



N° JAU/21 – 1^{er} février 1961

"LA RENCONTRE DES RELIGIONS"

avec une étude sur

"La spiritualité de l'Orient chrétien"

par Jacques-Albert Cuttat

Paris, Aubier 1957, 200p.

La deuxième partie de ce petit ouvrage traite de la mystique byzantino-russe (l'hésychasme) et de sa méthode d'oraison (la "Prière de Jésus"): Cette méthode a marqué la spiritualité de l'Église d'Orient et il est intéressant de savoir qu'elle semble se situer à mi-chemin entre les techniques spirituelles de l'Orient extra-chrétien et les voies mystiques ou exercices spirituels pratiqués en Occident. Nous ne nous arrêterons pas à ces pages pourtant remarquables, mais à la première partie qui se rapporte à la rencontre des religions.

Les réflexions de l'auteur sur ce sujet actuel (M. Cuttat est chargé d'un cours de religion comparée à l'École des Hautes Études) sont certainement très suggestives, manifestant une saine clairvoyance des risques courus dans la confrontation des religions. Nous signalerons plus particulièrement les passages qui peuvent nous éclairer dans notre situation de contacts islamo-chrétiens. Sur ce plan, précisément, du dialogue avec des musulmans, nous savons par expérience que nous avons surtout affaire à des individus souvent peu instruits de l'Islam ou informés d'une façon très fragmentaire, fausse même parfois, mais, en général, toujours fiers d'être musulmans. A côté de ceux-là, des intellectuels se veulent conciliateurs : "Nous sommes tous musulmans" disent certains, puisque nous sommes tous "soumis" à Dieu ; "mis à part le colonialisme, presque rien ne nous sépare" disent d'autres, minimisant les points de rupture entre Islam et Christianisme, parce que surtout très ignorants de l'irréductibilité des mystères chrétiens. D'autres encore "islamisent les vérités" chrétiennes et reconstruisent un Islam idéalisé qui n'existe pas, etc.

Fidèles à la pensée de René Guénon (le "traditionalisme") des européens (chrétiens ou non) continuent de parler "de l'unité transcendante des religions" (Frithjof Schuon, Paris NRF, 1948) recherchant une soi-disant "tradition primordiale" à travers un "ésotérisme chrétien". Ces préoccupations rejoignent celles d'orientalistes retrouvant le cheminement de cette tradition dans l'ésotérisme musulman (voir le curieux livre de Pierre Ponsoye "L'Islam et le Graal", (Paris, Denoël 1958), sans parler, bien entendu, des travaux du professeur Henri Corbin sur le chi'isme ismaélien, la spiritualité et le mysticisme iraniens (voir encore dernièrement, comme suite à un colloque privé entre catholiques-protestants et musulmans, son article dans Le Monde non chrétien, n° 51-52 de juillet-décembre 1959, "De l'histoire des religions comme problème théologique"). Nous espérons pouvoir en reparler dans un futur COMPRENDRE, pour l'instant nous renvoyons aux pages sans ambiguïté de Mgr Ch. Journet, parues dans Nova et Votera (Fribourg, Suisse) "Critères en Mystique comparée", n° I de janvier-mars 1959. D'une façon générale, sur tous ces courants de pensée ésotérique, nous estimons qu'un livre peut rendre service, tant pour les jugements critiques et lucides de ses auteurs que pour les résumés précis et intelligents des formes contemporaines du gnosticisme, celui de H. Cornélis o. p. et

A, Léonard o. p. "La Gnose éternelle", Paris 1959, Fayard, encycl. "Je sais, je crois" n° 146, 120 p. (Précisons cependant que cet ouvrage demande une lecture attentive et un effort soutenu).

