Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 38 (1950)
Heft: 154

Artikel: Les tempéraments et la religion
Autor: Germond, Henri
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380516

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: 12.07.2025

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

LES TEMPÉRAMENTS ET LA RELIGION

Une religion se présente à celui qui l'étudie sous un aspect qui n'est souvent pas du tout celui qu'elle avait ou qu'elle a chez ses fidèles. L'image qu'en donne un poète didactique ou mythologiste, l'effort que fait un théologien pour présenter en un système les croyances de son temps font illusion et peuvent, pour longtemps, cacher la vraie nature de la foi, de la piété et des pratiques religieuses telles que la vie les offre.

Toutes les religions, même celles qui semblent les plus modestes, présentent une grande diversité d'expériences et des réactions particulières. Et les plus développées, les plus spiritualistes, comme on aime à les appeler, entraînent aussi avec elles de pauvres éléments qui non seulement sont le fait de quelques croyants, mais appartiennent à une tradition solide ou à des rites où l'on ne retrouve plus guère le caractère original, le souffle de leur fondateur.

Sans même introduire un jugement de valeur, il est aisé de séparer dans tout le monde religieux les croyants qui ont une ferveur accueillante, à l'affût de tout ce qui permettra à leur foi de s'épanouir davantage et d'exulter, ceux qui au contraire ont le souci constant de la vérité et craignent l'erreur, ceux qui estiment que la foi est un tout avec ses affirmations nettes et tranchées, ses refus, ses condamnations nécessaires à la sauvegarde de sa pureté ; pour d'autres, la religion est avant tout action, que celle-ci s'exerce dans la pratique rituelle et sacrificielle ou encore dans l'observation vigilante d'une morale précise et consciencieuse.

Mais en général la tradition de la communauté est là pour corriger les incidences individuelles, pour noyer les élans dangereux de la subjectivité et de l'individualisme. Ou bien, c'est la tolérance générale qui aboutit à un indifférentisme large où la diversité des opinions trouve sa place sans peine.

Ces variations dans l'expression se retrouvent quand il s'agit de définir, de caractériser les religions. Chacune de celles-ci présente toute une gamme de croyances, de formes, d'usages et leurs différences sont parfois si vives que l'on doit se demander si l'on a affaire à la même doctrine, au même culte.

Mais si cette multiplicité d'aspects rend difficile un jugement global et objectif, elle est toute au profit de la richesse intérieure que possède l'esprit humain, ouvert à ces problèmes, sollicité de les approfondir sans cesse et appelé à leur apporter une réponse qui l'apaise en lui donnant l'évidence du vrai.

Le « croyant » présente, au cours des temps et sous tous les climats religieux, certains invariants intellectuels et affectifs qui conditionnent ses attitudes ; on peut ainsi grouper, avec plus ou moins de bonheur, quelques types. Ainsi on distingue mieux ce qui rapproche les religions, comme on saisit davantage ce qui les sépare. Des esprits mystiques se retrouvent partout, mais la mystique musulmane n'est pas celle de l'Inde ni celle du christianisme.

M. Gorce déclare qu'on ne peut aujourd'hui accepter ni la thèse d'Auguste Comte sur les trois âges de l'humanité, ni celle de l'âge d'or, placé aux temps préhistoriques : « Les réalités ne sont pas si simples, écrit-il. La civilisation de l'humanité n'évolue pas selon une loi unique... [à toutes les époques] ... les possibilités de vies religieuses sont parfaitement mêlées à des possibilités d'ignorance religieuse ou de mépris des religions... Ce qui est vrai, et plus modestement vrai que la perte graduelle de la religiosité primitive, c'est que... des civilisations hautement spirituelles se sont formées, d'ailleurs à partir de civilisations moins élevées. » (1)

Or, cette gamme de types présentés par les religions qui se sont succédé au cours de l'histoire, nous la retrouvons à l'intérieur de chaque religion ; telle est la première constatation que nous pouvons faire. Ce n'est pas la simple application à la religion du principe,

(1) M. Gorce et R. Mortier, *Histoire générale des religions*. Paris, 1948. Tome I, p. 43.

cher aux premiers évolutionnistes, qui voulait que l'ontogénèse reproduisît la phylogénèse. Mais dans une même société religieuse, ces divers genres de croyants se rencontrent en même temps et rappellent par leur comportement les moments successifs présentés par l'histoire des religions, quelque opinion qu'on ait sur cette évolution.

Des formes élémentaires, inférieures, primaires, voisinent avec d'autres qui semblent tout à fait supérieures et évoluées, et l'on trouve dans les civilisations dites primitives des personnalités, et même, derrière les rites d'apparence grossière, des motifs d'une délicatesse et d'une profondeur de conscience qui sont émouvants sinon troublants.

