

Avertissement

Ce texte est dédié à une lecture personnelle.

Si vous avez l'intention de l'utiliser en tout ou partie pour une publication quelconque vous aurez à en citer les sources :

Intervention du Père Nishant Alphonse Yrudayadason lors du Congrès national de VEA
« Vivre Ensemble l'Évangile Aujourd'hui »
Avignon - Novembre 2005
Merci !

Debout dans la lumière accueillons le Salut de Dieu

Nishant Alphonse Irudayadason

Avant de plonger dans ce sujet, je voudrais faire deux remarques pertinentes. D'abord, j'aimerais bien préciser les perspectives que j'adopte pour traiter ce thème. J'essayerai de l'analyser dans une perspective chrétienne, dans la perspective de ma foi. Je dis bien ma foi parce que même si la foi est un don dont on hérite, chacun doit la faire sienne à travers ses expériences spirituelles. Ce que j'apporte de nouveau est ma perspective indienne, tout ce que la sagesse de ma tradition m'a apporté.

Donc la perspective pour aborder ce thème est à la fois théologique et philosophique : théologique parce qu'elle est animée par ma foi chrétienne et philosophique parce qu'elle s'inspire de mon être indien.

Deuxièmement, je voudrais souligner deux mots dans ce titre qui ensemble forment l'enjeu de notre réflexion. Commençons par le verbe principal de ce titre, « accueillons » qui se trouve à la première personne du pluriel. L'appel pour accueillir le salut est celui que nous faisons à nous-mêmes. Nous sommes le destinataire et le bénéficiaire de cet appel qui, en effet, présuppose une insuffisance en nous en tant que nous. Nous avons toujours besoin de Dieu sans lequel notre vie n'est rien. Selon une tradition indienne c'est là que commence la démarche de sagesse. Et cette reconnaissance d'insuffisance de soi n'est pas étrangère à notre tradition chrétienne.

L'épisode de la création, dans le livre de la Genèse, ne nous enseigne que cette réalité, à savoir notre existence humaine dépend du bon Dieu. Le but de cet épisode n'est point pour nous expliquer comment le monde a été créé, ce qui appartient au domaine de la science, mais pour insister sur la foi que nous sommes tous dépendants de Dieu et nous avons besoin de lui non seulement pour naître mais aussi tout au long de notre vie. Voilà ce qui éclaire l'idée du péché originel. Ce n'est pas la question de ne pas obéir à Dieu, mais de céder à la tentation de renier notre dépendance de Dieu en essayant de nous faire nous-mêmes Dieu. C'est pourquoi le verbe « accueillir » en sa première personne est très significatif.

La lumière est un très beau symbole dans toute culture et toute tradition

Parlons un peu de ce substantif « lumière ». La lumière est un très beau symbole dans toute culture et toute tradition. Je suis content de parler de ce symbole ce mois-ci parce que les Indiens viennent de célébrer la fête de la lumière (*Deepavali*) le 1^{er} novembre et les tamouls indiens célébreront leur fête de la lumière, *Karthikai*, le 16. Et bientôt nous allons célébrer Noël, la naissance de la lumière divine, qui au départ était une fête de la lumière, consacrée au soleil, par les païens romains.

Selon une tradition indienne très ancienne, quand un enfant commence sa formation, il apporte le feu à son maître (guru). Par ce geste très symbolique, l'enfant de 7 ans promet à son guru de garder toujours la flamme du désir pour apprendre la vérité et pour comprendre la réalité. Cette flamme signifie la présence de Dieu et c'est pour cela que le feu joue un rôle très important dans la vie culturelle et religieuse des Indiens. Rappelons qu'on parle d'« éclaircissement » de Bouddha.

