

# foi et solidarité des peuples

14 RUE SAINT BENOIT, 75006 PARIS / TEL. 2603417

document n° 5 - avril 1981

**G. Deleury, R. Panikkar**

Fundação Cuidar o Futuro

## **INDE ET EUROPE, INDIENS ET CHRETIENS: DANSER ENSEMBLE !**





## QU'EST-CE QUE F.S.P. ?

Le Centre "Foi et solidarité des peuples" a été créé conjointement en janvier 1976, par le Comité catholique contre la faim et pour le développement, l'Institut catholique de Paris et l'Union nationale des Centres d'étude et d'action sociales. Le Centre Sèvres, le Centre pastoral Halles-Beaubourg et le Secrétariat tiers-monde de la Mission de France en sont maintenant parties prenantes.

Pourquoi foi ? Veut-on oublier les exigences de la justice, l'inégalité des peuples, la violence, les dominations ? Pourquoi solidarité des peuples ? Ignore-t-on que la plupart des peuples, doutant de ce qu'ils sont, rêvent tous plus ou moins de se retirer sous leur tente ?

Nous nous bornons à constater que la terre se rapetisse, que ses habitants échangent de plus en plus les hommes (migrants, touristes), les biens (le blé, les armes), que les cultures découvrent leurs différences, masquées hier par la colonisation, mais se découvrent aussi embarquées toutes sur le même bateau, que bien des risques nous sont communs (la mort nucléaire, la destruction de l'homme ancien d'Afrique, d'Asie, d'Europe et rien pour le remplacer), que nous avons tous à relever les mêmes défis, chacun à notre manière (qu'est-ce que la famille, la femme, l'homme, quid du changement qui nous emporte, qu'est-ce que la santé, le travail ? Le pouvoir pour quoi faire ? Dieu est-il vivant ? ,...).

Nous ne voulons pas fabriquer une bouillie en mêlant tous les peuples. Nous disons que les peuples sont en fait solidaires, qu'il faut accepter ce lien, le vivre, le comprendre, en tirer les conséquences pratiques. Nous disons qu'aucun peuple n'est plus seul au monde et qu'il ne suffit pas de rêver de voyages, que la peur de l'étranger ne nous mènera pas bien loin, qu'il faut coexister avec les autres aujourd'hui, là où nous vivons.

Nous disons encore que, si Dieu est vivant, il ne peut qu'être le Dieu de tous les hommes, que nous avons donc du nouveau à découvrir sur Dieu si nous consentons à ne pas le regarder seulement comme le Dieu de "nos" pères et de "nos" terres, que le Dieu vivant a du nouveau à nous apprendre sur l'humanité dont tous les membres sont ses enfants, pour la première fois si proches les uns des autres. Cela dit sans vouloir fabriquer une autre bouillie en mêlant toutes les voies spirituelles et toutes les religions.

Le Centre "Foi et solidarité des peuples" n'est qu'une plaque tournante, un catalyseur, créé récemment.

Il ne serait rien s'il n'était pas relié à bien des organismes et des personnes qui, depuis plus ou moins longtemps, ont travaillé et luttent encore pour que les relations du Nord et du Sud soient renouvelées de fond en comble.

Il pense moins au peu qu'il a fait qu'à tout ce qui reste à faire.

### Conseil de Direction :

M. Legrain (ICP), R. Tardy et M. Bottazzi (CCFD), J. Mengin (UNCEAS), J. Sommet (CS), J.C. Thomas (CSMB), B. Boudouresques (STMMF).

Animation : Robert de Montvalon, assisté de Monique Neumayer.





### Au lecteur

Que le lecteur de ces pages veuille bien les prendre exactement pour ce qu'elles sont.

C'est notre tâche que de contribuer, avec les moyens que nous avons, à rendre chaque jour plus réelle et fructueuse la relation des Français, des Européens, des Occidentaux, des chrétiens et de tous les autres; c'est-à-dire du monde entier.

Rendre réelle, c'est-à-dire pratiquer.

On ne le dira jamais assez : la relation entre les peuples existe et les lointains sont proches. Nous ne prétendons pas créer la relation, mais être de ceux qui tâchent de la pratiquer et de l'élucider. Beaucoup s'ingénient à refouler ou à étouffer leur expérience de la relation.

Pas seulement pratiquer la relation, mais la pratiquer ouvertement et de manière ouverte sur l'avenir.

Ainsi trois tâches se laissent apercevoir qui font une

## Fundação Cuidar o Futuro

- partant de l'immense pratique de la relation des peuples, des cultures et des religions qui s'accumule et fructifie en désordre depuis des siècles,
- 1. interpréter cette pratique effective au lieu de la vivre sans y réfléchir ou d'en rester à des interprétations sans pertinence (l'aide au développement, les anciennes missions, les lectures de la domination, etc) ;
- 2. développer cette pratique, notamment en faisant en sorte qu'elle ne soit pas l'apanage de "spécialistes des autres" (ethnologues, ministres des Affaires étrangères, missionnaires, etc) et intéresse nos sociétés, nos cultures, nos religions dans leur ensemble ;
- 3. aboutir à de nouveaux projets touchant la relation des peuples, des cultures, des religions.



Nous vous proposons le texte suivant comme la relation d'une rencontre qui eut précisément le mérite d'être ouverte.

Ceux qui ont joué le jeu de cette rencontre n'ont pas calculé. Leurs paroles n'ont pas le poids d'une thèse, mais la vivacité de paroles librement échangées. Guy Deleury a pu lire la transcription que nous avons faite et l'a approuvée. Pour des raisons pratiques, il n'a pas été possible que Raimundo Panikkar la lise ; il va de soi que nous avons tout fait pour ne pas trahir sa pensée.

Que le lecteur veuille bien ne pas prendre Guy Deleury et Raimundo Panikkar au piège de leurs paroles qui n'ont pas pu dire tout ce que l'un et l'autre ont à dire. Qu'on les accueille en hôtes qu'il faut respecter. L'important est la résonance de leurs paroles en nous. Que ce texte soit accueilli aussi simplement qu'il a été produit. Pour que la rencontre porte des fruits, il faut d'abord qu'elle ait lieu. Acceptons cette rencontre-ci non comme un terme mais comme une promesse.

