

André COUTURE

LE RECOURS À LA NOTION DE SYNCRÉTISME CHEZ RENAN¹

On connaît les difficultés que soulève actuellement l'utilisation de la notion de syncrétisme en sciences des religions. On a souvent relevé le caractère subjectif et polémique de ce terme quand il sert à dénoncer le mélange confus des sectes. Considérant les religions comme des produits culturels, l'histoire et la sociologie affirment d'emblée que toute religion reçoit et emprunte des cultures environnantes, et que ces échanges conduisent à des problèmes d'identité; mais on se demande ce que le concept de syncrétisme ajoute à l'analyse historique des contacts culturels et, en particulier, à la notion d'acculturation (cf. M. Auger, D. Sabbatucci). Même si le concept de syncrétisme paraît extrêmement flou, beaucoup de chercheurs pensent qu'il s'agit tout de même d'un concept utile (M. Auger, C. Colpe, U. Berner) qui ne demande qu'à être affiné. En voulant définir le syncrétisme et circonscrire un espace historique où il serait légitime d'en parler, on finit cependant le plus souvent par multiplier les distinctions sans parvenir à construire un outil opératoire vraiment efficace.

C'est pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle que l'histoire des religions serait parvenue à objectiver le terme «syncrétisme» et à étendre son emploi à toutes les religions (vg. Droogers, 9). Après avoir noté que ce mot est passé de Plutarque à Érasme et qu'il a ensuite pris un sens négatif chez le théologien luthérien Karl Dannhauer (en 1648), Michel Meslin

1. L'idée de cette recherche m'est venue à l'occasion d'un séminaire méthodologique donné à l'hiver 1988 avec Paul-Hubert Poirier pour des étudiants de deuxième et troisième cycles de la Faculté de théologie de l'Université Laval.

voit dans les utilisations qu'en font F. Robiou en 1869² et Jean Réville en 1886 les premières tentatives pour conférer à ce mot une portée scientifique. Quelle que soit l'importance que l'on veuille accorder aux travaux historiques d'Ernest Renan, il me semble qu'on oublie à tort cet auteur quand on fait l'histoire de ce terme. Cette notion figure dans son oeuvre en tant que catégorie d'analyse, et même quand on récuse les hypothèses historiques de Renan, il n'est peut-être pas indifférent de se demander si l'on n'est pas, plus qu'on ne croit, ses héritiers dans la façon même dont on utilise encore maintenant cette catégorie.

1. Le syncrétisme en tant que catégorie psychologique

Dès son essai intitulé *De l'Origine du langage* (VIII, 9-123)³ et publié en 1848, Renan a recours à la notion de syncrétisme. Avant d'intervenir dans l'analyse historique des religions, cette notion apparaît d'abord chez lui comme une catégorie psychologique utilisée pour décrire la première étape du développement tant individuel que collectif de l'humanité. Renan rêve «de créer une *embryogénie* de l'esprit humain» (VIII, 37)⁴. Puisqu'en cette matière, il est impossible de procéder par expérimentation directe, outre l'étude de l'enfant et celle du sauvage, il reste à la science, dit-il, un moyen très efficace pour se mettre en rapport avec ces temps reculés, et c'est l'analyse des langues primitives (VIII, 38). Il insiste:

2. «Le syncrétisme est la confusion entre des divinités d'origine et même d'attribution différentes, entre des religions très différentes sinon complètement opposées...» (cité par Meslin, 1986, 22). On comparera cette définition avec ce que dit Renan dans un texte de 1853 sur «Les religions de l'antiquité...» (VII, 35-78).

3. Sauf indication contraire, je citerai Renan dans l'édition définitive établie par Henriette Psichari en indiquant d'abord le tome (chiffre romain), puis la page.

4. Dans la préface à son *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, paru en 1882, il fait remarquer que pour lui, «la période des origines, l'embryogénie du christianisme, si l'on peut s'exprimer ainsi, finit vers la mort de Marc-Aurèle, en 180» (V, 737). Il précise sa pensée un peu plus loin: «En présence des questions d'origine, le XVII^e siècle ou prenait tout avec une crédulité naïve, ou supprimait ce qu'il sentait à demi fabuleux. L'intelligence des états obscurs, antérieurs à la réflexion claire, c'est-à-dire justement des états où la conscience humaine se montre surtout créatrice et féconde, est la conquête intellectuelle du XIX^e siècle» (V, 739).

L'étude approfondie du langage sera toujours le moyen le plus efficace pour aborder les origines de l'esprit humain: grâce au langage, nous sommes vis-à-vis des âges primitifs comme l'artiste qui devrait rétablir une statue de bronze d'après le moule où elle se dessina (VIII, 39).

On placerait spontanément la simplicité avant la complexité et l'exubérance des formes; or, l'étude des langues montre le contraire. En les comparant, on arrive aisément à constater que «la synthèse est primitive, et que l'analyse, loin d'être la forme naturelle de l'esprit humain, n'est que le lent résultat de son développement» (VIII, 84). Le latin possède un système verbal très dense; il utilise un seul mot (*amabor*) là où le français dit «je serai aimé» (VIII, 78). Les langues primitives comme le groenlandais, l'aztèque, le lapon procèdent également par composition très serrée. Et fort de nombreux exemples, Renan conclut: «L'agglutination dut être le procédé dominant du langage des premiers hommes, comme la synthèse ou plutôt le syncrétisme fut le caractère de leur pensée» (VIII, 79). L'étude des langues montre que l'analyse est un procédé tardif qui remplace la confusion et l'indétermination primitive. Il en va d'ailleurs de l'évolution des langues en général comme de l'évolution du langage chez l'individu. «La langue de l'enfant, en apparence plus simple, est en réalité plus compréhensive et plus resserrée que celle où s'explique terme à terme la pensée de l'âge mûr» (*ibid.*). On serait également porté à penser que l'on parlait à l'origine une même langue, et c'est le contraire. «Jamais [...] le langage ne fut plus individuel qu'à l'origine de l'homme, jamais moins arrêté, jamais plus subdivisé en ce qu'on peut appeler dialectes» (VIII, 89). L'état sauvage est caractérisé par la désunion et le morcellement (*ibid.*); le langage n'a à cette époque rien de fixe ou de réglé. L'individualisme engendre la multiplicité et est un trait d'origine. Au contraire, l'unité est le «résultat lent et tardif d'une civilisation avancée» (VIII, 92); on y arrive après «l'extinction successive des variétés dialectiques» (*ibid.*).

C'est ainsi que Renan en arrive à distinguer trois grandes étapes, décelables tant dans l'évolution des langues que dans celle de la psychologie de l'homme qui les créa. La conception

qu'il s'en fait est déjà très claire en son esprit et elle ne paraît pas avoir varié d'un iota au long de son oeuvre.

L'esprit humain, dit-il, débute par le syncrétisme. Tout est dans ses premières créations, mais tout y est comme n'y étant pas, parce que tout y est sans existence séparée des parties. Ce n'est qu'au second degré du développement intellectuel que les individualités commencent à se dessiner avec netteté, et cela, il faut l'avouer, aux dépens de l'unité, dont l'état primitif offrait au moins quelque apparence. Alors c'est la multiplicité, la division qui dominent, jusqu'à ce que la synthèse réfléchie vienne ressaisir les éléments isolés, qui, ayant vécu à part, ont désormais la conscience d'eux-mêmes, et les assimile de nouveau dans une unité supérieure. En un mot, existence confuse et simultanée des variétés dialectiques - existence isolée et indépendante des dialectes - fusion de ces variétés dans une unité plus étendue: tels sont les trois degrés qui correspondent, dans la marche des langues, aux trois phases de tout développement soit individuel, soit collectif (VIII, 93).

Quelques années plus tard, soit en 1855, Renan reprenait explicitement les grandes lignes de cette embryogénie dans son *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (VIII, 127-589)⁵. Il refuse toujours de mettre «l'unité en tête des diversités» (VIII, 227) et insiste pour dire que la langue des primitifs ne peut être «qu'un procédé sans tradition, dont on a peine, au bout de quelques années, à reconnaître l'identité» (VIII, 228).

Les langues qu'on peut appeler primitives, explique-t-il, sont riches parce qu'elles sont sans limites. Chaque individu a eu le pouvoir de les traiter presque à sa fantaisie; mille formes superflues se sont produites, et elles coexistent jusqu'à ce que le discernement grammatical vienne à s'exercer. C'est un arbre d'une végétation puissante, auquel la culture n'a rien retranché, et qui étend ses rameaux capricieusement et au hasard. L'oeuvre de la réflexion, loin d'ajouter à cette surabondance, sera toute négative: elle ne fera que retrancher et fixer. L'élimination s'exercera sur les formes inutiles; les superfétations seront bannies; la langue sera déterminée, réglée, et, en un sens, appauvrie (VIII, 229).