Le corollaire inéluctable de la moderne confrontation des peuples et de leur civilisation est, certes, la confrontation des religions elles-mêmes. Et M. Cuttat à raison d'affirmer que c'est là, pour nous chrétiens, une "invitation providentielle à repenser les données" de notre propre religion. Les "traditionalistes" diront que c'est du subjectivisme et de la partialité, mais

"pour être à même d'affirmer en connaissance de cause l'équivalence radicale de toutes les religions (...), il faudrait pouvoir occuper un "lieu métaphysique" embrassant à la fois la cause et l'effet de toutes les religions, se situer en un point "métacosmique", ne se trouvant dès lors ni en Dieu qui donne, ni en l'homme qui reçoit la révélation, il faudrait être capable d'assumer une perspective "antérieure et supérieure à la polarité Créateur - créature" (p. 14)

On ne peut donc pas aborder cette confrontation comme de l'extérieur, mais forcément à partir de sa propre religion, parce qu'il est nécessaire, pour traiter de ce problème religieux, d'avoir une expérience et une connaissance spirituelles authentiques, Vouloir se placer au-delà de ce qui fait l'objet de la confrontation dans un lieu métaphysique illusoire, paraît dissimuler, dit l'auteur, "une tentative luciférienne de soustraire une partie de soi-même, à savoir l'intelligence, à la confrontation de la créature avec le Créateur". Un des buts de J, A, Cuttat est de montrer précisément le caractère "prométhéen" de certaines tentations inhérentes à de pareilles confrontations, Ajoutons, en outre, que les partisans de l'équivalence des religions donnent en fait la primauté à une religion, généralement à la tradition hindoue,

Il y a une "universalité transcendante du divin" dit la tradition hindoue, Ramakrishna, au siècle passé, (1834-1886), l'aurait expérimentée en "vérifiant" successivement aussi bien les voies hindoues que la "voie islamique" et la "voie chrétienne", Et un mystique musulman Jalâl ed-Din Rûmi (mort en 1273) avait du reste exprimé cette perspective à l'aide d'une parabole bien connue : Un éléphant était montré dans une salle obscure ; comme les assistants ne voyaient rien, ils s'approchèrent pour tâter l'animal et ainsi s'en faire une idée. L'un toucha la trompe et pensa à un tuyau, un autre l'oreille et s'imagina un éventail, un autre tâta une patte et déclara que l'éléphant ressemblait à une colonne, un autre enfin qu'il était semblable à un trône, parce qu'il avait touché le dos de l'animal. Ainsi, le divin échappe à toute formule. Les voies menant à Dieu sont multiples et la grande loi doit être celle de la tolérance. Mais celle-ci n'est, en fait dans une large mesure qu'indifférence envers la vérité et l'erreur ou conviction qu'on ne connaîtra jamais la vérité.

Abordant les exigences spirituelles du dialogue, notre auteur montre parfaitement l'irréductibilité de la tradition judéo-chrétienne, à savoir que l'univers y est saisi comme une réalité voulue par Dieu en tant que telle et non pas seulement tolérée.

"La révélation abrahamique ou monothéiste, en effet, a inauguré la vision du monde comme création, alors que l'Antiquité et l'Orient le concevaient comme manifestation, La création est une œuvre délibérée, elle suppose dès lors que son origine absolue est un Être personnel, un Auteur incréé ; en revanche, l'univers conçu comme manifestation est une émanation nécessaire et n'implique donc pas, comme origine absolue, une volonté créatrice, mais un Principe métaphysique impersonnel, un infini "non manifesté" (p. 25).

Juifs, chrétiens et musulmans (c'est-à-dire la moitié de l'humanité) professent ce monothéisme, opposé à l'impersonnalisme. Alors que les cosmologies extra-bibliques concevaient un temps réversible et "cyclique"¹, la révélation abrahamique a substitué le temps irréversible, "linéaire" et théocentrique. "La création est une montée progressive, à travers l'homme, vers le Créateur. Inaugurant la valorisation du temps, l'Ancien Testament a révélé le monde comme histoire"².

¹ Cf, les ouvrages de Mircéa Eliade, en particulier "Le mythe de l'éternel retour", archétypes et répétitions, Paris, Gallimard 1959, 250 p.