Robert de Montvalon

On trouvera, en annexe, l'explication de quelques mots.

## Fundação Cuidar o Futuro

Guy DELEURY

Je voudrais placer cette réunion sous le signe de la rencontre de plusieurs trajectoires.

Nous nous sommes rencontrés Raimundo Panikkar et moi, en 1964. Voilà une première trajectoire. Quant à la rencontre entre l'Inde et l'Occident (ou entre l'indouisme et le christianisme), elle est ancienne et nous devons la regarder sans aucun tragique. "Le monde existait de manière stable et, aujourd'hui commence quelque chose de tout nouveau", disent certains. Non. Les rapports entre l'Inde et l'Europe, entre l'Occident et l'Inde, entre le christianisme et l'Inde, datent des débuts du christianisme. Notre ancêtre commun (puisque vous, Raimundo Panikkar, êtes du Kerala) est saint Thomas, l'apôtre (qui était-il exactement ?). Des chrétiens étaient présents en Inde dès le premier siècle de notre ère ; il ne faut jamais l'oublier.





POURQUOI CETTE SI LENTE DECOUVERTE ?

Une des questions que je voudrais poser est celle-ci : étant donné les rapports constants qu'il y a eu entre l'Occident et l'Inde depuis dix-neuf siècles, pourquoi en sommes-nous encore à nous interroger ? Comment se fait-il que, depuis si longtemps que nous nous rencontrons, nous nous soyons si peu rencontrés ? Pourquoi nous posons-nous encore les uns sur les autres, l'Inde sur l'Occident, l'Occident sur l'Inde, le christianisme sur l'indouisme et réciproquement, des questions primaires ? Comment se fait-il que la communication ne se soit pas établie à partir de tous ceux qui sont allés en Inde et qui sont revenus en Occident, qui ont écrit des livres ?

Pourquoi le christianisme a-t-il mis tant de temps à découvrir l'indouisme ? Non seulement il y a eu saint Thomas et des relations régulières avec l'Inde pendant toute l'histoire de l'Eglise, mais des Indiens sont venus en Occident. Et il y a eu une Eglise et des évêques indiens qui ont pris part à plusieurs conciles. Quand l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident étaient séparées, des gens passaient de l'une à l'autre. L'Egypte était un point de passage. Il y avait des marchands, les gens qu'on envoyait, comme Marco Polo et bien d'autres. Comment se fait-il que des générations aient été nécessaires pour que l'on commence à prendre au sérieux, au point de vue du christianisme, l'existence de l'indouisme et de toutes les grandes religions qui nous viennent de l'Asie ?

Tout cela fait ma première question. Il existe, quelque part, un écran que nous avons dressé. Est-ce un écran théologique, un écran culturel ou un écran religieux, politique ? Raimundo Panikkar est originaire d'une des provinces du Sud de l'Inde qui compte des chrétiens depuis dix-neuf siècles. Il serait intéressant de connaître sa généalogie, son enfance, en Inde et en Espagne. Pourquoi porte-t-il ce nom de Panikkar, célèbre au Kerala. Un autre Panikkar, qui fut ambassadeur de l'Inde à Paris et en Chine, a écrit un livre important pour nos relations mutuelles. Il s'élevait contre ce qu'il appelait l'agression chrétienne contre l'Inde au temps de la colonisation.

Oui, nous avons toute une histoire derrière nous ; nous ne sommes "innocents" ni les uns, ni les autres.





RENCONTRES RASSURANTES ET RENCONTRES INQUIETANTES

L'invitation que vous avez reçue porte ce titre : vraies ou fausses rencontres de l'Inde. Je ne crois pas que l'opposition de ces deux termes soit féconde. Il n'y a pas des vraies et des fausses rencontres. Il y a des rencontres et il y a des confrontations. Il y a des rencontres transformantes et des rencontres confirmantes, ou des rencontres inquiétantes et des rencontres rassurantes.

Dans les rapports passés et présents de l'Inde et de nous, Occidentaux et chrétiens, certains ont cherché à se rassurer. Ainsi Koestler qui part en Inde à la recherche d'un yogi et qui finit par conclure qu'il aurait pu se dispenser d'aller aussi loin, qu'en Europe existent des personnalités spirituelles authentiques. Rencontre rassurante : l'Inde, perçue comme totalement autre, nous renvoie une image rassurante de notre identité. Mais il y a aussi une Inde inquiétante qui nous pose des questions sur notre relativité à l'intérieur de l'humanité et sur la relativité de nos positions théologiques et religieuses.

Parmi les rencontres rassurantes, il faut ranger celle de René Guénon. Il a été l'un des grands pionniers de la découverte de l'Inde contemporaine. Chaque siècle, en effet, redécouvre l'Inde; ce qui n'est pas sans donner à penser. Guénon a rencontré l'Inde comme philosophe. Mais on a l'impression que ce qui a découvert l'Inde, c'est Guénon. L'Inde a été l'étincelle qui a fait découvrir Guénon à Guénon. Lorsqu'il parle des Upanishads ou de la philosophie indienne, il parle surtout de ses propres fantasmes et non d'une autre tradition religieuse ou culturelle.

Tout compte fait, les rencontres inquiétantes sont les plus vraies. J'aimerais que Panikkar nous parle de ces rencontres inquiétantes lorsqu'elles se sont incarnées en des hommes. Je pense à Monchanin et à Le Saux. Monchanin, si on en juge par se mort, a vécu une rencontre avec l'Inde éminemment inquiétante. Je ne serais pas étonné qu'il en ait été de même avec Le Saux.

Raimundo PANIKKAR

Je voudrais vous demander pardon pour mon français. Par bonheur, toute la réalité ne se laisse pas exprimer par la parole. Il y a aussi le silence, les gestes, la présence. Il y a aussi l'absence. Je me sens donc justifié de m'exprimer devant vous.





J'aurais tant de choses à dire... Mais je veux réagir à quelques-unes des interrogations fondamentales que Guy Deleury nous a proposées avec une clarté "cartésienne" admirable.

### QU'EST-CE QU'UNE RENCONTRE ?

Je commencerai par distinguer la rencontre de l'Inde et de l'Occident, d'une part, et la rencontre de l'indouisme et du christianisme, d'autre part.