Et toujours dans le but de préciser la place à faire aux dialectes par rapport aux langues, il reprend, avec quelques variantes,

5. Une première esquisse de cet ouvrage avait été présentée au concours pour le prix Volney, en mars 1847 (cf. VIII, 134).

la présentation des trois phases de tout développement qu'il avait repérées quelques années plus tôt (cf. VIII, 230).

Il ne faudrait pas croire que Renan applique partout les yeux fermés son modèle théorique. Il sait parfaitement que la réalité est complexe et qu'il est impossible de la faire entrer d'un seul tenant dans des casiers préparés d'avance. Dans l'histoire générale des cultures, les Sémites et les Aryens constituaient des cas spéciaux qu'il cherche à intégrer à son modèle. Ces deux peuples ne formaient à l'origine qu'une seule race:

une seule grande famille, la famille civilisée: de là l'échange d'idées qui s'est opéré entre eux, les Sémites ayant prêté aux Aryens des idées religieuses plus simples et plus élevées, les Aryens ayant donné aux Sémites les idées philosophiques et scientifiques qui leur manquaient (VIII, 577).

Ces deux races, nées dans la même région, se seraient divisées de bonne heure, «avant que ni l'une ni l'autre n'eût trouvé la formule définitive de son langage et de sa pensée» (VIII, 578). Plus tard, ces deux peuples se retrouveront, mais auront peine à se reconnaître malgré «des analogies imperceptibles dans le langage, quelques idées communes, telles que le souvenir de quelques localités, et par-dessus tout un air de famille dans leurs aptitudes essentielles et leurs traits extérieurs» (*ibid.*). Sémites et Aryens sont pour Renan des races à part à qui l'humanité doit l'intuition du monothéisme et celle de la raison analytique: c'est pourquoi elles l'intéressent tant. Il s'ingéniera à montrer comment elles entrent dans son modèle général de développement de l'humanité tout en jouissant de ces dons qui leur ont conféré un rôle si particulier. Les langues sémitiques présentent également des originalités. Renan aime reprendre le mot de Herder: «Les Hébreux, semblables aux enfants, veulent tout dire à la fois. Il leur suffit presque d'un mot où il nous en faut cinq ou six...» (VIII, 523). Mais en dépit du syncrétisme dont elles témoignent çà et là, il s'étonne du caractère si souvent analytique de ces langues. «Au lieu de rendre dans son unité l'élément complexe du discours, elles préfèrent le disséquer et l'exprimer terme à terme» (VIII, 522). Il va jusqu'à suggérer que, contrairement aux langues indo-européennes qui sont passées de la synthèse (ou, comme il dit, du syncrétisme) à l'analyse, ces langues sémitiques n'auraient connu qu'une époque

d'analyse (VIII, 527). On le voit, dans l'application concrète de son modèle, Renan cherche toutes sortes d'accommodements.

2. La notion de syncrétisme dans *L'Avenir de la Science*

Renan a toujours été fasciné par Israël. Pourtant, même s'il retrouve chez les Sémites un certain goût pour l'analyse ou une sorte de précocité, Israël reste pour lui à bien des égards un enfant. Et quand Renan parle d'enfance, il veut dire puérités, enfantillages, confusion, syncrétisme. Il s'en expliquera davantage tout au long de son *Histoire du peuple d'Israël*. Mais avant d'arriver là, il faut considérer *L'Avenir de la Science* (III, 712-1151), ce gros ouvrage théorique, qui, comme un vieux *pourana* (III, 722), avoue son auteur, ne fut exhumé et publié qu'en 1890. L'ouvrage avait pourtant été écrit dans les derniers mois de 1848 et les premiers mois de 1849. La notion de syncrétisme faisait bien partie des conceptions philosophiques les plus arrêtées qu'on y trouve.

Ce livre est d'abord un acte de foi en la raison et en la nature qui recèle en elle des forces qui tendent vers le progrès. Renan y affirme un principe pour lui indubitable, «c'est que la nature humaine est en tout irréprochable et marche au parfait par des formes successivement et diversement imparfaites» (III, 802). C'est à l'intérieur d'un processus évolutif où agit une sorte de Dieu caché qu'il est permis de dégager comme trois étapes. Renan n'a que faire d'une psychologie qui n'envisagerait que les phénomènes et les fonctions de l'âme; il cherche toujours à établir «une embryogénie de l'esprit humain, qui étudierait l'apparition et le premier exercice de ces facultés dont l'action, maintenant si régulière, nous fait presque oublier qu'elles n'ont été d'abord que rudimentaires» (III, 859). La notion de syncrétisme, qu'il avait déjà utilisée pour comprendre l'évolution des langues, lui sert maintenant à décrire cette marche de l'esprit humain (III, 854-855).

De même que le fait le plus simple de la connaissance humaine s'appliquant à un objet complexe se compose de trois actes: 1° vue générale et confuse du tout; 2° vue distincte et analytique des parties; 3° recombinaison synthétique du tout avec la connaissance que l'on a des parties; de même l'esprit humain, dans sa marche, traverse trois états qu'on peut désigner sous les trois noms de syncrétisme,

d'analyse, de synthèse, et qui correspondent à ces trois phases de la connaissance (III, 968).

Il applique ensuite aux religions et à leurs livres sacrés les considérations qui lui sont familières touchant le langage de l'enfant et les langues des hommes primitifs. Il y voit le meilleur exemple de l'extrême complexité des œuvres primitives de l'esprit humain. «La religion, le livre sacré des peuples primitifs, est l'amas syncrétique, explique-t-il, de tous les éléments humains de la nation. Tout y est dans une confuse mais belle unité...» (III, 969). Quand on les analyse, il ne faut pas y chercher de la science, de la philosophie ou du droit. «Ce qu'il faut chercher, c'est l'humanité simultanée, c'est la grande harmonie de la nature humaine, c'est le portrait de notre belle enfance» (III, 970). Orphée, Moïse, Zoroastre, les prêtres et les mystagogues appartiennent à cette première époque de l'humanité, bien que Renan perçoive dans bien des sages primitifs une amorce de réflexion analytique.

La pensée primitive aboutira de son propre élan à l'analyse. Mais ce second âge ne se comprend bien qu'en contraste avec le syncrétisme des débuts. Renan le décrit comme étant l'âge de la vue partielle, de l'exactitude, de la précision, de la distinction; on ne crée plus, on analyse. La pensée se morcelle et se découpe. Le style primitif ne connaissait ni division de phrase, ni division de mots. Le style analytique appelle à son secours une ponctuation compliquée, destinée à disséquer les membres divers. Il y a des poètes, des savants, des philosophes, des moralistes, des politiques; il y a même encore des théologiens et des prêtres. Chose étrange, car la théologie et le sacerdoce étant la forme complète du développement primitif, il semble qu'ils devraient disparaître avec cet état (III, 971).

Le dix-neuvième siècle est précisément cet âge analytique paradoxal, mais nécessaire pour en arriver à l'ultime synthèse. L'analyse semble le règne de l'individualisme, de la division, de la négation de la loi; elle paraît davantage un recul qu'un progrès. C'est qu'il faut accepter de briser la beauté primitive de l'ordre ancien pour parvenir demain au triomphe de la raison scientifique.

Renan croit à l'«étude comparée des religions», ou à l'«histoire des religions» comme il dit déjà dans ce texte, comme au plus beau chapitre de l'histoire de l'esprit humain: il situe

cette étude entre l'histoire des mythologies et celle des philosophies, parce que comme les philosophies, «les religions répondent aux besoins spéculatifs de l'humanité»; et comme les mythologies, «elles renferment une large part d'exercice spontané et irréfléchi des facultés humaines» (III, 945). La raison devrait donc cesser d'écarter les religions comme indignes d'elle, elle doit y discerner un véritable produit de l'esprit humain et les critiquer «comme on critique les poèmes primitifs» (III, 947). En les situant ainsi à l'intérieur d'un schéma d'analyse qui va du syncrétisme à l'analyse et à la synthèse, Renan est convaincu de renouveler l'étude des religions. Et effectivement, il se trouve ainsi à insérer les religions dans une dynamique qui reproduit au plan social et culturel l'évolution individuelle.

Personne, grâce à Dieu, n'est plus tenté, de nos jours, d'aborder les religions avec cette dédaigneuse critique du XVIII^e siècle, qui croyait tout expliquer par des mots d'une clarté superficielle: superstition, crédulité, fanatisme. Aux yeux d'une critique plus avancée, les religions sont les philosophies de la spontanéité, philosophies amalgamées d'éléments hétérogènes, comme l'aliment, qui ne se compose pas seulement de parties nutritives (III, 947-948).