La Bible raconte l'histoire de Moïse qui a eu une expérience divine à travers le feu et encore la descente de l'Esprit Saint sous la forme du feu. Le monde biblique surtout johannique évoque ce symbole d'une façon très perceptible. Rappelons la célèbre formule de Jésus dans l'évangile de Jean : « Je suis la lumière du monde. » Cet évangéliste commence son évangile par un prologue où il fait allusion à Jésus comme lumière : « Ce qui fut en lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes, et la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas saisie » (Jn 1, 4-5). Toutefois quand Jean parle de lumière, il l'oppose aux ténèbres pour bien montrer que c'est la lumière qui toujours vainc les ténèbres.

Permettez-moi de donner deux exemples. Premièrement, pendant la cène, après le repas, quand Judas fut sorti, l'évangéliste précise, « c'était la nuit » (Jn 13, 30). Judas était pris par les ténèbres en s'éloignant de la lumière, le Christ. Le deuxième exemple est l'expression employée par l'évangéliste et qui commence le récit de la résurrection, à savoir « le premier jour de la semaine... » (Jn 20, 1). Pour un lecteur au temps de Jean, cette phrase rappelle tout de suite l'histoire de la création selon laquelle ce qui a été créé le premier jour est la lumière. Voilà le Christ ressuscité qui inaugure une nouvelle création, une création soulagée des poids du péché. Ce n'est que dans cette nouvelle lumière du Christ que nous pouvons accueillir le salut que Dieu nous offre.

Le Salut

Soulignons encore un autre mot dans ce titre aussi important que la lumière, le salut. Ce mot est le pivot de toute pensée philosophique indienne. La sagesse indienne consiste en une recherche pour répondre à une question fondamentale, à savoir comment accueillir le salut ou comment arriver à l'état de la libération, dans la langue indienne *moksa* ou *nirvana*. Une fois de plus, je voudrais faire référence à l'évangile johannique qui exprime son propre but qui est le même que les traditions indiennes : « Jésus a fait sous les yeux de ses disciples encore beaucoup d'autres signes, qui ne sont pas écrits dans ce livre. Ceux-là ont été mis par écrit, pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et pour qu'en croyant vous ayez la *vie* en son nom. » (Jn 20, 30-31).

La vie, ici, signifie le salut. Je dois mentionner cependant une différence importante entre la tradition chrétienne et celle des indiens. Selon les traditions indiennes, la vie a quatre buts, *artha* – les biens, *kama* – plaisir sensuel, *dharma* – difficile à traduire à cause de la prolifération du sens de ce terme ; *dharma* est d'abord justice, mais elle est la justice qui se fait selon l'ordre cosmique, et le but final et le plus noble est *moksa*, libération même de *kama*, *artha* et *dharma*. Notons que pour l'esprit indien, le plaisir sensuel pratiqué proprement, n'est pas un péché mais une étape préliminaire vers le but final et cette étape doit être dépassée pour arriver au but final. C'est pourquoi, la plupart des indiens ont du mal à comprendre le célibat, une renonciation de famille et de sexualité sans aucune expérience. Selon ces quatre buts, la vie de chacun est marquée par quatre étapes : Le *brahmacharya*, le jeune disciple qui acquiert *artha*, puis *grahastha*, une personne responsable qui construit une famille où il expérimente *kama*, ensuite *vanaprasatha*, habitant en forêt pour avoir une expérience du *dharma*, l'ordre cosmique après avoir renoncé *artha* et *kama* et finalement *sanyasi*, celui qui renonce à tout pour accueillir *moksa*, le salut. C'est une démarche religieuse voire spirituelle, car *moksa* est l'étape finale et le but de tous les êtres, y compris les êtres humains.

La différence entre plusieurs traditions indiennes s'articule dans les différents moyens proposés par chaque tradition. Ces moyens différents sont souvent regroupés en trois chemins, dans la langue indienne *mârğa* ou *yoga*. Ce sont le *jñāna yoga*, le *bhakti yoga* et le *karma yoga* maladroitement traduits comme les chemins de connaissance, de piété et d'action. Ces trois chemins ne sont pas mutuellement exclusifs ; chacun d'eux complète les deux autres. Analysons chacune de ces trois voies indiennes à la lumière de notre foi chrétienne afin de voir comment les autres traditions peuvent nous aider à apprécier et même à approfondir notre foi.