Mais, pour voir plus clair à ce sujet, permettez-moi de faire une remarque plus fondamentale touchant la nature même de ce qu'on appelle rencontre.

Pourquoi n'y a-t-il pas eu, à ce jour, vraie rencontre, demande Guy Deleury ? Pourquoi sentons-nous constamment la nécessité de nous découvrir les uns les autres ? Parce que la rencontre n'est pas possible sans conditions. Impossible pour l'Occident de rencontrer l'Inde s'il la tient pour un catégorie géographique : depuis que nous savons que la terre est ronde, Est et Ouest, Orient et Occident sont des catégories insignifiantes. Impossible également de rencontrer l'Inde si on la tient pour une catégorie historique : tout est perdu au départ si l'on considère l'Inde comme un objet historique, voire comme un objet tout court.

Je ne voudrais pas abuser des métaphores. Cependant, croyez-vous que celui qui possède la lumière puisse découvrir les ténèbres ? Si je cherche à voir l'obscurité avec une lampe, je détruis l'obscurité. La connaissance a un pouvoir corrosif, destructeur de ce qu'elle veut saisir, conquérir, embrasser, étreindre. Certains départs à la découverte de l'autre peuvent être faussés dès le commencement et la rencontre est alors impossible.

A ceux qui cherchent la rencontre, ne devrait-on pas parler plutôt de fécondation mutuelle ? Je m'exprimerai encore de manière métaphorique. La fécondation mutuelle a besoin d'amour, d'attraction mutuelle, de sympathie au sens étymologique du mot, d'un souffrir-ensemble. Elle a besoin que les partenaires se perdent.

Gardons la même métaphore. Si la rencontre est une fécondation mutuelle, elle a besoin que les partenaires renoncent aux contraceptifs. Toute mon expérience me montre que, dans les grands embrassements entre cultures, on a peur de se perdre et on utilise les contraceptifs. Contraceptifs culturels, anthropologiques et (c'est ce dont Guy Deleury a parlé plusieurs fois) religieux. On cherche à trouver quelque chose de neuf, mais sans vouloir être fécondé.





Or le grand défi que je lance au christianisme est celui-ci : veut-il avoir un enfant, donner le jour à une nouvelle créature ? Si je dis cela en latin, l'expression est d'ailleurs usuelle : "nova creatura". C'est dangereux une nouvelle création. Ou, si vous voulez que j'emploie le mot, une nouvelle religion. Mais pourquoi pas ? Si la rencontre est féconde, un enfant naît, c'est-à-dire une réalité qui peut être considérée comme l'enfant, mais qui peut aussi être répudiée.

Ici je m'inscris dans la mémoire de la tradition judéo-chrétienne : Abraham avait deux femmes, l'une a été répudiée ; le Concile de Jérusalem (celui qu'on appelle le premier Concile oecuménique) a été répudié par les Juifs, et les chrétiens lui ont dit : nous sommes tes enfants.

Le colonialisme politique est peut-être un peu passé. Pour le colonialisme économique, je n'en dirai pas autant. Mais l'attitude qui a fait la colonisation subsiste chez beaucoup de ceux qui vont à la recherche des richesses spirituelles indoues pour en profiter. On dit : ah ! l'Inde, ces gens qui meurent de faim, ces gens qui ont une dignité énorme, ces gens qui vivent une vie infra-humaine avec le sourire et la joie, avec une étincelle divine dont nous devons essayer de profiter nous-mêmes... Je souhaite que vous profitiez de l'Inde, mais c'est toujours la même chanson que nous entendons. On va à la recherche de l'autre ; il se peut que l'on réussisse et qu'on le trouve ; mais on trouve l'autre en tant qu'autre et non pas l'autre en tant que "moi". On ne trouve pas ce sujet qu'est l'autre. On a réussi, on l'a rencontré mais on l'a chosifié. On écrit un livre sur l'Inde.

#### LE CONCILE DE JERUSALEM : UN "MODELE" ?

On ne peut nier que la rencontre soit inquiétante. Même notre sécurité spirituelle est mise en question. Pourtant le signe que le temps présent attend n'est pas la préparation d'un troisième Concile du Vatican ou d'un premier Concile de Chicago. Ce qu'il faut maintenant, c'est le second Concile de Jérusalem, c'est Jérusalem II.

A Jérusalem I, le problème était celui de la pratique.

Voilà, en effet, que Paul et Barnabé rentrent de voyage en disant : nous croyions avoir le monopole de la vérité ; nous croyions être les seuls qui se sauvent ; nous croyions à la nécessité de la circoncision ; la pratique nous montre que le Saint-Esprit semble être présent dans ces païens, ces incirconcis, ces gens qui ne sont pas baptisés, ces gens qui ne croient à rien, dans ces athées qui s'appellent, entre autres, bouddhistes et que nous ne connaissons pas.





Personne n'a gagné à Jérusalem. Pierre était très mécontent, Paul aussi et Jacques a accepté un compromis. Mais ils inauguraient une mutation, une nouvelle "économie" (pour employer un mot usé, abusé et même prostitué) que, du point de vue chrétien, on peut considérer comme continuant la précédente et que, du point de vue de l'extérieur, on peut considérer comme une rupture. Il apparaît aux Saint-Esprit et aux chrétiens que le christianisme ne doit pas se contenter d'être une secte du judaïsme.

La pratique a fait que le christianisme n'a pas été un département du judaïsme et s'est complètement identifié avec ce qu'aujourd'hui on appelle la civilisation judéo-chrétienne. Plus tard, beaucoup plus tard, au XVIIe siècle, s'est produite une expansion admirable de ce christianisme, dont nous aurons à reparler. Et je ne voudrais pas en parler avec une ironie sarcastique qui serait non seulement inélégante mais fautive. Je ne voudrais pas diminuer l'effort d'expansion de l'Europe du XVIIe siècle ; il y eut là un dynamisme très important que je tiens à souligner ; nous ne devons pas en donner une interprétation "catachronique", c'est-à-dire juger les phénomènes du passé avec les catégories du présent...

Le problème du second Concile de Jérusalem serait donc de voir si une nouvelle rencontre fécondante peut donner un nouvel enfant et si les parents (comme les prostituées devant Salomon) décideront de tuer cet enfant, ou décideront de le partager par moitié (ça, c'est le christianisme ; ça, c'est l'indouisme) ou accepteront de le laisser vivre et croître.