Une autre analogie rapproche encore ce fait de l'évolution des êtres vivants. Les représentants des divers états de la mentalité religieuse vont donc de compagnie, dans la même culture, en pleine concomitance. Il ne paraît pas que la foi traditionnelle, ou formellement reconnue, influence leur façon de croire et de se comporter, pas plus qu'eux-mêmes ne façonnent la piété de la moyenne.

Il peut arriver qu'un des éléments se développe grâce à l'influence d'une personnalité marquante, alors que rien dans cette religion en général n'annonçait cette efflorescence. Ce sera alors l'origine d'une réforme ou au contraire d'une réaction contre cette nouveauté.

Voyons maintenant quelques-uns de ces tempéraments que l'on retrouve donc, à la fois dans la succession des religions ainsi que dans chaque culture religieuse.

Ce mot de tempérament correspond ici aux mots grecs κρᾶσις et σύγκρασις qui impliquent une attitude, un comportement, une façon de concevoir la vie ; il s'applique à une société tout autant qu'à des personnalités ; c'est une disposition particulière, peut-être fondée organiquement, des sentiments et de la volonté qui affecte la qualité et l'intensité de la vie, tant spirituelle qu'intellectuelle, matérielle et pratique : « Le tempérament dessine la manière d'être globale de l'individu en réaction à son ambiance. Mais au lieu de la saisir dans son unité spirituelle centrale, il l'aborde sous la plus grande approximation biologique possible. » (1)

On peut trouver dans chaque tempérament décrit ci-dessous les différents caractères classés par les psychologues. C'est ainsi que

(1) E. Mounier, *Traité du caractère*. Paris, 1946, p. 181.

dans une religion à dominante mystique, on trouve des tempéraments bilieux, lymphatiques, nerveux ou sanguins, comme le veut le Dr Carton [1], ou des extravertis et des introvertis, ainsi que le propose Jung [2].

Cependant, certaines religiosités et même des cultes organisés favorisent l'épanouissement d'un caractère alors que d'autres s'y étiolent. Le peintre Abel Pann a esquissé trois têtes représentant les fils de Noé, fondateurs traditionnels des trois races, chamite, sémitique et japhétique ; le nègre, descendant de Cham, correspondrait au type musculaire de Sigaud [3] et Mac Auliffe [4], à l'anabolique de Pende [5] et posséderait l'élément Er (sexualité) ajouté par Le Senne [6] à la classification de Heymans-Wiersma [7].

Le japhétique, c'est-à-dire l'indo-européen, serait le bilieux ou le nerveux, le catabolique, le cérébral, ou encore, selon l'école de Groningue (Heymans-Wiersma) aurait pour caractéristique nEAS, flegmatique (non émotif, actif, secondaire, chez qui le retentissement des représentations se prolonge), ou, peut-être EAS (émotif, actif, secondaire jusqu'à la passion).

Si intéressantes que soient ces classifications, auxquelles il faudrait encore ajouter celles de Kretschmer [8] ou du physiognomoniste, le docteur Corman [9], elles sont trop diverses pour que l'une s'impose vraiment. D'autre part, elles semblent ne connaître que l'homme de notre civilisation qui pense et s'exprime selon le mode traditionnel ; elles cherchent à ramener, comme Galien ou Hippocrate, les tempéraments à des types conditionnés par la physiologie.

Le type humain présente également des réactions globales qui ne sont pas toujours réductibles aux classifications élémentaires données par les caractérologues. Lorsque l'homme est en face des problèmes religieux, qui embrassent l'ensemble de ses connaissances, le monde transcendant de l'au-delà ou de lui-même, il a, pour répondre aux questions qui se posent, des façons diverses que l'on peut grouper

(1) Dr Carton, *Diagnostic et conduite des tempéraments*. Paris, 1936.
(2) C. Jung, *L'inconscient*. Paris.
(3) Sigaud et Vincent, *Les origines de la maladie*. Paris, 1908.
(4) Mac Auliffe, *Les tempéraments*. Paris, 1926.
(5) Pende, *Debolezze di costitutione*. Rome, 1928.
(6) Le Senne, *Traité de caractérologie*. Paris, 1946.
(7) Citée par Le Senne, *op. cit.*
(8) E. Kretschmer, *Manuel de psychologie médicale*. Paris, 1927.
(9) Dr L. Corman, *Quinze leçons de morpho-psychologie*. Paris, 1946.

tout de même, quels que soient les systèmes et les croyances qui lui imposent leurs modes d'expression et d'activité.

C'est pourquoi nous désignerons ici ces tempéraments par des termes généraux et communs et non par les qualifications qui caractérisent des états psychiques ou physiologiques.

