

Diversité des approches contemporaines en Histoire comparée des religions

P. Bernard de Givé O.C.S.O.

L'auteur de ces lignes, bien que personnellement engagé depuis longtemps dans l'étude des religions orientales et depuis quelques années dans un dialogue fraternel avec plusieurs de leurs représentants, n'a nullement la prétention d'être un spécialiste en religion comparée. Il s'excuse donc auprès des lecteurs du caractère rapide et imparfait de ces quelques notes, qui ne visent qu'à donner une vue d'ensemble sans appareil technique. Quiconque s'intéresse au sujet peut se reporter à des ouvrages bien faits, de préférence à ceux des auteurs dont nous esquissons le point de vue. Ils appartiennent tous à la seconde moitié de notre siècle.

1. Une histoire classique

C'est l'*Histoire des religions* qui fut publiée par Bloud et Gay à partir de 1953 et qui étudia l'ensemble des religions en cinq volumes d'une présentation commode, sous la direction de Maurice Brillant et de René Aigrain. Limitons-nous à ce qui concerne la méthode. L'*introduction* par Maurice Brillant relève à bon droit la fantaisie et les hypothèses hasardeuses qui ont souvent régné dans le domaine qui nous occupe et l'ont discrédité aux yeux de vrais savants. Il importe de s'en tenir à une méthode *historique* et rigoureuse. Il est vrai que l'histoire des religions requiert une certaine sympathie envers son objet; mais il est évident qu'elle exige une libération de certains préjugés, voire d'une visée apologétique. C'est d'elle-même que se dessine une évolution religieuse de l'humanité qui n'est nullement rectiligne et connaît des régressions fréquentes. Le christianisme en apparaît comme la tige centrale, vivante, ascendante. L'auteur ici ne

cache pas sa dépendance de Bergson (*Les deux sources*) ni sa foi catholique.

Dans ce premier volume, Monseigneur Bros donne d'abord (p. 111–121) un *Aperçu historique sur l'histoire des religions*. Sans doute, on s'est toujours occupé, plus ou moins, d'histoire des religions et nous pouvons en suivre le développement dès l'Antiquité. Mais elle ne s'est constituée en discipline autonome qu'assez tardivement. Elle ne pouvait naître qu'avec l'éveil des sciences historiques et philologiques au XIX^e siècle. On peut dater son apparition véritable aux environs de 1870. Max Müller en fut le principal initiateur. On rappelle la floraison de découvertes qui marquèrent cette époque, mais aussi l'apparition de *théories générales explicatives*: l'animisme, le totémisme, le sociologisme, avec la part de vérité que contiennent ces doctrines mais aussi leurs risques d'erreur quand elles prétendent tout expliquer. On ne peut plus les accepter globalement, bien qu'elles continuent à exercer de l'attrait sur un bon nombre. Il faut également signaler la contribution valable de travaux menés par des catholiques: l'*École historico-culturelle* du Père W. Schmidt et sa revue *Anthropos*, l'*Etude comparée des religions* (2 vols, 1922–1925) du Père Pinard de La Boullaye, l'oeuvre du Père Lagrange.

Mgr. Bros consacre ensuite un chapitre III (p. 123–135) à *La méthode en histoire des religions*. Ce qui domine, c'est un jugement équilibré. La plupart de ses propositions, sans avoir rien de sensationnel, sont d'une vérité assez obvie. Ce qui ne veut pas dire qu'elles furent toujours la norme des historiens des religions. On sent, à travers les lignes, que l'auteur pense à des lacunes, des travers, des exagérations qui ont rendu bien des oeuvres caduques. La méthode doit être historique, aidée par les disciplines de *l'observation* et de l'interprétation, que peut enrichir la méthode comparative.

On souligne que l'objet de l'histoire des religions est fort étendu, complexe, malaisément discernable. Il faut chez l'observateur une soumission à l'objet, une curiosité active et sympathique, une large culture d'esprit, une culture technique. Un rôle est dévolu à l'anthropologie, à la philologie, à la phénoménologie religieuse. Particulièrement délicats sont les problèmes d'origines. On peut être aidé par la méthode des cercles culturels parmi les primitifs actuels. *L'interprétation* doit être objective. Se défier des abus de la logique. Comme auxiliaires, recourir à la phénoménologie religieuse et à la psychologie normale ou morbide. Connaître les lois de la psychologie collective, mais ne pas abuser des théories sociologiques.