² M. Cuttat fait remarquer en note que l'œuvre audacieuse du R. P. Teilhard de Chardin (dont il reconnaît les limites et les "dangers") reprend cette valorisation biblique de l'Histoire, en l'étendant aux dimensions spatiales et surtout temporelles du monde tel que le voit la science moderne.

La question posée est alors de savoir si la perspective monothéiste de l'Occident est compatible avec la perspective métaphysique de l'Orient. Elles ne peuvent être réduites l'une à l'autre, mais envisagées dans un rapport complémentaire l'une étant subordonnée à l'autre, L'auteur pense donc que la révélation monothéiste est capable d'embrasser la perspective "orientale", de telle sorte que l'essence véritable de celle-ci soit non seulement sauvegardée mais surélevée ; ce complémentarisme peut s'exprimer par l'adage : "la grâce ne supprime pas la nature, mais la perfectionne".

L'exigence primordiale de l'étude comparée des Religions serait "la suspension de jugement" ("epokhè" en termes de philosophie), c'est-à-dire la "mise entre parenthèses" des modalités accidentelles de nos convictions religieuses. Il s'agit pour ainsi dire de laisser parler "l'objet même devant lequel on se trouve. Enfin, la règle d'or en cette matière est : "plus j'approfondis ma propre religion, plus je suis à même de pénétrer et d'assimiler le noyau positif des autres perspectives religieuses" (p. 32). C'est certain en ce qui concerne le Christianisme, mais non pour ce qui est de l'Islam, par exemple. Comme le note très bien Mgr. Journet, pour que cette formule ait une valeur universelle, il faudrait plutôt dire : "plus on est docile à la grâce intérieure authentique, qui, qu'on le sache ou l'ignore, vient du Christ, plus on est à même de juger et de discerner partout le vrai du faux" (Nova et Vetera, janv-mars 1959, n° I, p. 76),

M. Cuttat, en parlant de cette "suspension de jugement", renvoie et fait appel à la question, si en vogue de nos jours, de la "phénoménologie de la religion"³. L'objet de cette méthode est de s'occuper de ce qui se montre, de la réponse de l'homme à la révélation et non pas de la révélation elle-même : "Nous ne pouvons comprendre ce que Dieu dit, ce que nous pouvons comprendre, c'est seulement notre réponse" (Husserl). Là encore, nous nous en référons à Mgr Journet qui écrit :

"Nous pensons quant à nous que, pour apprécier et hiérarchiser les similitudes parfois profondes des multiples manifestations de la vie religieuse, l'étude comparée des religions doit être axée, avant tout, sur une théologie attentive au mystère suprême de l'Incarnation rédemptrice, et à la révélation de ce Dieu "qui veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité" (I Tim. 2, 4). C'est d'emblée, et pour l'amour même de la vérité, que nous refusons de situer sur une même ligne, par le moyen de la réduction phénoménologique, le Christ et les autres fondateurs de religions, l'Eucharistie et les autres repas sacrés, la Bible et les autres écritures saintes" (Ibid, p. 71).

Notre auteur remarque encore que l'intériorité prédomine dans les religions orientales, tandis que dans les religions monothéistes, c'est la transcendance ; prédominance seulement, car il s'agit de deux modalités complémentaires. Dès que l'une est éliminée, il manque quelque chose à la religion.

"Quand par exemple l'idée de la transcendance en vient à supplanter l'intériorité, la contemplation dégénère en ritualisme ou en fidéisme, et la piété en moralisme. Lorsque c'est, au contraire, l'intériorité qui s'affirme jusqu'à absorber et à ignorer la transcendance, la vie contemplative dégénère en quiétisme ou en agnosticisme et la vie active en amoralisme" (p. 34).