S'il réussit à donner du sens aux mythologies et aux religions, c'est précisément en montrant qu'elles témoignent logiquement d'une époque nécessaire, mais en grande partie révolue⁶.

3. Le notion de syncrétisme appliquée à l'histoire d'Israël

Un des ouvrages les plus importants de Renan fut son *Histoire du peuple d'Israël*; il y consacra cinq volumes: le

6. Plus précisément, Renan croit que «la religion est une chose *sui generis*» (I, 272; dans un texte de 1849), un «produit de l'homme normal» (I, 280). «Le christianisme est le dernier mot de la religion» (*ibid.*) et résistera à la tourmente sous la forme épurée d'une morale sociale. «Les religions sont [...] des faits moraux et historiques d'un immense intérêt. Elles naissent de l'instinct divin qui entraîne l'âme vers l'infini, et du besoin que l'homme éprouve de donner une forme concrète et limitée à ce sentiment; les religions sont de la sorte des formes toujours imparfaites, mais toujours respectables, d'un sentiment éternel» (II, 75). Pour lui, les différentes religions sont une suite de transformations. Entre le polythéisme primitif (vague, indéfini), les religions à mystères (plus dogmatiques et plus sérieuses), le monothéisme juif et le christianisme, Renan voit des niveaux d'évolution (cf. VII, 71-72). Tout n'est pas non plus sur le même plan dans le judaïsme et dans le christianisme: Renan voit poindre chez les prophètes des éclairs de raison analytique, mais il discerne ailleurs des régressions à la confusion de l'enfance: ce sont les syncrétismes. «Il est permis de n'être plus jeune; mais il faut l'avoir été» (II, 350; dans un texte de 1865).

premier parut en 1887 et le dernier, un an après sa mort en 1893. C'est l'oeuvre d'un homme admiré et d'un esprit philosophique, c'est-à-dire d'un esprit préoccupé des origines» (VI, 11). Si Renan s'intéresse toujours à la religion, c'est que l'enfance d'un peuple élu

est pleine d'annonces et de pronostics, qu'on ne comprend que plus tard. La période la plus importante de la vie des grands hommes, c'est leur jeunesse; puisque, à ce moment, tout leur avenir se dessine comme derrière un voile. C'est à l'âge patriarcal que la destinée d'Israël commença de s'écrire; rien dans l'histoire d'Israël n'est explicable sans l'âge patriarcal. L'âge patriarcal, comme toutes les enfances, se perd dans la nuit; mais le devoir de l'historien chercheur de causes est de démêler ces ténèbres, en s'aidant de la psychologie autant que de la philologie (VI, 16).

L'embryogénie de l'esprit humain domine toujours la pensée de Renan (cf. VI, 257). Il conçoit l'histoire comme «un processus, qu'il faut expliquer, comme un tout vivant» (VI, 1215). L'«imposture nécessaire» (VI, 1323) qu'est la religion (ou plutôt une certaine religion) fait partie de la «logique enfantine des âges primitifs» (VI, 258) et le syncrétisme définit encore pour lui la tendance principale de l'esprit des peuples-enfants.

Les Sémites d'il y a quatre mille ans étaient des nomades vivant sous la tente. Chez eux, point de philosophie ni de science, mais une confiance à «la justice et à l'oeil au ciel» (VI, 38). Leur morale était rigide et l'autorité du patriarche, absolue.

La prudence était la première des vertus; on ne se faisait pas grand scrupule du mensonge; mais la crainte d'une force supérieure, que certains crimes (le meurtre, l'adultère) irritaient, avait déjà de l'efficacité. La religion impliquait une morale rudimentaire; des forces mystérieuses récompensaient le bien d'une façon molle et intermittente; mais, dans quelques cas au moins, elles punissaient le mal (VI, 45).

Tandis que l'Aryen avait tendance à adresser ses prières au dieu qui régissait l'élément qui le menaçait et à construire autour de lui un polythéisme, le Sémite perçut vite à travers la confusion primitive les *élohim*, c'est-à-dire des esprits qu'il invoquait de façon indivise (VI, 48ss), ou même un seul être qu'il appelle de divers noms. Cette notion vague d'un Dieu suprême coexistait avec la croyance en des dieux locaux (le Dieu de Béthel), issus de choix individuels et qui se trouvaient à particulariser

sa conception de la divinité (cf. VI, 53). Alors qu'en son enfance, la race aryenne se montrait ivre de terreurs et de forces divines à conjurer (VI, 54), les Sémites se tenaient plus éloignés de l'idolâtrie et de la sorcellerie. Le désert, la vie sous la tente a peut-être favorisé en eux le monothéisme; à moins que ce ne soit «le résultat d'une certaine disposition de race» (Renan, 1859, 229; cf. VII, 87). Mais, il ne faut surtout pas mettre ce monothéisme au compte de la philosophie ou d'un mouvement logique de la pensée:

Loin que le monothéisme sémitique m'apparaisse comme une conséquence du progrès de la réflexion, je suis donc bien plutôt porté à l'envisager comme le résultat d'une intuition primitive, analogue à celle qui présida pour chaque race à la création du langage. (Renan, 1859, 421)

Ce monothéisme, qui a tendance à éliminer les représentations divines et la mythologie apparaît comme «un minimum de religion, en fait de dogmes et en fait de pratiques extérieures» (*ibid.*, 253), et non pas comme une forme supérieure de la religion. Et malgré ce monothéisme, il faut bien se rendre compte que les Sémites ne sont pas parvenus à se dégager de la pratique des sacrifices qui est «l'erreur la plus vieille, la plus grave et la plus difficile à déraciner parmi celles que nous a léguées l'état de folie que l'humanité traversa en ses premiers âges» (VI, 61).

On devine maintenant comment a dû se faire l'évolution du judaïsme. Les Sémites ont beau avoir eu très tôt certaines intuitions remarquables, il n'en sont pas moins restés des enfants toujours susceptibles de sombrer dans les pires puérités. Tout en sauvegardant du mieux qu'il pouvait son monothéisme, Israël a été vite influencé par les idées qui lui venaient de l'ancienne Babylonie. Les Assyriens avaient créé l'arithmétique, la géométrie, le calendrier; ils prétendaient même expliquer le monde en se passant des dieux. Renan suppose que Harran aurait été «une ville de syncrétisme, où les mythes d'origine babylonienne subissaient toutes sortes de transformations» (VI, 73). Les Sémites nomades y passaient et y recueillaient les linéaments de ce qui deviendra la Genèse. Malgré sa croyance en un seul Dieu créateur du ciel et de la terre, la Genèse n'en demeure pas moins une sorte de témoignage enfantin où se

retrouvent mêlés toutes sortes de croyances patriarcales qui ne cesseront jamais de fasciner Israël. Par une sorte de miracle primitif, qui tient aux conditions de la vie du désert, l'Israélite ultérieur ne cherchera qu'à revenir à l'idéal patriarcal comme à une chimère. Une grande partie du travail exégétique de Renan consiste à montrer comment, tout au long de son histoire, Israël n'a cessé d'évoquer un souvenir.

Nous verrons, annonce-t-il, l'école d'Élie et d'Élisée fonder tout le mouvement des siècles suivants sur une réaction vers le passé. Les grands prophètes, représentants purs de l'esprit de la race, n'auront pas d'autre programme; la Thora mosaïque, à ses différents âges, sera un retour utopique à l'idéal patriarcal, à une société où il n'y aurait ni pauvres, ni riches, ni rois, ni sujets; en un mot, au vieux système de la tribu fondé uniquement sur la famille et l'association des familles congénères. Il est certain que le nomade primitif était plus avancé en religion que David et Omri; il ignorait le cruel Iahvé; les sacrifices humains, où se plaît tout dieu national, n'existaient pas, ou du moins n'avaient pas le caractère d'exterminations (VI, 67).

Renan parle à maintes reprises d'éclectisme (VI, 149, 231, 273, 439, etc.); il prononce plus rarement le mot syncrétisme qu'il semble réserver à des cas d'amalgames plus caractérisés comme ce «syncrétisme insensé» de l'époque hellénistique, véritable «tissu d'impostures» (VI, 1150). Mais il ne peut se priver, au moins à l'occasion, de certaines envolées littéraires qui manifestent bien que, pour lui, enfance, improvisation puérile, et mensonge sont liés.

