Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 34 (1901)

Heft: 3-4

Artikel: L'histoire des religions et le christianisme

Autor: Fornerod, A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379705

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: 16.07.2025

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

L'HISTOIRE DES RELIGIONS ET LE CHRISTIANISME [1]

PAR

A. FORNEROD

A l'occasion de l'exposition universelle de 1900, un congrès international d'histoire des religions a été tenu à Paris, du 3 au 8 septembre. Ce fut comme la consécration de cette nouvelle science. L'histoire des religions est, en effet, dans le domaine des sciences, un enfant nouveau-né, un fruit du dix-neuvième siècle.

Dans l'antiquité comme au moyen âge, nous ne rencontrons aucun ouvrage que nous puissions envisager comme un précurseur de l'histoire des religions. Vous trouvez des descriptions de culte, des recueils de traditions, des écrits religieux, polémiques, mais toute méthode scientifique est absente. Il faut descendre jusqu'au dix-neuvième siècle pour être en présence des œuvres importantes qui ont frayé la voie à l'histoire des religions. L'explication symbolique et mystique des religions de l'école de Creuzer, fort en vogue de 1820 à 1850, explication plus philosophique qu'historique, n'a plus de valeur aujourd'hui. Mais grâce à elle, l'attention des penseurs a été portée sur les religions de l'humanité. En 1825, Karl-Otfried Müller, par son livre paru à Göttingen, *Prolégomènes à une mythologie scientifique*, donnait une méthode rigoureuse pour la recherche des éléments et des phases des mythes grecs.

[1] Conférence apologétique faite à Lausanne, Salle centrale, le jeudi 8 novembre 1900.

Dans son ouvrage en cinq volumes (Paris, 1824-37) *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, Benjamin Constant a eu le mérite d'établir fermement la distinction entre la religion et les formes de la religion et d'avoir tenté la première esquisse du développement de la religion. Mais la grande impulsion pour l'étude des phénomènes religieux a été donnée par l'école linguistique dont Max Müller est le plus illustre représentant. En livrant au public, au milieu de notre siècle, les Védas, cette source religieuse orientale, alors que jusqu'à cette époque la religion classique gréco-romaine exerçait seule l'hégémonie, cette école a ouvert de nouveaux horizons. Son explication linguistique, qui fait des mythes une maladie du langage, soulève des contradictions. L'école anthropologique, dont les chefs principaux sont Taylor et Lang, la combat et se préoccupe surtout des origines des religions, mettant en parallèle les formes religieuses les plus grossières et la culture primitive des peuples. Et maintenant, profitant des fruits des écoles linguistiques et anthropologiques, l'école historique dont Tiele est une des gloires se dégage peu à peu. Elle part de cette thèse fondamentale que, pour comprendre les manifestations d'une religion, il faut la mettre dans son cadre historique. Une religion est intimément liée à l'histoire du peuple qui lui a donné le jour. Aussi archéologie, linguistique, sociologie, histoire, politique, toutes les sciences qui peuvent projeter quelque lumière sur l'état d'un peuple sont mises à contribution pour l'étude des manifestations religieuses. Du moment que la méthode scientifique est appliquée aux phénomènes religieux, l'histoire des religions pouvait revendiquer le titre de science particulière. C'est là la conquête de l'école historique.

Cette prétention est-elle justifiée ? L'histoire des religions constitue-t-elle bien une science ? Quelles sont les conditions à remplir pour légitimer ce titre ? Prenons la physique et la chimie. Ces deux sciences de la nature s'occupent de phénomènes. Elles les décrivent, elles les classent, elles étudient leurs rapports réciproques. En outre elles s'intéressent cha-

cune à un groupe particulier de phénomènes. Le domaine de la physique est formé des phénomènes qui ont lieu entre les corps et qui n'en changent pas les caractères. La chimie s'attache aux phénomènes qui touchent la composition des corps, leur combinaison et leur décomposition. Donc, et cela est vrai pour les sciences historiques comme pour les sciences naturelles, une science s'occupe d'une classe particulière de phénomènes. L'histoire des religions est-elle bien dans cette situation ? Longtemps les religions et les sciences ont été envisagées comme antithétiques, leurs domaines semblaient être absolument séparés. C'étaient deux sphères indépendantes, qui demeuraient sans rapport entre elles, leur nature étant toute différente. Dans cette conception traditionnelle il y a un noyau de vérité. La religion, en effet, transporte ses adeptes au dessus des phénomènes sensibles, elle place ses adorateurs en contact direct avec l'absolu. Dieu, qui est la cause dernière de toutes les manifestations religieuses, échappe à la science. Les réalités éternelles, entrevues par la foi, appartiennent au domaine supra-sensible, au domaine des noumènes et non des phénomènes. Dès lors la religion se dérobe, dans son essence intime, aux prises de la science. Les racines de l'âme religieuse plongent jusque dans le domaine ultra-sensible de l'absolu. Mais si ce contact direct de l'homme avec l'esprit qui préside à l'élaboration de l'univers constitue le ressort intime et caché des religions, ce contact ne reste jamais à l'état pur, il tend toujours à se manifester, à se concrétiser dans des états affectifs, dans des conceptions intellectuelles (mythes, dogmes), dans des actes (rites, mœurs). Et comme ces diverses manifestations du sens religieux sont celles d'un peuple, d'une personnalité, elles reflètent toujours la situation de ce peuple, de cette personnalité. Dès lors si la religion nous fait pénétrer dans le domaine de l'absolu, ses manifestations sont relatives, donc diverses, progressives, puisque ce sont des manifestations humaines d'un contact avec l'absolu. Elles rentrent dès lors dans le monde phénoménal, elles sont susceptibles d'être observées, décrites, classées. La méthode scientifique peut