Analyse des voies indiennes pour le Salut

Commençons par le *karma yoga* probablement plus facile à comprendre pour nous. Selon ce *yoga*, on peut obtenir *moksa* ou accueillir le salut, par la voie des bonnes actions, en terme chrétien, par l'œuvre de charité. Et ce *yoga* insiste : tout homme doit passer par les quatre étapes de la vie dont nous avons parlées tout à l'heure : le *brahmacharya*, le *grahastha*, le *vanaprasatha* et le *sanyasi*. Siddhartha Gautama avant qu'il ne soit devenu le grand Bouddha, avant qu'il ait été libéré, avant qu'il ait eu l'éclaircissement ou la révélation, a passé par toutes ces étapes.

À chaque étape, on est obligé de faire son propre devoir qui correspond à son statut. C'est dans cet esprit, qu'il faut essayer de comprendre le système de caste. Chacun a son propre devoir, dans chaque phase de sa vie, envers la société collective pour que chacun soit libéré de son égoïsme, de son petit monde à lui. Je me détache de ce mot caste parce que, pour nous indiens, c'est un mot étranger qui est portugais et qui a un sens négatif qui lui est attaché. Le mot indien pour désigner ce système collectif est *jati* qui, au départ, est un regroupement des gens selon leurs aptitudes et capacités. On peut trouver un parallèle dans le charisme dont parle saint Paul et encore plus profondément dans l'image de l'Église comme un corps dont la tête est Christ et chacun de nous est un membre du corps et, comme dans un corps nous avons des fonctions différentes, certains comme des yeux, d'autres comme des oreilles et encore d'autres comme autres organes. Le *jati* animé par le *karma yoga*, je le souligne, n'est pas, au moins au départ, une source de division, d'oppression, et d'exclusion mais une affirmation de la communauté harmonieuse dans laquelle chacun acquiert son salut en faisant son devoir pour le bien de chacun des autres membres de la communauté.

C'est précisément pour insister sur la vie sociale que le *karma yoga* prescrit les quatre étapes de la vie pour tous. Chaque étape est marquée par un rite de passage. La première étape, le *bramacharya*, commence par le rite d'initiation, *Upanayana*, qu'on doit renouveler chaque année. Ce rite d'initiation correspond à notre baptême que nous renouvelons aussi à chaque Pâque. Pendant ce rite d'*upanayana*, le prêtre indien chante un *mantra*, une prière sacrée dans les oreilles de l'enfant qui est précisément un rappel de cette harmonie cosmique entre trois mondes – la terre, le ciel et le monde sous-terrain – et aussi un appel à faire son devoir pour maintenir et contribuer à cette harmonie ordonnée par la force divine.

Le Salut : don ou devoir

Cette approche, insistant sur le devoir, est la source d'un problème théologique pour nous chrétiens. Le salut est un don gratuit de Dieu et nous ne le méritons pas par nos propres efforts. Ce problème, sur lequel les dominicains et les franciscains se battirent si longtemps, remonte au Moyen Âge. Ce conflit surgit du dilemme, à savoir à quel texte biblique doit-on accorder plus

d'importance, celui de saint Paul ou celui de saint Jacques ? Tandis que le premier insiste sur la gratuité du salut qui n'a besoin que de la foi, le dernier souligne le besoin de traduire cette foi dans la bonne action concrète. Un tel conflit est aussi présent entre deux traditions de la religion vishnouiste, *vadakalai* et *thenkalai*. Après tout, les deux ne sont pas mutuellement exclusifs, car la foi sans les actes de charité n'est qu'une foi morte et la bonne action, devoir envers les autres, ne trouve aucune justification si elle n'est pas enracinée dans la foi que nous sommes tous enfants du même Dieu qui veut qu'aucun de ses enfants ne soit perdu. Enfin c'est une question d'insistance et l'un n'exclut pas l'autre.