Le livre des patriarches eut sur l'imagination d'Israël une influence incalculable. Cet écrit primitif donna le ton à ceux qui suivirent, un ton qui n'est ni celui de l'histoire, ni celui du roman, ni celui du mythe, ni celui de l'anecdote, et auquel on ne peut trouver d'analogie que dans certains récits arabes antéislamiques. Le tour de la narration hébraïque, juste, fin, piquant, naïf, rappelant l'improvisation haletante d'un enfant qui veut dire à la fois tout ce qu'il a vu, était fixé pour toujours. On en retrouvera la magie jusque dans les agadas de décadence. Les Évangiles rendront à ce genre le charme conquérant qu'il a toujours eu sur la bonhomie aryenne, peu habituée à tant d'audace dans l'affirmation de fables. On croira la Bible, on croira l'Évangile, à cause d'une apparence de candeur enfantine, et d'après cette fausse idée que la vérité sort de la bouche des enfants: ce qui sort, en réalité, de la bouche de l'enfant, c'est le mensonge. La plus grande erreur de la justice est de croire au témoignage des enfants... (VI, 450-451).

4. La notion de syncrétisme appliquée au christianisme ancien

Le passage à l'ère chrétienne est marqué par une activité littéraire et religieuse surprenante provoquée par le progrès des idées messianiques. C'est le dernier tome de l'*Histoire du Peuple d'Israël* (paru en 1893, mais achevé le 24 octobre 1891) qui explique le contexte dans lequel est né la foi au Christ.

Cette activité, y lit-on, était à peine visible; la gloire officielle, la vogue, si l'on peut s'exprimer ainsi, allait aux disputes de la Loi; les messianistes étaient des rêveurs inconnus; les docteurs les méprisaient ou plutôt ne les connaissaient pas; mais l'avenir leur appartenait; l'oeuvre à laquelle ils travaillaient était vraiment l'oeuvre d'Israël (VI, 1504).

Apparurent à cette époque toutes sortes d'écrits (Livre d'Hénoch, Livre des Jubilés, etc.) où se mêlaient les enseignements secrets, les prédictions, une certaine science, une «sotte astronomie» (VI, 1495), une «eschatologie tout à fait féroce» (VI, 1496), une «angéologie absolument ridicule» qui tombait dans le «pur galimatias» (*ibid.*). Toute cette floraison de fables puériles permet de comprendre le climat dans lequel est apparu l'Évangile.

Les gens raisonnables voulaient qu'on s'en tint à la Bible hébraïque ancienne, qui seule, selon eux, avait été révélée. Les auteurs d'apocryphes soutenaient, comme l'auteur de la *Sagesse*, comme feront plus tard les gnostiques de l'école judéo-chrétienne, que la révélation est continue, que les patriarches en eurent leur part, qu'il y a des livres des patriarches dans des cavernes, dans des cachettes, qu'il s'agit seulement de savoir les trouver. Cette idée, on le voit, élargissait singulièrement le cercle de la révélation; elle faisait de la prophétie quelque chose qui marche et se développe (VI, 1497-1498).

Tous ces «apocryphistes» et ces «apocryphistes» étaient «animés d'un même esprit, qui est à beaucoup d'égards celui de Jésus» (VI, 1499); ils étaient «les messianistes, le parti de la fraude pieuse, du mensonge voulu et cru en même temps. À force de parler du Messie, ils le créèrent. Voilà les origines prochaines du christianisme; nous sommes ici sur le terreau où poussa Jésus» (VI, 1499). Origène, un chrétien helléniste, tiendra ces élucubrations judéo-chrétiennes en aversion, mais il ne perçoit pas que «le christianisme auquel il croit est né en faisant corps avec les niaiseries pour lesquelles il n'a que du

dédain» (VI, 1501). Renan a souvent opposé la raison grecque au goût du vague et de l'à-peu-près des Orientaux. Pour comprendre que les Juifs de cette époque aient pu adhérer à ces fables, on doit songer «à la mauvaise discipline de tout esprit sur lequel, directement ou indirectement, n'a pas passé la culture grecque» (VI, 1500). Il conclut dans la même veine:

On ne vit jamais siècle si naïvement crédule, et ce fut justement le siècle de la grande éclosion de la foi. La faculté qui raisonne dans l'esprit humain paraissait éteinte; la folie enfantine était le milieu habituel. On affirmait sans raison, comme en rêve; on croyait sans raison. On mentait et on croyait son mensonge; *figunt simul creduntque*. Les religions ne se fondent que dans ces sortes de milieu. Un minimum de rationalisme dans l'air ambiant suffit à les tuer, dans leur jeune âge (VI, 1502-1503).

Il est vrai que l'on ne prononce pas ici le mot syncrétisme, mais le rêve, l'imagination, la folie enfantine en sont pour Renan autant d'équivalents.

L'auteur de la célèbre *Vie de Jésus* conserve une grande admiration pour son héros. Jésus est le fondateur du culte pur, de la religion éternelle «en esprit et en vérité» (IV, 230), «sans pratiques, sans temple, sans prêtre» (IV, 262), et de cela le monde entier lui sera toujours redevable. Mais inévitablement, son histoire a vite été enveloppée de fables.

Sa légende était ainsi le fruit d'une grande conspiration toute spontanée et s'élaborait autour de lui de son vivant. Aucun grand événement de l'histoire ne s'est passé sans donner lieu à un cycle de fables, et Jésus n'eût pu, quand il l'eût voulu, arrêter ces créations populaires (IV, 234).

Renan discerne trois degrés dans la rédaction des Évangiles synoptiques:

1° l'état documentaire original (*logia* de Matthieu, *lechthenta è prachthenta* de Marc), premières rédactions qui n'existent plus; 2° l'état de simple mélange, où les documents originaux sont amalgamés sans aucun effort de composition, sans qu'on voie percer aucune vue personnelle de la part des auteurs (Évangiles actuels de Matthieu et de Marc); 3° l'état de combinaison, de rédaction voulue et réfléchie, où l'on sent l'effort pour concilier les différentes versions (Évangile de Luc, Évangiles de Marcion, de Tatien, etc.) (IV, 73).

On retrouve ici le vocabulaire propre à l'activité de l'enfance: mélange, amalgame, combinaison, conciliation. Même s'il concède finalement une certaine réflexion dans la composition

des premiers Évangiles, il est déjà clair que, pour Renan, ces premières créations religieuses précèdent l'analyse rationnelle.

Renan n'utilise pas le mot «synchrétisme» à propos des Évangiles synoptiques parce qu'il le réserve pour des formations plus caractérisées, soit pour les compositions issues de la rencontre de la philosophie grecque et du judaïsme à partir de l'époque hellénistique, soit pour tout ce qui, de près ou de loin, se rapproche de la gnose. Le quatrième Évangile témoigne, non pas de l'esprit de Jésus, mais du climat intellectuel qui régnait en Asie Mineure au début du deuxième siècle. «Un nouvel esprit a soufflé; la gnose est déjà commencée; l'ère galiléenne du royaume de Dieu est finie; l'espérance de la prochaine venue du Christ s'éloigne; on entre dans les aridités de la métaphysique, dans les ténèbres du dogme abstrait» (IV, 63). Et un peu plus loin: «L'Asie Mineure était alors le théâtre d'un étrange mouvement de philosophie synchrétique; tous les germes du gnosticisme y existaient déjà» (IV, 63).

Renan réserve le plus souvent le terme synchrétisme à tout ce qui ressemble à de la gnose. Il suppose que Simon de Gitton aurait, pendant son séjour à Alexandrie, «puisé dans ses études de philosophie grecque un système de théosophie synchrétique et d'exégèse allégorique analogue à celui de Philon» (IV, 632). Il note encore que «la philosophie synchrétique du gnosticisme» se fait déjà sentir dans les épîtres de la captivité (IV, 1170). Renan présente le gnosticisme comme une maladie qui s'est attaqué au christianisme au sortir de ses langes. «À quelques égards, l'enfant en avait apporté le germe en naissant. Le mal cependant vint en grande partie du dehors; le milieu malsain où vivait la jeune Église lui causa une espèce d'empoisonnement, auquel elle faillit succomber» (V, 468; cf. 305). Jésus avait négligé l'intelligence pour ne s'adresser qu'au cœur et à l'imagination. N'ayant à sa naissance ni science, ni philosophie, on comprend que son enseignement ait été la proie de cette sorte de cabale qui sévissait en Asie Mineure, et surtout à Alexandrie.

Là, en effet, du mélange de toutes les théologies et de toutes les cosmogonies s'était formé un composé indigeste et malsain, traversé souvent par des éclairs de génie, une doctrine qui avait la prétention

de trouver la formule de l'absolu et se donnait le nom ambitieux de *gnosis*, «science parfaite» (V, 469-470).

