Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 8 (1920)
Heft: 36

Artikel: Analyse : la prière
Autor: Ménégoz, Fernand
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380026

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.07.2025

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

ANALYSE

LA PRIÈRE

La première édition de l'ouvrage de M. Heiler sur la prière (1) a paru en 1918. Après deux ans, l'auteur en publie une seconde. Il a mené son entreprise à bonne fin, malgré la crise mondiale de la presse. Le courage de M. Heiler s'explique par le succès de la premiére édition. La seconde lui vaudra de nouveaux admirateurs. Vaste érudition, connaissance surprenante de la littérature philosophique et théologique, tant ancienne que moderne (2), sincérité absolue dans l'étude historique et psychologique du phénomène religieux, sens aigu des mouvements communs et des nuances infiniment diflérenciées de l'élan mystico-moral du genre humain, style d'une ordonnance et d'une clarté parfaites, — voilà des qualités qui placent M. Heiler aux premiers rangs des représentants actuels de l'histoire comparée des religions et de la psychologie religieuse. Né catholique, notre

(1) Friedrich HEILER, *Das Gebet, eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung.* 2e vermehrte und verbesserte Auflage. München, Reinhardt, 1920. 558 p. 8°.

(2) Voici, cependant, quelques ouvrages récents que l'auteur ne mentionne pas : *Concerning Prayer* (recueil de quatorze articles sur la prière par divers auteurs), Londres 1918, Macmillan ; H. E. FOSDICK, *The Meaning of Prayer*, Londres 1919, Student christian Movement ; P. T. FORSYTH, *The soul of prayer*, Londres 1916, Charles H. Kelly ; T. A. SEED, *The universal prayer, an anthology of prose and verse*, Londres 1909, Robert Culley ; J. T. WADDY, *The Lord's prayer*, Londres 1908, R. Culley ; A. E. BALCH, *Prayer*, Londres, H. Kelly ; MANNES M. RINGS, *Die Herrlichkeiten des Gebets*, Dülmen i. W. 1919, Laumann. L'auteur ne connaît pas les thèses de Montauban de Albert LÉO, *Etude psychologique sur la prière*, 1905, et de Jean FABRE, *L'exaucement de la prière*, 1912.

auteur s'est émancipé de la tutelle intellectuelle de son Eglise. Il comprend à merveille les aspirations de la piété brahmanique et bouddhique, grecque et juive, mazdéenne et musulmane, luthérienne et calviniste. Mais il a conservé, en même temps, des affinités heureuses avec le mysticisme catholique. Cette orientation de son esprit, unie à une piété que l'on sent profonde, rend son livre doublement intéressant.

Il est difficile de résumer en quelques pages le contenu d'une œuvre de l'envergure de celle de M. Heiler. Essayons néanmoins de donner un aperçu des matières qui y sont traitées.

Dans l'introduction, l'auteur caractérise la prière en tant que phénomène central de la vie religieuse. Il cite à ce propos, entre autres théologiens, Auguste Sabatier (p. 1-4). Ensuite, il raconte les efforts de l'histoire, de la psychologie et de la philosophie religieuses pour saisir la nature et l'économie intime de la prière (p. 4-16). Enfin, après avoir exposé le but et la méthode des sciences religieuses (p. 16-26), il indique les sources où devront puiser ceux qui étudient le phénomène de l'oraison : ces sources sont les prières réellement prononcées dont le souvenir s'est conservé dans les diverses traditions religieuses, les prières modèles, les règles établies par les éducateurs de l'humanité en vue d'une spiritualisation progressive de l'exercice de la prière, etc. (p. 26-37).

Le corps de l'ouvrage est intitulé : *Les diverses formes de la prière*. L'auteur montre tout d'abord ce qu'est la prière des hommes primitifs (p. 38-147). Il décrit successivement les motifs qui poussent ceux-ci à prier ; les formes que revêtent leurs oraisons ; le rôle qui revient, dans les sociétés rudimentaires, à la prière individuelle et à la prière collective ; l'objet des supplications faites par les hommes à l'état d'enfant ; la conception des êtres surnaturels qu'ils invoquent et la nature des rapports qu'il y a, pour eux, entre les dieux et le monde. Quand un homme moderne prie avec simplicité, il reprend inconsciemment, conclut l'auteur, la tradition primitive (p. 148).