La première forme de la religion rencontrée, celle qui paraît être la plus primitive, c'est celle qui correspond à une *sensibilité naïve* (1). Là, toute la vie est sentie plus que raisonnée ; entre les êtres et les choses règne une sorte de courant mystérieux qui peut agir sur l'homme en bien ou en mal, d'une manière favorable ou défavorable, et tout imprévisible. C'est ce que Lévy-Bruhl appelait la participation. Tout est subordonné au seul critère de l'égocentrisme le plus primitif. Mais, à ce stade, on n'opère pas encore de distinction entre le sacré et le profane. Ce n'est pas que l'homme confonde tout ; mais, pour lui, est sacré ce qui « peut », ce qui possède une puissance ; le moteur comme les intentions échappent à l'homme qui n'a qu'à en subir les effets. La crainte, la tension domine ; il faut être sans cesse aux aguets, sur le qui-vive.

Dans une société bantou, par exemple, qui n'est plus tout à fait primitive, le missionnaire Henri Nicod étudie les sociétés secrètes ; il note que bien souvent les affaires de la cité et celles de la société se confondent, comme du reste les notables du village et les membres de la confrérie. L'initié — et sur ce point il y a déjà différenciation, mais c'est sans intérêt ici — s'identifie par des masques à toute espèce d'êtres monstrueux ; tout un matériel composé de pierres, d'herbes, de bâtons et de sacs fait partie de la société. Une langue spéciale est parlée par chacun ; par des cris particuliers, on « devient » telle ou telle bête, panthère spécialement, car c'est le plus dangereux des animaux de la forêt et il faut se le concilier (2).

Par le bruit des tambours, par l'excitation de la danse, le groupe cherche à posséder les forces mystérieuses qui l'entourent et qui

(1) A. Lalande fait remarquer l'extrême équivoque des sens pris par le mot de sensibilité. Il retient cependant l'opinion de Lachelier qui le définit ainsi : « Réceptivité d'impressions, avec tendance à réagir sur ces impressions, l'idée de cette réaction étant il est vrai tantôt laissée dans l'ombre, tantôt prédominante, selon le sens particulier. » C'est avec cette signification très générale que nous l'employons. A. Lalande, *Vocabulaire de la philosophie*. Paris, 1926, t. I, p. 759-760.

(2) H. Nicod, *La vie mystérieuse de l'Afrique noire*. Lausanne, 1948, p. 93. Cf. sur les sociétés secrètes en Afrique : R.-P. Colle, *Sociétés secrètes en Uruwa*. Bruxelles, 1913.

semblent plus présentes que dans l'écoulement banal et tranquille de la journée.

M. Maurice Leenhardt remarque combien, chez le Canaque, la personne est diffuse ; elle n'est pas limitée à l'être corporel ; elle s'étend à des réalités invisibles ou sociales et il est malaisé de la discerner : « Il ne parle pas nettement à la première personne, écrit M. Leenhardt. Il ne dit pas :

— Je fais,

mais :

— Je fais le moi.

Son *je* doit être soutenu par *le moi*. Il parle à la fois à la première et à la troisième personne. C'est dire comme il est peu sûr de soi-même. Il se regarde quelque peu comme une tierce personne, qui est lui-même. » (1)

Un indigène du Togo, qui a étudié la médecine à Bâle, raconte ses souvenirs de jeunesse : « Pour nos ancêtres, toute la nature vivante et morte était le siège de forces remarquables. Le simple Ewé adresse des prières aux pierres, aux plantes et aux animaux. Il se sent rattaché à eux par la force commune qui circule en tous. » (2)

M. Maurice Leenhardt note à propos du Canaque : « Il n'a pas de vue anthropomorphique, mais il reste soumis, au contraire, aux effets d'une vue sans différenciation, et qui lui fait embrasser le monde total dans chacune de ses représentations, sans qu'il songe à se distinguer soi-même de ce monde ; on pourrait dire une vue cosmomorphique. » (3)

« Au Groenland comme partout ailleurs, écrit Nansen, le nom a beaucoup d'importance, on croit qu'il existe une affinité spirituelle entre deux personnes portant le même nom. » (4)

A ce stade-là, la qualification des choses et des êtres, leur distinction ne peuvent encore se faire, car rien n'a un caractère propre, permanent. L'homme se contente de sentir, d'éprouver ce qui le frappe ; la qualité varie suivant l'intensité de l'action, du phénomène. On pourrait parler d'une sorte de mystique, s'il y avait déjà un sentiment de l' « autre » bien déterminé, mais nous n'en sommes pas encore là.

(1) M. Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*. Paris, 1937, p. 192.
(2) Martin Akou de Lomé dans D. Westermann, *Autobiographies d'Africains*, Paris, Payot, 1943, p. 324.
(3) M. Leenhardt, *Do Kamo*. Paris, Gallimard, 1947, p. 31.
(4) Westermarck, *L'origine et le développement des idées morales*. Paris, 1929, t. II, p. 355.

