

CHAPITRE IV

TRADITION PRIMORDIALE, *PHILOSOPHIA* *PERENNIS*, *RELIGIO PERENNIS* ET *SOPHIA PERENNIS*

1. René Guénon et Frithjof Schuon : filiations et différences

Avant d'entrer dans le détail des conceptions schuoniennes, il convient ici d'esquisser en quoi Schuon se rattache aux conceptions guénoniennes. Dans son autobiographie, publiée en allemand à compte d'auteur en 1974³⁵³, il écrit avoir découvert l'œuvre de Guénon à l'âge de 17 ans, soit en 1924 : selon ses propres termes, cette découverte « était de l'eau à mon moulin, c'était exactement ce que je cherchais et ce dont j'avais besoin »³⁵⁴. Plus tard, après avoir été rattaché à l'ordre du sheikh al-Alawi à Mostaghanem fin janvier 1933, il visitera Guénon à deux reprises au Caire, une première fois dans la première partie de l'année 1938, une seconde fois en été

³⁵³ Ce texte de 308 pages, intitulé *Souvenirs et considérations (Erinnerungen und Betrachtungen)*, n'a été distribué que dans le cercle des disciples et des proches de Schuon. Il se présente comme un recueil discontinu et parcellaire de notes, de brefs récits, de poèmes et de méditations. Il comprend sept parties : 1.- Enfance et prime jeunesse (« *Kindheit und frühe Jugend* ») ; 2.- Mostaghanem ; 3.- Double vie (« *Doppelleben* ») ; 4.- Note finale et nouveau commencement (« *Ausklang und Neubeginn* ») ; 5.- Voyage en Amérique, 1959 ; 6.- Voyage en Amérique, 1963 ; 7.- Stella Maris.

³⁵⁴ Voici le texte original : « *In meinem siebzehnten Lebensjahre entdeckte ich die Bücher Guénons ; das war Wasser auf meine Mühle, war genau, was ich suchte und brauchte.* » (EB, 7). Les premiers livres qu'il lit de Guénon sont : *Orient et Occident*, *L'homme et son devenir selon le Védānta* et *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* (d'après Jean-Baptiste Aymard, in *Frithjof Schuon (1907-1998). Connaissance et voie d'intériorité. Biographie, études et témoignages*, Dossier hors série de *Connaissance des Religions*, en coédition avec Le Courrier du Livre, juillet-octobre 1999, p. 7)

1939³⁵⁵. Dans les années 1940, une opposition doctrinale se fera jour entre les deux hommes, concernant principalement la question des sacrements chrétiens. Guénon émettra également des doutes sur la manière dont Schuon, devenu maître spirituel en 1936, dirigera les groupes de disciples dans les *zamiyas* installées en France (à Amiens, puis à Paris) et en Suisse (Bâle et Lausanne). Toutefois, les deux hommes n'ont jamais rompu les contacts épistolaires.

Dans l'hommage posthume que Schuon écrit pour Guénon dans un numéro spécial des *Études Traditionnelles*, il tend à limiter la portée de l'œuvre guénonienne en soulignant son contenu essentiellement théorique, doctrinal et intellectuel³⁵⁶. Dans son autobiographie, il écrit avoir senti tôt déjà que chez Guénon « tout n'est pas juste » et qu'il « y a dans le monde de l'Esprit beaucoup de choses que Guénon n'a pas abordées et qui m'importent beaucoup³⁵⁷. » Sur Guénon, il ajoute : « D'une part, il venait du monde des mathématiques, de la Franc-Maçonnerie et de l'occultisme ; d'autre part, c'était un homme du XIX^e siècle, de plus typiquement français ; beaucoup de choses pouvaient lui réussir, mais pas tout³⁵⁸. » Toujours dans son autobiographie, Schuon résume ce qu'il entend devoir à Guénon :

Après avoir reçu dans ma jeunesse l'essentiel de la notion de métaphysique et d'orthodoxie de Guénon, je reçus quelques années plus tard du cheikh al-Alawi l'initiation et la notion du Nom suprême et de son invocation.