Suit une étude très fouillée de la prière rituelle, dérivée de la prière spontanée des primitifs (p. 150-156) ; de la « prière hymnique » dans ses allures naïves, ainsi que dans sa forme sacerdotale et littéraire (p. 157-190) ; et de la prière des Grecs au temps où leur civilisation était florissante (p. 191-201). Les prié-

res du peuple hellénique, lisons-nous, avaient toute l'énergie primesautière des prières de l'homme des premiers âges ; mais, spiritualisées, elles demandaient aux dieux, dont l'adorateur se sentait bien moins l'esclave que l'ami, la réalisation du « bien » et du « beau » dans les cadres d'une vie individuelle et sociale hautement « humanisée ». Cependant, l'esprit de prière propre aux couches populaires de la Grèce disparut avec la civilisation antique, dont il n'avait pas réussi à se dégager (p. 200-201).

D'autre part, ce sont les penseurs grecs qui, les premiers, ont soumis la pratique de la prière à une critique rationaliste. Les objections de la philosophie moderne s'y trouvent déjà presque toutes. M. Heiler traite ce côté du problème dans un chapitre remarquable intitulé : *Gebetskritik und Gebetsideale des philosophischen Denkens* (p. 202-219).

Les uns, dit-il, combattent la prière naïve pour des raisons morales. Ils n'admettent pas que l'on demande à Dieu des biens matériels, tels que le pain quotidien, la santé physique ou la prospérité de la patrie. Seule, la prière pour les dons spirituels leur paraît digne de Dieu et des hommes. Quelquefois, ils vont jusqu'à exclure de la prière la « demande », pour y substituer la résignation passive ou la contemplation. Ou bien encore, confondant les termes, ils appellent l'amour ou l'action bonne la « vraie prière » (p. 203-209).

D'autres contestent la légitimité de l'exercice de la prière pour des raisons d'ordre métaphysique. Ils rejettent l'anthropomorphisme de la notion religieuse de Dieu et la croyance à un mouvement d'action et de réaction entre Dieu et l'homme. Finalement, comme Kant, ils ne laissent subsister la prière qu'en tant qu'instrument pédagogique, destiné à faciliter à l'homme la conquête de la liberté morale (p. 209-219) (1).

Admettre ce genre de critique, déclare notre auteur, serait asservir la vie religieuse à un ensemble de règles qui lui sont étrangères (*einer Fremdgesetzlichkeit*, p. 217) et qui, forcément, la comprimeraient. Mais, pas plus que la magie rituelle, la critique philosophique n'a pu, ni ne pourra jamais détruire l'élan

(1) Il convient de joindre à cet exposé de M. Heiler la critique, quelque peu « positiviste », de la prière par M. Alfred Loisy, dans *La religion*, Paris 1917, Nourry, p. 291-299.

vital de l'esprit de prière inhérent à l'humanité. Cet élan ne cessera de se produire, en dépit des protestations de la raison pure et de la logique formelle (p. 219).

C'est ce que vient confirmer plus particulièrement l'histoire des manifestations spontanées de la prière dans *l'âme individuelle des génies religieux* (p. 220-409). Nous sommes ici au cœur de notre ouvrage.

L'auteur commence par exposer la genèse de la prière des prophètes. Celle-ci se dégage, à un moment donné, de l'étreinte des pratiques sacrificatoires et des cérémonies occasionnelles, pour devenir, plus ou moins rapidement, intime et constante (p. 221-224). Elle est conçue, non plus comme une œuvre humaine, mais comme une création de l'esprit de Dieu dans l'esprit de l'homme (p. 224-227). Ce qu'elle recherche, ce n'est plus l'acquisition des biens du monde visible, mais la communion avec Dieu et la certitude du salut (p. 228-229). Les initiateurs religieux croient à la toute-présence de Dieu. C'est pourquoi ils prient, non seulement dans les temples, mais en tous lieux et, de préférence, dans la solitude (p. 229-232). Ils combattent, certes, les pratiques grossières qui accompagnent fréquemment la prière des primitifs ; mais à la différence des objections de la philosophie, leur critique est essentiellement religieuse. Elle affermit et purifie l'esprit de prière, en rendant agissantes les aspirations secrètes et imprescriptibles de la foi (p. 232).