La méthode comparative. On s'aperçoit vite, quand on jette un coup d'oeil sur les diverses religions, qu'il est des analogies qui s'imposent. L'homme est un animal religieux. Sous toutes les latitudes la nature l'enveloppe avec ses mystères. Il cherche une explication du monde et un appui auprès d'une puissance supérieure. Il honore Dieu ou des dieux,

prie, offre des sacrifices, pratique des rites religieux ou magiques, professe des croyances et relie sa vie et sa mort à des cérémonies d'inspiration religieuse. Il y a un appel à l'absolu de la nature humaine. Les historiens qui recourent à la méthode comparative notent qu'elle peut suggérer l'explication de rites et de coutumes et même marquer des dépendances historiques et des contacts de religion à religion. Cette méthode cependant est d'un maniement délicat. *Les hypothèses explicatives* ne peuvent s'appliquer qu'avec discernement. L'auteur termine par une ouverture discrète: il serait possible de comparer entre elles les grandes sociétés religieuses selon *une hiérarchie des valeurs*; elle mettrait en relief la transcendance de la religion chrétienne.

2. Une science à la recherche de son identité

Je ne pense pas qu'il y ait, à l'heure actuelle, en langue française, de meilleure *Histoire des religions* que celle qu'a publiée l'Encyclopédie de la Pléiade. Ses trois volumes s'échelonnent de 1970 à 1976 et couvrent tout le domaine des religions. Henri-Charles Puech, qui a dirigé l'entreprise, a composé une *Préface* qui regarde franchement les obstacles qu'a rencontrés sur sa route cette jeune discipline. Son statut même fut longtemps malaisé à définir. Même le nom qui la désigne fait encore l'objet de controverses. Tous n'ayant pas sous la main ces volumes, on me permettra de les citer. Quiconque a suivi le mouvement retrouvera sous la plume de l'auteur des sentiments déjà éprouvés, même s'ils ne pouvaient pas s'exprimer clairement.

«Ce que cette discipline met apparemment en jeu et, par là, en question, c'est, en effet, *la Religion* elle-même, autant dire, eu égard aux milieux où elle a commencé à se faire jour: le christianisme, la religion par excellence, la seule qui, à l'exclusion de toute autre, soit tenue pour vraie. D'où, dès le départ, plusieurs attitudes possibles. Ou l'on exceptera du nombre des autres religions, estimées «fausses», «païennes» ou «superstitieuses», la religion chrétienne; ou, tout en la mettant à part, on lui subordonnera tout le reste, soit pour le condamner, soit, dans les cas les plus favorables, pour y découvrir tantôt des débris ou les échos d'une Révélation primitive dont l'enseignement de Jésus et de l'Eglise serait l'expression plénière, tantôt des éléments préparant ou annonçant fragmentairement, de façon plus ou moins obscure ou symbolique, l'avènement et la propagation du message évangélique; ou, au contraire, on décidera d'inclure le christianisme dans l'ensemble des religions positivement connues et massivement comprises comme autant de produits aberrants de l'imagination, de la «crainte», du «fanatisme», on le confrontera avec celles-ci, mais, alors, afin de le conjoindre et de l'assimiler à elles; ce qui tend ou revient, en fait, à le rabaisser, à le déprécier, à le critiquer, voire à le récuser ou à le transposer sous la forme, tout ensemble simplifiée et vague, d'une religion dite «naturelle» et jugée plus rationnelle. Inféodée à

des vues dogmatiques, adaptée à un dessein apologétique ou à des utopies, devenue ailleurs instrument de sape et de polémique, l'étude des religions est ainsi, dès ses premiers pas, débordée d'un côté comme de l'autre par des thèses, des opinions préconçues, des théories systématiques ou tendancieuses, qui, tout en favorisant l'essor, contribuent à en dévier la marche ou à la rendre suspecte. Il est, en particulier, assez évident que, mise en oeuvre comme elle l'est dans le troisième cas, elle n'a pu que paraître scandaleuse, dangereuse, condamnable, aux yeux des autorités ecclésiastiques et des croyants¹.»

Même si ces polémiques, dans leurs excès, appartiennent au passé, on ne peut pas dire que l'apaisement soit aujourd'hui total. On connaît la position extrême inspirée de Karl Barth: l'avènement du Christ marquerait la fin des religions; le christianisme ne serait pas religion mais foi.

Encombrée en ses débuts de vues et d'hypothèses systématiques, l'histoire des religions eut de la peine à s'en dégager. Malgré les critiques qu'elle a suscitées, elle n'en existe pas moins, avec une somme appréciable de résultats, comme en témoignent ces trois volumes. On se dispute encore sur son appellation. Si l'on tient au terme «Science des religions», elle englobe l'histoire des religions comme sa partie fondamentale, qui relève évidemment de l'histoire et des sciences auxiliaires, avec leurs exigences. Elle pourra se prolonger par une philosophie de la religion. La fin de la Préface se montre avant tout soucieuse d'éviter les diverses tentatives, si fréquentes auparavant et jusqu'à nos jours, d'unifier sous des schèmes conçus d'avance les multiples formes de religions: qu'on se réclame de la phénoménologie ou des théories évolutionnistes, et c'en est vite fait de l'objectivité historique, du respect dû à chacune des religions. En particulier, H.-Ch. Puech refuse les nuances péjoratives qui s'attachent aux formes dites «primitives» de la religion et au principe, indémonstrable, que ce qui est antérieur dans le temps est inférieur aux formes plus évoluées.