fort bien être appliquée aux phénomènes religieux. L'histoire des religions aborde les religions par leur côté extérieur pour pénétrer le plus possible dans leur âme. Aussi n'a-t-elle point la prétention d'agir religieusement, mais simplement de définir, de classer les divers phénomènes religieux pour en découvrir les lois générales. Son rôle est assez analogue à celui de la philologie dans le domaine des langues. Jamais la science philologique ne créera une langue nouvelle. Ce sont les peuples qui se créent leur langage. La philologie se pose en observatrice. En étudiant les idiomes existants, elle scrute, elle observe, elle cherche à se rendre compte des lois qui ont présidé à la création des dialectes. C'est là sa tâche. Aussi avec beaucoup de peine parviendra-t-elle à engager un peuple à modifier l'orthographe de quelques centaines de mots. De même les communautés religieuses sont les foyers religieux qui créent les phénomènes religieux, parce qu'eux seuls ont la vie. La question vitale pour une communauté religieuse c'est la certitude de sa foi. Il faut qu'elle ait l'assurance que son contact avec Dieu et avec les réalités éternelles n'est pas une illusion, mais une communion vivante, réelle. Les communautés religieuses abordent la religion par son côté intime, elles vont de l'intérieur à l'extérieur ; aussi elles seules peuvent enfanter la vie religieuse. L'histoire des religions, en partant de l'étude des phénomènes pour comprendre et saisir l'inspiration d'une religion, garde l'attitude d'une observatrice qui se borne à décrire, à classer, à découvrir les lois générales qui régissent les phénomènes religieux. Elle constitue bien une science puisqu'elle s'occupe de phénomènes, d'un groupe particulier de phénomènes.

De nos jours, les rapports entre le développement religieux d'un peuple et son développement social sont mis en évidence. Il y a toujours action et réaction. Pour esquisser les phases de la religion romaine, il faut nécessairement tenir compte des contacts successifs du peuple romain. Les influences étrusques, grecques, sont venues s'amalgamer à la dotation religieuse de la race pour en faire un tout complexe. Le passage du Védisme au Brahmanisme s'explique par

le changement d'établissement des Aryas orientaux, qui du Pendjab vinrent habiter l'Hindoustan. Quand les Egyptiens se dégagèrent de leur constitution en nomes, en tribus, pour s'unifier sous une monarchie absolue, une centralisation religieuse vit le jour. Mais si intimément liés que soient les phénomènes religieux aux phénomènes sociaux, ils ont bien leur caractère *sui generis*. L'empreinte religieuse donne aux institutions, aux conceptions, aux émotions, une physionomie à part. Si parfois, en raison de la complexité des phénomènes de la vie supérieure de l'homme il est difficile de trancher sur la qualité de tel ou tel phénomène, en général une institution religieuse se distingue vite d'une pure institution politique, une conception religieuse d'une pure donnée philosophique, une émotion religieuse d'une émotion esthétique. Le contact de l'homme avec l'absolu donne à tous les phénomènes qui en subissent le charme, un air de famille.

L'histoire des religions se légitime donc comme science historique puisqu'elle s'occupe d'une classe particulière de phénomènes : elle est l'étude scientifique des manifestations religieuses de l'humanité. La consécration de cette science nouvelle n'aura-t-elle pas des conséquences pratiques pour nous chrétiens? N'arrivera-t-elle pas à influencer les formes de nos convictions? Ne nous fournira-t-elle pas un nouveau terrain apologétique? C'est ce que nous voudrions examiner maintenant avec vous.