Nous devons savoir reconnaître les valeurs positives existant dans les autres religions. Hors de la révélation du Christ, tout n'était pour Luther que "nuit et ténèbres". Les valeurs religieuses des non chrétiens ne servaient à rien pour le salut et ces non-chrétiens ne pouvaient rien savoir de Dieu. Des théologiens de l'Église réformée reprennent de nos jours ces mêmes façons de voir. Karl Barth par exemple pense, que tenter de découvrir une grande valeur dans d'autres religions "doit être abandonné inconditionnellement". Telle n'est pas certainement la saine position catholique pour laquelle "la grâce est possible hors de l'appartenance visible à l'Église (ainsi qu'une) possibilité corrélative de vie mystique"⁴

"L'intériorité est ordonnée à la transcendance, comme la base de l'édifice l'est à son sommet", écrit l'auteur. Cependant, cette intériorisation ne produit pas la grâce, est-il besoin de le souligner ?

³ G. Van der Leeuw "La religion dans son essence et ses manifestations, Phénoménologie de la religion", trad. fr. J. Marty, Paris, Payot 1955, 692 p.
- Sur cette question voir le petit livre de Raymond Vancourt "La phénoménologie de la foi", Paris, Desclée, coll. Le monde et la foi, 1953, 126 p.

⁴ L. Gardet. "Expérience mystiques en terres non-chrétiennes", Paris, Alsatia 1953, p. 85.

Mais l'âme en s'ouvrant à cette transcendance vient pour ainsi dire à la rencontre de Dieu qui lui révèle son mystère d'amour, "comme l'Ami à son ami, quand bien même (cette âme) ignorerait jusqu'au nom de l'Ami".

Concordisme égalitaire ou charité spirituelle ? Demande M. Cuttat, qui précise aussitôt que ce n'est pas parce que les religions convergent vers le même Dieu unique qu'elles sont pour autant équivalentes, ou qu'il n'existe entre elles que des différences de degrés. Pour nous Chrétiens,

"Le devenir spirituel de l'humanité n'est ni une étape d'un perpétuel recommencement cyclique, ni le produit d'aspirations purement humaines, ni d'autre part l'histoire de Dieu prenant graduellement conscience de Lui-même (Hegel) ; il est l'histoire des rapports, concrets et réciproques, entre l'image de Dieu dans l'homme, obscurcie par la faute originelle, et le Créateur de l'univers, histoire faite de refus humains et de silences divins, d'appels imparfaits et de réponses souveraines" (pp, 58-59),

Il y a un abîme entre le naturel et le surnaturel. L'illusion, si répandue en Orient, est de se croire capable, par ses propres forces humaines, de franchir la distance qui les sépare. La grâce descend de Dieu et ne s'acquiert pas au moyen de techniques de contemplation et de pratiques ascétiques. La charité chrétienne surnaturelle, cet Amour répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint, n'est ni l'amour bouddhique, ni l'éros platonicien, ni la fraternité musulmane. Et l'auteur a raison de situer à leur place les expériences religieuses du Bouddha et de Ramakrishna. Selon son biographe hindou, Ramakrishna aurait réalisé son identité aussi bien avec Kali, Ràma, Hanumâm, Krishna, Brahma et Mohammed qu'avec le Christ. Telle est bien la tendance orientale d' "unir pour dissoudre" et pour confondre, alors que nous pensons, nous, à "distinguer pour unir".

Dans sa conclusion, M. Cuttat se montre très sévère, à juste titre, à l'égard des tentatives des "traditionalistes", recherchant la synthèse des religions en tant que découlant d'une seule et même "révélation" primordiale. Ils sont amenés à affirmer l'équivalence de ces religions au regard de Dieu, mais, comme le souligne l'auteur, "cette "équivalence transcendante" n'est pas une constante religieuse, mais un aspect des seules traditions extra-monothéistes".

"Le Christ qui ne serait pas l'unique révélation plénière, qui ne serait de la Vérité qu'une manifestation parmi d'autres, fût-ce la plus sublime, ne serait pas le Christ. De toutes les religions, le christianisme est la seule qui ne peut être que Vérité totale ou prétention délirante. Tertium non datur. Un christianisme "homologable" ne serait point une religion parmi d'autres, il s'évanouirait en pure chimère. Il est "incomparable" ou il n'est rien".

...