Mais c'est de Dieu même que je reçus le Nom et l'invocation comme réalités vivantes ; à la mort du cheikh le Nom tomba dans mon cœur, et je commençai à l'invoquer. Et quelques années plus tard, je reçus du Ciel, soudainement et d'un jour à l'autre, les six thèmes de méditation : Mort et Vie, Quiétude et Action, Connaissance et Être ; ceci était et est une

³⁵⁵ On suit ici toujours Jean-Baptiste Aymard, in *Frithjof Schuon*, Dossier hors série de *Connaissance des Religions*, p. 15-16 et 25-26.

³⁵⁶ Schuon écrit que « la définition de l'œuvre de René Guénon tient en quatre mots : intellectualité, universalité, tradition, théorie. » (Numéro spécial des *Études Traditionnelles*, n°293-295, 1951, p. 256).

³⁵⁷ « *Andererseits fühlte ich schon früh, dass bei Guénon nicht alles richtig ist [...] ; und es gibt überhaupt in der Welt des Geistes viel, was Guénon nicht berührt hat und was mir besonders nahe liegt.* » (EB, 137).

³⁵⁸ « *Einerseits war er von Haus aus Mathematiker, Freimaurer und Okkultist, andererseits Mensch des XIX. Jahrhunderts und dabei ausgesprochener Franzose ; vieles konnte ihm gelingen, aber nicht alles.* » (EB, 137).

révélation inépuisable. Et je reçus également de Dieu même, et d'aucun homme, la connaissance immédiate de ce que d'autres auraient pu m'enseigner conceptuellement ; de ce fait, tout ce que j'écris et enseigne vient de moi-même³⁵⁹.

Plus loin (EB, 143), il écrit que les guénoniens le voyaient comme un épigone (« *Epigone* ») de Guénon, alors que lui et ses disciples proches considéraient Guénon comme un précurseur (« *Vorläufer* »). De fait, tout en reconnaissant ce qu'il doit à Guénon, Schuon s'est aussi distancié de l'œuvre guénonienne, qu'il cite très peu dans ses propres livres et dont il a formulé une critique profonde et fine³⁶⁰. Pourtant, Schuon apparaît bien, et peut-être plus qu'il ne le croit ou qu'il ne semble l'admettre, comme un héritier de Guénon. La confrontation d'idées et de citations de l'un et de l'autre sur des sujets majeurs suffira à montrer combien il a fondé son œuvre à partir de thèmes typiquement guénoniens :

René Guénon

Frithjof Schuon

LES TRADITIONS ET LES RELIGIONS

Chaque tradition est ainsi une sorte de « restauration de l'ordre primordial détruit par la chute de l'homme » et chaque centre spirituel est « comme une image du Paradis perdu » (SSS, 22).

« [...] la Religion ou la Sagesse reflète et renouvelle au contraire le Paradis perdu, au sein même du monde de dissonances qui jaillit du fruit défendu. » (EPV, 86).

³⁵⁹ « *Nachdem ich in meiner Jünglingszeit von Guénon das Wesentliche über die Begriffe Metaphysik und Orthodoxie empfangen hatte, erhielt ich ein paar Jahre später vom Scheich El-Allaui die Einweihung und die Begriffe des Allerhöchsten Namens und seiner Anrufung. Aber Namen und Anrufung als lebendige Wirklichkeiten erhielt ich von Gott selber ; beim Tode des Scheichs fiel der Name in mein Herz, und ich fing an, ihn anzurufen. Und ein paar Jahre später erhielt ich vom Himmel, ganz plötzlich und von einem Tag auf den andern, die sechs Leitgedanken : Tod und Leben, Ruhe und Tat, Erkennen und Sein ; dies war und ist eine unerschöpfliche Offenbarung. Und ebenso erhielt ich von Gott selber, und von keinem Menschen, das unmittelbare Erkennen dessen, was andere mich begriffmäsig lehren konnten ; und so stehe ich bei allem, was ich selber schreibe und lehre, auf meinem eigenen Grund.* » (EB, 138).