Il ne s'agit pas, notez-le bien, de l'influence des résultats acquis, car notre discipline en est encore à ses debuts. Les difficultés de la critique de l'Ancien et du Nouveau Testament ne sont rien en présence de celles que le champ des religions offre à ses explorateurs. Partout des problèmes complexes surgissent sur leurs pas. Avec la mythologie classique grecque, celle que vous avez apprise sur les bancs du collège, vous pensez avoir une idée exacte de la religion grecque. Détrompez-vous! vous n'avez là que l'image de l'eclectisme religieux d'une période. Mais pour saisir les affluents divers qui ont formé le grand fleuve, on en est réduit aux hypothèses. Vous pensez avoir avec Homère un

point de départ? L'*Iliade* et l'*Odyssée* sont un point d'arrivée. Des conceptions religieuses plus anciennes sont attestées par les tombeaux de Nauplie, de Mycène, d'Orchomène. Et si la religion grecque, que l'on croyait le mieux connaître, pose des énigmes dont la solution n'est point encore trouvée, il en est de même à plus forte raison des religions égyptienne, assyrienne, indoue, persane. Aussi en sommes-nous encore à l'ère des monographies. Chaque savant se cantonne dans un champ de son choix et cherche à l'exploiter. Nous ne songeons donc point à baser une systématisation sur un terrain aussi chancelant que celui que nous présente, à l'heure actuelle, l'histoire des religions. Seulement la constitution de notre discipline elle-même nous paraît devoir élargir nos horizons et nous fournir un nouveau terrain pour l'apologétique.

Vous représentez-vous la vie de nos cantons il y a deux ou trois siècles? Des voyageurs venaient s'asseoir à la table de nos aïeux et racontaient ce qui se passait sous d'autres cieux; des mercenaires rentrés dans leurs foyers ne tarissaient pas sur leurs exploits à l'étranger. Mais ces aperçus sur la vie d'autres peuples n'avaient pas une grande influence sur les mœurs et les coutumes. On vivait comme si son village, sa cité, étaient le centre du monde. Il est évident que les horizons de notre vie politique et sociale ont changé. Dans ce siècle de cosmopolitisme et d'internationalisme, d'échanges fréquents, continus entre les peuples, des souffles nouveaux se sont fait sentir chez nous comme ailleurs. Les mouvements qui agitent les nations les plus lointaines ont leur répercussion jusque dans notre pays. Cet élargissement de nos horizons, diminue-t-il notre caractère national? Loin de là; plus que jamais nous sentons la mission que notre démocratie pacifique a à remplir auprès des autres peuples. La liberté, qui est notre raison d'être politique, nous avons pour tâche de la faire comprendre aux autres. Eh bien, si notre nationalisme de bon aloi demeure, alors même que nos horizons s'élargissent, nous croyons qu'il en est de même de notre mission chrétienne.

L'histoire des religions élargit en effet singulièrement nos horizons. C'est là un fait indéniable. L'Eglise chrétienne a combattu et combattra toujours les autres religions, elle se renierait elle même si elle ne le faisait pas; persuadée de sa vérité elle doit la vérité à tous. Mais dans ses luttes avec le vaste syncrétisme græco-romain aux premiers siècles, avec l'islamisme au moyen âge, l'Eglise chrétienne n'a vu que son intérêt immédiat. Forte de sa supériorité, elle n'a pas cherché à comprendre les causes de la déchéance de ce syncrétisme græco-romain, pas plus qu'elle ne s'est demandé les raisons de la force de l'islamisme. Et quand les Eglises ne sont pas obligées à lutter directement avec les autres religions, elles se renferment en elles-mêmes, elles ne vivent que pour elles, ignorant ce qui se passe à la surface de notre globe. L'histoire des religions nous oblige à ouvrir les yeux et à reconnaître que des phénomènes analogues, (non pas identiques, non pas de la même valeur) — se retrouvent dans la plupart des religions. Prenez les phénomènes de l'inspiration et du sacrifice. L'inspiration joue un rôle dans la religion la plus dégradée comme dans les religions morales. Pénétrons en Afrique, au milieu d'une tribu de noirs. L'animisme y fleurit; aussi des scènes de sorcellerie, de pratiques magiques sont fréquentes, scènes qui nous écœurent, nous autres chrétiens. Mais avec M. Albert Réville[1] nous nous posons la question: Les sorciers nègres sont-ils simplement des imposteurs, des charlatans? Ne sont-ils pas dupes les tout premiers des croyances animistes dont tous les noirs sont imbus? Les sorciers nègres passent souvent par une espèce d'initiation, les faits d'extase, d'hallucination, de surexitation nerveuse sont là. Et le sorcier est souvent martyr de sa divination, quand il ne réussit pas à amener la pluie ou à guérir un puissant. Le sorcier est un inspiré pour les peuples animistes, inspiration grossière, inspiration indigne, nous le reconnaissons. Mais le prophétisme juif, dans ses origines, n'avait-il pas encore quelques traits magiques? L'usage de l'Urim et du

[1] A. Réville, *Les religions des peuples non civilisés.* T. I, p. 91.

Thummim n'est-il pas là pour attester qu'on cherchait la volonté de la divinité par le sort? Le prophète ne s'appelait-il pas le «Voyant», selon la remarque si importante des livres de Samuel? « Autrefois en Israël ceux qui allaient consulter Dieu, se disaient l'un à l'autre : Venez, allons jusqu'au Voyant, car celui qu'on appelle aujourd'hui prophète s'appelait autrefois le voyant[1] ». Et n'est-ce pas pour retrouver des ânesses perdues que Saül, fils de Kis, se rendit auprès de Samuel?