Comment peut-on dire que ce *karma yoga* nous libère de notre égoïsme, de notre indifférence aux autres si chacun doit travailler soi-même pour être libéré, pour accueillir le salut ? Le fait que le *karma yoga* laisse une place à la responsabilité de chaque individu, ne conduit-il pas à un individualisme et éventuellement à un égoïsme ? Bien sûr que non, car ce *karma* est *nishkama*, c'est-à-dire devoir désintéressé, sans désirer profiter des fruits de ce devoir, sans même désirer avoir le *moksa*, la libération, sans aucun motif égoïste. La fameuse parole de Krishna, un *avatar* du dieu Visnu, se trouve dans un livre sacré appelé *Bhagavad Gita*. « Fais le devoir, n'attends pas le fruit de ce devoir ». N'évoque-t-elle pas ce qu'une fois Jésus a dit à ses disciples : « ...quand vous aurez fait tout ce que Dieu vous a commandé, dites-vous : "Nous sommes des serviteurs quelconques : nous n'avons fait que notre devoir." ».

Ils ont suivi la voie

Les Indiens considèrent Gandhi et mère Térésa comme *karma yogis*, c'est-à-dire ceux qui suivent la voie de *karma*. Il est vrai qu'ils sont *karma yogis* mais aussi plus. Ils sont également *jñāna yogis* et *bhakti yogis*. Quand, un jour, un journaliste a demandé à Gandhi pourquoi il s'engageait à la contemplation réservée aux *jñāna yogis* et à la prière réservée aux *bhakti yogis*, ce dernier lui a répondu que précisément, parce qu'il était *karma yogi*, il était obligé de s'engager dans les deux autres voies pour s'assurer par la voie *jñāna* que son *karma* n'est pas motivé par ce qu'il lui apporte, à savoir l'honneur, la louange etc., et pour trouver la force spirituelle par la voie *bhakti*. Sa réponse rejoint ce que Mère Térésa a une fois témoigné de la force spirituelle qu'elle reçoit de la présence divine dans le saint Sacrement : sa foi, à mon avis, née à la fois de la voie *jñāna* et de la voie *bhakti*. On observe deux enjeux. Le *karma yoga* est complété par les deux autres yogas et de plus, en le faisant, il se garde de toute tentation égoïste soulignant ainsi la dimension collective et sociale du salut. Avant de passer à *bhakti yoga*, je voudrais mentionner la croyance bouddhiste selon laquelle tout homme libéré attend les autres qui ne sont pas encore libérés pour entrer dans l'état de *nirvana*, le salut.

Passons au *bhakti yoga*, la voie la plus populaire en Inde. Elle est une voie ouverte à tous sans aucune distinction. À vrai dire, toute la religion indienne appartient à cette voie. Permettez-moi de faire un détour, parce qu'il faut mentionner ici que l'hindouisme n'est pas une religion mais un ensemble de plusieurs religions. Paradoxalement le bouddhisme fait partie de l'hindouisme, même si ce premier est né comme une réaction contre la théologie du sacerdoce dans l'hindouisme et même un rejet du sacerdoce. L'hindouisme en tant qu'un ensemble comprend non seulement diverses religions mais aussi celles qui ont des croyances contradictoires. Je dis cela pour bien montrer que, pour l'esprit indien, les contradictions peuvent cohabiter parce que la réalité n'est pas aussi simple que ou bien... ou bien. Cela n'est pas un malheur parce que les Indiens n'auront ainsi aucune difficulté à accepter Jésus en tant que vrai homme et vrai Dieu. Revenons au *bhakti yoga* que nous avons commencé à expliquer. Le mot *bhakti* peut se traduire comme « dévotion » mais elle est recherchée avec passion. Cette passion est souvent celle de l'amour mais elle peut être aussi celle de la haine. Si l'on hait Dieu très profondément, on ne cesse pas de penser à lui. Le fait que cette personne pense à Dieu, ce dernier lui offre le salut. Cela peut paraître stupide mais Dieu est si bon qu'il ne voit que la pensée de cette personne même si elle provient de la haine. Cela me rappelle une victime des camps de concentration qui, quand tout espoir semblait perdu pour lui, disait à Dieu : « je te hais, mais pour survivre j'ai besoin de toi. »