3. Un maître de notre temps: René Guénon

A première vue nous sommes infidèle à notre annonce de ne parler que d'auteurs de la seconde moitié du XX^e siècle. Né à Blois en 1886, il mourut au Caire en 1951. Mais sa pensée ne cesse d'inspirer certains disciples en France, même parmi la jeune génération. Deux congrès furent consacrés à sa mémoire et l'on réédite la plupart de ses ouvrages. Fondateur de la revue *la Gnose* (1909), ayant des attaches avec la franc-maçonnerie qu'il voulait rénover, il s'est livré à une étude approfondie des principaux textes mystiques (hindous, taoïstes, musulmans), opposant à l'aspect exotérique des religions historiques constituées une tradition uni-

1. *Histoire des religions*. Encyclopédie de la Pléiade, vol. 1, 1970, p. VII-VIII.

que, originelle, la connaissance ésotérique (*La Métaphysique orientale*, 1939; *Aperçus sur l'initiation*, 1946). S'opposant parfois avec violence aux chercheurs qui se voulaient fidèles aux méthodes historiques, il donna à la lecture des textes sacrés hindous et musulmans une interprétation nouvelle et soulignant leur signification mystique profonde. Il a laissé, comme oeuvres principales: *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* (1921), *L'homme et son devenir selon le Védanta* (1925), *Le règne de la quantité et les signes des temps* (1945).

Guénon se convertira à l'Islam, comme devait le faire le continuateur de son oeuvre, Frithjof Schuon. Le paradoxe apparent de cette attitude (car Guénon n'a jamais cessé de dire que l'hindouisme était intrinsèquement la tradition elle-même, telle qu'elle existait à l'âge d'or) est en fait, comme l'a bien vu Jean Varenne², une preuve de fidélité à la pensée védantique: accepter celle-ci, c'est accepter par la même occasion la doctrine brahmanique orthodoxe dans son intégralité, y compris donc le système des castes. Seul celui qui naît dans une famille hindoue peut se prétendre tel, non celui que les lois de la transmigration ont fait naître hors de l'Inde. En cela Guénon est traditionaliste de stricte observance et se montre moins souple que des hindous accueillant des Occidentaux dans leur ashram.

Au lendemain de sa mort, le Père Louis Beirnaert publiait dans les *Etudes* (mai 1951, p. 171-192) un article assez critique: *Sagesse de René Guénon?* D'après l'auteur, Guénon serait resté fidèle, sans changement de fond, à une intuition métaphysique qu'il eut à l'âge de vingt ans et dont il ne raconta rien. C'est cette position fondamentale qui fait la force et explique l'attrait qu'exerce son oeuvre. Mais elle apparaît trop courte au regard de la Sagesse chrétienne: position védantine, rejet du progrès et de la transformation du monde par l'histoire. Il n'a pas saisi que la venue du Christ, libérant du poids d'un cosmos sacralisé, a permis tout un progrès de l'homme sur le monde, sans pourtant le sacraliser comme le fait le néo-paganisme. La venue du Transcendant fait du christianisme une religion unique³.

Ceci n'empêche que l'oeuvre de Guénon continue à exercer une grande influence. Il est indubitable qu'il eut des défauts de perspective: hargneux et injuste vis-à-vis des orientalistes chevronnés, ayant une connaissance lacunaire du bouddhisme qu'il commença par critiquer indûment, peut-être trop farouchement solitaire, alors que le dialogue apprend tant de choses en histoire des religions. Il est en tout cas erroné de voir en lui un syncrétiste, car il a écrit explicitement contre de pareilles tendances. Il se reconnaîtrait peut-être mieux dans la doctrine de Frithjof Schuon, dont il importe de dire quelques mots à présent.

2. *op. cit.*, vol. 3, 1976, p. 227-228.

3. Voir aussi le nouveau *Dictionnaire des religions* publié aux Presses Universitaires de France sous la direction de Paul POUPARD, 2^{ème} édition revue, 1985, 1840 p. L'article R. GUÉNON, p. 679.