Mais l'inspiration s'épure à mesure que les religions s'élèvent. Aussi tout autre est la nature de l'inspiration dans les Védas; elle devient plus poétique, plus morale, c'est l'âme qui est saisie par la divinité, qui s'ouvre aux préoccupations les plus élevées. Permettez-moi une citation de Max Muller: « Un hymne[2], extrait de l'Atharva-véda (IV, 16) vous montrera combien le langage des vieux poètes de l'Inde peut approcher du langage de la Bible.

» 1° Le grand maître de ces mondes voit comme s'il était tout près. Si un homme croit marcher à l'insu de tous, les dieux le savent fort bien ;

» 2° Si un homme reste debout et immobile, s'il marche ou se cache, le roi Varuna le sait ; ce que deux personnes se disent tout bas, assises l'une près de l'autre, Varuna le sait ; il est là le troisième ;

» 3° Cette terre aussi appartient à Varuna, le roi, et ce vaste ciel, aux extrémités si éloignées. Les deux mers (le ciel et l'océan) sont les reins de Varuna ; il est contenu aussi dans cette petite goutte d'eau ;

» 4° Celui qui s'enfuirait bien loi, par delà le ciel, n'échapperait pas pour cela à Varuna, le roi. Ses émissaires descendent du ciel vers ce monde ; de leurs mille yeux ils surveillent cette terre ;

» 5° Le roi Varuna voit tout ceci, ce qui est entre le ciel et la terre et ce qui se trouve par delà. Il a compté les clignote-

[1] 1 Sam. IX, 9.

[2] Max Muller, *Essais sur l'histoire des religions*, p. 59.

ments des yeux humains ; comme un joueur jette les dés, il décide toutes choses ;

« 6° Que l'homme qui fait un mensonge soit pris dans les lacs meurtriers qui sont tendus sept par sept et en triple rang ; que celui qui dit la vérité les évite. »

Et non seulement la notion d'inspiration se trouve dans les autres religions, mais la théorie même de la théopneustie, c'est-à-dire celle d'une inspiration spéciale de livres sacrés, qui soustrait ces livres aux conditions générales des documents humains, a fleuri sur le sol hindou, aussi bien, si ce n'est mieux, que sur le sol chrétien. Les Védas, dont nous venons de faire lecture d'un hymne, sont les livres sacrés du brahmanisme. Or, pour préserver les Védas de toute erreur, les théologiens hindous ont forgé une théorie plus stricte encore que celle de M. Gaussen. Nous en appelons à Max Muller lui-même[1]. « L'idée d'une révélation, et j'entends plus particulièrement d'une révélation écrite, n'est pas moderne, ni particulière au christianisme. Nous chercherions en vain cette idée dans la littérature de la Grèce ou dans celle de Rome, mais la littérature de l'Inde en est imprégnée depuis le commencement jusqu'à la fin. Je ne crois pas que dans aucun pays la théorie de la révélation ait été élaborée aussi minutieusement que dans l'Inde. En sanscrit le nom de la révélation est « Sruti » qui signifie « ouïe » et ce titre distingue les hymnes védiques, et postérieurement les Brahmanas, de tous les autres ouvrages reconnus comme ayant été composés par des hommes, quel que soit d'ailleurs leur caractère de sainteté et d'autorité pour l'esprit hindou.... Suivant les vues des orthodoxes, des théologiens indiens, il n'est pas une seule ligne des Védas qui puisse être attribuée à un auteur humain. De façon ou d'autre le Véda est l'œuvre de la Divinité ; et même ceux qui ont reçu la révélation, ou, selon l'expression indienne, qui l'ont *vue*, ne passent pas pour avoir été des mortels ordinaires, mais des êtres élevés au dessus de notre commune humanité, moins sujets par consé-

[1] Max Muller, *Essai sur l'histoire des religions*, p. 59.

quent à se tromper en recevant la vérité révélée. Les doctrines des théologiens orthodoxes de l'Inde sur la révélation sont bien plus minutieuses et raffinées que celles des défenseurs les plus outrés de l'inspiration verbale en Europe. L'élément humain, nommé en sanscrit *paurusheyatva*, est exclu avec la dernière rigueur de toute la littérature révélée ; et comme c'est un article de foi pour les Indiens que le Véda existait dans l'esprit de la Divinité avant l'origine du monde, ils mettent un zèle et une habileté dignes d'une meilleure cause à trouver des explications pour se débarrasser des allusions historiques, assez nombreuses, contenues dans le Véda.»

Si la notion d'inspiration se rencontre ainsi dans diverses religions de l'humanité, il en est de même de la notion du sacrifice. Le fidèle de toutes les religions comprend qu'il doit se consacrer à ses divinités, qu'il doit faire quelque chose pour elles, qu'il doit se sacrifier pour elles. Et il y a une grande variété dans la manière de réaliser cette notion du sacrifice, variété aussi grande que les divinités elles-mêmes.