³⁶⁰ cf. « Quelques critiques », in Pierre-Marie Sigaud (éd.), *René Guénon*, Les Dossiers H, p. 56-80.

L'ÉSOTÉRISME ET L'UNITÉ DE LA VÉRITÉ

La tradition primordiale est « une comme la Vérité elle-même » (AI, 247), si bien qu'elle est « le "monothéisme" le plus transcendant et le plus absolu » (CR, 125).

« [...] seul l'ésotérisme est absolument monothéiste, lui qui ne reconnaît qu'une seule religion sous diverses formes. » (SVQ, 50).

L'HOMME PRIMORDIAL

Pour l'homme, « la communication directe avec le "Cœur du Monde" [...] était établie de façon normale et permanente dans l'état édénique. » (SSS, 396).

« Pour l'homme primordial, Révélation et Intellection coïncidaient » (LT, 84).

LA CONNAISSANCE MÉTAPHYSIQUE

« La métaphysique affirme l'identité foncière du connaître et de l'être » (IGEDH, 144). La connaissance véritable « implique l'identification du sujet avec l'objet » (EME, 87).

« "Connaître" parfaitement l'objet, c'est le "posséder", le "devenir", "l'être" » (PSFH, 210).

LA DOCTRINE DES CYCLES

Il y a eu « depuis les origines, une sorte de dégradation ou de "descente" continuelle, allant de la spiritualité vers la matérialité, c'est-à-dire du supérieur vers l'inférieur » (M, 136). « En réalité, s'il s'agit de quelque chose qui a un caractère vraiment traditionnel, tout doit au contraire s'y trouver dès le commencement, et les développements ultérieurs ne font que le rendre plus explicite » (SSS, 33).

La doctrine du *kali yuga* ou âge sombre et du Messie universel constitue, dans les Révélations, un « critère d'orthodoxie et, par là, de pureté et d'intégralité spirituelles. » (SG, 65). « [...] les différences qualitatives des cycles temporels rendent nécessaires, dans une tradition, des réadaptations dans un sens plus explicite et plus différencié » (IE, 60).

LE SYMBOLISME

Le symbolisme est « la langue métaphysique par excellence. » (IGEDH, 108). Il « est le moyen le mieux adapté à l'enseignement des vérités d'ordre supérieur, religieuses et métaphysiques » (SSS, 13). Le symbolisme traditionnel remonte à la Tradition primordiale, qui est, comme la manifestation universelle, une « "révélation" du Verbe » (AI, 133).

« Le symbolisme est le langage primordial, celui de la *Sophia perennis* » (STRP, 63). Le symbolisme, « du fait de sa validité universelle et de son illimitation en profondeur, permet au contraire d'atteindre la *religio perennis* ; de dégager le contenu un, et la raison d'être, du phénomène religieux. » (APR, 8)

L'INTELLECT ET LA RÉALISATION

L'intuition réalise et affirme l'unité de l'être et du connaître (IGEDH, 144-145). L'intuition intellectuelle est indispensable à la « conception métaphysique effective » (OO, 209-210).

« Ce qui unit l'être, et plus particulièrement le spirituel "réalisé", au Principe divin, c'est l'Intellect » (UTR, 77). « L'intellection, elle, est une condition essentielle de la réalisation » spirituelle (PSFH, 149).

SUR L'HINDOUISME ET L'ISLAM

La tradition hindoue « représente la continuation la plus directe de la tradition primordiale [...] » (SSS, 100). Guénon affirme que les traditions hindoue et islamique, première et dernière du cycle, intègrent, sous des modes différents, toutes les formes traditionnelles qui se sont manifestées dans l'intervalle (EH, 114).

« [...] l'Islam constitue la dernière forme du *Sanâtana-Dharma* » et « possède une certaine supériorité contingente sur les formes précédentes », alors que « l'Hindouisme est la plus ancienne forme traditionnelle actuellement vivante » et « possède ainsi une certaine supériorité ou "centralité" par rapport aux formes postérieures » (UTR, 53).