Quand une rencontre est réelle et inquiétante, elle est le lieu d'une création nouvelle : tel est le vrai défi. Pour se rencontrer, il faut de la sympathie, il faut se perdre dans l'autre, se perdre sans bagage intellectuel, nu au point de vue spirituel. Je pourrais parler aussi de kénose et citer ce texte : "Voilà pourquoi il a reçu un nom qui est un "supernome" (Phil., II/9). On ne peut pas traduire cela dans les langues occidentales qui sont toujours partitives. Si vous dites : "Il a reçu un nom qui est au dessus des autres noms", c'est comme si vous disiez : c'est son nom à lui et pas mon nom à moi. En réalité, Jésus n'a pas reçu un nom qui est au-dessus des autres noms ; il a reçu un "supernome", un sur-nom qui est invoqué dans toute invocation sincère, quelle que soit la conception que je me fais de ce que ce nom implique et appelle.

Oui la rencontre est un risque. Je dis cela comme réponse à ce que Guy Deleury exprime d'une façon plus réaliste : ne nous faites pas de philosophie ; parlez-nous plutôt de Monchanin et de Le Saux. Ce que je viens de dire était comme une introduction à quelques mots sur Monchanin et Le Saux.





MONCHANIN ET LE SAUX

Voilà deux Français, un Lyonnais et un Breton, qui, tout en étant différents, se ressemblent par une charité émouvante. Ce qui les unissait, je ne peux pas ne pas l'appeler : la grâce. Ces hommes de personnalité forte pouvaient vraiment partager un même idéal alors que, dès qu'il risquaient un mot, ils s'opposaient. Ce fut pour moi une expérience extraordinaire de palper la grâce reçue par deux hommes dont la foi avait des articulations et des formulations différentes.

On peut être d'accord, soit avec l'un, soit avec l'autre. On peut les lire ; ils ont été publiés. Au commencement, leurs pensées n'étaient pas assez nuancées ; ensuite, ils ont nuancé énormément. Je suis chargé, contre ma volonté, de publier les 1.200 pages du journal de Le Saux (swami Abhishiktesvâranda). Son français mêlé de mots sanskrits, avec des anglicismes, et même tamouls, n'est pas toujours intelligible. Mais c'est le témoignage d'un pèlerinage, d'un tâtonnement, extraordinaires : "J'ai deux amours, s'écrit-il, le Christ et Arunachala, mais je vois qu'ils sont incompatibles. Je ne peux en laisser aucun. Je ne veux pas être infidèle, je tiens au Christ. Mais je crois que, tant que je ne me libérerai pas du Christ, je ne serai pas moi-même. D'autres amours m'emportent : Arunachala, le Shiva au sens rîrgûna, la nudité parfaite sans aucun attachement d'aucune sorte ; sans cela, on ne peut pas être libre...". Extraordinaire !

Donc Monchanin et Le Saux sont deux exemples de cette rencontre fortement inquiétante et ils ont réalisé une synthèse vécue de la nouvelle création que je mentionnais.

Le cas du Père Le Saux est même très proche du miraculeux ou du surnaturel. Dans les deux derniers mois de sa vie, il devait venir me voir et passer un mois avec moi au bord du Gange, à Varanasi. Il m'a écrit : "Je me sens très fatigué ; je ne viens pas ; je le regrette parce que nous avons beaucoup de choses à nous dire et à échanger". Et voilà qu'un jour, dans la rue, il tombe, perd connaissance, absolument perdu. Personne ne pouvait même reconnaître qu'il était un étranger. Par pur hasard, une Française passe par là. Elle voit un groupe de personnes autour d'un homme à terre. La vie et la mort en Inde sont des choses familières. La mort n'est pas un "unfall", mais un accident. Quand on n'a pas un "ego", on ne perd rien. Je peux essayer d'expliquer cela avec ma métaphore de la goutte d'eau. Pourtant cette dame française s'arrête et s'écrie : "Mais c'est le Père Le Saux !". Elle descend de son taxi, elle le sauve.





Quelques temps après, il reprend vie. C'était une autre personne. Tous ses doutes avaient disparu ; il était vraiment transfiguré. On a vécu en lui ce dont il est parlé dans la vie des saints : une personne qui a ressuscité son corps et qui est prête pour mourir. Deux mois après, la veille de la fête de l'Immaculée, il est mort.

Il avait résisté à toutes les tentations de rentrer en Europe. Il a passé vingt-cinq années en Inde. Un jour, j'ai été vraiment mauvais, pire que l'avocat du diable. Je reconnais d'ailleurs que je me suis complètement trompé. Je croyais qu'il devait accepter une invitation qui lui était faite, pour un mois seulement, de participer à un groupe de yoga au Canada. C'était une affaire très sérieuse. Nous en avons parlé longuement. Je lui ai donné mon conseil : "Il faut être humble, vas-y ; prouve ta liberté ; ne sois pas accroché..." Il n'a pas pu prendre la décision de laisser l'Inde et je suis convaincu que cette décision fut la décision juste. Je lui disais : l'Occident auquel tu penses n'est plus l'Occident réel ; tu rêves ; tu as laissé la France quand tu avais 14 ans, en entrant au monastère ; l'Occident est beaucoup plus nuancé que ce que tu penses." Il n'a pas voulu partir. Il a vraiment vécu dans sa chair, sans pouvoir le justifier, l'exemple d'une rencontre qui n'est pas rassurante mais qui n'est pas non plus vraiment inquiétante parce qu'elle est féconde.

## Fundação Cuidar o Futuro

### MA "GENEALOGIE"

Je vais essayer de répondre sur ma "généalogie".

Ce que je peux affirmer, c'est que je ne suis pas issu des milieux chrétiens de l'Inde. Par ma généalogie, je n'ai, en ce qui concerne l'Inde, aucun chromosome chrétien. Cela me permet de dire qu'étant fils d'un père indien et d'une mère espagnole, je ne suis pas moitié espagnol, moitié indien, ou moitié indou, moitié chrétien : je suis tout à fait et complètement chrétien, et tout à fait et complètement indou, et non pas un syncrétiste bon marché. Si cela ne vous paraît pas compréhensible, je serais tenté de dire : tant pis pour vous. Il faudra que je montre la vérité de ce que j'avance par la cohérence et l'unité de ma vie.

