

CHRONIQUE D'HISTOIRE DES RELIGIONS

RELIGIONS ASIATIQUES

par Prosper ALFARIC

Emilio RIBAS : *Bouddha*. Genève-Paris, Editions des Trois Collines, 1947, in-8, 160 pages, 4 planches, 4 cartes.

Jacques BACOT : *le Bouddha*. Paris, Presses Universitaires de France, 1947, in-16, VIII-118 p.

Jean HERBERT : *Spiritualité hindoue*. Paris, Albin Michel, 1947, 472 p., 450 fr.

Swami VIVEKANANDA : *Inana-Yoga*. Traduit de l'anglais par Jean HERBERT, 4^e édition revue et commentée. Paris, Albin Michel, XIV-502 p., 570 fr.

GANDHI : *Lettres à l'Ashram*. Traduction et préface de Jean HERBERT, 4^e édition. Paris, Albin Michel, 112 p., 210 fr.

Le Message de Sri Aurobindo et son Ashram. Pondichéry, Imprimerie de l'Ashram, in-4, 36 p. et 16 pl. Dépositaire pour la France : Adrien Maisonneuve.

Sri AUROBINDO : *l'Enigme de ce monde*. Pondichéry, 1947, in-8, 14 p., chez Adrien Maisonneuve.

Sri AUROBINDO : *la Bhagavad Gîtâ*. Paris, Albin Michel, in-8, 472 p., 480 fr.

Le Bouddha n'a point fini de s'imposer à l'attention. Voici deux livres, parus à quelques mois d'intervalles, qui lui sont consacrés. Aucun ne s'inspire à son égard d'une foi véritable, mais tous deux témoignent d'une même admiration.

L'un, traduit de l'espagnol par Pierre Bernadou, vient en tête d'une Collection intitulée « Poétique de l'histoire ». Son auteur, Emilio Ribas, « de l'Ecole du Louvre », nous présente « la vie merveilleuse du Bouddha d'après les plus anciens textes sacrés de l'Inde », « divisée en versets qui sont autant de

poèmes en prose ». Des « notes pour une préface » donnent le ton du livre :

Le Bouddhisme, nous est-il dit, n'est ni une science, ni une philosophie. Ceux qui veulent l'analyser se trompent. Le Bouddhisme est art, il est musique, il est cœur. Il doit s'entendre comme une symphonie, comme un lotus peint par le ciel.

La vie de son fondateur prend la forme d'un drame sacré dont les scènes prestigieuses, exposées en un style lyrique, se répartissent en six actes : « L'Aube, Soleil naissant, Midi, l'Après-midi, le Crépuscule, la Nuit ». Belle fiction, qui reflète les visions mystiques d'innombrables croyants.

L'autre monographie, parue dans la Collection « Mythes et Religions » que dirige P. L. Couchoud, est très différente d'allure. Son auteur, Jacques Bacot, a voulu « donner un aperçu du Bouddha et de son œuvre » en s'efforçant de « faire une part équitable à l'histoire comme à la spéculation ». Nous sommes transportés ici dans le domaine de la « science » et de la « philosophie » qu'écarte Emilio Ribas.

Le Bouddha, nous est-il expliqué, marque une grande date dans l'histoire de la pensée. Il a été le premier, tout au moins dans l'Inde, à fonder la certitude sur la raison et sur l'expérience, à ne rien accepter qui ne fût constaté ou démontré (p. 19 et p. 40).

Beau paradoxe, pour lequel on voudrait des textes probants. Ceux dont nous disposons apparaissent si minces et si inconsistants que des indianistes réputés ont été jusqu'à mettre en doute l'existence même du Bouddha.

M. Jacques Bacot se trouve sur un terrain plus sûr quand il décrit la vie du

Bouddhisme dans l'Inde et au dehors, à travers les régions de l'Asie méridionale, Ceylan, Birmanie, Siam, Cambodge, Laos, et dans celles du nord, Thibet, Chine ou Japon. Son exposé témoigne d'une connaissance étendue et précise des doctrines bouddhiques et de leurs variations. L'on eût souhaité qu'une place plus large y fût faite à leurs causes profondes, au rôle que le milieu social a joué dans leur éclosion et leur évolution. Problème complexe et délicat, qui demanderait une étude plus ample et plus poussée.