Il en est qui révoltent notre conscience morale au plus haut degré. Allons aux frontières de la Palestine. Les Phéniciens, ces courtiers du monde antique, allaient affronter les tempêtes, poursuivre des aventures dans leurs colonies, montrant un caractère énergique et dur, puis ils venaient se reposer dans leurs demeures luxueuses, vivant sous le charme des séductions d'une vie dissolue. Ces Phéniciens comprenaient la consécration à leurs divinités d'une manière étrange. A Byblos, lors des fêtes d'Adôn, dans la glorification de la vie exubérante de la nature, attestée par les amours du dieu et de la déesse, la licence la plus effrénée se manifestait. La prostitution sacrée déployait toutes ses hontes. Et à Tyr, lors des fêtes de Melqart, ce dieu du feu protecteur de la race, une grande dureté se manifestait. Des sacrifices humains avaient lieu. Les premiers-nés des meilleurs citoyens, des jeunes filles nubiles étaient précipitées dans le feu comme des sacrifices agréables à la divinité. Les mères devaient assister impassibles à ces sacrifices. La moindre trace d'émotion, de regret, aurait détruit les bons effets de la cérémonie.

Mais si les aberrations les plus grandes dans la notion de consécration se rencontrent, il est d'autres tableaux qui jettent un jour meilleur sur la conscience des peuples placés en dehors de l'influence de l'Evangile. Allons en Perse. Là, la notion de la divinité est plus morale. Le dualisme entre Ahura-Mazda et Angra Maïnyou est avant tout un dualisme pratique qui pousse à l'action. Dans les Gathas, ces parties les plus anciennes du Zend-Avesta, dès l'origine de l'univers deux esprits opposés existent. « L'Etre de mensonge et l'Etre de vérité. Celui qui sait et celui qui ignore élèvent la voix pour entraîner le cœur et la pensée de l'homme [1]. » Et pour vaincre l'Esprit de mensonge, le fidèle de Zarathustra se montrera juste, bienveillant, travailleur, pur. « En remplissant sa tâche quotidienne d'agriculteur, il manifestera sa piété. » « Comment nourrit-on la religion de Mazda ? Ahura Mazda répondit : En semant le blé avec ardeur. Qui sème le blé sème le bien, il fait marcher la religion de Mazda. » « La religion de Mazda, ô Spitama, Zarathustra nettoie le fidèle de toute mauvaise pensée, de toute mauvaise parole, de toute mauvaise action. » La pureté du Zend-Avesta est encore bien extérieure. Cette morale d'action n'en est pas moins digne d'estime.

Toute différente est l'orientation de la vie consacrée à la divinité dans le brahmanisme. Là, l'ascétisme est en honneur, un ascétisme plus large, il est vrai, que l'ascétisme monacal catholique. Après le temps de noviciat, le brahme doit devenir maître de maison. Ce n'est pas seulement une permission indulgente accordée aux exigences de la nature humaine, c'est un devoir, un devoir religieux. Il faut qu'un Brahmane ait un fils pour perpétuer la race sainte, qui doit enseigner la loi divine et célébrer les rites sacrés. Mais si le brahmane commence par la vie ascétique, il doit finir par elle. L'ascétisme l'enveloppe. « Lorsque le chef de famille, nous disent *Les lois de Manou* [2], voit sa peau se rider et ses cheveux blanchir et qu'il a sous les yeux le fils de son fils, qu'il se retire dans

[1] *Zend-Avesta*, traduction Darmesteter.

[2] *Lois de Manou*, livre sixième.

une forêt. » Renonçant aux aliments qu'on mange dans les villages et à tout ce qu'il possède, dans la solitude, il doit vivre en ermite, cherchant à maîtriser les organes des sens. Il porte une peau de gazelle ou un vêtement d'écorce, il laisse pousser ses cheveux, sa barbe, les poils de son corps, ses ongles. Dans la saison chaude il supporte l'ardeur des cinq feux, pendant les pluies il s'expose tout nu aux torrents d'eau; durant la saison froide, il porte un vêtement humide, augmentant par degrés ses austérités; il a pour lit la terre, il se loge aux pieds des arbres. Il doit arriver à ne vivre plus que dans la contemplation de la délivrance finale. « Méditant avec délices sur l'Ame universelle, assis, n'ayant besoin d'aucune chose, inaccessible à tout désir sensuel, sans autre société que son âme, qu'il vive ici-bas dans l'attente de la béatitude éternelle. »

Si les notions d'inspiration, de consécration offrent des manifestations si variées, il en est de même des autres notions religieuses. Les végétations innombrables des phénomènes que nous présente l'histoire des religions, attestent que la religion a ses racines profondes dans l'homme et que ses manifestations sont soumises à des lois, comme les autres domaines de l'existence humaine. Loin d'être un ensemble de superstitions étrangères à sa nature, loin d'être un *donum superadditum*, un don ajouté qui enveloppe l'homme extérieurement sans le pénétrer, la religion est un trait distinctif de l'homme. Nous sommes des êtres religieux. Nous enlever ce caractère, ce serait nous mutiler.