Mais ne peut-on dépasser l'alternative : tu dois être, ou ceci, ou cela ?

En Occident, même les chrétiens ont avalé cette thèse, d'origine marxiste bien que de racine platonicienne, que la structure dernière de la réalité est dialectique. Or je ne peux pas nier cela sans tomber dans la contradiction.





Donc je me garderai de dire : la structure de la réalité n'est pas dialectique. Je dis que la structure dernière de la réalité n'a pas à être dialectique. Ying et yang, Prakriti et Purusha, le masculin et le féminin et même, dirai-je, la vérité et l'erreur, la croyance et l'incroyance, ne sont pas deux pôles dialectiques luttant, plus ou moins, l'un avec l'autre, mais deux constituants de la réalité même. Par leur inter-relation, ils créent l'espace et le temps et l'être même dans lequel nous pouvons nous déployer, nous développer, croître, être. Il n'y a pas l'homme ici et la femme là, la vérité et l'erreur, la lumière et les ténèbres, une sorte de zoroastrianisme prenant de multiples rigures. Donc il n'y a pas à dire : ou chrétien, ou indou.

Tout un horizon théologique se laisse apercevoir ici. Dans un livre récent, je recherche non pas ce qui est très en vogue en Inde aujourd'hui dans les milieux chrétiens : l'"indian-christian theology", mais l'"indou-christian theology". Je veux dire que je ne cherche pas à exprimer saint Thomas d'Aquin ou Karl Barth ou l'Évangile en paradigmes indiens, mais je cherche à voir si une fécondation des uns par les autres est possible. Cela nous pose bien des problèmes au point de vue chrétien : la nature des Écritures, de l'Évangile, de l'Ancien Testament, des Écritures indoues, etc. Cependant, je crois pouvoir dire que, en Inde et dans tout le monde actuel, en Orient et en Occident, on a pris conscience de l'importance de telles recherches, ce qui me donne de l'espoir.

Mais, dans tout ce que j'ai dit, je n'ai posé aucune question. Peut-être suis-je moi-même une question.

Guy DELEURY

Je suis terriblement heureux de ce que Panikkar vient de dire. De tout ce qu'il vient de dire. Avant qu'il parle je me disais : est-ce que Panikkar, ayant un pied aux États-Unis et deux pieds en Inde, en est resté à son livre "Le Christ et l'indouisme", ou bien a-t-il continué de travailler ? Je connais maintenant la réponse à ma question.

#### QUE SIGNIFIE INDOU ?

Je voudrais d'abord réfléchir à ce qu'il a dit au sujet de la terminologie. Il se dit lui-même Indou. Que veut dire Indou ? Dans le sens générique du mot ? Et dans le cas de Panikkar ? Et dans le cas d'un Européen qui essaie de s'ouvrir totalement aux traditions religieuses de l'Inde ?





Le mot indou est une création occidentale. Dans la terminologie traditionnelle de l'Inde, on ne peut trouver la transcription de ce terme ni en sanskrit, ni dans aucune langue. Le mot indou est une création britannique. Il est né au Bengale dans les années 1790-1800. Les savants anglais, qui découvraient le sanskrit et l'indianisme, ont dû inventer un certain nombre de mots. Et, pour définir une réalité à laquelle ils ne donnaient pas encore de contenu, pour dire : "ces choses de l'Inde qui sont religieuses et aussi culturelles", ils ont utilisé le mot indou.

Reportons-nous aux missionnaires français de la période antérieure. Ceux que Louis XIV avait envoyés pour faire pièce à l'Espagne et au Portugal, avaient une formation scientifique avant leur départ. Ils passaient à Paris par les Académies et, lorsqu'ils arrivaient en Inde, dans la région de Pondichéry, ils allaient d'abord étudier les langues, ce qu'au temps de la colonisation anglaise le christianisme n'a guère plus fait. Auparavant, les missionnaires passaient trois ans à n'apprendre que la langue et, ce faisant, ils ont appris beaucoup de choses. Or, entre 1700 et 1760, ils ont envoyé nombre de rapports à leurs supérieurs à Paris, de ces "Lettres édifiantes et curieuses" qui sont beaucoup plus que ce qu'elles semblent. Ces lettres sont, pour cette période, le seul document historique sur l'Inde. On n'y fait pas mention de l'indouisme. Quand ils veulent parler des choses de la religion non-chrétienne en Inde, les Jésuites parlent d'idolâtres, de païens, de gentils, mais n'ont aucun terme générique pour exprimer ce qu'au XIXe siècle et au XXe siècle, on exprime par indou et indouisme.

A quoi donc correspond aujourd'hui ce mot dans la mentalité de l'Inde ? Les mots indou et indouisme ont été repris, dans l'Inde moderne, par des groupes qu'en France nous appellerions intégristes, voire chauvins.

Ainsi, celui qui a fait une théorie de l'indouisme en utilisant le mot est Savarkar, un grand leader, le Murras indien. C'est lui qui a utilisé le terme d'indou pour une contre-attaque contre l'Occident. Cela n'est que de la petite histoire. Ce qui est important, c'est de savoir ce que l'Inde mettrait sous le mot indou et quel est le mot réel qui exprime la tradition, la religion, la spiritualité en Inde.

Mais vous, Raimundo Panikkar, que dites-vous quand vous dites que vous êtes un Indou ?





Raimundo PANIKKAR

Dans une rencontre plus académique, je dirais : ce que vous dites est vrai, mais ce n'est pas toute la vérité.

Ce ne sont pas les chrétiens qui ont utilisé les premiers le mot indou, mais les musulmans. Les Anglais l'ont hérité des musulmans. Cependant, il est vrai que le mot n'a pas pour sens l'identité personnelle des Indous. Ce sont les autres qui m'appellent indou pour me distinguer des musulmans et des chrétiens. En fait, si la question : "Qu'est-ce que l'indouisme" est mal posée, la réponse est forcément malaisée.