**

Depuis longtemps le mysticisme hindou exerce chez nous une forte attraction. Beaucoup de chrétiens instruits qui sont intellectuellement détachés des dogmes traditionnels, mais qui ont été trop pénétrés par la foi ancestrale pour ne pas en garder un certain résidu, se rallient volontiers à cette religion sans Eglise, importée d'un Orient mystérieux, qui se réclame d'une longue série de révélations sans en imposer aucune et qui fait appel au sentiment plutôt qu'à la raison. Dans le trouble social de l'après-guerre, ils trouvent là une sorte de havre, où ils peuvent échapper à la tourmente et suivre sans émoi le déchaînement des tempêtes. Ainsi s'expliquent l'abondance et le succès des publications destinées à la propagation de cette foi exotique.

Après Romain Rolland, qui leur fraya la voie, par son *Mahatma-Gandhi*, (1924), son *Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante* (1929), la *vie de Ramakrishna* (1930), *La vie de Vivekânanda et l'Évangile universel* (1930), un autre Français, Jean Herbert, qui a fait de longs séjours dans l'Inde et qui s'en est assimilé la spiritualité, s'applique inlassablement à en assurer la diffusion. Nombreuses sont les traductions de livres sapientiaux effectuées ou inspirées par lui. Telle est celle de *l'Enseignement de Ramakrishna*, comme celle des *Conférences de Vivekânanda sur le Bhakti-Yoga et le Inana-Yoga*. A cela s'ajoutent

des travaux personnels où les doctrines orientales s'adaptent à l'esprit de l'Occident : *La notion de la vie future dans l'Hindouisme*, *Introduction à l'étude des Yogas hindous*, *Quelques grands penseurs de l'Inde moderne*, *Quelques tendances de la philosophie hindoue moderne*, *Études et Portraits*, *Védantisme et vie pratique*, *Comment se préparer à la méditation ?*

Un nouvel ouvrage qui vient de paraître sous le titre de *Spiritualité hindoue* s'applique à nous présenter l'Hindouisme d'après les explications de ses principaux docteurs et à le mettre ainsi à la portée de tous. Après une Introduction générale qui en délimite le cadre, Jean Herbert étudie tour à tour les « théories », la « vie matérielle, intellectuelle et artistique », la « vie morale et sociale », la conception de « Dieu », la « religion », la « vie spirituelle ».

L'exposé abonde en renseignements variés. Il se concentre autour d'un thème unique, qu'on peut formuler ainsi : tout vient de l'un, de « Brahman », et tout doit revenir à lui, en se libérant des obstacles qui l'en écartent. C'est ce principe qui fait l'unité de l'Inde à travers sa multiplicité apparente dans le temps et dans l'espace. M. Herbert n'admet pas d'évolution du « Védisme » au « Brahmanisme » et ensuite à l'« Hindouisme ». Pour lui, cette thèse, devenue classique en Occident, est arbitraire. La pensée de l'Inde n'a pas varié en substance au cours des âges. Elle n'offre pas plus de divergence d'une région à l'autre de ce vaste pays. Pour mieux dire, elle résume toutes les expériences passées de l'humanité et elle est en mesure de satisfaire toutes ses aspirations, en Occident comme en Orient.

Vraiment, dans cette réduction du multiple à l'un, M. Herbert exagère et la vision qu'il nous présente est bien schématique et outrancière. Il n'a perçu la spiritualité hindoue qu'à un moment tardif de sa durée et dans une portion réduite de son domaine. Il l'a observée surtout dans notre colonie, déjà francisée,

de Pondichéry, à travers la personne de Sri Aurobindo, qui la représente sans doute avec beaucoup de distinction, mais qui a subi dans une large mesure l'influence de l'Occident. Gardons-nous de considérer ce mysticisme de forme récente, à demi exotique, comme celui de l'Inde antique qui se serait maintenu intact, à travers les siècles, du Nord au Sud et de l'Est à l'Ouest.

Défions-nous surtout de la propagande qui est faite pour répandre chez nous la spiritualité de l'Inde comme un modèle d'humanisme. M. Herbert lui-même constate (p. 35) que seul est « hindou orthodoxe » celui qui « se soumet au système des castes ». Cela revient à dire que l'hindouisme est la forme mystique d'un système social où le clergé « brahmana », la noblesse « kshatriya » et la bourgeoisie « vaishya » forment un monde clos bien supérieur à celui des « shûdras » ou artisans et surtout à celui des « parias », gens de rebut dont tout homme bien né doit éviter le contact. Le caractère aristocratique de l'hindouisme assure son succès auprès des gens selects qui tiennent à se distinguer de la masse et à maintenir les barrières traditionnelles. Il dressera contre lui le bloc, toujours plus puissant, des travailleurs qui se soucient fort peu des rapports de l'un et du multiple, mais qui se passionnent pour la révolution sociale destinée à leur assurer un avenir meilleur.