Pour les nouveaux chrétiens convertis du paganisme, étrangers à ce frein naturel qu'offrait le monothéisme sémitique, la tentation «d'associer le dogme chrétien à de vieux symboles» n'était que très naturelle et conforme aux réflexes enfantins qui avaient été jusque-là les leurs (cf. IV, 1176-1177). C'est ainsi que, sous l'influence de la gnose synchrétique, une théologie de l'incarnation, de la trinité, des sacrements achevait de donner un visage nouveau à la religion de Jésus (cf. V, 152). Mais quelques siècles plus tard, grâce à Mahomet, «[l]e monothéisme sémitique reprit [...] ses droits et se vengea des complications mythologiques et polythéistes, que le génie grec avait introduites dans la théologie des premiers disciples de Jésus» (V, 558).

5. Le synchrétisme chez Renan avant 1848

L'analyse qui précède montre que Renan a toujours été fidèle à la notion de synchrétisme dans son analyse du phénomène religieux. Dès 1848, il avait déjà une idée arrêtée des trois étapes de l'évolution de l'humanité que sont le synchrétisme, l'analyse et la synthèse. La question est de savoir s'il est possible de remonter avant la première publication de 1848 et d'identifier la source d'où il s'inspire. La réponse à ces questions ne saurait être complète. Il semble tout de même que les indications puisées dans les *Observations et Pensées* (été 1845) (Renan, 1972a) et dans les *Cahiers de Jeunesse* (1845-1846: IX, 9-440) tendent à montrer que Renan ruminait depuis quelques années un tel schéma évolutif et que les remarques qu'il accumule dès cette époque pointent en direction de Victor Cousin comme vers un des principaux excitateurs de sa pensée (cf. II, 1111). Voici donc à la suite les pièces de ce dossier.

1° *Observations et Pensées* [XLVIII] (été 1845)

Être exclusif ne me plaît pas: réunir en soi tous les éléments en les corrigeant l'un par l'autre, et prenant la moyenne proportionnelle, est mesquin et destructif de l'originalité. Synchrétiser le tout, sans essai de conciliation, en réunissant les extrêmes, est beau et hardi, mais quasi monstrueux et contradictoire. C'est pourtant ce que je préfère. [...]

Le mot «éclectisme» n'est pas prononcé, non plus que le nom de Cousin. Mais il n'est pas interdit de penser que Renan pouvait avoir en tête une idée maîtresse du discours d'ouverture des *Leçons de 1818*.

Non, certes, que je conseille ce syncrétisme aveugle qui perdit l'École d'Alexandrie, et tentait de rapprocher forcément des systèmes contraires; ce que je recommande, c'est un éclectisme éclairé qui, jugeant avec équité et même avec bienveillance toutes les écoles, leur emprunte ce qu'elles ont de vrai, et néglige ce qu'elles ont de faux. Puisque l'esprit de parti nous a si mal réussi jusqu'à présent, essayons de l'esprit de conciliation. La pensée humaine est immense. Chaque école ne l'a considérée qu'à son point de vue. Ce point de vue n'est pas faux, mais il est incomplet, et, de plus, il est exclusif. Il n'exprime qu'un côté de la vérité, et rejette tous les autres. Il ne s'agit pas aujourd'hui de recommencer l'ouvrage de nos devanciers, mais de le perfectionner, en réunissant et en fortifiant par cette réunion toutes les vérités éparses dans les différents systèmes que nous a transmis le XVIII^e siècle. (Cousin, 1898, 11)⁷

2° Deuxième Cahier de Jeunesse, no 13 (fin 1845?)

Renan distingue ici deux époques de l'histoire des religions. Il y aurait les «religions instinctives, ne se donnant pas pour révélées, ni exclusivement vraies», et les «religions réfléchies, se donnant pour révélées et exclusivement vraies» (IX, 52). Il ajoute:

Ces deux souches de religions se distinguent encore à d'autres caractères; par exemple à ce que les premières ont admis le polythéisme, ce qui se comprend; c'était le culte spontané. - Toutes les secondes ont pour base l'unité de Dieu... - (Voir Cousin, *Cours de 1818*)

L'intérêt de ce passage est qu'il propose explicitement d'appliquer aux religions la fameuse distinction de Cousin entre le

7. Rappelons que Renan avait annoté à la fin de 1844 ou au début de 1845 ce *Cours de 1818*. Il avoue d'ailleurs que «plusieurs des cadres de [son] esprit» viennent de l'oeuvre de Cousin (II, 1111; cité par Pommier (Renan, 1972b, 112). On rapprochera ce texte de Cousin de l'article «Syncretistes, hénétiques, ou conciliateurs» rédigé par Diderot pour l'Encyclopédie. Rappelons que, pour Diderot, 1. les syncrétistes s'opposaient aux éclectiques; 2. qu'ils «s'occupaient seulement des moyens de concilier des assertions diverses, sans aucun regard ou à leur fausseté, ou à leur vérité»; 3. que les opinions du syncrétiste relevaient plutôt de l'esprit de secte ou de parti que de la véritable philosophie; 4. qu'il y a des syncrétistes en tout temps et chez tous les peuples, et qu'il y en a de toutes sortes (Diderot, 1974, 359-365).

spontané et le réfléchi, et dont Renan se sert pour commenter ses notions de syncrétisme et d'analyse.

Spontanéité, réflexion, disait Cousin, telles sont les deux grandes formes de l'intelligence. L'une n'est pas l'autre; mais, après tout, celle-ci ne fait guère que développer celle-là; elles contiennent au fond les mêmes choses: le point de vue seul est différent. Tout ce qui est spontané est obscur et confus; la réflexion emporte avec elle une vue claire et distincte (Cousin, 1898, 108).

Cousin y reviendra souvent, «l'intuition spontanée et instinctive de la vérité précède sa conception réfléchie et nécessaire» (cf. *ibid.*, 40)⁸.

3° Quatrième Cahier de Jeunesse, no 19 (1846⁹)

Rien ne prouve mieux le syncrétisme primitif que le caractère des livres sacrés de tous les peuples, productions évidemment primitives. / Tout y est dans tout, psychologie, théodicée, morale, etc. [...]

Renan avait déjà réfléchi sur la littérature «spontanée, expression de tout ce qu'il y a de poétique dans l'humanité» (IX, 77) et sur la littérature «réfléchie, calculée, qui voit l'effet et y vise, qui veut le beau, qui se sent, qui étudie». De la littérature spontanée, il ajoutait qu'elle n'était pas une véritable composition; «ce sont des idées préoccupant l'humanité à une époque, qui se moulent en telle forme, s'agglomèrent autour de tel noyau» (*ibid.*). Une grande partie de la Bible relève de cette catégorie.

4° Quatrième Cahier de Jeunesse, no 70 (1846).

Ce passage place à la suite, pour la première fois peut-être, le syncrétisme, l'analyse et la synthèse. Mais c'est pour expliquer que la poésie de Lamartine relève de la synthèse la plus achevée.

Quelques poésies modernes, par exemple celles de M. de Lamartine, me représentent fort bien la synthèse en poésie. Les poésies primitives sont le syncrétisme; tout y est mêlé et en chaos. Puis vient l'analyse, qui sépare les genres, épique, lyrique, élégiaque, etc., puis enfin

8. On peut penser avec Keith Gore (1970: 64ss) que Renan a puisé son idée des trois états dans le *Manuel de l'histoire de la philosophie* de Tennemann traduit et préfacé par Cousin en 1829 et dont il possédait un exemplaire.

9. On trouve au début du *Quatrième Cahier* la date du 7 mars 1846 (IX, 119). On peut donc supposer que les *Cahiers* 4 à 9 sont de 1846, mais qu'ils sont postérieurs à cette date.

une synthèse qui les fond tous, et rend fausses toutes ces catégories. [...] (IX, 159).

5° *Quatrième Cahier de Jeunesse*, no 131 (1846).

Pour Cousin comme pour Renan, Hobbes (1588-1679) est du côté des philosophes analystes qui ont illustré la pensée du XVII^e siècle. C'est à son propos qu'il note les réflexions suivantes.

Vivent les sévères raisonneurs! Ils rendent le plus grand service à la philosophie, en faisant crever la bourrique, en la poussant à bout. Tels autres au contraire sont si lents, que le vrai et le faux restent pour eux dans un éternel syncrétisme... (IX, 183)

6° *Cinquième Cahier de Jeunesse*, no 48 (1846).

Toutes nos idées sont antithétiques, en ce sens qu'elles ont toutes leurs contreparties négatives. Bien - mal. Alors les esprits se partagent exclusivement entre les deux membres de l'antithèse. Tout est bien, tout est mal. [...] De là, les systèmes exclusifs, ne voyant qu'un côté du monde. De là, la nécessité de la synthèse éclectique... (X, 221-222).

Et Renan d'expliquer qu'il y a trois façons de parvenir à cette synthèse. Ce qui apparaît très clairement ici, c'est que la synthèse finale est synonyme d'éclectisme. «Oui, décidément, l'éclectisme dans son large [sens] et non étymologique est la formule la plus générale de la bonne méthode maintenant à suivre» (IX, 227). Telle est aussi la bonne méthode proposée par Cousin.