4. Frithjof Schuon ou l'Unité transcendante des religions⁴

Disons d'entrée de jeu que c'est avec un a priori sympathique que nous avons abordé la lecture de cet ouvrage, étant lié d'amitié avec des personnes qui ont beaucoup d'estime pour l'auteur. C'est aussi avec une certaine satisfaction que nous lisons dans sa préface (p. 14): «Nous insistons sur ce que l'unité des religions, non seulement n'est pas réalisable sur le plan extérieur, celui des formes, mais ne doit même pas être réalisée, à supposer que ce soit possible, sur ce plan, sans quoi les formes révélées seraient dépourvues de raison suffisante; dire qu'elles sont révélées, c'est dire qu'elles sont voulues par le Verbe divin. Si nous parlons d'*unité transcendante*, nous voulons dire par là que l'unité des formes religieuses doit être réalisée d'une façon purement intérieure et spirituelle, et sans trahison d'aucune forme particulière. Les antagonismes de ces formes ne portent pas plus atteinte à la Vérité une et universelle que les antagonismes entre les couleurs opposées ne portent atteinte à la transmission de la lumière une et incolore...; de même que toute couleur, par sa négation de l'obscurité et son affirmation de la lumière, permet de retrouver le rayon qui la rend visible et de remonter ce rayon jusqu'à sa source lumineuse, de même toute forme, tout symbole, toute religion, tout dogme, par sa négation de l'erreur et son affirmation de la Vérité, permet de remonter le rayon de la Révélation, qui n'est autre que celui de l'Intellect, jusqu'à sa Source divine.»

On pourrait même admettre, tout en y mettant des nuances, la proclamation initiale (p. 24): «L'aspect exotérique d'une tradition est une disposition providentielle qui, loin d'être blâmable, est nécessaire, vu que la voie ésotérique ne saurait concerner, surtout dans les conditions actuelles de l'humanité terrestre, qu'une minorité, et qu'il n'y a pas de meilleure chose, pour le commun des mortels, que la voie ordinaire du salut; ce qui est blâmable, ce n'est donc pas l'existence de l'exotérisme, mais plutôt son autocratie envahissante –due peut-être, dans le monde chrétien, surtout à l'étroite «précision» de l'esprit latin– qui fait que nombre de ceux qui seraient qualifiés pour la voie de la pure Connaissance, non seulement s'arrêtent à l'aspect extérieur de la tradition, mais en arrivent même à rejeter l'ésotérisme qu'ils ne connaissent qu'à travers des préjugés ou des déformations; à moins que, ne trouvant pas dans l'exotérisme ce qui convient à leur intelligence, ils ne s'égarant dans des doctrines fausses et artificielles, où ils veulent trouver ce qu'il ne leur offre pas et qu'il croit même pouvoir leur interdire.»

Où les choses se gâtent, c'est qu'on arrive bientôt à des déclarations abruptes qu'il serait difficile à un chrétien d'admettre sans renier la valeur unique de sa propre foi: «Par exemple, on s'adresse à des Brahmanes pour

4. Frithjof SCHUON – *De l'unité transcendante des religions*. Editions du Seuil. Nouvelle édition revue et augmentée, 1979, 187 pages.

exiger d'eux l'abandon total d'une tradition plusieurs fois millénaire, dont d'innombrables générations ont fait l'expérience spirituelle et qui a produit des fleurs de sagesse et de sainteté jusqu'à nos jours; les arguments que l'on produit pour justifier cette exigence inouïe ne contiennent cependant rien qui soit logiquement concluant, ni proportionné à l'ampleur de l'exigence en question; les raisons qu'auront les Brahmanes de rester fidèles à leur patrimoine spirituel seront donc infiniment plus solides pour eux que les raisons par lesquelles on veut les amener à cesser d'être ce qu'ils sont. La disproportion, au point de vue hindou, entre l'immense réalité de la tradition brahmanique et l'insuffisance des contre-arguments religieux est telle, que cela devrait suffire pour prouver que, si Dieu voulait soumettre le monde entier à une seule religion, les arguments de celle-ci ne seraient pas si faibles, ni ceux de certains soi-disant «infidèles» si forts (p. 30-31).»

Les choses continuent sur ce ton:

- p. 32-34 – Il n'y a pas de preuve à l'appui d'une prétention exotérique à la détention exclusive de la vérité...Il est métaphysiquement impossible qu'une forme ait une valeur unique à l'exclusion d'autres formes.
- p. 37-38 – Si le Christ avait pu être la manifestation unique du Verbe, sa naissance aurait eu pour effet de réduire instantanément l'univers en cendres...L'Eucharistie ne peut pas concerner toute l'humanité.
- p. 39 – L'Islam devait nier d'une certaine façon les formes monothéistes qui l'avaient précédé:... le christianisme s'était rapidement particularisé, il avait donné naissance à des déviations...
- p. 41– Quant au dogme de la Trinité tel que l'entend l'orthodoxie chrétienne, son rejet par l'Islam est motivé, la théologie chrétienne ayant mal compris le Saint-Esprit...

Je ne veux point nier en bloc qu'il y ait une «transcendance et universalité de l'ésotérisme», mais les conclusions que Fr. Schuon en tire me semblent à la fois peu flatteuses pour le commun des croyants et injustes dans les applications quand on compare entre elles les grandes religions monothéistes. On comprend que des recensions parues dans des revues catholiques sérieuses aient été sévères pour de telles argumentations.