Notons que cet état existe plus ou moins partout ; il est indispensable à toute connaissance, à toute foi, qu'il rend possible. Quand les hommes ont essayé de s'analyser et de séparer les éléments de leur être intérieur, ils ont beaucoup tâtonné, au point qu'il est impossible de savoir la plupart du temps ce que, dans une religion, on entend par le corps ou l'âme ; on parlera pour cette dernière de double, et l'on en compte plusieurs pour le même personnage. Dormir, c'est se dédoubler ; le rêve, c'est la vie d'un des êtres momentanément libéré de l'autre ; la mort en sera la séparation définitive.

La discussion des textes bouddhiques du canon pâli à propos du moi montre bien la permanence de la même conception : il est tout aussi vrai et tout aussi faux de dire qu'il y a un moi ou qu'il n'y en a point. Dans l'état idéal, non illusoire, du Nirvana, l'être existe par delà la distinction et la limitation du moi.

On trouverait aussi dans le christianisme cette même sensibilité primitive, fluide et transparente : un malade, d'esprit très fruste, est atteint d'une affection grave qui provoque chez lui un hoquet incessant et pénible. Il est visité et soigné par un spécialiste, mais, en même temps, il consulte un charlatan dont il suit tous les conseils. Un pasteur va le voir ; après un entretien, le pasteur prononce une prière ; à peine a-t-il achevé, que le malade saisit le bras du pasteur et s'écrie : « Mon hoquet s'en est allé ; que votre prière m'a fait de bien ! » Mais le soir même, avec sa femme, il louait l'extraordinaire influence du charlatan et, quelques jours après, il recommandait son médecin, « un homme très fort, disait-il, qui l'avait guéri de son hoquet. »

Il n'est pas question de discuter ici la piété de ce malade, mais de constater que, pour lui, sa maladie, son apparente guérison, les remèdes prescrits par le praticien, les herbes et pilules mystérieuses de l'empiriste, les phrases du pasteur forment une sorte de tout, aux relations vivantes, étroites et efficaces [1].

[1] Cette sensibilité domine dans les extases, dans les états mystiques où le fidèle se sent uni à son Dieu au point de perdre la notion de son moi ou de ne plus éprouver l'existence d'un « tout autre », qualifié de divin ; c'est elle aussi qu'évoque l'épistémologie quand elle déclare que le sujet connaissant « devient » son objet.

Chez les Zoulous, on se sert du verbe sentir pour dire : découvrir un sorcier par la magie. La tante d'un jeune Zoulou, qui raconte sa propre jeunesse, était sorcière ; un jour elle « sentit » un méchant sorcier et « elle démontra qu'il avait fait mourir des personnes par sa magie noire. Lorsque ce méchant sorcier entendit qu'il avait été senti..., il alla chez les Blancs pour déposer une plainte, car il savait que la loi des Européens interdit de « sentir par la magie ». (*Événements de la vie d'un Zoulou* dans WESTERMANN, *op. cit.*, p. 143).

On voit poindre bientôt le lieu où la différenciation et la localisation vont se produire. L'homme qui éprouve cette intensité de vie se trouve dans un état particulier, qui ne lui est pas habituel ; c'est une sorte d'angoisse, de transe, d'extase, où il n'est plus tout à fait lui-même, où précisément il se sent en relation avec le mystère qui l'entoure.

Toute une technique va se développer pour produire cette sorte d'ivresse, cet élan qui libère, qui jette en avant et qui élève ; la danse rythmée et convulsive permet d'y atteindre. C'est l'effet direct qui est recherché, où l'homme se sent tout rempli des forces de la vie les plus grossières et brutales comme les plus douces à son cœur, mais c'est aussi l'effet indirect, « où le sujet subit l'action magique des danses d'autrui ». (1)

Une image du XVIe siècle, qui orne le livre de Jean de Léry sur l'histoire de la navigation au Brésil, montre des indigènes qui dansent une ronde à pas martelés autour de leurs chefs ; ceux-ci lancent sur les danseurs, de leurs longs cigares, des jets de fumée et les exhortent en disant : « Accueillez l'esprit de force afin que vous puissiez défaire vos ennemis. » La différenciation multiple est faite : l'extase est le produit d'une force qui a pénétré chez le danseur ; elle est provoquée en vue d'une tâche déterminée : battre les ennemis.

Voici ce qu'un missionnaire catholique pense de la danse chez les indigènes de la Nouvelle-Bretagne : « Toutes leurs danses ne servent qu'à les mettre en rapport avec les esprits des morts et à leur exprimer de l'amitié. » (2)

*
* *

Mais au moment d'en arriver aux distinctions, il convient de noter un moment, un état, un tempérament qui se sépare de la sensibilité naïve par la qualité de ses moyens, mais où aucune détermination n'est exigée : c'est l'*intuitionisme*.

Tout est connu directement, sans raisonnement, sans inférence, sans expérience autre que sa propre évidence. La musique et la poésie sont les expressions qui permettent de pénétrer directement dans ce monde tout nouveau, riche d'émotions, de larmes, de rires, de découvertes enrichissantes.