7° *Cinquième Cahier de Jeunesse*, no 73 (1846).

Dans ce passage curieux, Renan tente d'appliquer ses trois catégories à l'histoire naturelle.

[...] Oui, je persiste à croire que l'Océanie dans ses animaux bizarres, l'ornithorynque, l'aptérix, etc., nous offre encore un reste d'une création détruite, reste précieux d'un vieux monde. Là les races et les familles flottantes, syncrétisme des formes. L'analyse n'a pas encore été appliquée par la nature aux organes. Tout est confus. L'oiseau, le reptile, etc., mêlés. - Oui, oui, dans ces époques précédentes s'est faite la génération des espèces. Oui, ce qui maintenant nous paraît espèces juxtaposées a été lié par filiation. Les espèces se sont engendrées à une époque où elles n'étaient pas encore déterminées (le système de ceux qui nient les classifications et les espèces est faux dans le présent, vrai dans le passé), où toutes

étaient syncrétiquement confondues (toujours et partout les mêmes lois, pour l'esprit humain aussi; syncrétisme, analyse). Oui, oui, alors tous les êtres étaient frères. L'accouplement était bien plus large que maintenant, vu que les espèces étaient bien plus larges. De cet accouplement de dissemblables, naissent des dissemblables un monde en chaos, des espèces mal limitées. Mon Dieu! que ne puis-je dire tout ce que j'ai sur le cœur, tout ce que j'entrevois sur ce point, l'histoire de la nature, la généalogie des êtres, tout s'engendrant, l'apparition et l'analyse des espèces, etc.! [...]

8° *Cinquième Cahier de Jeunesse*, no 112 (1846).

Trois phases de la science: syncrétisme, analyse, synthèse. Dans la première, on est en un sens plus près de la perfection que dans la deuxième, car on proclame l'unité, et on est complet, A est le point de départ, C le point de perfection, B l'analyse, et A est plus près de C que B quoique relativement au chemin à faire, B soit plus près (IX, 258).

9° *Septième Cahier de Jeunesse*, no 33 (1846).

Le passage précédent se trouve ici illustré par une observation relevant de la psychologie. On y perçoit mieux les raisons de certaines hésitations de vocabulaire entre synthèse et syncrétisme (cf. supra, VIII, 78). Il reste cependant toujours nécessaire de passer par l'analyse pour atteindre à la synthèse éclectique.

Les distinctions des choses ne sont que dans leurs degrés inférieurs et médiocres: ainsi joie et douleur n'existent que dans les sentiments modérés. Quand ces deux sentiments s'élèvent à une certaine hauteur, les distinctions antithétiques disparaissent, et on éprouve quelque chose qui n'est ni joie ni douleur, mais les deux syncrétiquement mêlés. De même pour sacré, profane. De même pour le génie sublime, toutes les lignes se confondent. Il n'y a plus de beau, de laid, de grand, de petit, mais tout cela en un. De même l'idéal est à la fois science, philosophie, poésie, vie. En un mot, toutes choses partent d'un centre où elles sont l'une [dans] l'autre, et vont en descendant de là se différenciant en espèces. Le plus haut sommet des facultés humaines est cette confusion syncrétique qui fut aussi son état natif. Car à l'enfance de l'humanité, il n'y a non plus aucune distinction: tout est fondu en un. Un même fait psychologique était sentiment, sensation, réflexion, jugement, tout. L'analyse est l'état intermédiaire (IX, 318).

10° *Neuvième Cahier de Jeunesse*, no 14 et 19 (1846).

La religion supplée à tout pour le peuple. Elle est sa philosophie, son sens esthétique. Pour lui, pas de haut en dehors, syncrétisme

de tout l'intellectuel dans le religieux. - Pour le savant, analyse d'où le religieux est banni. Pour l'ultérieur, synthèse en tout cela se réunit de nouveau, mais qui n'a pas encore de nom. Ce ne sera même pas celui de philosophie, car il est partiel (IX, 412-413).

La littérature des peuples primitifs, ou pour mieux dire du peuple en tant que peuple, c'est la religion. La religion est éminemment synthèse, c'est la conglobation de toutes les nécessités intellectuelles de l'homme. Elle est à la fois littérature, science, philosophie, esthétique. Voyez au moyen âge, par exemple, la religion seule résume tout l'intellectuel. Il y a la matière et la force; le reste, c'est la religion. Mystère, etc., toute esthétique est religion. C'est le syncrétisme. À un état plus avancé, vient l'analytique, où science, littérature, philosophie, etc., sont des mondes à part, et où la religion, qui n'était que leur compréhension sous un mot général, s'évanouit par la séparation des parties. - Puis viendra la synthèse où tout cela se refondra sous un nom nouveau (IX, 415).

Ces textes ne demandent pas de commentaires. On y voit la réflexion de Renan comme à nu. Le rapport que Renan met entre religion, littérature sacrée, spontanéité, confusion, syncrétisme paraît foncièrement identique à celui qu'on trouve chez Cousin. Pour Renan comme pour Cousin, l'analyse des philosophes du XVIII^e siècle devait aboutir à l'éclectisme comme à une synthèse nouvelle et plus lumineuse. C'est cette vision foncièrement esthétique de la philosophie qu'il propose à sa façon dans *l'Avenir de la Science*.

6. Les caractéristiques du syncrétisme à la Renan

A. Tel qu'employé par Renan, le syncrétisme apparaît comme la forme première, inchoative, indécise que prend spontanément la langue des primitifs, qu'il s'agisse du langage utilisé pour communiquer ou de ce langage second constitué par les mythes.

La mythologie est un second langage, né comme le premier de l'écho de la nature dans la conscience, aussi inexplicable que le premier par l'analyse, mais dont le mystère se révèle à qui sait comprendre les forces cachées de la spontanéité, l'accord secret de la nature et de l'âme, l'hieroglyphisme perpétuel sur lequel se fonde l'expression des sentiments humains (VII, 46).

Le syncrétisme désigne donc d'abord un exercice primitif et pré-analytique de la pensée.

B. Quand Renan réfléchit sur les retours possibles du syncrétisme, il insiste sur le vague et sur l'à-peu-près qui sont comme les conditions d'éclosion de cette forme de langage. Dans un article paru le 1er avril 1858, il se demande comment il est possible, à partir du judaïsme et du christianisme, d'en arriver à une religion nouvelle. Il répond:

Si Mahomet avait étudié de près le judaïsme et le christianisme, il n'en eût pas tiré une religion nouvelle; il se fût fait juif ou chrétien, et eût été dans l'impossibilité de fondre ces deux religions d'une manière appropriée aux besoins de l'Arabie. La connaissance exacte divise et distingue, mais ne réunit pas; les combinaisons de doctrines ne se font qu'à la condition de deviner et d'entrevoir plutôt que de savoir (II, 59).

Deux ans plus tard, dans «L'avenir religieux des sociétés modernes», à propos de l'ouvrage d'un certain M. Salvador, il reprend des remarques semblables:

Si vous le prenez par le côté de l'exactitude et de l'esprit positif, vous le trouverez bizarre, souvent puéril. Ses spéculations, empreintes de ce genre d'imagination abstraite qui caractérise le peuple juif, sont souvent arbitraires; elles rappellent Philon et la cabale. Mais il faut se rappeler que la première condition pour les combinaisons fécondes, c'est l'à-peu-près. Mahomet n'eût pas si bien amalgamé le christianisme et le judaïsme, s'il avait su lire et si la Bible lui avait été connue directement. La combinaison religieuse de l'avenir, en supposant que l'avenir nous réserve à cet égard quelque surprise, ne viendra certainement pas de critiques et de théologiens. Des têtes ardentes, voyant les choses à travers le voile de leurs rêves passionnées, sont pour cela bien mieux préparés (I, 237).

On retrouve des considérations du même type dans le quatrième tome posthume de *l'Histoire du peuple d'Israël* qui donnent tout leur sens aux esquisses écrites quarante années plus tôt. Il est ici question de la ville d'Alexandrie en tant que haut-lieu du gnosticisme.