5. Jacques-Albert Cuttat et la Rencontre des religions

En abordant les écrits de J.-A. Cuttat, nous sommes dans un climat beaucoup plus sain. Ayant eu des contacts personnels avec l'hindouisme comme ambassadeur à Delhi, également soucieux d'ouverture aux traditions spirituelles de l'Orient et de fidélité à sa foi catholique, on sent qu'il a abordé le problème de ces rencontres avec une sympathie clair-

voyante. En témoignent ses livres: *La Rencontre des religions*⁵ et *Expérience chrétienne et spiritualité orientale*⁶. Il s'agit d'une comparaison très poussée.

L'auteur aime à rapprocher les méthodes des traditions non chrétiennes et celles de l'hésychasme. On sait que c'est là un thème prometteur. Il y a d'ailleurs tout un groupe de prêtres au Japon qui ont étudié et pratiquent le Zen dans une perspective analogue (Enomiya-Lassalle, William Johnston, Kadowaki, Waldenfels...). Mais en outre, et c'est surtout pour ce motif qu'il nous intéresse ici, il a rédigé une excellente préface au livre de R.C. Zaehner *Inde, Israël, Islam*⁷ et ceci touche à la question de méthode. On nous permettra de résumer ce qu'il dit des étapes par lesquelles ont passé les penseurs confrontés avec ce problème des religions non chrétiennes.

1. Il y eut d'abord, longtemps chez les missionnaires, une attitude *polémique*. Son grand défaut, c'est d'exclure ce qu'il s'agit d'inclure, c'est une foi si prompte à réfuter et à baptiser «l'infidèle» qu'elle en oublie de le comprendre. C'est que, même pour une intelligence éclairée par la foi, penser contre est tellement plus facile et plus tentant que de penser avec! On en vint à perdre jusqu'au souvenir de la doctrine paulinienne et patristique de la «pédagogie vers le Christ».

2. Les pionniers de l'orientalisme inaugurèrent à la fin du XVIII^e siècle l'attitude *descriptive* ou *scientifique*. Mais ses meilleurs représentants, fermés au surnaturel chrétien, subissaient l'emprise du positivisme de l'époque. Pratiquement ils niaient l'ordre transcendant au nom de la Science et s'opposaient à la foi en tant qu'ouverture au Mystère.

3. L'attitude *concordiste* ou *synchrétiste* est une première tentative de ramener à un système unique, à un dénominateur commun, la masse déroutante de faits religieux devant lesquels se trouve soudainement placé l'homme du XIX^e siècle. Le concordisme tend à *niveler* les diverses données religieuses qu'il s'efforce d'embrasser d'un seul regard. Il en vient inévitablement à éluder les différences et les contrastes inter-religieux. On les dissout en fait dans un hypothétique Absolu supra-religieux conçu comme «indistinction» ou «indifférenciation principielle» (R. Guénon). Etant donné le climat d'immanentisme et d'impersonnalisme où baignent les religions asiatiques de type «mystique», il n'y a rien d'irrégulier de la part de leurs fidèles à se situer idéalement à ce plan. Il n'en va pas de même en climat «prophétique», vu la transcendance inaccessible du Dieu de la Bible.

5. Jacques-Albert CUTTAT – *La Rencontre des religions* (97 p.) avec une étude sur la spiritualité de l'Orient chrétien: *La méthode d'oraison hésychaste* (p. 99-197). Paris, Aubier-Montaigne, 1957, 200 p. Et en anglais: *The Encounter of Religions*. New York, Desclée, 1960.

6. Collection Foi vivante. Desclée De Brouwer, 1967, 373 p.

7. R.C. ZAEHNER – *Inde, Israël, Islam. Religions mystiques et révélations prophétiques*. Desclée De Brouwer, 1965, 335 pages. C'est la traduction du livre *At Sundry Times*. London, Faber and Faber, 1958. Seule l'édition française contient l'*Introduction* de CUTTAT (p. 7-60).

4. La méthode de Zaehner mérite le nom de «*dialogique*». La condition première de tout dialogue authentique, c'est de savoir se taire pour écouter l'autre en tant qu'autre, c'est l'effort de laisser parler, la faculté d'imposer silence à ses propres vues, y compris ses convictions les plus chères, afin de comprendre l'interlocuteur tel qu'il se comprend lui-même. Il y a là une sorte d'*épokhè* phénoménologique, aussi longtemps que son interlocuteur lui parle. L'exposé de l'hindouisme, du bouddhisme, du zoroastrisme sera donc objectif. Mais ensuite le chrétien reprend la parole et ne cache pas sa propre réponse au nom de sa foi, qui sort d'ailleurs enrichie de cette confrontation en profondeur. On est aux antipodes du syncrétisme, comme aussi du stratagème apologétique⁸.