En face de la végétation luxuriante des phénomènes religieux que nous présente l'histoire des religions, quelle sera l'attitude du chrétien? Pourquoi contester les lueurs de vérité que présentent les diverses religions dans leur meilleure inspiration? Reconnaître le bien où se trouve le bien n'est-ce pas un devoir de justice? Conviendrons-nous que les lois qui régissent les phénomènes des religions de l'humanité président également à ceux du christianisme? Serait-ce vraiment compromettre notre religion? Les lois de l'acoustique, de l'harmonie, du rythme, enveloppent les manifestations

esthétiques d'un ordre inférieur, les premiers bégayements de l'art musical, aussi bien que les manifestations des grands artistes, des Beethoven, des Mozart; le fait ne dit rien sur la valeur des œuvres musicales. De même, ce fait que les religions juive et chrétienne ont été soumises aux conditions générales des phénomènes religieux, n'infirme nullement leur place spéciale dans la grande famille des religions. Pour légitimer la prétention de la religion chrétienne à être la religion parfaite, nous ne devons pas en appeler à des considérations extérieures. L'histoire des religions met au jour les aspirations religieuses et morales de l'humanité; nous n'avons dès lors qu'à montrer que, tandis que les autres religions ne donnent que des satisfactions imparfaites, parfois malsaines à ces aspirations, l'Evangile seul y répond complétement. Ainsi en est-il pour les notions d'inspiration et de consécration que nous avons rencontrées dans diverses religions. Le christianisme les apaise, lui, d'une façon telle que toutes les autres notions pâlissent devant les siennes comme les étoiles devant le soleil. Qu'est-ce que l'inspiration chrétienne? Prenons une des épitres de Paul, celle aux Romains. Que lisons-nous au chapitre huit[1]? « Car tous ceux qui se laissent guider par l'esprit de Dieu sont fils de Dieu. Car vous n'avez point reçu un esprit de servitude, qui vous inspirerait encore de la crainte; mais vous avez reçu un esprit d'adoption dans lequel nous nous écrions: Abba, Père! Cet esprit rend lui-même témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Or, si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu, cohéritiers de Christ, si toutefois nous souffrons avec lui pour être aussi glorifiés avec lui. » Et plus loin: « Que conclurons-nous de tout cela? Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? Lui qui n'a pas épargné son propre fils, mais qui l'a livré pour nous tous, comment, dans sa grâce, ne nous donnera-t-il pas toutes choses avec lui. Qui voudra accuser les élus de Dieu? Serait-ce Dieu qui les justifie? Qui les condamnera? Serait-ce Christ qui est

[1] Traduction Reuss.

mort pour nous, bien plus qui est ressuscité, qui siège à la droite de Dieu, qui intercède pour nous ? Qui nous arrachera à l'amour de Christ ? Sera-ce la tribulation ou la détresse ou la persécution ou la faim ou la nudité ou le péril ou le glaive ? . . . Mais dans tout ceci nous restons indubitablement victorieux, grâce à celui qui nous a aimés. Car je suis convaincu que ni la mort ni la vie, ni les anges ni les démons, ni le présent ni l'avenir, ni le ciel ni l'enfer, ni aucune créature quelconque ne pourra nous arracher à l'amour de Dieu qui s'est manifesté dans le Christ Jésus notre Seigneur. » En présence de cette note de confiance filiale en l'amour d'un Père céleste, cette note joyeuse, sereine, triomphante, ne sommes-nous pas en face de l'inspiration parfaite, et que deviennent devant elle les inspirations magiques, polythéistes, naturistes, panthéistes et même morales des autres religions ? Et ce qui est vrai pour l'inspiration se justifie pour la notion de consécration. Devant la croix, les autels, les holocaustes, disparaissent. Pourquoi ? parce que le christianisme a mis au jour le seul vrai culte, le culte en esprit et en vérité. Aimé de Dieu, le chrétien doit aimer son prochain comme lui-même. La charité doit inspirer sa vie, c'est là le sacrifice qu'il doit accomplir pour son Père céleste. Aussi un chapitre comme le chapitre XIII de la première épitre de Saint-Paul aux Corinthiens, ne peut-il avoir vu le jour que sur le sol chrétien.