* *

Sri Aurobindo, né en 1872 à Calcutta, de père et mère bengalis, s'est formé de 1879 à 1893 en Angleterre, a occupé ensuite dans l'Inde divers emplois administratifs jusqu'au jour où, s'étant placé en tête du mouvement nationaliste, il a été poursuivi, arrêté, incarcéré. Il s'est finalement retiré dans l'Inde française, à Pondichéry, où il a résidé depuis lors. Il s'y est consacré à l'étude des Sages de l'Inde, avec d'anciens compagnons de lutte, auxquels se sont bientôt adjoints des disciples en nombre grandissant. Ainsi s'est formée autour de lui une

communauté mystique, un « Ashram », dont il a été d'abord le père spirituel et dont il a plus tard confié la direction à une collaboratrice française devenue « la Mère », pour se consacrer exclusivement à son œuvre doctrinale.

Dans une 1^{re} partie d'une brochure qui lui est consacrée, un ancien polytechnicien, Philippe B. Saint-Hilaire, expose à grands traits son « Message ». On y voit l'Un criginel s'épanouissant dans l'univers par étages superposés, le physique, le vital, le mental et le supramental ou spirituel. Dans ce dernier se forme un véritable surhomme par une pénétration intime du Divin. L'on y accède par trois stades graduels, dont chacun prépare le suivant.

Dans une 2^e partie, M. Gabriel Monod-Herzen nous décrit l'Ashram de Pondichéry. Curieux petit monde, très différent des anciens monastères. Ceux-ci s'appliquaient à freiner les tendances naturelles. La nouvelle mystique, au contraire, tend à les développer en une sorte de transsubstantiation. La culture physique y alterne avec l'étude et les travaux manuels, en un magnifique immeuble dû à la générosité d'un donateur. Aucune règle stricte, mais une soumission filiale à l'autorité providentielle de la « Mère ». C'est le triomphe du paternalisme, mué ici en « maternalisme ».

C'est dans les ateliers de l'Ashram qu'a été imprimée la brochure qui lui est consacrée. De là nous vient aussi la traduction française d'une brève dissertation de Sri Aurobindo, écrite en 1932, sur *l'Enigme de ce monde*. C'est une réponse à une objection, de Maurice Magre opposant aux mystiques l'existence du mal. C'est aussi pour réfuter une critique analogue de Bayle que Leibnitz a écrit sa *Théodicée*. Le rapprochement n'est pas fortuit. Si l'on suit avec attention l'exposé ondoyant et un peu vaporeux du Maître hindou, l'on s'aperçoit qu'il ne fait que reprendre et transposer à sa manière sur le plan de sa propre dialectique l'argumentation de son devancier germanique.

La doctrine personnelle de Sri Aurobindo s'affirme plus nettement dans une étude volumineuse de la *Bhagavad Gîtâ*, dont une rédaction, faite par un de ses disciples pour les lecteurs occidentaux, a paru d'abord en anglais, puis dans une traduction française de Camille Ras et Jean Herbert. Qu'on ne cherche pas là une nouvelle interprétation du sens originel de ce texte archaïque, aussi obscur que renommé. Sri Aurobindo déclare une telle tentative à peu près irréalisable et d'ailleurs assez vaine. A travers la forme de l'écriture, valable seulement pour une époque et un pays, c'est la vérité ainsi exprimée, « applicable à tous les pays et

à toutes les époques », qu'il veut atteindre. Son commentaire est à la *Bhagavad Gîtâ* ce qu'est au *Cantique des Cantiques* celui de Saint Bernard. Il vaut comme pensée vivante plutôt qu'à titre d'exégèse, et cette pensée tend à une « harmonisation nouvelle et compréhensive » des textes sacrés avec les révélations puissantes quoique limitées dont le terme final est l'union avec « l'Esprit suprême et universel ».

On éprouve du regret à voir se diluer ainsi dans un rêve mystique une belle et noble intelligence, qui, sur le plan des réalités matérielles, eût pu servir utilement la cause du progrès véritable.