Dieu et l'homme : une histoire d'amour

Comme je vous ai dit tout à l'heure, toute la religion indienne prescrit cette voie et les grandes religions de l'hindouisme sont le sivaïsme, le vishnouisme et le saktisme. Chaque religion a encore des sous-divisions notamment à cause des canons des textes sacrés, certains rites, etc. Dieu est Siva pour les sivaïtes, Visnu pour les vishnouistes et Sakti pour les saktistes. Le rapport qu'on a avec Dieu est personnel et ce rapport personnel s'exprime en plusieurs relations. Souvent il s'exprime comme le rapport d'un couple amoureux : Dieu comme mari et celui ou celle qui a pour lui une dévotion comme la femme pour son mari. Ce rapport avec un Dieu personnel n'est pas tout à fait absent dans notre tradition judéo-chrétienne, même si nous parlons surtout du rapport père fils.

Il est intéressant de visiter les temples indiens où les sculptures portent les gestes de l'union amoureuse. Pour les Indiens, ces gestes ne sont pas profanes mais bien au contraire ils sont sacrés. L'union des corps entre un homme et une femme est le meilleur symbole de la relation entre Dieu et les êtres humains. *Kama Sutra*, un livre qui explique l'union sexuelle, est écrit par un *yogi* qui, selon l'histoire, a une expérience spirituelle très profonde. Tous ces gestes liés au corps sont importants car l'expression des émotions se fait souvent par les gestes. Par exemple, si l'amour de Dieu est une expérience personnelle, la joie de cette expérience s'exprimera par les gestes. Si vous avez des amis indiens, vous observerez la prochaine fois comment ils vous remercient ; au moins en Inde, les Indiens expriment leurs remerciements par un sourire et par une parole des yeux, si je peux dire ainsi. Je crois

que la parole cache les sentiments plus qu'elle ne les révèle. Un philosophe français, Derrida, dit que la meilleure façon de garder le secret est de parler pour ne rien dire. La parole peut servir à ne rien dire. C'est pourquoi, à la différence de la tradition judéo-chrétienne, les traditions indiennes insistent sur la vision de Dieu qui n'est pas la meilleure traduction du mot indien *darshan*, qui souligne le caractère d'une expérience, *anubhava*. Les textes sacrés ne sont pas le *dabar*, la parole de Dieu, mais ce que les sages ont vu, c'est-à-dire vécu dans la présence de Dieu.

Les gestes sont donc très importants dans le *bhakti yoga* et le corps joue un rôle important dans cette tradition. C'est à travers le corps et non pas à l'écart de lui qu'on peut avoir une expérience divine. Pourtant c'est une prise de position paradoxale, mais heureusement, contrairement à la tradition judéo-chrétienne pour laquelle l'homme est une unité du corps et de l'âme, toute la tradition indienne, sans aucune exception, affirme que l'homme n'est que l'âme qui est prisonnière dans un corps à cause de et aussi selon les actes qu'elle a faits dans sa vie antérieure (*pourva janma*) ; d'où le concept de réincarnation. Le salut est donc de sortir de cette prison, le corps. C'est pourquoi, selon toute tradition indienne, Dieu ne peut pas s'incarner. Il ne faut pas confondre l'*avatar* dont parlent les Indiens avec l'incarnation, un mystère et une foi centrale du christianisme. Le mot *avatar* veut dire que Dieu prétend prendre chair humaine alors que ce n'est qu'une apparence. Cela fait partie du jeu (*lila*) de Dieu. Mais selon la foi chrétienne, la deuxième personne de la trinité est née en tant que vrai homme, comme tout le monde, à l'exception du péché. C'est là qu'on trouve un contraste. Le christianisme, en enseignant le mystère de l'incarnation et l'unité du corps et de l'âme dans l'être humain, n'attribue pas aux gestes une valeur primaire alors que les traditions indiennes, en considérant le corps comme une prison, prennent en compte la valeur des gestes corporels. Un autre contraste est que même si Jésus est vraiment né comme un enfant, nous ne l'approchons pas avec un amour envers un enfant mais avec un respect et avec une révérence : « venez et adorez ». Par contre, Visnu, quand il prétend naître comme un enfant Krisna, le *bhakti* qu'on a envers lui est le sentiment d'amour envers un enfant. Comme je vous ai déjà dit, le *bhakti* n'est pas homogène et on peut même être sauvé par la haine contre Dieu. Ici, c'est l'amour envers un enfant qui est nommé *vatsalya bhakti*.