« Quand je parlerais en gloses des hommes et des anges, si je n'ai point d'amour, je ne suis qu'un airain sonore ou une cymbale retentissante. Et quand j'aurais le don de prophétie, connaissant tous les mystères et possédant toute la science, quand j'aurais même la foi la plus parfaite de manière à transporter des montagnes, si je n'ai point d'amour, je ne suis rien. Et quand je distribuerais tous mes biens et quand je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai point d'amour, cela ne me sert de rien. L'amour est patient, plein de bonté, l'amour n'est pas envieux, l'amour n'est pas présomptueux, il n'est pas enflé d'orgueil, il n'agit pas malhonnêtement, il n'est point égoïste, il ne s'irrite pas, il n'est pas

rancuneux, il ne prend pas plaisir à l'injustice, mais il se réjouit du vrai bien ; il excuse tout, il croit tout, il espère tout, il supporte tout. » Une consécration inspirée par la charité dépasse de cent coudées la consécration morale extérieure du parsis, la consécration ascétique du brahmane, et repousse loin d'elle avec horreur ces sacrifices des religions naturistes qui violent les sentiments les plus humains. La consécration chrétienne est la consécration parfaite, car, comme humanité idéale, nous ne pouvons rien concevoir de plus grand que l'application des principes chrétiens. Et si l'Evangile réalise parfaitement les aspirations morales et religieuses quant à l'inspiration, à la consécration, il le fait de même pour les autres éléments religieux. Le caractère unique du christianisme se maintient donc, non pas en raison de caractères extérieurs, mais en raison même de son fond. C'est en satisfaisant pleinement, parfaitement, les aspirations morales et religieuses que nous rencontrons dans les religions de l'humanité, que le christianisme peut revendiquer légitimement à nos yeux le titre de religion parfaite.

L'histoire des religions nous oblige donc à élargir nos cadres et à embrasser toutes les religions comme constituant une grande famille tout en permettant au sectateur du christianisme de revendiquer pour sa religion la place suprême en tant que religion parfaite. Son influence en ce qui concerne Jésus-Christ est semblable. Elle nous oblige à ranger notre Sauveur au rang des fondateurs de religion, mais elle nous laisse libre de revendiquer pour sa personnalité son caractère unique.

Tiele, dans sa classification des religions, établit avec beaucoup de raison deux grandes classes principales : les religions de la nature et les religions morales. Entre elles existe une brusque séparation, un abîme. C'est là, nous dit-il, un des résultats les plus assurés des recherches historiques. Les religions de la nature sont le fruit d'une croissance inconsciente des générations, aussi n'ont-elles pas de date de naissance, elles n'ont jamais été fondées. Les religions morales, au contraire, virent le jour à la suite de crises pro-

fondes, d'une révolution ou d'une réformation, elles se présentent comme un ordre de choses nouveau venant se substituer à un ancien. On peut déterminer l'époque de leur création. Elles sont l'œuvre de grandes personnalités religieuses. Elles sont aussi les religions des livres sacrés parce que leur révélation est attestée par des documents. Tiele range dans cette classe le Judaïsme avec sa loi et ses prophètes, le Brahmamisme avec ses Védas, le Confucianisme avec ses 5 Kings et ses 4 Shu, l'Islamisme avec son Coran, le Mazdéisme avec son Zend-Avesta, le Bouddhisme et le Christianisme. Cette mise en relief des personnalités religieuses dans la grande classe des religions morales est très heureuse et correspond à la réalité. Dès lors Jésus-Christ se présente d'abord à l'historien des religions comme le fondateur du Christianisme, de même que Bouddha, fondateur du Bouddhisme, Mahomet, fondateur de l'Islamisme. Où retrouverons-nous alors son caractère unique. Dans le merveilleux ? Le christianisme n'en a pas seul le monopole. Prenons les données du Bouddha, d'après le Lalita Vistara[1]. Nous n'avons pas là un écrit du Bouddhisme primitif, mais nous saisissons toujours dans cet ouvrage les traditions bouddhiques à un moment du développement de cette religion. Dès le second chapitre nous sommes transportés dans la sphère céleste, dans le séjour excellent du Touchita. Là se trouve le Bouddha avant sa dernière descente sur la terre. Au cours de ses précédentes existences il s'est acquis un trésor de mérites, aussi occupe-t-il parmi les dieux un rang suprême, il enseigne aux dieux Touchitas la loi, et il médite sur la délivrance qu'il va apporter sur la terre. Et lors de sa descente, c'est d'une véritable naissance surnaturelle qu'il s'agit. Maya Dévi demande à son mari de pouvoir faire une retraite dans le jeûne. « Seigneur des hommes, dit-elle entr'autres, ne faites pas de moi un objet de désir, de moi qui me plais à observer les devoirs d'une conduite austère. » « Et alors que Maya Dévi s'est retirée dans la solitude, Bouddha étant des-

[1] Le Lalita Vistara, traduction Foucaux.