On le voit, Schuon est d'abord un guénonien, même s'il va donner un tour plus personnel aux conceptions de son prédécesseur et affirmer son originalité à l'intérieur même de ces conceptions. Il reprend non seulement les thèmes mais aussi en partie la terminologie de Guénon : l'idée d'unité essentielle et primordiale des traditions, solidaire de la métaphysique et de l'ésotérisme ; la distinction exotérisme/ésotérisme ; les degrés de la réalité universelle (Non-Être/Être/Manifestation) ; le principe d'une faculté intellectuelle supra-rationnelle et non-humaine ; la nécessité d'une réalisation intellectuelle et spirituelle ; l'emploi du symbolisme comme langage de la tradition et de la métaphysique ; la vision cyclique de l'histoire, qui détermine chez tous deux le refus de l'historicisme et de l'évolutionnisme progressiste et une critique radicale d'un modernisme anti-traditionnel.

Comme Guénon, il utilise beaucoup d'idées védantines, mais simplifiées et pour ainsi dire réduites à des leitmotifs sans cesse repris, principalement la notion d'*Atmâ* et de *Mâyâ*. Il s'est également positionné au-dehors ou même contre la philosophie rationaliste et l'occultisme. Guénon entendait se situer sur un plan initiatique et traditionnel (SSS, 48 ; ASPT, 7 et 12 ; FTCC, 41). De même, dès son premier livre en français (*De l'unité transcendante des religions*)³⁶¹, Schuon affirme, comme Guénon (OO, 218-9), que sa doctrine n'appartient pas à la philosophie (UTR, 9). Il réclame pour lui-même un statut d'« ésotériste » et de « métaphysicien » (DDH, 149). Enfin, Guénon et Schuon ont tous deux écrit en vue de restaurer pour quelques lecteurs un sens de la tradition et de la métaphysique : leur démarche ne se voulait pas seulement abstraite, mais entendait agir sur leur époque. Guénon désirait transmettre essentiellement des données théoriques sur la métaphysique, les traditions ou l'initiation, alors que Schuon joignait à l'enseignement doctrinal une volonté de direction spirituelle, qui s'est directement épanouie dans sa *tariqa*, mais qui transparait aussi nettement dans ses textes publiés.

Si Schuon reprend à son compte les thèses fondamentales de Guénon, il va néanmoins les interpréter ou les expliciter de manière

³⁶¹ Avant ce livre, Schuon avait en effet publié un recueil de méditations en allemand (*Leitgedanken zur Urbesinnung*, Zürich, Orell Füssli Verlag, 1935) et deux recueils de poèmes : *Sulamith* (Bern, Urs Graf Verlag, 1947) et *Tage- und Nächtebuch* (Bern, Urs Graf Verlag, 1947).

différente, développer des dimensions (religion, spiritualité, morale, esthétique) parfois ignorées par son prédécesseur, et s'écarter ici ou là des conceptions guénoniennes en lui opposant les siennes propres. Ses premiers articles, publiés dans les *Études Traditionnelles* à partir de 1933, puis ses premiers livres (*De l'unité transcendante des religions*, 1948 ; *L'œil du cœur*, 1950) sont encore régulièrement et plus ou moins fortement influencés par le ton et le vocabulaire guénoniens. Schématiquement, les années 1950 constituent une certaine phase de transition, avec des livres comme *Perspectives spirituelles et faits humains* (1953), *Sentiers de gnose* (1957) et *Les stations de la sagesse* (1958) : son style se libère de la tonalité guénonienne, et ses exposés voient s'affirmer de plus en plus sa sensibilité et sa perspective propres. À partir des années 1960, avec notamment *Images de l'Esprit* (1961) et surtout *Comprendre l'Islam* (1961), son originalité s'épanouit pleinement et définitivement. Ce n'est pas un hasard si les thèmes qui nous occupent apparaissent précisément au cours de ces deux décennies, donnant dès lors à son œuvre un visage bien distinct de celui de l'œuvre guénonienne. Ainsi, Schuon emploie le terme de *philosophia perennis* dès le début des années 1950, celui de « *religio perennis* » à partir de 1961, celui de « *sophia perennis* » à partir de 1970. Les analyses qui vont suivre montreront combien ces notions s'écartent de celle de « tradition primordiale » développée par Guénon.