(1) Curt SACHS, *Histoire de la danse*. Paris, 1938, p. 43.

(2) P. Leo BRENNINKMEYER, *Fünfzehn Jahre beim Bergvolke*. Hiltrup bei Köln, 1928, p. 39.

Pierre Loti a pu encore entendre les admirables cantiques chantés par les Maoris de l'Ile de Pâques : « Ils chantent, les Maoris ; ils chantent tous et battent des mains... On dirait qu'ils expriment l'étonnement de vivre, la tristesse de vivre, et pourtant c'est dans la joie qu'ils chantent, dans l'enfantine joie de nous voir, dans l'amusement de petits objets nouveaux par nous apportés. » (1)

Le chant isolé a le même effet : aux Indes, on raconte que l'empereur Akbar entendit un jour un chanteur extraordinaire, dont le disciple était le premier chanteur de la cour ; il en fut bouleversé et dit à ce dernier : « Comment se fait-il que les mêmes mélodies, chantées par toi, ne m'émeuvent pas ? [Ton maître] ne t'a-t-il pas transmis tout son art ? — Ce n'est pas une question d'art, Sire, mais d'offrande. — Comment cela, d'offrande ? — Voyez-vous, Sire, mon maître a le privilège d'offrir son chant au Seigneur du monde ; son disciple offre le sien à l'empereur des Indes. » (2)

Il faudrait avoir le loisir de parler de la poésie d'Extrême-Orient, de ces antiques strophes chinoises aux significations innombrables, que tout récitant peut comprendre à son gré, des poèmes japonais qui, dans leur extrême concision, évoquent un monde d'impressions, de tempêtes recouvertes, de troubles voilés, de foi implicite, mais qui doivent conduire à l'action. La musique est utilisée dans les cultes, non seulement pour permettre à la collectivité d'exprimer sa foi, mais pour rendre présentes des valeurs profondes et ineffables que chacun interprétera à sa manière.

Ce n'est pas non plus par simple conservatisme que beaucoup de religions possèdent une langue spéciale pour leurs liturgies : le fidèle ne la comprend pas nécessairement ; il l'entend, la reçoit et éprouve, grâce à elle, le contact avec les puissances dont elle veut être le véhicule.

A propos de l'intuition, Bergson fait remarquer : « ... il ne faut pas méconnaître que cette manière de saisir le réel ne nous est plus naturelle, dans l'état actuel de notre pensée ; pour l'obtenir, nous devons donc, le plus souvent, nous y préparer par une lente et consciencieuse analyse... » (3)

(1) A. Métraux, *L'Ile de Pâques*. Paris, 1941, p. 162-163.
(2) J. Herbert, *Spiritualité hindoue*. Paris, 1947, p. 151.
(3) H. Bergson, dans A. Lalande, *Vocabulaire de la philosophie*. Paris, 1926, t. I, p. 402, note.

*
* *

Nous arrivons maintenant à un troisième tempérament : celui de la *sensibilité classifiante*. L'esprit cherche à voir clair dans ses émotions, dans ce monde chaotique de la participation générale. Certains états, certains moyens sont plus favorables que d'autres pour obtenir des puissances utiles ou agréables ; les pratiques de la magie naissent de cette constatation, qui n'a pas besoin d'être fondée en raison ; pas plus que les tabous, qui sont du même ordre, les instruments ou les pratiques du magicien ne s'expliquent ; c'est même dans cette absence de justification qu'ils trouvent leur force. Ce qui est exigé, c'est la précision du geste, l'exactitude des paroles prononcées et le choix déterminé de la méthode ; l'efficacité dépend de ces trois points.

Mais la magie qu'on a définie « l'utilisation de quelque puissance mécanique surnaturelle... » [1] suppose en effet un ordre dans la nature, et qui dit ordre dit relations de causes et d'effets, capables de se répéter dans leur succession nécessaire. Cet ordre n'a en général rien à voir avec ce qu'on appelle les lois scientifiques, mais l'esprit qui le conçoit entend tout de même qu'il y a une loi et qu'il peut l'utiliser à son profit. Cette notion d'ordre trouve sa place dans la plupart des religions.

La religion elle-même se sépare maintenant du monde profane ; le domaine du sacré se précise et se limite : des lieux en sont riches et deviennent le centre de ces cérémonies où la communauté entre en contact avec lui et sont revigorées par lui ; des temps sont choisis, en relation avec les changements saisonniers et trouvent en ceux-ci comme une image des puissances de transformation dont les hommes éprouvent l'action.

Mais toute la vie a besoin de ces appels faits aux forces supérieures quand des changements s'annoncent. C'est ce qu'on a appelé les rites de passage qui se célèbrent de la naissance à la mort en passant par l'attribution du nom et l'initiation.