Comment, demande M. Heiler, l'esprit de prière a-t-il pu créer dans la *chrétienté* une phalange incomparable de personnalités religieuses, aussi nettement différenciées que durablement marquantes ? C'est parce que le christianisme traditionnel présente la synthèse la plus heureuse des deux types de piété auxquels on peut ramener tous les phénomènes de la vie religieuse : le « mysticisme » — représenté, au déclin de l'antiquité, par la spéculation néoplatonicienne, parente éloignée des religions de l'Inde — et le « prophétisme », réalisé dans l'histoire du peuple d'Israël et dans l'Evangile de Jésus-Christ (p. 233). Les mouvements de la prière propres aux grandes âmes chrétiennes dérivent presque exclusivement des prophètes de l'Ancienne Alliance, du Christ et des apôtres. Mais la fusion de ces éléments très particuliers avec ceux du mysticisme hellénistique, — dont l'orientation spirituelle était toute différente, — a produit, depuis

les enseignements de Paul et de Jean jusqu'à saint Augustin et aux grands inspirés du moyen-âge, un concert magnifique d'aspirations idéales, tantôt opposées et tantôt concordantes (p. 233-244). Quant à Luther et à Calvin, ils ont entièrement éliminé de leur prière la contemplation néoplatonicienne, et ils ont renouvelé, dans toute sa force et son originalité, l'esprit de prière des prophètes, de Jésus-Christ et des représentants du christianisme primitif (p. 245-246). Ce n'est que vers l'an 1550, que le mysticisme médiéval pénétra dans la piété protestante. Il donnera aux prières d'un Arndt et d'un Tersteegen un cachet pareil à celui des plus fameux mystiques catholiques (p. 246-247).

On attribuait autrefois aux tendances qualifiées de « mystiques » une origine chrétienne. M. Heiler s'applique à démontrer qu'il n'en est rien. Le « mysticisme », d'après lui, est né, non de l'Evangile, mais du néoplatonisme. Continuant l'œuvre de James, Hœffding, Eucken, Sœderblom et Seeberg (p. 248), il présente, dans leur antagonisme relatif non moins que dans leur accord profond, les deux types généraux qu'affecte la vie religieuse : la foi « mystique » et la foi « prophétique » (p. 248-283). Saisir l'une et l'autre dans leur structure intime, c'est montrer les deux voies que pourra suivre l'élan de la prière.

Le « mysticisme », écrit notre auteur, prend naissance dans l'atmosphère surchauffée des civilisations décadentes. Il exprime la nostalgie, plus ou moins morbide, des âmes désabusées pour qui le monde n'est qu'un obstacle à la spiritualité et qui cherchent le salut dans l'impassibilité d'une vie détachée des réalités concrètes (p. 250-255). La religion « prophétique », au contraire, procède de la saine et robuste foi des primitifs. Elle jaillit spontanément d'une volonté qui s'affirme, qui veut vivre et s'applique à transfigurer l'existence physique en la mettant au service de la vie de l'esprit. Elle est essentiellement confiante, active, héroïque (p. 255-257). Le but de la foi « mystique », c'est l'extase ; celui de la foi « prophétique », l'obéissance sobre et vaillante à la volonté de Dieu. La première est faite pour les âmes plutôt « féminines » ; la seconde, pour les tempéraments virils (p. 258-259).

Le Dieu du « mysticisme », c'est l'« absolu », dans son unité et sa béatitude infinie. S'abîmer dans l'insondable Mystère, telle est, pour le mystique, la voie de la félicité. Quant au Dieu du

« prophétisme », il est la suprême et sainte Volonté, qui a créé le monde et l'utilise à ses fins en faisant des hommes ses ouvriers et ses collaborateurs (p. 259-262). Le Dieu des mystiques plane, sans y intervenir, au-dessus des destinées de l'Univers, tandis que le Dieu des prophètes se révèle dans la nature et dans l'histoire du genre humain (p. 262-265). Celui-là se manifeste d'une manière immédiate et complète aux âmes qui se plongent dans sa plénitude ; celui-ci se fait connaître par l'organe de quelques serviteurs d'élite dont la volonté s'est unie à la sienne, de telle sorte que leur parole et leur vie feront autorité pour les croyants de l'avenir (p. 265-267).