6. R.C. Zaehner – Deux sortes de religions

Orientaliste anglais, professeur de religion comparée à Oxford, c'était un érudit admirable: helléniste, latiniste, iranisant, arabisant et sanskritiste. Catholique convaincu, mais d'une grande rigueur dans l'examen des textes et des faits religieux. Sa production littéraire fut considérable. L'essentiel tient peut-être dans cette distinction qui est le sous-titre d'*At Sundry Times: «Religions mystiques et révélations prophétiques»*⁹. Il suffisait peut-être d'y songer, mais une fois trouvée, cette distinction se révèle d'application constante. Il y a d'une part les religions du type «mystique» (hindouisme, bouddhisme, taoïsme), de l'autre les révélations du type «prophétique» (zoroastrisme, judaïsme, christianisme, islam). Ce qui n'empêche pas ces dernières d'avoir aussi un aspect «mystique», mais pas de fusion dans un Absolu impersonnel. Le christianisme a d'ailleurs, pour Zaehner, une plénitude unique. Etudiant avec beaucoup de soin l'évolution de l'hindouisme, il pensait qu'on y trouve un mouvement très net du panthéisme au monothéisme «vers une croyance en un Dieu suprême et personnel»¹⁰.

7. Une encyclopédie des mystiques¹¹

C'est l'oeuvre réalisée sous la direction de M^{lle} M.-M. Davy. Elle comporte, on le sait, deux ouvrages: l'un porte le titre que nous venons de donner. L'autre, paru un peu plus tard: *Encyclopédie des mystiques orientales*¹². Il suffirait de parcourir ces deux livres pour voir qu'ils recouvrent la recherche profondément spirituelle dans la multiplicité des grandes traditions de notre planète, dans l'espace et le temps. Mais la diversité des spécialistes auxquels on a eu recours n'empêche pas l'inspiration de l'oeu-

8. *op. cit.* à la note 7, pages 8-23. Nous résumons en empruntant les termes mêmes de J.-A. CUTTAT.

9. *op. cit.* à la note 7.

10. Voir *Dictionnaire des religions ci-dessus* (note 3), p. 1797 (Michel DELAHOUTRE).

11. *Encyclopédie des mystiques*, sous la direction de M.-M. DAVY. Ed. Robert Laffont, 1972, 529 pages.

12. Aussi aux Editions Robert Laffont, en 1975, 349 pages.

vre d'être tout aimantée vers l'Unité. La préface du premier livre en particulier est d'une grande densité spirituelle et ne peut avoir été écrite que par une personne qui a le sens des profondeurs mais aussi des nuances. Dans un livre récent: *Le Désert intérieur*¹³, M^{lle} Davy, dans un langage parfois virulent, se fait le champion de la vie spirituelle la plus exigeante. Mais elle est à l'opposé des polémiques entre les traditions: «Il ne saurait s'agir d'opter pour un syncrétisme aboutissant à des mélanges insipides et déformateurs. L'oecuménisme d'aujourd'hui concerne toutes les traditions, toutes les métaphysiques, toutes les religions. Celles-ci conserveront leurs propres héritages et les langues originelles qui servent à les exprimer. C'est en vivant en profondeur la singularité des adhésions particulières, que pourra s'opérer une rencontre, puis une communion; un partage d'amour et de connaissance. Que l'homme accepte l'éveil et la croissance de sa dimension divine, il retrouvera un équilibre au sein de la manifestation provisoire.»

8. Des chrétiens anonymes? Karl Rahner

Les positions que l'on adopte à propos du salut dans les religions non chrétiennes dépendent d'ordinaire du degré de connaissance qu'on a pu avoir de ces dernières, et souvent d'une sorte d'*a priori* dogmatique. Or en ce domaine n'a le droit de parler que celui qui est au courant. On peut faire confiance à des spécialistes tels que Cuttat et Zaehner, tout en faisant remarquer que leur sympathie pour les religions orientales ne les empêche pas d'avoir un jugement très ferme: préparation évangélique d'une Plénitude qui ne se trouve que dans la Révélation chrétienne. Vivant de la même foi, M.-M. Davy se situe plus volontiers au niveau le plus intime, celui de l'expérience mystique; elle voit donc de préférence l'unité foncière des diverses voies traditionnelles, mais sans encourir les reproches qu'on peut adresser à René Guénon et à ses disciples. Quand des théologiens s'en mêlent, il faut se défier. S'ils ont une connaissance sérieuse de l'Orient, soit! Sinon, quels risques d'*a priori*, de systématisation gratuite! Ainsi, faut-il s'étonner que les spécialistes n'apprécient guère des théories telles que celles qu'élabora Karl Rahner sur les spirituels d'autres religions: ils seraient «des chrétiens qui s'ignorent»? L'intention est généreuse, on veut ainsi trouver une ouverture pour le «salut des infidèles». Mais est-ce la bonne? S'ils vivaient d'un christianisme implicite, ces «bons païens» seraient tout heureux de passer aussitôt à la foi chrétienne explicite, dès l'audition du message. Or Dieu sait que telle n'est pas la situation... Il est certain que nous sommes portés à croire volontiers à leur salut dans leur propre religion, mais il doit s'expliquer d'une manière différente, par une action du Saint Esprit plus mystérieuse.