Dans les *Quelques critiques* qu'il a fait publier en 1984³⁶², Schuon a formulé plusieurs critiques fondamentales de l'œuvre guénonienne, que l'on peut résumer comme suit. À Guénon, il reproche d'ignorer la mystique, le bouddhisme, le Zen, l'Orthodoxie, de sous-estimer l'Occident, de ne donner qu'une vision juridique et mathématique des états multiples de l'être et du processus spirituel, de limiter la conception de l'ésotérisme, de surestimer la franc-maçonnerie, de mal interpréter les sacrements chrétiens à cause d'une vision trop étroite et unilatérale de l'initiation, de développer une métaphysique du Principe qui ignore ou méconnaît le Dieu vivant, de porter un jugement trop restrictif sur la religion et l'homme religieux, de se désintéresser de l'humain concret, de la morale et de l'esthétique.

Ces critiques révèlent indirectement les directions de l'œuvre de Schuon. Si ce dernier inclut de nombreux thèmes et thèses de Guénon, il a aussi élargi le champ des perspectives et des sujets

³⁶² in Pierre-Marie Sigaud (éd.), *René Guénon*, Les Dossiers H, p. 56-80.

traités. Il a en revanche écarté plusieurs éléments pourtant importants de la vision guénonienne : principalement celui de l'initiation ainsi que la question des centres initiatiques et du Roi du monde. Il a par ailleurs délaissé plusieurs thèmes abondamment traités par Guénon (comme les états multiples de l'être ou la question de la franc-maçonnerie) et n'a que peu écrit sur des symboles spécifiques, comme son prédécesseur l'avait fait dans ses articles de *Regnabit*, du *Voile d'Isis* et des *Études Traditionnelles*. Il n'a pas non plus consacré de livre ou même d'article entier à une critique du monde moderne et des courants occultistes, même si ses livres sont émaillés de remarques critiques vis-à-vis de la modernité, de la philosophie post-médiévale et de la psychologie contemporaine. Schuon s'est essentiellement concentré sur des exposés de métaphysique et de spiritualité et un comparatisme des religions et des ésotérismes. Dans ses écrits, sa fonction de maître spirituel se ressent constamment : il entend transmettre, non seulement une information théorique, mais également des clés très pratiques et opératives de vie spirituelle. Une telle démarche tient aussi à sa sensibilité littéraire et intellectuelle, qui s'est radicalement différencié, à partir des années 1950, du style et du ton guénoniens. Au style plus abstrait, théoricien, mathématicien, logicien et « aristotélicien » de Guénon s'oppose le style de Schuon, que l'on peut qualifier de plus spirituel, religieux, poétique, symboliste et « platonicien ». Le langage du premier est plus démonstratif, continu et linéaire ; celui du second est plus imagé, suggestif, discontinu.

Bref, Schuon n'apparaît pas comme un imitateur de Guénon, ni comme un simple continuateur. En reprenant, parfois assez littéralement, des thèses guénoniennes, il y a trouvé matière pour affirmer sa propre personnalité, en exprimant différemment ce que Guénon avait dit, en développant ce que ce dernier avait méconnu ou négligé, en ouvrant de nouvelles perspectives d'interprétations et de comparaisons. Au final, son œuvre, à travers un style et une démarche aux moyens très différents, offre une vision aussi homogène, cohérente et affirmée que celle donnée par l'œuvre de Guénon. Dans les prochains chapitres, nous relèverons plus précisément certaines filiations et différences entre les perspectives guénonienne et schuonienne. Mais, tout d'abord, il convient de voir comment s'est épanouie, dans l'œuvre de Schuon, son idée d'unité transcendante des religions.