Ce n'est pas sur ces hauts et froids sommets de la vérité scientifique que l'Orient et l'Occident s'embrassèrent. On s'unit par le vague et l'à-peu-près. La mysticité, que l'Orient porte partout avec lui, formait une atmosphère bien plus favorable aux combinaisons religieuses vraiment faites pour durer. Ni l'austère méthode de la science ni la beauté classique des chefs-d'oeuvre ne pouvaient établir un lien commun entre ces races diverses. Deux franchises originalités ne s'amalgament jamais. Les choses trop parfaites ne se touchent pas, ou du moins de leur contact ne naît jamais l'étincelle qui enflamme les masses. Le génie hébraïque du temps d'Isaïe et le

génie grec du V^e siècle n'auraient pas trouvé moyen de mordre l'un sur l'autre. Mais une Grèce en décadence, un hébraïsme en décadence aussi pouvaient s'embrasser. Nous verrons les fruits singuliers de cette compénétration réciproque. Portée en grand nombre à Alexandrie, la race juive y manifestera ses plus beaux dons. Alexandrie s'affranchira des défauts de Jérusalem; il y naîtra des produits qui ne sont pas tout à fait le christianisme, mais en seront des préliminaires et comme de premiers essais. Puis le christianisme lui-même, au II^e, au III^e siècle de notre ère, trouvera sur la terre d'Égypte un sol merveilleusement préparé, qui lui fournira quelques-uns de ses plus importants développements (VI, 1129-1130).

Le syncrétisme est en quelque sorte une tentation perpétuelle. Il est une sorte de régression à la pensée infantine et on y revient presque malgré soi chaque fois qu'on se laisse emporter par le mysticisme ou le goût du flou qui est l'opposé de ce qu'apporte le développement rationnel de la science grecque.

C. À cause justement de son caractère indécis, le syncrétisme résiste et résistera toujours à l'analyse (cf. VII, 46, supra). Chacun y trouve en fait ce qu'il veut bien y trouver (VII, 49). C'est pourquoi on peut se contenter d'une catégorie globale comme celle-là, qui ne fait que circonscrire le phénomène, sans en examiner les composantes.

... la mythologie, précise Renan, ne doit pas être traitée comme une réalité, [...] la contradiction est de son essence. Or, c'est précisément pour cela que la critique a mauvaise grâce quand elle demande de l'histoire à ce qui n'est point historique, et de la raison à ce qui ne se propose pas d'être raisonnable (VII, 57).

Il s'agit bien ici de mythologie, mais la mythologie est une forme particulière du langage enfantin dont la caractéristique principale est d'être syncrétique. On s'explique d'ailleurs l'exaspération de Renan quand il constate que des religions qui ont franchi un pas dans le sens de l'analyse se mettent à rétrograder. Alors que le syncrétisme lui paraissait normal deux mille ans avant J. C., il devient avec le gnosticisme une maladie (V, 305), une manifestation grossière (V, 311) et désordonnée (V, 377), un phénomène effréné (V, 315) et insensé (VI, 1150), une forme du mensonge et de la tromperie (supra).

D. Les nombreuses sectes (ophites, etc.), qui ont proliféré dans l'Empire romain vers le II^e siècle, sont des manifestations

de ce «syncrétisme oriental» (V, 823; cf. 1017). «L'immense confusion d'idées qui régnait en Orient amenait un syncrétisme général des plus étranges», précise-t-il. Le syncrétisme serait-il donc un phénomène exclusivement oriental? Renan est bien de cette opinion. Mais on ne comprend bien ce qu'il veut dire que si on se rend compte que l'Orient désigne pour lui globalement les peuples qui n'ont pas bénéficié du monothéisme sémitique et de la raison grecque. Les Sémites et les Aryens ont été pour Renan des races exceptionnelles: ce sont les intuitions géniales que ces peuples ont eu, en religion comme en science, qui ont permis à l'humanité de sortir d'une interminable enfance. Une autre raison de considérer le syncrétisme comme un phénomène oriental, serait, comme le précise *L'Avenir de la science*, que la religion elle-même est en fait presque exclusivement orientale.

Il est certain [...] que l'Orient nous apparaît comme le sol des grandes religions organisées. L'Orient a toujours vécu dans cet état psychologique où naissent les mythes. Jamais il n'est arrivé à cette clarté parfaite de la conscience qui est le rationalisme. L'Orient n'a jamais compris la véritable grandeur philosophique, qui n'a pas besoin de miracles. Il fait peu de cas d'un sage qui n'est pas thaumaturge. Le livre sacré est une production exclusivement asiatique. L'Europe n'en a pas créé un seul (III, 953).

Les mythologies, les religions, les livres sacrés ont atteint en Orient leur développement maximal parce qu'aucune intuition contraire n'est venue s'opposer. Si l'on caractérise l'Occident par la raison et par l'acceptation de la raison grecque, on doit dire que l'Orient est une terre restée à un stade élémentaire de développement et tout entière acquise au syncrétisme¹⁰.

E. Même si le syncrétisme résiste en soi à l'analyse rationnelle, Renan y discerne, du point de vue de l'histoire,

10. On trouve également chez V. Cousin cette idée que «l'Orient, à le prendre en masse et dans ses rapports les plus généraux avec l'Occident, présente tous les caractères de cette spontanéité riche et puissante qui a précédé l'âge de la réflexion et de la philosophie» (*Premiers essais de philosophie*, 1873, 396). Renan a été accepté comme élève par Eugène Burnouf en 1847 après l'essai sur les langues sémitiques qui lui valut le prix Volney (II, 905). C'est à Burnouf que Renan projetait d'adresser *L'Avenir de la Science*. Je me propose de poursuivre la présente enquête dans l'oeuvre de Burnouf pour voir si la notion de syncrétisme ne s'y retrouverait pas et si elle n'aurait pas, par cette voie, fait irruption dans les travaux portant sur l'hindouisme et le bouddhisme.

un atout lui conférant une certaine supériorité sur l'histoire rationnelle des Grecs. Le meilleur exemple de ce que l'on peut tirer de l'étude d'un livre syncrétique est celui de la Bible juive, telle qu'on la trouve fixée vers l'an 450 avant J. C.

Ainsi se forma, en quatre siècles à peu près, par le mélange des éléments les plus divers, ce conglomerat étrange où se trouvent confondus des fragments d'épopée, des débris d'histoire sainte, des articles de droit coutumier, d'anciens chants populaires, des contes de nomades, des utopies ou prétendues lois religieuses, des légendes empreintes de fanatisme, des morceaux prophétiques, le tout noyé dans une gangue pieuse, qui a fait d'un tas de débris profanes un livre sacré, âme d'un peuple. Il n'est pas rare de rencontrer en Grèce de vieux bûrgs construits, aux bas siècles et parfois dès l'antiquité, avec les débris des monuments voisins. [...] L'assemblage est barbare; mais, dans cet arrimage informe, vous avez des matériaux incomparables; en démolissant cette mesure, vous feriez un musée. Telle est l'historiographie hébraïque. Aucun sentiment d'art n'ayant présidé à la construction de l'ensemble, le désordre et les contradictions se rencontrent à chaque page et il faut presque s'en réjouir. Si un historien artiste avait bâti le tout, il eût retaillé les pierres, retouché ces désaccords, corrigé ces ruptures d'équilibre qui nous choquent. Grâce à l'incohérence de la dernière rédaction, nous avons l'immense avantage de posséder encore intacts des morceaux hébreux parfaitement authentiques du IX^e ou du X^e siècle avant Jésus-Christ... (VI, 1070).

Ainsi, l'incohérence même des époques syncrétiques, quand elle se trouve fixée en des livres que l'on peut étudier, peut ouvrir une sorte de lucarne sur des périodes reculées de l'histoire. Inversement, Renan fera remarquer que des phénomènes religieux récents comme l'islamisme, dans leur simplicité et leur caractère puéril, offrent des reprises observables de ce qui a pu se passer dans un passé lointain.

L'historien, à défaut des faits primitifs qui ont signalé les apparitions religieuses, peut étudier des dégénérescences, des tentatives avortées, des demi-religions, si j'ose le dire, montrant à découvert, quoique en des proportions plus réduites, les procédés par lesquels se sont formées les grandes oeuvres des époques irréflechies (VII, 170).

Conclusion

A. La notion de syncrétisme figure chez Renan dès 1845 et sous-tend totalement son analyse des religions. L'ensemble des textes réunis dans cet article montre bien l'unité de la pensée

de Renan et sa stabilité. Ce concept constitue certainement un élément important de sa philosophie de l'histoire.

B. Cette notion de syncrétisme fait partie d'une grille d'analyse plus large (syncrétisme, analyse, synthèse) que Renan croyait applicable à tous les champs du réel (littérature, religion, psychologie, langage, et même histoire naturelle). L'évolution des langues tient sans doute une place importante dans les premiers écrits de Renan. Son hypothèse se trouve à confirmer ce que les linguistes de l'époque considéraient comme une «grande loi» définitivement acceptée (cf. VIII, 79): des langues synthétiques, riches et compliquées, on passe insensiblement aux langues analytiques, d'une certaine façon plus pauvres, mais plus faciles¹¹. Mais les *Cahiers de Jeunesse* tendent à montrer que le schème évolutif adopté par Renan doit beaucoup à l'opposition que fait Cousin entre la spontanéité et la réflexion et à sa conception de l'éclectisme comme synthèse philosophique ultime. Si Renan limite l'application de sa thèse aux langues et aux religions, il ne la considère pas moins comme une grande loi universelle.