C'est au moment où ces distinctions se précisent qu'il est possible par analogie d'envisager ces puissances comme semblables à des hommes : le polythéisme est né, ainsi que le monothéisme. Un fait tiré encore de la religion primitive permettra de préciser cette démarche de l'esprit humain : les indigènes de la Nouvelle-Zélande

(1) WESTERMARCK, *op. cit.*, t. II, p. 568.

appliquaient le mot *atua*, qui généralement se traduit par « Dieu », non seulement aux esprits de toute catégorie, mais encore à divers phénomènes qu'ils ne saisissent pas, comme les merveilles étrangères, boussole ou baromètre par exemple. Westermarck, dans son étude sur l'origine des idées morales, déclare à ce propos que c'est « le mystère qui est la caractéristique essentielle des êtres surnaturels » (1) : Ce n'est pas parce que ces choses étaient mystérieuses que les Néo-Zélandais les appelaient dieux, mais parce qu'elles étaient puissantes, parce que c'était là leur caractère général.

Du reste, voici comment les Australiens s'imaginaient leur grand dieu, le dominateur du pays céleste : « Un homme habile à se servir d'armes offensives et défensives, tout puissant dans la magie, mais généreux et large envers les siens, un homme ne faisant à personne tort ni violence, mais sévère pour quiconque viole la coutume ou la moralité. » (2)

De cette sensibilité classifiante et classifiée naît la distinction du monde profane et du sacré ; c'est de son développement que sortiront les notions de bien et de mal, ainsi que le sentiment du péché.

La mystique peut maintenant s'épanouir ; elle dispose de ses éléments essentiels : les dieux, ou ce qui en tient lieu, et un sujet qui entre en contact avec eux.

Le primitif sibérien, qui vit dans la crainte de son chamane (devin-prêtre), image vivante pour lui de toutes les terreurs contenues dans l'autre monde, se retire de cette présence sacrée ; il cherchera à se fortifier pour devenir capable de vivre à côté de lui, pour bénéficier du rayon divin que le saint homme lui communiquera. Cette terreur, a écrit un ethnologue, est son *tremendum* ; le « désir de solitude et sa retraite du monde deviennent son *mysterium* et ses hallucinations dans la transe, son autre lui-même, la vision béate des mystiques. Cette gradation qui commence à la *via hallucinatoria* passe par la *via purgativa* pour aboutir à la *via mystica.* » (3)

Le *yogin* hindou, pour atteindre la contemplation absolue ou intuition parfaite, utilise des procédés plus perfectionnés que le Sibérien, mais la méthode est la même : « S'étant bouché les oreilles avec ses mains, l'ascète devra, quand il entend un son (intérieur), y arrêter son esprit jusqu'à ce qu'il accède à la position d'immobilité.

(1) WESTERMARCK, *op. cit*, t. II, p. 570 et suiv.
(2) *Id.*, p. 654.
(3) P. RADIN, *La religion primitive.* Paris, 1941, p. 130.

» Cette résonance (interne), lorsqu'il s'y exerce, obnubile les sons extérieurs. Lorsque le *yogin*, au bout d'une quinzaine, a vaincu toute distraction, il jouira de la félicité. » (1)

*
* *

De la sensibilité classifiante à la *systématisation symbolique*, il n'y a qu'un pas ; les tempéraments où domine l'une ou l'autre sont cependant bien différents.

Il n'est pas facile de *classer*, dans les domaines profonds et flous du monde religieux et, avant de trouver les moyens intellectuels d'en rendre compte, l'esprit use de symboles, rattachés d'une façon réaliste et naïve à ce qu'ils doivent représenter.

Le village canaque (Nouvelle-Calédonie) est tout entier organisé pour représenter la vie et ses éléments : les allées sont un symbole ; leur alignement est l'effet d'une image détachée du spectacle de la vie. « C'est l'image de l'ordonnance [entre les pouvoirs masculin et féminin] qu'ils ont projetée sur le sol. L'allée centrale est l'homme, la contre-allée est la femme. » (2)

On verra par exemple une analogie entre les fonctions primordiales de l'homme et la croissance des plantes, actes et moments sacrés pour l'homme comme pour la terre : « Les produits de l'agriculture sont la nourriture de l'homme ; la terre est par ses produits la *mère nourricière* et c'est la vie même qui circule entre les membres vivants et morts de la collectivité, dans les forces de la nature cultivée et dans les nourritures qu'elles produisent, que l'homme consomme et assimile, et qu'il offre aux ancêtres de sa lignée, ou de son clan. » (3)

Les critères qui permettent de constituer des classes sont fort divers suivant les civilisations ; on a déjà cité l'attribution de la qualité d'hommes que les Australiens font aux crocodiles mais non aux Blancs. En Mélanésie, « le terme *tomot* sert couramment à... désigner [les ignames]. Tomot est le seul mot qui englobe à la

(1) *Hathayogapradîpikâ*, *IV*, 82. Cité par L. Renou, *Anthologie sanskrite*. Paris, 1947, p. 268.