Aux yeux des mystiques, le mal se confond avec l'attachement à la vie, et la rédemption, avec l'anéantissement de tout désir ; pour les disciples du Christ et des apôtres, le péché est la révolte contre la volonté de Dieu, et le salut, le rétablissement de la communion de l'homme avec Dieu par la repentance, le pardon et la sanctification (p. 267-269). Les « mystiques » considèrent la discipline morale comme un effort ascétique, destiné à les affranchir de la servitude du monde ; pour les partisans du « prophétisme », elle est la preuve suprême de la conversion, le « culte » véritable que Dieu demande (p. 269-271).

La foi « mystique » est individualiste, tandis que la foi « prophétique » assigne à l'homme sa place dans la société et en fait un serviteur de ses frères ; la première se suffit à elle-même, la seconde stimule le croyant à rendre temoignage et à conquérir les âmes ; l'une s'accommode des conceptions grossières du paganisme en en extrayant un enseignement ésotérique, l'autre se révèle, à leur égard, radicalement exclusive et les flétrit au nom d'un idéal dont elle ne saurait rien rabattre sans se renier (p. 272-276). Les mystiques n'attribuent nulle valeur positive au « monde » et à la civilisation ; les partisans de la religion « prophétique », au contraire, s'en emparent, pour conformer les réalités empiriques à la pensée de Dieu (p. 276-279).

L'ambition ultime du mystique est de sauver son âme, en lui assurant le retour à la gloire céleste ; le chrétien, par contre, espère, en servant le Christ, hâter l'établissement du règne de Dieu dans l'humanité (p. 279-281). Le mysticisme nivelle les antinomies, aussi bien dans le domaine de la pensée que dans celui de l'action, afin de ramener toutes choses à l'unité sublime

du divin; la religion biblique, au contraire, affirme formellement tous les contrastes, tous les antogonismes, et enjoint à l'homme de les surmonter par la foi et l'action mises au service de Dieu (p. 281-283).

Cet exposé fera comprendre le rôle de la prière dans l'une et l'autre forme de la piété.

Aux yeux des mystiques, elle se présentera comme l'élan qui détache les âmes du « monde » et les fait pénétrer, peu à peu, dans les ivresses de la vie divine (p. 284-288). Elle n'usera que rarement de la parole (p. 298-290) et entraînera les croyants, par la méthode raffinée de la *via purgativa*, de la *via illuminativa* et de la *via unitiva*, à une concentration croissante de leurs énergies spirituelles (p. 290-298), à la contemplation bienheureuse de Dieu, le « souverain bien » (p. 299-301), à l'adoration vibrante et aux actions de grâces (p. 301-302), au dépouillement progressif d'eux-mêmes (p. 302-306) et, finalement, à l'extase (p. 306-307), où sombreront tous leurs terrestres désirs (p. 307-309). M. Heiler décrit minutieusement les diverses étapes de l'ascension mystique (p. 309-317) — qui suppose une notion abstraite et « statique » du mystère de Dieu (p. 317-321), — ainsi que les nuances variées que présente la prière, dans ce mouvement ascensionnel des âmes, quand elle se teinte d'enthousiasme sacramentel (p. 322-331), d'érotisme religieux (p. 331-341), d'exaltation quiétiste (p. 341-345) ou de l'acosmisme inhérent à la recherche bouddhique du Nirvâna (p. 345-346).

La prière mystique, quoique dégagée des aspirations de l'eudémonisme et dépouillée de toute conception anthropomorphique de Dieu, n'en demeure pas moins, selon notre auteur, une prière véritable. Elle est tendre, détachée, solennelle, intense et saintement passionnée, mais ne possède ni le naturel, ni la simplicité, ni la puissance élémentaire et créatrice de la prière des prophètes d'Israël, de Jésus, des apôtres et des réformateurs (p. 346).