cendu de l'excellent séjour du Touchita, ayant le souvenir de la science, entra dans le sein de sa mère, par le flanc droit de sa mère livrée au jeûne, sous la figure d'un petit éléphant blanc à six défenses, à la tête couleur de la cochenille, ayant les dents comme une ligne d'or. Maya Dévi, doucement endormie sur sa couche, vit en songe cet éléphant entrer dans son sein. » La naissance du Bouddha est accompagnée des phénomènes surnaturels les plus extraordinaires. Ce sont les divinités elles-mêmes, Cakra le maître des dieux et Brahma le maître des Sahas, qui viennent pour le recevoir. La nature même manifeste sa joie. « Il y eut un grand tremblement de terre effrayant et faisant frissonner les pores. Les instruments de musique se firent entendre sans être touchés. Les arbres de toutes les saisons se couvrirent de fleurs et de fruits ; des vents au contact très doux et d'une odeur suave se mirent à souffler. Une lumière ayant l'éclat de cent mille couleurs d'un contact extrêmement agréable et produisant le bien être dans le corps et l'esprit de tous les êtres se manifesta. » Ce merveilleux qui enveloppe la naissance du Bouddha comme sa vie est conforme à l'esprit hindou qui se complaît dans les lignes sans proportions comme dans les miévreries des détails. Les fondateurs de religion ont presque tous une auréole de merveilleux. Leur exaltation répond à une nécessité de la foi. Quand une âme a reçu d'une autre âme une commotion puissante, qui lui fait trouver plus de lumière, une plus haute révélation, le fidèle, en exaltant la personne du fondateur de sa religion, témoigne simplement qu'une nouvelle création religieuse a vu le jour et que cette création occupe une place à part dans le développement de l'humanité.

L'historien des religions, en faisant la critique des sources, doit distinguer les données primitives des données postérieures, mais il étudiera le merveilleux, tel qu'il se présente à lui, car ce merveilleux l'instruit sur les impulsions religieuses.

Si le merveilleux se rencontre dans la vie des fondateurs de religion, nous ne saurions chercher en lui le caractère unique de la personne de notre Sauveur. Non, la supériorité

du Christ sur le Bouddha apparaît à l'historien des religions dans la supériorité de l'inspiration chrétienne sur l'inspiration bouddhique. Ce sont deux religions de rédemption. Mais quel abîme entre elles! Pour le Bouddha l'existence humaine vouée à la maladie, à la vieillesse et à la mort est mauvaise en soi. Le désir, le désir qui nous pousse à vivre, est la cause du mal, puisque c'est lui qui est la cause de notre existence vouée à la maladie, à la vieillesse et à la mort. Il faut donc tuer le désir pour détruire le mauvais rêve qu'est notre vie. On peut y arriver par la contemplation qui nous rendra insensible à tout, détaché de tout comme le lotus sur lequel glisse l'eau. Le Nirvana, voilà la délivrance. Supprimer la vie, c'est une rédemption ; mais n'est-ce pas la rédemption du désespoir? Jésus-Christ a vu le mal qui règne dans le monde, il l'a vu avec tout son caractère tragique. Le christianisme a un côté pessimiste, il convainc les hommes de leur misère, de leurs péchés. Seulement, pour le Christ, la source du mal n'est pas dans l'existence en soi, mais dans le cœur de l'homme; le péché est une transgression de la volonté divine par la volonté humaine. Aussi, par le retour à Dieu, au travers du chemin de la repentance et de la foi, y a-t-il une régénération possible. Une transformation, une purification, une sanctification sont les fruits de la foi. L'humanité, quand le péché aurait disparu et que les vertus chrétiennes seraient réalisées, ne serait-elle pas une humanité heureuse? Oui, la rédemption du Christ est digne, seule, de son titre de rédemption.

Et maintenant, si en abordant du dehors les personnalités des fondateurs de religion, la supériorité du Christ éclate déjà, le caractère vraiment unique de la personne de notre Sauveur ne se manifeste véritablement qu'à un adepte décidé de l'Evangile, qui, après avoir subi le charme de la personnalité historique du Christ, peut le juger non seulement du dehors mais du dedans. Quand l'âme, dans son contact avec le Christ, arrive à être convaincue de péché et de misère et, avec le pardon divin, voit surgir en elle les clartés du royaume de Dieu, alors Christ apparaît comme le Saint,

comme le Juste, comme une personnalité unique. Si en qualité d'historien nous plaçons le Christ au rang des fondateurs de religion, en qualité de croyant nous disons: Christ n'aurait pas pu réaliser la religion suprême, la religion parfaite, si sa personnalité n'avait pas été unique au point de vue moral et religieux, si sa personnalité n'avait pas servi d'organe au plan éternel du Dieu d'amour, si la plénitude de la divinité n'avait pas habité corporellement en lui. Oui, Jésus a bien été, comme il l'a entendu lors des scènes du baptême et de la transfiguration, le Fils bien aimé de Dieu, en qui Dieu a mis toute son affection.

L'histoire des religions peut bouleverser beaucoup de nos idées traditionnelles, elle nous fournit pourtant un terrain sur lequel le chrétien peut asseoir ses convictions les plus chères. Vous en ai-je persuadé? Je n'ose le croire.