13. Collection Spiritualités Vivantes, Albin Michel, 1982, 229 pages, avec une liste des œuvres de l'auteur. Le texte cité, p. 33.

9. Le Père Yves Raguin: en quête de la Source

Si l'on cherche à découvrir une parenté entre les expériences mystiques des grandes religions, qui soit à la fois une reconnaissance de leur caractère propre et une quête en profondeur, il y a peu d'érudits qui, à l'heure actuelle, se soient montrés à la fois si ouverts et si fermes que le Père Yves Raguin. La lecture de ses ouvrages est non seulement bienfaisante, elle apporte aussi une lumière sur les problèmes de religion comparée. Le Père Raguin a pu récemment présenter comme l'essentiel de ses livres dans le nouveau *Dictionnaire des religions*, en particulier dans les excellents articles sur les thèmes: *Contemplation, Mystère, Profondeur*¹⁴.

10. Georges Dumézil et le comparatisme génétique

On nous permettra, pour être bref et aller à l'essentiel, de citer un extrait de ce qu'en dit Julien Ries dans ce même *Dictionnaire des religions*¹⁵: «La recherche comparée en histoire des religions se trouve renouvelée par la méthode du comparatisme génétique de G. Dumézil. Prenant son point de départ dans le dossier indo-européen établi par les comparatistes du XIX^e siècle, spécialement par M. Müller et par J. Frazer, Dumézil suit la voie des correspondances de vocabulaire ouverte par Vendryes et comprend rapidement la nécessité d'abandonner le comparatisme onomastique pour s'orienter vers un comparatisme conceptuel. Il s'arrête à la notion de structure et il étend sa recherche comparée à tout le domaine indo-européen: théologie, sociologie, symbolique, mythologie, littérature. Il fait l'étude comparée des faits religieux et institutionnels, des mythes et des rituels dans leurs articulations et dans leur signification logique. Il s'accroche à la langue, technique fondamentale de tout groupe humain. La mise en évidence des correspondances est l'objet propre de l'étude comparative. Dumézil ne cherche pas un prototype comme fait la typologie. Il cherche le système, les structures de la civilisation et de la religion.

Les mythes prennent place dans l'ensemble de la pensée et de ses structures. Cette méthode comparée génétique a permis de découvrir l'idéologie et la théologie tripartites fondées sur le jeu harmonieux et hiérarchisé des trois grandes fonctions: la souveraineté magique et juridique; la force physique s'appliquant à la guerre; la fécondité soumise aux deux autres mais indispensable à leur épanouissement. Dans cette pensée religieuse, la théologie ou discours sur les dieux occupe une place centrale.»

14. Ouvrage cité note 3, pages 317-318, 1160-1161, 1363-1365.

15. *op. cit.*, p. 710-711.

11. Les principaux courants

L'*Encyclopaedia Universalis*, dans son volume 14, traite de l'étude des religions. On nous permettra de lui emprunter¹⁶ une bonne vue d'ensemble des principaux courants en histoire des religions:

«Divers types de réponses touchant le problème précis de la comparabilité des faits religieux ont caractérisé les orientations majeures de l'histoire des religions.

La première réponse, empruntant la voie tracée par les recherches ethnologiques en cours, à savoir l'*anthropologie britannique*, fut de type *évolutionniste*: les analogies entre faits religieux de cultures diverses témoigneraient d'un développement religieux commun à toute l'humanité. Avec le déclin des thèses évolutionnistes apparurent quatre nouvelles réponses:

1. Le *diffusionnisme* explique les analogies par la transmission des faits religieux d'une culture à une autre; il apparaît aussi comme une réponse liée à une perspective ethnologique, celle de l'*ethnologie historico-culturelle allemande*, qui est une réaction contre l'évolutionnisme.

2. La deuxième réponse prend la forme du «*révélationnisme*», qui cherche dans les analogies la preuve d'une unique religion révélée; il s'agit là évidemment d'une position plus religieuse que scientifique, qui pourtant se trouve implicitement dans les travaux ethnologiques de l'*école viennoise du Père W. Schmidt*, rameau particulier de l'ethnologie historico-culturelle.

3. En troisième lieu, on peut mentionner la réponse *phénoménologique*, qui voit dans les analogies la présence d'une unique réalité religieuse transcendant les expressions phénoménales particulières, le point de départ étant ici non plus ethnologique, mais philosophique, dans la ligne de la *phénoménologie postkantienne*; toutefois, cette orientation s'est développée avec une certaine autonomie par rapport à ses prémisses philosophiques; et, surtout avec G. van der Leeuw et Mircea Eliade, elle a puissamment contribué au progrès des études historico-religieuses.