"Aspirer à rendre l'humanité meilleure et plus heureuse par l'unification de toutes les religions est une chose, écrit l'auteur en conclusion ; intercéder avec ferveur pour l'union de toutes les âmes dans l'amour sanctifiant du Dieu révélé en est une autre. La première est peut-être aujourd'hui la tentative luciférienne la plus subtile visant à faire échouer la seconde" (pp. 96-97).

APPENDICE

L'apologue des "Trois Anneaux"

Cet apologue bien connu des trois anneaux a été souvent raconté par les partisans de l'équivalence des religions et même pour la recherche d'une solution au plan ésotérique, comme le recours, par exemple, à une "tradition primordiale". La coexistence des trois religions juive, chrétienne et islamique n'a pas manqué en effet de poser des problèmes et des questions dès le Moyen Age. Certains contes servaient à montrer l'"identité" des "trois fois", tel en particulier celui des trois anneaux. Différentes versions eurent cours d'ailleurs (cf, Gaston Paris "La poésie au Moyen Age", Paris, Hachette 1906, T. II). Celle qui paraît la plus ancienne met en scène le roi Pierre d'Aragon (1095-1104) interrogeant un juif sur la valeur de ces trois religions. Le juif esquiva la réponse en racontant qu'un père avait donné à ses deux fils deux pierres précieuses. Quelle est la meilleure ?

"Envoie (donc), ô Roi, un messenger au Père qui est aux Cieux ; c'est Lui qui est le grand joaillier et il saura indiquer la différence des pierres". Ailleurs, Saladin pose la même question à un juif, Celui-ci raconte alors l'apologue des trois anneaux : "Chacun (des fils) croyait avoir le bon, et personne n'en savait la vérité, si ce n'est leur père. Ainsi en est-il des Fois, Messire. Les Fois sont trois : le Père qui les a données, connaît la meilleure, et des fils, c'est-à-dire nous, chacun croit qu'il a la bonne".

Au XVIII^e siècle, au temps de l'Aufklärung et de "la philosophie des lumières", l'apologue a été repris sous une forme ou une autre, en particulier par Lessing, De nos jours, des spécialistes de l'histoire comparée des religions le rééditent, comme H. von Glasenapp, qui l'applique à toutes les religions et non plus seulement aux trois monothéistes : toutes les religions sont à mettre sur le même plan, chacune n'atteignant qu'une parcelle de la Vérité⁵.

Dans une conférence faite le 19 mars 1934, dans la salle des fêtes de l'Université St. Joseph à Beyrouth, le professeur Louis Massignon se servait, à son tour, de ce conte : la foi, anneau de l'Islam, l'espérance, anneau d'Israël et la charité, anneau du Christianisme ; ainsi chaque héritier peut faire valoir ses droits ! Un auditeur ne manquait pas, à juste titre, de s'effrayer du danger de syncrétisme qu'un pareil langage était susceptible de faire naître : "les anneaux d'Israël et de l'Islam faisaient presque figure de vertus théologiques", écrivait-il. Et parcourant le lendemain la presse locale, il lui semblait précisément que la charité n'avait pas été comprise comme un geste d'appel mais d'indifférence.

Le professeur Massignon répondit par une lettre publiée dans la revue En Terre d'Islam (lettre du 17/4/34, dans le numéro de mai-juin 1934, pp. 198-199), lettre qui se veut éclairante, mais dont certains passages à notre avis auraient gagné à être moins obscurs :

Pour cette prise de contact, j'ai eu recours, comme en 1921 à Paris (cf. Revue Internationale de Sociologie, 9 mars 1921), à la fameuse parabole médiévale des trois anneaux, parabole qui n'est pas seulement "syncrétiste", mais affreusement sceptique ; c'est une forme adoucie du thème blasphématoire des "Trois imposteurs", dont j'ai établi l'origine carmathe (cf. Revue d'histoire des religions, 1920, pp. 74-78). Et je l'ai orientée dans un sens défini, non pas syncrétiste (que l'auditeur se reporte à St. Paul, I Cor 13,13 : la charité seule survivra), mais spécifiquement chrétien: en faisant des trois vertus théologiques, non pas ces trois anneaux indistinctement, mais leurs trois marques internes et distinctes, permettant de les différencier.