L'indouisme n'a pas d'essence, de contenu doctrinal ; l'indouisme est une existence. Qui, en Inde, accepte son karma (et pas seulement son karma) peut s'appeler indou. Un athée peut être indou, un vaishnava peut être indou, un shaiva peut être indou, un agnostique peut être indou, un moderne comme Ramakrishna, celui qui dit : je ne crois à rien du tout, peut aussi être indou. L'indouisme peut avoir n'importe quel contenu doctrinal. Le problème est différent de celui de l'identité juive, par exemple. L'identité juive est une identité de race, une conscience historique.

DEUX MANIERES D'IDENTIFIER

Fundação Cuidar o Futuro

Ceci est très important qui explique beaucoup de choses : par quel processus de pensée arrive-t-on à identifier cette plume ou arrivé-je à m'identifier moi-même.

La pensée sémitique, qualifiée par la pensée hellénique, arrive à l'identité en utilisant la primauté du principe de non-contradiction. Pour dire : qu'est-ce que cette plume ? qu'est-ce que Dieu ?, la pensée qui cherche à trouver l'identité en utilisant la primauté (je dis bien primauté, pas exclusivité) du principe de non-contradiction, répond : cette plume n'est pas une autre plume ; vous êtes différent de lui. Pour dire qui est Dieu, on doit dire : ce n'est pas le monde, ce n'est pas la terre, pas le créé. La différence ! Pour dire ce qu'est une chose en utilisant la primauté de la non-contradiction, on dit : ça, c'est tout ce qui n'est pas ça. Je m'identifie en me différenciant. Si nous étions dans une salle un peu plus formaliste, on m'aurait présenté comme un orateur distingué. Donc différent et, parce que différent, supérieur. La distinction, les différences, c'est ce qui donne de la valeur. Donc, comme Dieu est le supérieur maximum, il doit être distinct, différent au maximum. Et le philosophe d'exprimer cela en un mot plus beau : transcendance.





Forts de ce principe, quand vous m'avez entendu vous dire : je suis chrétien et je suis indou, vous avez pensé : parle-t-il sérieusement ? Quand, il y a trente-cinq ans, je disais la même chose à Bombay au cardinal Gracias, il était mal à l'aise. Plus tard, pour des raisons moins théologiques que diplomatiques et politiques, le cardinal a été le grand défenseur de ma théorie. Parce que, s'il en avait été autrement, il n'aurait pas été un Indien et le christianisme aurait été étranger en Inde. Ma thèse a servi à donner aux chrétiens de l'Inde un certain sens de leur identité sans souligner leur différence.

Si, au lieu de donner la primauté au principe de non-contradiction, je la donne au principe d'identité, je dois, pour savoir ce que c'est que ça, m'identifier avec ça et non le distinguer des autres choses. Je dois pouvoir saisir absolument ce que c'est que ça, sans même distinguer que ça n'est pas autre chose.

Mais, ce faisant, je suis vulnérable. Prenons l'exemple de Dieu. Si je demande : qu'est-ce que Brahman, je ne chercherai pas, avec une raison "masculine", où est sa différence. Je chercherai dans la direction exactement contraire (plutôt "féminine") : qu'est-ce qu'il a en commun ? Qu'est-ce qui ne me permet pas de le distinguer puisqu'il est partout ?

Si je commence par dire tout ce que ça n'est pas, je n'aurai jamais de ça une connaissance de l'intérieur.

L'Indou conçoit l'identité comme tellement consciente d'elle-même qu'elle n'est pas en position d'exclure. C'est la raison pour laquelle, si vous prêchez le christianisme en Inde, vous êtes les bienvenus. D'ailleurs, partout vous voyez Krishna, Shiva, le Sacré-Coeur... Ce que l'Inde ne comprend pas, c'est que, ayant accordé cette hospitalité (Monchanin le disait déjà) si gracieuse, énorme, généreuse, elle entende dire que le Christ est mal à l'aise avec tous les autres, qu'il veut rester seul, séparé, différent. Il y a là un malentendu foncier que les théologiens n'ont pas saisi, croyant que l'Inde voulait exclure la primauté du Christ. Il s'agit d'autre chose.

Pour en revenir à la remarque de Guy Deleury, qu'est-ce qu'Indou veut dire ? Cela ne veut rien dire. Mais le fait que cela ne veuille rien dire ne m'interdit pas d'utiliser ce mot vidé de tout contenu essentiel car ses contenus existentiels demeurent. Pour n'importe quel chrétien indien, si un athée, un agnostique, un shivaïste peuvent être indous, pourquoi pas un chrétien ? Pourquoi un chrétien qui reconnaît, accepte et assume tout son karma indien ne peut-il pas rencontrer le Christ et voir en Lui le symbole d'une centralité (qu'il faudrait, bien entendu, interpréter) ?





ACCEPTER UNE TRADITION

Qu'est-ce donc que l'indouisme Je cherche encore à répondre. J'ai parlé de karma et de l'acceptation de son karma. Je voudrais parler d'autre chose : le concept de sampradaya. Une traduction possible du mot serait : tradition.

Il est un discours que je fais très souvent à ces quantités de gens qui, par excès d'occidentalisme, veulent s'orientaliser, qui, par excès d'une conception dialectique, occidentale et cartésienne, en ont assez de leur Occident et veulent chercher en Orient le salut et la réponse à tout. Et moi de leur rappeler que cette attitude est la moins indienne de toutes et la plus occidentale et, ajouterai-je, la plus "chrétienne".

Voilà des chrétiens qui se lavent les mains, comme Pilate, parce qu'ils ne veulent pas partager les péchés des plus proches. Tu t'imagines que, si tu brûles ton passeport parce que le nazisme..., parce que les Français en Algérie..., tu es absous et purifié du péché des autres. Seul un individualisme foncier peut porter à cette espèce d'hypocrisie.

En Inde, sampradaya signifie qu'on accepte sa tradition.