La vie de ceux qui suivent ce yoga est centrée sur un temple et sur la fête annuelle de ce temple. Il y a beaucoup de rites associés à cette fête et ces rites sollicitent la présence de cinq forces cosmiques – l'eau, la terre, le feu, l'air et l'éther pour témoigner de l'alliance entre Dieu et les fidèles. Une raison de plus pour dire que ce yoga insiste sur l'aspect cosmique et terrestre. Il présuppose une relation harmonieuse entre tout ce qui existe, animé ou inanimé. Cela explique pourquoi l'arbre, la rivière, la montagne et toute création de Dieu est sacrée. Grâce à cette relation, une théologie qui soutient l'écologie est possible. C'est à travers la nature qu'on s'élève vers Dieu pour se baigner dans son amour profond auquel répond le *bhakti yoga*.

Il y a plusieurs histoires dans les traditions indiennes pour bien exprimer la relation amoureuse entre Dieu et nous. Chacune de ces histoires nous enseigne que Dieu est plus intime à moi que moi-même et il me voit tout nu ; je ne peux rien cacher à son regard, car l'amour voit tout, même dans le secret. Et pourtant, je ne peux pas le voir ni le comprendre entièrement, car il est transcendant. Il échappe toujours à ma compréhension, mais pourtant moi, en tant que son amour par la voie de *bhakti*, j'accepte de vivre dans cette incompréhension. Le *bhakti yoga* laisse une demeure pour le mystère. La plupart des littératures du mysticisme sont dues aux mystiques qui sont tellement impliqués dans la voie du *bhakti* et qui vivent cette incompréhension.

La voie de sagesse

Passons de cette incompréhension à la voie dite la voie de connaissance, une traduction maladroite. Car le mot « connaissance » apporte toujours avec lui, le sens de saisir quelque chose uniquement par la raison. Or le *jñāna yoga*, en soulignant le rôle de la raison, insiste qu'elle va de pair avec la contemplation et pour cette raison même je préfère le traduire comme la voie de sagesse. Je voudrais ici mentionner qu'en Inde, on parle d'une déesse de la sagesse et elle s'appelle Sarasvatî. Cela parce que, selon une légende très populaire, il y a un fleuve qui coule sous la terre dont le nom est Sarasvatî. Comme le fleuve qui coule, la joie ainsi que la tristesse, la santé ainsi que la maladie, le bonheur ainsi que le malheur se déroulent dans notre vie. Rien n'est constant et si l'on s'attache à tout ce qui passe, on est dans un état d'*avidya*, d'ignorance. Cette idée rejoint celle du *karma yoga*, devoir désintéressé ou sans attache. Elle rappelle également le point de départ de Bouddha à savoir que rien n'est éternel et que la douleur est la conséquence de s'attacher à ce qui passe. N'est-elle pas semblable à ce que Jésus dit : cherchez plutôt la richesse qui demeure éternellement ?