4. Le *psychologisme*, enfin, interprète les analogies comme des convergences, c'est-à-dire comme des manifestations de mécanismes psychiques permanents et connaturels à l'homme; il s'appuie principalement sur les résultats de la *psychanalyse*, la personnalité la plus représentative de ce courant étant, en effet, non un historien des religions, mais un psychologue, C. G. Jung.»

12. Le Père Raimundo Panikkar

Parmi les penseurs les plus originaux et les plus féconds de notre époque, il faut assurément mentionner le Père Raimundo Panikkar. Il est

16. *Encyclopaedia Universalis* France, édité à Paris. Vol. 14, 1975, p. 30-31, signé D. SABBATUCCI.

difficile de résumer son oeuvre, qui est multiple et mouvante. On peut dire avec Michel Delahoutre¹⁷: «Son intuition de base est le *théandriste* ou *cosmothéandriste*, doctrine qu'il retrouve aussi bien dans l'hindouisme que dans la pensée chrétienne et selon laquelle le cosmos, Dieu et l'homme ne peuvent être compris l'un sans l'autre, le Christ, ou Ishvara dans l'hindouisme, faisant le lien entre ces trois réalités. Les thèmes auxquels il a appliqué sa pensée sont le sacrifice, le culte, la spiritualité, la christologie, la théologie trinitaire, le dialogue des religions. Son oeuvre la plus significative est *The Unknown Christ of Hinduism*, traduite en plusieurs langues.»

Nos lecteurs savent que Raimundo Panikkar est né en 1918 à Barcelone de mère espagnole catholique et de père indien de religion hindoue.

13. Mircea Eliade et l'homo religiosus

Un autre grand érudit de notre temps est sans contredit Mircea Eliade. «Il estime, selon Julien Ries, que la première démarche d'une science des religions est la démarche *historique*, car il n'existe pas de phénomène religieux en dehors d'un contexte historique. Une assise historique suppose une documentation rassemblée par des spécialistes. La deuxième démarche est la démarche *phénoménologique* qui doit situer le phénomène religieux selon son échelle: phénomène original et irréductible. Ici prend place l'étude des *hiérophanies*, élément central de l'expérience religieuse dont le sujet est l'*homo religiosus*. L'historien des religions se trouve en présence du sacré-vécu qu'il cerne comme document grâce au témoignage de l'homo religiosus. Après l'analyse historique qui aboutit à la morphologie du sacré, après l'analyse phénoménologique qui débouche sur la typologie et dépasse celle-ci, la recherche comparée permet la troisième démarche, celle de l'*herméneute*. Si le phénomène religieux a une signification historique, il a aussi une signification *transhistorique* dont l'historien des religions aura la compréhension après l'avoir comparé avec des centaines ou des milliers de phénomènes semblables ou différents. Pour déchiffrer ces phénomènes, il faut avoir recours à la *méthode comparative*. Une première voie herméneutique consiste à comprendre le message tel qu'il est perçu par l'homo religiosus. *Symbole et mythe* sont révélateurs du message. Eliade a particulièrement développé l'importance que représente le message du mythe pour l'homme des sociétés archaïques. Selon Eliade, en histoire des religions, il y a une seconde voie herméneutique qui part de la question: est-ce que le sacré-vécu a *un sens pour l'homme moderne*? Aux yeux d'Eliade la réponse est affirmative. La recherche des valeurs présentées dans la pensée religieuse des peuples devrait aboutir à la création de nouvelles valeurs culturelles et donner naissance à un nouvel humanisme¹⁸.»

17. *Dictionnaire des religions*, p. 1259.

18. *Dictionnaire des religions*, p. 711. Voir aussi, du même Julien RIES, l'article *Eliade*, p. 513-516.

Avec ces deux derniers chercheurs, qui inspirent ou embrassent du regard le travail de bien d'autres, nous sommes ouverts à des perspectives d'avenir¹⁹. Cette quête laborieuse est une des tâches les plus exaltantes qui soient.

19. La revue *Concilium*, n° 203, février 1986, 160 pages, a pour objet *Le christianisme parmi les religions du monde*. Ce numéro contient de bons articles sur le christianisme en face de l'islam, de l'hindouisme, du bouddhisme et de la religion chinoise. L'article de Paul KNITTER, S.V.D.: *La théologie catholique des religions à la croisée des chemins* donne une bonne vue d'ensemble historique et répartit en quatre étapes les positions d'auteurs catholiques sur le rôle des religions non chrétiennes dans la recherche du salut. Il ne manque pas de perspicacité mais aboutit à une position où l'on ne voit pas comment est maintenue la foi au Christ unique Sauveur. C'est ce que lui reproche Hans KONG dans quelques pages très fermes (p. 151-159) du même numéro: *Pour une théologie œcuménique des religions* (œcuménisme au sens large, interreligieux).