Ici, vous me permettrez de distinguer le concret et le particulier, d'une part, l'universel et le général, d'autre part. Parce qu'on souffre de sa particularité "provinciale", on veut s'ouvrir au général. Parce qu'on étouffe dans un christianisme à voie étroite, on veut entrer dans cet océan infini, sans forme et sans nom, de l'indouisme et on se croit libéré. Or c'est seulement dans l'acceptation du concret qu'on peut arriver à l'universel. Le langage universel n'existe pas. La civilisation universelle est le nouveau Léviatan, la nouvelle forme du colonialisme, la tour de Babel. Je suis étourdi et bouleversé par la sagesse de Yahwé. La tour de Babel ! Le nom de cette tour peut varier ; elle est un empire, un dieu, une civilisation, une église, une forme de vie, une économie mondiale, une science, une vérité, une échelle des valeurs. C'est toujours la tour de Babel. Les hommes veulent arriver au ciel, arriver à la paix, à la société sans classe, à la justice sur la terre, au paradis, au futur absolu. Et voilà que Yahwé, dans sa sagesse, semble préférer de petites huttes, les unes à côté des autres avec, peut-être, des moyens de communication qui nous portent vers la communion. Mais dans le concret. Ce n'est pas en parlant esperanto qu'on arrive à un langage universel. C'est seulement en se reconnaissant limité mais concret et en trouvant, dans le concret,





l'universel. Le mot catholique ne veut pas dire universel, mais complet. Il ne veut pas dire universel au sens géographique du mot. Même saint Augustin a encore traduit catholique par "secundum totum" qui est la traduction de "kata holon". Cela veut dire que dans mon sampradaya, dans ma tradition, dans l'acceptation de mon caractère concret, je peux trouver l'universel si mon identité ne se définit pas par exclusion et différenciation. Mais par identification.

Il est très difficile d'entrer dans cette mentalité. Dieu a élu le peuple d'Israël. Oui ! Dieu n'a-t-il donc pas élu les autres peuples ? Donc Dieu dirait : "Je t'ai élu, je t'aime et je suis si jaloux que les autres ne sont pas élus, pas aimés" ? Toujours cette interprétation portant à l'exclusivisme.

### L'INDOUIISME EXISTE-T-IL ?

Encore une fois, qu'est-ce donc que l'indouisme ? Il n'y a pas d'indouisme. Il y a mon sampradaya, ma tradition que je dois pénétrer.

Ici je vois la tradition de l'Occident, même de l'Occident chrétien, qui a perdu la mystique. Car c'est la mystique qui, en creusant mon identité, ma limitation trouve l'universel qu'on ne peut même pas formuler. Ce bouquet de traditions et de religions qui est l'indouisme, on devrait, dans la mesure du possible, éviter même de le nommer. Quant à parler d'indouisme et de christianisme, les mots sont tellement vagues, mous... ! Cependant, bien entendu, quand je dis christianisme, je sais très bien ce que je veux dire et je dois le vivre du dedans. Sans cette conversion totale à mon christianisme (et c'est pour cela que la rencontre d'une autre religion n'est pas demandée à tout le monde), on ne peut pas commencer ces rencontres qui, je le dis, sont effectivement dangereuses. Le critère phénoménologique qui manifeste que nous allons vers la rencontre, c'est, précisément, qu'elle est dangereuse. Si elle ne nous touche pas, si elle ne nous met pas un peu mal à l'aise, cela veut dire qu'il n'y a pas de rencontre.

### ATTENTION AU TOURISME !

Mais attention au tourisme ! Pas seulement au tourisme des voyageurs, mais aussi au tourisme intellectuel ou spirituel. Il est préférable de dire, comme un de mes amis : "Non, je ne veux pas aller en Inde. Ce sera, pour moi, la fin. Crois-moi : je ne veux pas y aller. Je me refuse d'y aller. Je ne la comprends pas". Car, dans cette non-compréhension, il s'est enraciné plus profondément que tous ceux qui disent : je suis allé ici ou là.





Le tourisme le plus dangereux est l'itinéraire purement intellectuel, même pas spirituel. Je suis heureux de citer ici le Père Daniélou citant lui-même Grégoire de Nysse dans son commentaire sur Abraham sortant d'Ur. Grégoire de Nysse met dans la bouche d'Abraham ces paroles : "Et maintenant, je suis sûr que je marche dans la bonne direction parce que je ne sais pas où je vais". Si nous savons où est la terre promise, si nous savons où est la vérité, il est mieux de rester chez soi. L'itinéraire est dangereux. On doit avoir l'audace de partir sans savoir ni où on va, ni même si l'on va arriver. Arriver où ?

Avec Monchanin, Le Saux et un pandit que j'ai connu, nous avons fait un test extraordinaire. Nous avons traduit un hymne de saint Grégoire de Nysse en sanskrit. En l'entendant, des évêques catholiques disaient : "Vous ne pouvez pas admettre cela. C'est du paganisme". Les indous disaient : "Voilà ce que nous voulons. C'est la sagesse indienne". Les uns et les autres sont tombés dans le piège. Un hymne à la Trinité, au non-être, un hymne à l'amour de saint Grégoire de Nysse rejété par des chrétiens, reconnu par des indous. Les mystiques se touchent parce qu'ils se taisent. C'est ce que je vais faire.

Guy DELEURY

Nous ne pouvons, en effet, parler de notre propre petite expérience. Dans ses rencontres Occident-Inde, France-Inde, christianisme-indouisme, on est sur le terrain de la praxis. Ce que vous avez dit là-dessus me paraît vrai. On est sur le terrain de la pratique, on essaie de l'interpréter et, comme dans le cas de l'hymne de Grégoire de Nysse, on n'y comprend plus grand chose. La pratique, c'est-à-dire ce qu'on a vécu.

#### PARTIR DE NOTRE PRATIQUE

Quand je suis arrivé à Poona en 1949, je me suis mis à ma thèse sur le Vithoba, une forme de Krishna. C'était une thèse sur un grand pèlerinage de la région. J'ai donc été obligé d'aller dans un certain nombre de temples indous et les chrétiens de Poona n'ont pas aimé cela. On leur avait toujours dit qu'y entrer était une sorte de péché. Il m'a donc fallu briser de petits tabous. Cela s'est fait sans que je le prévoie.. Puisqu'il fallait que j'écoute ce que les pèlerins chantaient et disaient, j'étais bien obligé d'aller dans les temples. Je n'ai pas choisi. A la fin de la cérémonie, le pujari passait, ou des jeunes filles, et nous mettait un peu de cendre ou de poudre sur le front. C'était normal. Je ne pouvais pas dire : "Non, je suis chrétien, je ne peux pas recevoir des cendres sur ma tête".