(2) M. Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*. Paris, 1937, p. 19.

(3) Jean Margot-Duclot et Jacques Vernant, *La terre et la catégorie du sexe en Mélanésie*. Journal de la Société des océanistes, t. II, décembre 1946, p. 11.

fois l'homme, la femme, l'enfant, sans distinction d'âge ou de sexe. Les indigènes de Dobu classent les ignames avec eux-mêmes, comme des êtres personnels, tandis qu'ils excluent les Blancs. » [1]

C'est de ce symbolisme que naissent les *mythes* ; ces histoires sacrées ne sont pas immuables et chaque civilisation en présente souvent plusieurs pour le même thème.

Derrière les récits les plus fantastiques se cache la plupart du temps une expérience que le croyant a rendue gauchement et dont la grandeur surnaturelle est évoquée par le caractère abracadabrant et invraisemblable de l'exposé. Toutes les religions, même les plus évoluées, justifient leurs croyances, leurs pratiques et leur culte par des histoires, tenues pour sacrées, d'une vérité transhistorique, dont la récitation et la répétition lors de l'office religieux possèdent une efficace certaine.

Le culte est lui-même comme un mythe en action ; il symbolise en même temps un moment essentiel de l'histoire du dieu et l'expérience du fidèle. On constate fréquemment une transformation progressive de la valeur morale entrevue dans le mythe, mais celui-ci subsiste en général.

L'Inde présente à ce sujet un intéressant exemple qui s'est répété à deux millénaires de distance : le vieux culte du feu, origine probable de la notion de brahmane, est devenu le monopole d'un clergé intéressé, exclusif, qui aurait perdu le sens de la spiritualité ; la piété qui s'exprime dans ces commentaires mystiques que sont les Upanishads a épargné à l'Inde l'habituel destin des religions païennes. Le rituel brahmanique n'a pas disparu pour autant ; mais voici ce que disait un authentique Hindou, le mahatma Gandhi : « Peu importe que les sacrifices d'animaux figurent, comme on le dit, dans les Védas. Il nous suffit de savoir que ces sacrifices ne répondent pas aux critériums fondamentaux de la Vérité et de la Non-violence. » Le terme de sacrifice subsiste, mais il désigne « un acte qui favorise le plus le bien-être du plus grand nombre possible. » [2]

*
* *

(1) FORTUNE, *Sorcerers of Dobu*. Cité par J. MARGOT, *op. cit.*, p. 42. Cf. LÉVY-BRUHL, *Morceaux choisis*, Paris, 1936, p. 36-37.

(2) GANDHI, *Lettres à l'Ashram*. Paris, 1937, p. 67.

Mais l'esprit cherche sans cesse; il va au delà des mythes ; il veut une explication du culte, du sacrifice ou de la prière ; le théologien, le philosophe travaillent sur les données que leur fournissent les traditions, la piété et les usages de la communauté religieuse dont ils font partie. Même chez les primitifs cette œuvre de pensée, de raison se poursuit.

C'est l'*explication rationnelle*. Tous ne l'exigent pas, mais il est des tempéraments qui ne peuvent croire sans elle.

Un bochimane converti au christianisme n'en croit pas moins à l'action des sorciers : sa mère tombe malade ; on consulte le sorcier qui vient vers la femme et procède ainsi : « [Il] mit alors sa bouche sur l'endroit où ma mère avait des douleurs et aspira la maladie hors du corps. Nous étions tous étonnés de ce qui sortit : un serpent, un caméléon, une tortue, une grenouille et des scarabées... Ils sortirent du corps et se tinrent près du feu. [Le sorcier] donna des explications avec chaque objet... Lorsque le caméléon devint visible, il s'écria : « L'ennemi a tué un caméléon et en a mis la chair écrasée dans les aliments. C'est pourquoi la femme maigrit de jour en jour et devra mourir... ». Puis il jeta [dans le feu] de la poudre et dans la fumée apparut une figure que nous connaissions tous. [Le sorcier] demanda : « Connaissez-vous cette personne ? » La réponse fut : « Nous le connaissons bien, c'est un tel. » Chacun sut ainsi qui était le coupable. » (1)

Parlant des Etres suprêmes, un spécialiste des Indiens d'Amérique du Nord déclare que chez les tribus non agricoles, c'est là une construction de l'homme-médecin (du devin) et du théologien. « Là où cette notion est particulièrement accusée..., elle est reconnue par les prêtres eux-mêmes comme une croyance exclusivement réservée à leur classe — celle des théologiens et des penseurs. » (2) Ce qui ne signifie tout de même pas que ce soit une erreur.

On assiste à ce moment-là à la naissance d'une doctrine et d'une orthodoxie ; de même que la collectivité est gardienne des traditions et des tabous, elle le devient des articles de foi. L'Eglise et le bras séculier s'unissent pour punir l'hérétique. Car la vérité ne se sépare pas de son expression ; celle-ci délimite les frontières de celle-là ; or franchir une frontière, c'est envahir le pays.