"Passons à la foi de l'Islam : dans toutes ses prières essentielles, l'Islam invoque le "Dieu d'Abraham" et demande "pour Mohammed et les siens" la même baraka que celle que reçurent Abraham et les siens ; je suis donc fondé à dire que la foi que revendique l'Islam est beaucoup plus que le monothéisme "des philosophes et des savants" et qu'elle est abrahamique de désir, donc surnaturelle et théologique".

D'autres considérations suivent se rapportant à la Révélation, à Ismaël et à St. François d'Assise..

M. Massignon a souvent du reste exprimé la même idée : "Si Israël est enraciné dans l'espérance, et la Chrétienté vouée à la charité, l'Islam est centré sur la foi" ("Les trois prières d'Abraham", seconde prière, Tours 1935, p. 41 ; "L'Islam langue liturgique de l'Islam" dans l'Islam et l'Occident, Cahiers du Sud 1947, p. 162) ; "L'Islam est la religion de la foi. Et non pas la religion d'une foi naturelle dans le Dieu des philosophes, mais foi dans le Dieu d'Abraham d'Isaac et d'Ismaël, foi en notre Dieu" ("Le salut de l'Islam" dans Jeunesse de l'Église ; n° 7 1947, p. 140), etc...

Tout cela appelle des réserves et paraît trop ambigu, tout au moins quant à la formulation (mais peut-être pas seulement sur ce seul plan !), pour que nous ne manifestions pas notre répugnance

⁵ Dans une très belle conférence sur la "tolérance et la vérité" (reproduite dans le volume "Le philosophe dans la cité", Paris Alsatia 1960, coll. Sagesse et cultures), Jacques Maritain disait ceci, au sujet du bon "compagnonnage" devant exister entre les hommes qui croient : "Il est faux de dire qu'une telle amitié transcende le dogme ou qu'elle s'établit en dépit des dogmes de la foi. Un mutuel amour qui s'achèterait au prix de la foi, qui prétendrait s'établir sur le syncrétisme ou l'éclectisme, ou qui, invoquant la parabole des trois anneaux de Lessing, dirait : "J'aime qui n'a pas ma foi parce qu'après tout je ne suis pas sûr que ma foi soit la vraie foi, et qu'elle porte la marque du véritable anneau", réduirait ainsi la foi à un simple héritage historique et la placerait sous le sceau de l'agnosticisme et de la relativité. Un tel amour, pour qui croit avoir entendu la parole de Dieu, reviendrait à mettre l'homme au-dessus de Dieu" (p. 155).

à user de tels clichés. A dire vrai, de telles phrases lapidaires ne sont pas faites pour éclairer le commun des mortels. C'est le moins qu'on puisse dire.

Comme la confrontation avec les autres religions doit être, ainsi que l'écrit M. Cuttat, "une invitation providentielle à repenser les données" de notre propre religion, peut-être pourrions-nous distinguer rapidement deux points de vue : celui de la description phénoménologique, si l'on veut, et celui de la théologie.

Au premier plan d'abord de ce que nous percevons comme réponse de l'homme à Dieu qui parle, nous voyons l'Islam centré sur une attitude religieuse de foi, faite de soumission ("islam"), de remise confiante et d'abandon entre les mains de Dieu Unique, tout puissant et transcendant, et nous voyons Israël tendu dans l'espérance de la venue du Messie, sans que cette attitude intérieure fasse pour autant abstraction de la foi aux promesses divines et à la fidélité de Dieu à ses promesses ; cette espérance suppose d'ailleurs la foi, Quant au Christianisme, nous savons qu'il est foi au Christ mort et ressuscité, espérance dans le retour du Christ et dans la plénitude des dons de Dieu (la vie béatifique), charité par la vie d'amour des chrétiens, signe du nouveau peuple de Dieu ayant à sa tête le Christ "premier-né" de la création nouvelle,

