionnaires modernes ont pu éprouver, dans toute son acuité, le drame que constitue, pour un membre d'une société tribale, l'arrachement à son milieu vital que représente la conversion au christianisme. Ce problème s'est posé d'une manière presque constante dans l'histoire des missions. D'une façon générale, ce passage d'une communauté à une autre s'accompagne de scrupules moraux (impression de trahir et d'abandonner une tradition familiale ou nationale), de difficultés d'adaptation (impression de dépaysement) et de compréhension. Il est possible d'autre part que les individualités déracinées, celles qui, pour une raison ou pour une autre, sont arrachées momentanément ou définitivement à leur milieu natal, soient plus disposées que d'autres à la conversion (Monod). À l'inverse, il faut remarquer qu'un des mobiles les plus puissants de conversion réside dans l'attraction qu'exerce la communauté d'accueil, par l'atmosphère de charité ou de charisme qui peut y régner : ce fut le cas du christianisme primitif, c'est encore celui de certaines communautés issues de mouvements de « réveil » religieux. Le rayonnement de ces communautés provoque un phénomène de contagion qui peut se développer très rapidement.

Aspects religieux

Le phénomène de la conversion caractérise surtout les religions de « rupture », dans lesquelles l'initiative de Dieu fait irruption dans le monde et introduit une nouveauté radicale dans le cours de l'histoire. La Parole que Dieu adresse à l'homme, et qui souvent est consignée dans un livre sacré, exige une adhésion absolue, une rupture totale avec le passé, une consécration de tout l'être. Ces religions sont missionnaires, parce qu'elles se veulent universelles et qu'elles revendiquent la totalité de l'homme. La conversion y est « répétition », non seulement au sens d'un nouveau départ, d'une renaissance, mais aussi au sens d'une

répétition de l'événement originel sur lequel se fonde la religion à laquelle on se convertit ; c'est l'irruption du divin dans le cours de l'histoire qui se répète dans l'histoire individuelle. La conversion y prend aussi le sens d'une nouvelle création, s'il est vrai que l'acte créateur originel était une initiative divine absolue. Augustin, dans ses *Confessions* (XIII), identifie le mouvement par lequel la matière créée par Dieu reçoit illumination et formation et se convertit vers Dieu, au mouvement par lequel son âme s'est arrachée au péché, a été illuminée et s'est tournée vers Dieu.

En plaçant la théologie de la conversion dans la perspective plus générale de la théologie de la création, Augustin indiquait la voie qui permettrait de résoudre le problème théologique de la conversion : comment concilier la liberté humaine et l'initiative divine ? Dans une théologie de l'acte créateur, tout est « grâce », puisque tout repose sur la décision libre et l'initiative absolue de Dieu. L'acte de conversion est donc totalement libre, mais sa liberté, comme toute réalité, est créée par Dieu. Le mystère de la grâce s'identifie en dernière analyse au mystère de la transcendance divine.

Aspects philosophiques

Dans l'Antiquité, la philosophie était essentiellement conversion, c'est-à-dire retour à soi, à sa véritable essence, par un violent arrachement à l'aliénation de l'inconscience. C'est à partir de ce fait fondamental que la philosophie occidentale s'est développée. D'une part, elle s'est efforcée d'élaborer une physique ou une métaphysique de la conversion. D'autre part, et surtout, elle est toujours restée une activité spirituelle qui a le caractère d'une véritable conversion.

Déjà la philosophie antique proposait une physique ou une métaphysique de la conversion. Comment est-il possible que l'âme puisse revenir à elle-même, se retourner vers soi, retrouver son essence originelle ? C'est à cette question implicite que répondaient les doctrines stoïcienne et néo-platonicienne. Pour les stoïciens, c'était la réalité sensible elle-même qui était douée de ce mouvement de conversion. L'univers entier, vivant et raisonnable, animé par le Logos, était doué d'un mouvement vibratoire allant de l'intérieur à l'extérieur et de l'extérieur à l'intérieur. La conversion de l'âme philosophique était donc accordée à la conversion de l'univers et, finalement, de la raison universelle. Pour les néo-platoniciens, seule la vraie réalité, c'est-à-dire la réalité spirituelle, est capable de ce mouvement qui est celui de la réflexivité. Pour se réaliser, l'esprit sort de lui-même pour revenir à lui-même, il s'extasie dans la vie et se retrouve dans la pensée. Ce schème dominera toutes les philosophies dialectiques.