Celle-ci se trouve à l'opposé de la prière mystique. Comme l'oraison des primitifs, elle jaillit des douleurs de l'homme aux prises avec les difficultés de la vie et avec les jugements de sa conscience morale. Elle n'a rien de savant ni d'artificiel. Toute velléité spéculative ou contemplative lui est étrangère. Dans sa prière, le prophète ne dépersonnalise point son « moi », comme le fait le mystique; il l'affirme, au contraire, énergiquement;

car il se sait chargé par Dieu d'une mission pour les hommes. Ce qui le pousse à prier, c'est l'ardente et tenace volonté de servir Dieu en servant ses frères. Pitié, reconnaissance, amour, enthousiasme, tout prend dans son âme une force active, inconnue des mystiques (p. 347-354).

Parfois la prière jaillit du fond de son cœur, à l'ouïe des cris de douleur et d'espérance conservés par la tradition (p. 354-358); toujours, elle prend la forme de la plainte, de l'interrogation et de la demande (p. 358-361); toujours, elle réclame l'union ou la réconciliation de l'âme avec Dieu, le renouvellement de la vie spirituelle, la force et la pureté morales (p. 361-366); toujours, elle finit par s'élever, glorieusement, jusqu'à l'intercession, dont l'objet suprême sera le salut du monde, la venue, pour tous, du royaume des cieux (p. 366-369).

La Bible, grâce à sa manière instinctive et naturelle de voir la vie, n'interdit pas de demander à Dieu les biens indispensables à l'existence physique; elle engage même les hommes à se décharger sur lui de tous leurs soucis; mais elle n'en subordonne pas moins les intérêts temporels au désir, qui est aussi un devoir, de saisir le salut dans la communion de l'âme avec Dieu (p. 369-372).

Notre auteur met en relief les divers mouvements que produit dans l'âme l'esprit de prière sous sa forme « prophétique » (p. 372-393); et il montre le caractère essentiellement « dynamique », c'est-à-dire anthropomorphique, de la notion biblique de Dieu, ainsi que les conséquences pratiques qui en découlent (p. 393-407).

Pour illustrer ses remarques, M. Heiler donne la parole aux philosophes, aux poètes, aux peintres, aux musiciens célèbres. Leurs prières et leurs témoignages sur l'oraison ne manqueront pas de frapper les lecteurs (p. 410-420).

A ces manifestations de la vie intime, il joint une étude approfondie du rôle de la prière dans le culte public, depuis l'exil des Israélites à Babylone jusqu'à la liturgie catholique et au service religieux, tout « spirituel », des Eglises protestantes (p. 421-477). Suit un chapitre curieux sur la prière individuelle, considérée comme œuvre pie ou devoir ecclésiastique (p. 478-485). Enfin, l'auteur présente quelques réflexions suggestives sur l'« essence » de la prière, manifestation spontanée — sous les es-

pèces d'un commerce « personnel » entre l'homme et Dieu — de l'instinct de conservation matériel et moral, individuel et collectif de l'humanité (p. 486-495).

L'auteur rejette tout compromis entre la piété vivante et la spéculation rationaliste. Ou bien, dit-il, on admettra la légitimité de la prière et de ses prémisses métaphysiques ; ou bien on remplacera délibérément la prière par les rêves de la contemplation mystique. En dehors de cette alternative, tout est confusion (p. 495).

De nos jours, l'histoire des « dogmes », c'est-à-dire de la spéculation des théologiens et des corps ecclésiastiques, ne satisfait plus les chrétiens qui pensent. Ce qu'ils réclament, c'est une histoire universelle de la *piété*. M. Heiler, par son œuvre magistrale, répond en une large mesure à ce besoin nouveau.

Son écrit est l'œuvre d'un historien doublé d'un psychologue, et non le produit d'un apologiste. Il est en même temps une bonne action. En le lisant, on se sent pris du désir de participer à cette « vie de la prière » dont il évoque les multiples splendeurs.

FERNAND MÉNÉGOZ.

Note de la Rédaction. — M. Fernand Ménégoz a publié dans les *Annales de bibliographie théologique* (juin-août 1920, p. 28-32) l'analyse de quelques brochures de M. Friedrich Heiler, ainsi que de sa récente et très importante étude, intitulée *Das Wesen des Katholizismus* (München, Reinhardt, 1920, 143 p. in-8).