C. La notion de syncrétisme s'inscrit également dans une compréhension génétique de la culture. Elle fait partie d'un projet plus vaste d'embryogénie de l'esprit humain, à la fois individuel et collectif, qui englobe le développement psychologique, linguistique, religieux de l'être humain. «D'abord, la conscience humaine dormait; puis peu à peu elle s'éveille. En un mot, la loi du développement de l'humanité a été celle du développement de l'enfance...» (IX, 28). Renan sera toujours fidèle à cette pensée de 1845; il croit tout aussi normal de passer

11. Il cite les travaux de Claude-Charles Fauriel: l'italien du temps de Dante, de même que le latin populaire, expliquait cet auteur, ne sont pas nés d'un mélange du latin avec d'autres langues; ces langues sont apparues «en vertu de cette loi que le latin, de synthétique qu'il était en son principe, tend constamment à devenir et devint de plus en plus analytique» (1854: 443). Sauf erreur, cet auteur parle dans ce livre du caractère synthétique des langues, mais jamais de syncrétisme. A. W. von Schlegel a vraisemblablement été le premier à soutenir dès 1808 qu'il fallait diviser les langues à flexion en synthétiques et en analytiques. Cf. Hagège (1982: 5)

par le syncrétisme que par l'enfance¹². Sous-jacent également, il y a le dogme d'un progrès nécessaire et continu de l'être humain.

D. On se plaint souvent du caractère peu opératoire de cette catégorie d'analyse en sciences des religions. Renan avouait déjà en 1877 qu'il utilisait justement cette catégorie quand des phénomènes dépassaient l'entendement: «Le syncrétisme effréné qui a toujours été la loi des sectes orientales rend impossible l'exacte analyse de pareilles monstruosité» (V, 315). Il est vrai que le syncrétisme des livres sacrés, par l'effet de cumul qu'il rend immédiatement perceptible, donne indirectement prise à l'histoire. En fait, il faut bien se rendre à l'évidence que le syncrétisme à la Renan n'est pas un instrument servant à analyser le fonctionnement d'un phénomène religieux; il est davantage un jugement péremptoire posé sur un ensemble de faits qui, jusque-là, défiaient la compréhension.

E. Beaucoup d'auteurs modernes voudraient sauvegarder la notion de syncrétisme. Les considérations qui précèdent pourront peut-être donner l'impression que l'on veut alors rendre opératoire une pièce de machine conçue dans un autre siècle et dans une toute autre perspective. Le mot «animisme» figure aussi parmi ces pièces de musée. Ils restent marqués par une époque où l'évolutionnisme était la règle fondamentale en histoire des religions. On cherchait moins à analyser les différentes composantes du phénomène religieux qu'à disposer ses principales manifestations sur une échelle graduée correspondant à la série des formes par lesquelles devait

12. Comme me le faisait remarquer Alain Bouchard, Jean Piaget découvre aussi chez l'enfant une forme de pensée syncrétique. Il développe sa pensée à ce sujet en particulier aux ch. V de *Le langage et la pensée chez l'enfant* (1984; 1ère éd. 1923). Quand il veut justifier son utilisation du terme «syncrétique» appliqué à la perception de l'enfant, il se réfère à une note de recherche de Ed. Claparède (1909, 195-198). Quand il tente de rendre compte d'un cas de «vision d'ensemble» chez un enfant de quatre ans, cet auteur fait remarquer que «l'on ne saurait mieux faire que de reprendre pour la désigner le nom de syncrétisme que Renan applique à cette 'première vue, générale, compréhensive, mais obscure, inexacte', où 'tout est entassé sans distinction', qui est celle de l'homme primitif» (Renan, *L'avenir de la science*, Paris, 1890). Cf. également les notions de «conscience syncrétique», de «sociabilité syncrétique» élaborées par H. Wallon (1949). Quand il parle de syncrétisme, le psychologue reprend donc de façon explicite une catégorie élaborée par Renan.

nécessairement passer l'organisme religieux. Si l'on doit conserver le mot syncrétisme en sciences des religions, il faudra nécessairement prendre conscience du contexte scientifique qui l'a produit; il faudra en faire une véritable catégorie socio-historique, et non un outil relevant au mieux de la philosophie de l'histoire, et au pire, de l'apologétique.

RÉFÉRENCES

AUGER, M.

- 1988 Art. «Les 'syncrétismes' » dans *Le Grand Atlas des religions*, Paris, Encyclopaedia Universalis France s. a., 130-131.

BERNER, U.

- 1982 *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, Coll. «Güttinger Orientforschungen».

CLAPARÈDE, Ed.

- 1909 «Exemple de perception syncrétique chez un enfant», *Archives de psychologie*, vol. 7, 195-198.

COLPE, C.

- 1987 Art. «Syncretism», dans Mircea Eliade (ed.), *Encyclopaedia of Religion*, vol. 14, New York, Macmillan.

COUSIN, V.

- 1873 *Premiers essais de philosophie*. Paris, É. Perrin.
 1884 *Histoire générale de la philosophie depuis les temps les plus anciens jusqu'au XIX^e siècle*. Paris, É. Perrin.
 1898 *Du vrai, du beau et du bien*. Paris, É. Perrin. [Première édition en 1836 sous le titre *Cours de philosophie, professé à la Faculté des Lettres pendant l'année 1818, ... sur le fondement des idées absolues du vrai, du beau et du bien.*]

DIDEROT, Denis

- 1976 *Encyclopédie IV (lettres M-Z)*. Édition critique et annotée par John Lough et Jacques Proust. Paris, Hermann.

DROOGERS, A.

- 1989 «Syncretism: The Problem of Definition, the Definition of the Problem», J. Gort, H. Vroom, R. Fernhout, and A. Wessels (ed.), *Dialogue and Syncretism. An Interdisciplinary Approach*, Eerdman, Grand Rapids (Michigan); Amsterdam, Ed. Rodopi.

FAURIEL, Cl.-Ch.

1854 *Dante et les origines de la langue et de la littérature italiennes*, t. II (ouvrage posthume). Paris, A. Durand.

GORE, Keith

1970 *L'idée de progrès dans la pensée de Renan*, Paris, Éd. A.-G. Nizet.

HAGÈGE, Cl.

1982 *La structure des langues*, Paris, P.U.F., «Que sais-je?» 2006.

MESLIN, Michel

1986 «Rencontre des religions et acculturation», P. Mac Cana et M. Meslin (éd.), *Rencontres des religions*, Paris, Les Belles Lettres.

PIAGET, Jean

1984 *Le langage et la pensée chez l'enfant* (1ère éd. 1923), Paris, Denoël / Gonthier.

RENAN, Ernest

1859 «Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques, en particulier sur leur tendance au monothéisme», *Journal Asiatique*, vol. 13, 1859, 214-282, 417 et 450.

1947-61 *Oeuvres complètes de Ernest Renan*, 10 tomes. Édition définitive établie par Henriette Psichari, Paris, Calmann-Lévy.

1972a *Travaux et jours d'un séminariste en vacances (Bretagne, 1845)*. I. - Études de Littérature allemande; II. - Observations et pensées. Textes présentés par Jean Pommier, Paris, Éditions A.-G. Nizet, «Cahiers renaniens» 2.

1972b *Études Philosophiques (Issy, Saint-Sulpice). De l'Écosse à V. Cousin*. Présentées par Jean Pommier, Paris, Éditions A.-G. Nizet, «Cahiers renaniens» 3.

RÉVILLE, Jean

1886 *La religion à Rome sous les Sévères, étude du syncrétisme religieux dans l'empire romain*. Paris, (thèse de doctorat, Faculté de Théologie protestante).

ROBIOU, F.

1869 «Le syncrétisme des religions helléniques et orientales après les conquêtes d'Alexandre», *Annales de Philosophie chrétienne*, 1-13.

SABBATUCCI, D.

1973 Art. «Syncrétisme», dans *Encyclopaedia Universalis*, vol. 15. Paris, Encyclopaedia Universalis France s. a., 655-656.

WALLON, H.

1949 *Les origines du caractère chez l'enfant*. Paris, P.U.F.

LA TRADITION FRANÇAISE EN SCIENCES RELIGIEUSES

PAGES D'HISTOIRE

Sous la direction de
Michel Despland

Les Cahiers de recherche en sciences de la religion

Volume 10

1991

Groupe de recherche en sciences de la religion
Pavillon Félix-Antoine-Savard
Université Laval
Cité Universitaire, Québec, G1K 7P4