Au plan de la théologie, d'une part, sans aucunement vouloir résumer ici en quelques lignes le problème de Mahomet et de la foi musulmane adhérant aux vérités "révélées" dans le Coran et, d'autre part, en refusant d'assimiler l'Islam à l'Ancien Testament⁶ et, en outre, d'en faire une voie de salut parallèle à celle du Christ, disons simplement que par la connaissance de Dieu bon et rémunérateur, à condition qu'il ne refuse pas les motions prévenantes de la grâce qui le sollicitent, un non-chrétien peut parvenir à la vraie foi (surnaturelle) et à la justification ; les grâces prévenantes suffisantes, qui n'ont pas été repoussées et "brisées" par la volonté libre de l'homme, font épanouir efficacement leur fleur : "l'amour de Dieu envahissant l'âme, la situe (alors) sur le plan de la grâce et de la charité, la sanctifie intérieurement et c'est l'inhabitation de la Trinité". Cette grâce sanctifiante, habituelle, qui élève l'âme et lui donne une vie surnaturelle, en la faisant participer à la nature divine (cf, 2^o épître, de St. Pierre 1, 4), agit par les vertus surnaturelles ou infuses de Foi, d'Espérance et de Charité.⁷ On appelle ces vertus théologiques (du terme grec théos, Dieu), parce qu'elles nous mettent directement en contact avec Dieu et nous rendent aptes à vivre en "fils de Dieu" et en "frères du Christ", qui nous a mérité cette grâce et de qui elle découle (soit selon le régime normal et définitif, par contact, dans les sacrements "causes instrumentales séparées de la personne du Christ, soit selon un régime anormal et provisoire, à distance, pour les non-baptisés comme c'est le cas ici). Un non-chrétien, acceptant cette grâce de suppléance fait déjà partie invisiblement, spirituellement, de l'unique Eglise visible, mais d'une manière commencée seulement, en quelque sorte entravée.

Suggestions de lecture

Sur ces problèmes de théologie comparée et de confrontation des religions, nous renvoyons aux travaux de Louis Gardet :

- "Expériences mystiques en terres non-chrétiennes", Paris, Alsatia 1953, 181 p. ;
- "Thèmes et textes mystiques, recherche de critères en mystique comparée", Paris, Alsatia 1953, 219 p. (deux livres substantiels, mais qui nécessitent une lecture attentive et une certaine culture) ;
- "Interpénétration des cultures", communication présentée à la session de Pax Romana, à Beyrouth, en avril 1956, dans Nova et Vetera, n°4 d'oct-déc. 1956.
- Voir encore du même auteur "Méditerranée, dialogue de cultures" dans Etudes Méditerranéennes, Eté 1957, n°1, dont des extraits ont été repris dans Recherches et Débats, cahier n° 28 de sept. 1959 "Méditerranée, carrefour des religions".

On pourra lire aussi le petit livre de A. Léonard o. p. "Dialogue des chrétiens et des non-chrétiens", Bruxelles, La Pensée catholique, coll. Etudes religieuses, 1959, 80 p. , qui rejoint l'ouvrage

⁶ "Par son effort pour retrouver le monothéisme d'Abraham, le "hanifisme", l'Islam tendait à devenir une religion de la loi de nature ; mais c'est à travers Israël qu'il ne pouvait s'empêcher de chercher Abraham, et c'est au Judaïsme, au Judaïsme d'après la déviation, qu'il finit par ressembler davantage" (Mgr, Ch, Journet "Théologie de l'Eglise", Desclée, Paris 1958, p. 345).

⁷ "La charité ne passe pas", dit Saint-Paul, "Présentement, foi, espérance et charité demeurent ; mais la plus grande des trois, c'est la charité" (I Corinthiens 13, 13).

de A. Hartmann "Vraie et fausse tolérance" analysé dans COMPRENDRE, série jaune, n° 16 du 15/9/59.



S. M. A. Comprendre
20, rue du Printemps
PARIS
C. C. P. : 15 263 74