Pour Hegel, l'histoire est l'odyssée de l'esprit, et l'histoire conçue, dans la philosophie, c'est le retour de l'esprit à l'intérieur de lui-même (*Er-innerung*), entendons par là sa « conversion » que Hegel, fidèle en cela à l'esprit du christianisme, identifie à l'acte rédempteur qu'est la passion de l'Homme-Dieu : « L'histoire conçue, c'est le retour à l'intérieur et le calvaire de l'esprit absolu, l'effectivité, la vérité et la certitude de son trône sans lequel il serait la solitude sans vie » (dernière phrase de la *Phénoménologie de l'esprit*). Pour Marx, c'est la réalité humaine qui est douée de ce mouvement d'aliénation et de retour, de perversion et de conversion : « Le communisme est le retour de l'homme pour soi [...] réalisé à l'intérieur de la richesse entière de l'évolution accomplie jusqu'ici » (K. Marx, *Manuscrits de 1844. Économie politique et philosophie*).

Plus et mieux qu'une théorie sur la conversion, la philosophie est toujours restée elle-même essentiellement un acte de conversion. On peut suivre les formes que revêt cet acte tout au long de l'histoire de la philosophie, le reconnaître, par exemple, dans le *cogito* cartésien, dans l'*amor intellectualis* de Spinoza ou encore dans l'intuition bergsonienne de la durée. Sous toutes ces formes, la conversion philosophique est arrachement et rupture par rapport au quotidien, au familier, à l'attitude faussement « naturelle » du sens commun ; elle est retour à l'originel et à l'originaire, à l'authentique, à l'intériorité, à l'essentiel ; elle est recommencement absolu, nouveau point de départ qui transmue le passé et l'avenir. Ces mêmes traits se retrouvent dans la philosophie contemporaine, notamment dans la réduction phénoménologique qu'ont proposée, chacun à leur manière, Husserl, Heidegger et Merleau-Ponty. Sous quelque aspect qu'elle se présente, la conversion philosophique est accès à la liberté intérieure, à une nouvelle perception du monde, à l'existence authentique.

Le phénomène de la conversion révèle d'une manière privilégiée l'ambiguïté insurmontable de la réalité humaine et la pluralité irréductible des systèmes d'interprétation que l'on peut lui appliquer. Certains verront dans la conversion le signe de la transcendance divine, la révélation de la grâce qui fonde la seule vraie liberté. D'autres, un phénomène purement psychophysiologique ou sociologique, dont l'étude permettrait peut-être de perfectionner les techniques de suggestion et les méthodes de transformation de la personnalité. Le philosophe aura tendance à penser que la seule vraie transformation de l'homme est la conversion philosophique.

Pierre HADOT

Bibliographie

- R. ALLIER, *Psychologie de la conversion chez les peuples non civilisés*, Payot, Paris, 1925
- A. BILLETTE, *Récits et réalités d'une conversion*, Montréal, 1975
- L. BRUNSCHVIG, *De la vraie et de la fausse conversion*, P.U.F., Paris, 1950
- H. CLAVIER, *Les Expériences du divin et les idées de Dieu*, Fischbacher, Paris, 1983
- W. JAMES, *The Varieties of Religious Experience*, Longmans, New York, 1907 (trad. franç., *L'expérience religieuse*, Alcan, Paris, 1931)
- C. KEYSER, *Eine Papua-Gemeinde*, Neuendettelsau, 1950
- A. D. NOCK, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford Univ. Press, 1960
- W. SARGANT, *Physiologie de la conversion religieuse et politique (Battle for the Mind. A Physiology of Conversion and Brain-Washing)*, P.U.F., 1967
- J.-C. SAGNAC, *Conflit, changement, conversion*, Cerf, Paris, 1974
- P. TOINET, *Convergences œcuméniques et conversion*, Institut catholique, Paris, 1976
- G. VAN DER LEEUW, *La Religion dans son essence et ses manifestations. Phénoménologie de la religion*, Payot, 1948
- J. WARNECK, *Die Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums*, Berlin, 1908.