Cette voie de sagesse propose donc une approche contemplative afin d'être libéré de l'ignorance qui voile notre vision de la réalité. Si rien n'est constant, comment peut-on concevoir le concept même de "constance" et si l'on n'a pas la moindre expérience de constance comment peut-on renier son "existence" ; et si l'on ne peut pas la renier, qui d'autre peut être constant, à l'exception de celui qui renie la constance ? D'où le fameux aphorisme « *tat tvam asi* », qu'on traduit souvent en anglais par « *that thou art* » et que nous pouvons dire en français « tu es cela ». Ce "toi" n'est pas l'homme dans sa chair mais l'*atman* (l'âme) qui est emprisonnée dans une chair, précisément parce qu'elle est dans l'état d'ignorance et ne voit pas ce qu'elle est : à vrai dire *Brahman*, l'être suprême. Cela peut paraître scandaleux ou même un péché d'orgueil, mais loin d'être un péché, ce *yoga* souligne la présence de *Brahman* en chaque *atman*, en chacun. Bien sûr, il y a plusieurs interprétations de cet aphorisme qui se trouve dans les *Upanisads*, les textes sacrés, les plus importants pour les *jñāna yogis*. Par manque de temps, je ne peux élaborer toutes les interprétations qui ont provoqué des débats pendant des siècles et ont conduit à une prolifération de littérature philosophique. En tout cas, je dois mentionner deux personnages principaux dans ce débat – Sankara et Ramanuja ; l'école du premier est nommée *Advaita* et celle du dernier *Visistadvaita*.

Remarquons encore que la traduction d'*advaita* n'est pas monisme pour lequel le mot équivalent est *ekata*. *Advaita*, littéralement, signifie "non deux". Cela ne veut pas dire, "c'est un". La meilleure traduction peut être "ni un ni deux". On constate encore une contradiction que la logique de rationalité ne peut pas résoudre comme elle ne peut pas résoudre non plus le mystère de la trinité : un et trois. Si la réalité n'est qu'un, comment expliquer la diversité, le bien ainsi que le mal et si elle est deux, comment expliquer ceux qui forment un groupe en unifiant les individus, l'humanité ainsi que l'animalité ? Ramanuja a l'avantage de mieux expliquer cette prise de position puisque chronologiquement il vient après Sankara et son école est nommée *Visistadvaita*, ni un ni deux, mais qualifié. Autrement dit *atman* et *Brahman* ne sont pas deux mais un, mais pas entièrement un car *Brahman* est *atman* et plus qu'*atman*. En tout cas, *Brahman* est en *atman*. N'est-ce pas la même signification quand saint Paul nous dit que nous sommes le temple de l'Esprit Saint ? Et si nous ne sommes pas la demeure de Dieu en accueillant le salut qu'il nous offre, comment pouvons-nous être les porteurs de ce salut aux autres ?

Accueillons

Revenons donc au verbe principal du thème de notre congrès : « accueillons ». Pour accueillir le salut que Dieu nous offre de sa propre initiative, nous sommes appelés, pour notre part, à faire des efforts. A travers le *karma yoga*, nous pouvons nous engager dans une vie collective et communautaire qui nous aide à établir un rapport avec tous les hommes, tous sacrés, car ils sont créés à l'image de Dieu qui lui-même, en s'incarnant, prend leur chair. De même à travers le *bhakti yoga*, nous pouvons nous unir au cosmos qui, pour nous chrétiens, est sacré parce qu'il est créé par Dieu et, de plus, celui qui l'a créé a vécu comme homme dans ce même cosmos. Et, finalement et plus profondément, nous pouvons expérimenter Dieu dans notre immanence à travers le *jñāna yoga*. Ensemble ces trois yogas nous aident à une relation à trois dimensions qu'un philosophe indien nomme « *cosmo-théo-andros* ». Cette vision « *cosmothéandrique* » peut servir également de piste pour une recherche spirituelle dans le christianisme en interprétant les mystères chrétiens, comme l'incarnation, la résurrection etc. pour bien nous enraciner dans la spiritualité de notre foi chrétienne et aussi pour nous ouvrir aux autres formes de spiritualité dans les autres traditions de la foi.

Sommes-nous prêts à nous mettre debout dans cette lumière afin d'accueillir le salut de Dieu, Celui qui est tout pour tous, sans aucune discrimination de classe, caste, sexe, couleur, race, croyance et foi ?

Nishant Yrudayadason
Novembre 2005