(1) WESTERMANN, *op. cit.*, p. 18-19.
(2) P. RADIN, *op. cit.*, p. 201 et 202.

*
* *

Mais il faut aller plus loin encore et aborder le tempérament le plus riche, celui qui a prédominé dans la fondation des religions dites supérieures, celui des êtres supérieurs dans chaque religion ; il est caractérisé par le développement de la *vie intérieure et morale*. Là tous les éléments déjà entrevus existent, mais à leur place dans la hiérarchie où ils sont apparus, orientés et dirigés par une conscience, vraiment maîtresse de toutes les activités.

Le fidèle parle de sa foi, qui est comme la présence divine à l'état conscient ; elle est riche de toutes les sensibilités et de toutes les intuitions, mais elle est « pensée », raisonnée ; c'est la source d'une activité générale, d'une vie à la fois spirituelle et pratique. La prière, qui n'était qu'un soupir ou la proposition d'un marché, devient un dialogue où l'orant cherche à se rendre digne de son interlocuteur, le Dieu qu'il sollicite, et à l'écouter plus qu'à lui parler. Le sacré n'est plus limité à des objets, à des actes ou à des temps ; c'est la relation privilégiée qui unit le fidèle à son Dieu ; mais cette sainteté se révèle dans le comportement du croyant, dans sa vie profonde, dans la concentration de ses pensées, ainsi que dans sa vie morale ; elle ne l'isole pas plus qu'elle ne le confond ; elle établit entre lui et ses semblables des contacts de même nature que ceux qui l'unissent à Dieu ; il prend conscience de sa place infiniment petite devant lui, mais aussi des exigences infiniment grandes que Dieu a pour lui. Enfin il ne borne par son regard au monde où il vit, il saisit dans une espérance inexprimable la plénitude de la vie qui lui sera accordée un jour.

Le Mélanésien découvre sa personne ; c'est pour lui une révélation : « La personne est capable de surabondance... l'homme n'est pas, une totalité n'est jamais qu'une somme d'éléments, définis et finis, mais l'homme, en la personne, est une plénitude.

« C'est incontestablement ce qu'éprouve le Mélanésien lorsque après avoir franchi les étapes de l'individuation, le mot *kamo* ne lui suffit plus, et il explique en s'affirmant :

« *Go do kamo* = Je suis vraie personne. » [1]

[1] M. Leenhardt, *Do Kamo*. Paris, 1947, p. 219.

Voici encore d'autres aspects de cette même attitude, pris hors du christianisme. Un sorcier esquimau déclare : «Toute vraie sagesse ne se rencontre que loin des hommes, dans la vaste solitude. Elle ne peut être atteinte que par la souffrance et les privations. La souffrance est la seule chose qui révèle à un homme ce qui est caché aux autres. » (1)

Le poète hindou Rabindranath Tagore écrit : « ... il faut d'abord, sous la direction de notre maître spirituel, apprendre à connaître notre âme ; lorsque c'est fait, nous pouvons découvrir en nous-mêmes Celui qui est l'Ame suprême. » (2)

*
* *

Ces pages ne sont qu'un aperçu. Nous ne pensons pas qu'on puisse utilement multiplier le nombre des tempéraments, mais chacun pourrait être étudié d'une façon beaucoup plus détaillée qu'il ne l'est ici, et en deux directions : on montrerait qu'une religion, dans ses textes sacrés, dans ses traditions et ses rites a peut-être été marquée plus par le tempérament que par la doctrine de son fondateur ou de tels de ses docteurs ; elle a influé sur ses adhérents et a imprimé à la civilisation dont elle a été le foyer un caractère en rapport avec ce tempérament-là.

On pourrait aussi, en s'attachant soit à une religion primitive ou ancienne, soit à une religion moderne, découvrir en chacune d'elle ces divers tempéraments, du plus élémentaire au plus évolué.

Cette classification, il n'est pas nécessaire de le souligner, n'entraîne pas une hiérarchie des religions ; on renonce de plus en plus à les comparer et l'on s'attache davantage à l'étude des phénomènes religieux (3).

S'il faut être sévère à l'égard des formes aberrantes qui dévalorisent une religion, il convient de relever, dans la diversité des tempéraments, la richesse de la vie spirituelle, afin de permettre à ceux qui en ont la charge, de porter à leur plénitude toutes les valeurs qui enrichissent une âme.

Henri GERMOND.

(1) K. Rasmussen, *Du Groenland au Pacifique*. Paris, 1929, p. 104 et 105.
(2) R. Tagore, *Sadhana*. Paris, 1940, p. 36.
(3) Cf. spécialement les principales œuvres parues récemment : G. van der Leeuw, *La Religion dans son essence et ses manifestations*. Paris 1948. M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*. Paris 1949.