Quelquefois, à la sortie d'une de ces cérémonies, je devais aller à une réunion avec des chrétiens et j'oubliais d'enlever la trace des cendres. J'arrivais avec cette marque "infamante" sur le front ; les gens étaient si gentils qu'ils ne disaient rien ; ils n'en pensaient pas moins.

Notre découverte se fait par de petites choses. Et après des années, on se demande : où suis-je ?

(ici se place l'interruption du déjeuner)

Si nous étions en Inde, aujourd'hui, à Poona, nous serions dans la rue. Ce mois, qui est un mois de mousson, est un des plus dynamiques ; il y a tous les jours des fêtes. A Poona, c'est aujourd'hui la grande fête de l'année. Pendant neuf nuits, tout le monde descend dans la rue ; des centaines et des milliers de personnes vont dans la rue pour, simplement, faire la fête. C'est la fête de Ganpati ; elle commence le septième jour de la lune montante, lune claire du mois de Bhādrapad, une constellation qui correspond à Pégase dans notre ciel occidental. Car, pour donner des noms aux mois, on regarde la constellation dans laquelle naît la pleine lune.

Donc ce mois est, en Inde, un mois festif. Mais ce n'est pas pour l'anecdote que je vous le dis. C'est parce que ma participation à de telles fêtes a fait ma rencontre avec les Indiens. Je me souviens d'une promenade, un soir, avec un des mes grands amis de Poona, le Docteur Apté. Nous étions tous deux dans la nuit, dans la foule. Il y avait beaucoup de foule parce que, comme autrefois chez nous lors de la procession du Saint-Sacrement, les gens font des reposoirs dans tous les quartiers sur les trottoirs. Les enfants font le leur, les commerçants font le leur. L'ami dont je parle est informaticien et l'un des grands spécialistes indiens des ordinateurs ; il a travaillé longtemps à l'institut hydro-électrique de Poona. Cet homme, qui est tout à fait un scientifique, m'a dit, alors que nous nous promenions dans les rues de la vieille ville de Poona (qui sont comme les rues de notre Quartier Latin avec, en plus, la foule, la joie et les petits marchands ambulants), près d'une petite impasse : "Connais-tu cela ?" Je lui ai répondu : "Non." "C'est la rue des prostituées, me dit-il ; c'est par elles que j'ai commencé à faire des statistiques." Je lui ai demandé comment sa vocation de statisticien avait pu naître des prostituées sacrées. Il m'a dit : "Dans mon village, entre le Maharashtra et le Mysore, ma famille habitait dans le quartier des brahmanes et, à côté, il y avait le quartier des courtisanes. Quand j'étais gosse, je m'amusaissais à faire des statistiques pour savoir qui, dans ma famille, allait voir les courtisanes et combien de fois. C'est ainsi que j'ai commencé à faire des comptes."





Tout à l'heure, je n'ai pas répondu à une petite pointe que m'a lancée Panikkar à propos de généalogie. Il faut que je dise que les choses très importantes de notre vie arrivent par hasard. Les courtisanes ont conduit mon ami à Grenoble où il a fait des études d'hydro-électricité ; quand je suis rentré de l'Inde en 1973, après avoir passé un certain nombre d'années dans cette ville de Poona où j'étais arrivé en 1949, on m'a beaucoup demandé : "Pourquoi es-tu rentré ? Pourquoi, en 1975, as-tu quitté la Compagnie de Jésus ?". Je n'ai jamais répondu. Je vais répondre puisque Raimundo Panikkar m'interroge, bien que je ne sache pas si ma réponse est importante ou intéressante, ou même simplement vraie.

Pour nous (pour Panikkar à coup sûr, et pour un certain nombre d'autres), la rencontre de l'Inde et de l'Occident chrétien n'est pas marginale mais vitale. C'est pour cela que, sans le savoir, j'étais entré chez les Jésuites et c'est pour cela que, sans quère le savoir davantage, j'en suis sorti. Or cette rencontre de l'Inde et de l'Occident chrétien n'est pas seulement une question vitale pour moi ; je crois qu'elle le devient pour un nombre de plus en plus grand de personnes en Occident et même en Inde.

Tu es en train, toi Panikkar, de féconder un sol qui a été labouré.

L'important, cependant, n'est pas la question théorique du rapport de l'indouisme et du christianisme mais la question pratique de savoir comment nous allons commencer à vivre ensemble. Comment chacun de nous va sortir de sa petite sphère culturelle traditionnelle. Non pas pour la quitter ; comme le disait Panikkar, cela n'a pas de sens ; mais pour tenir compte de tout le reste et s'enrichir.

### INDE REELLE, PAS INDE MYTHIQUE

Il ne faut pas oublier que l'Inde aujourd'hui vit dans une espèce de chaos. Des Indous et des musulmans se battent dans le Nord de l'Inde. Le couvre-feu a été ordonné hier à Moradabad, à Aligahr et Allahabad. Il y a eu plusieurs centaines de morts. L'Assam, qui se trouve du côté de la Chine, de la Birmanie et du Bengladesh, n'arrive pas à s'en sortir. Après la division de l'Inde, il y eut un afflux de populations du Sud (des Bengalis) et les Assamais ne veulent plus cohabiter avec ces Bengalis qui sont venus, en fait, les coloniser. Or c'est cette Inde-là qui nous intéresse, pas une Inde mythique.

Un autre aspect de l'Inde d'aujourd'hui, un des thèmes de la bataille politique contre Mme Gandhi revenue au pouvoir en janvier, c'est le viol des femmes. En général les femmes violées l'ont été par des policiers dans les





commissariats de police, et c'étaient des femmes appartenant aux basses castes, souvent des intouchables.

Tout cela, et bien d'autres choses encore, fait qu'il existe en Inde, actuellement, un très grand malaise. Or ce qui nous intéresse, c'est la rencontre aujourd'hui. Justement, ce qui se passe aujourd'hui en Inde est, beaucoup plus directement qu'on ne le croit, le résultat de ce qui se passe ici et ce qui se passe ici est le résultat de ce qui se passe en Inde. Nous n'avons plus le droit de vivre en vase clos. Comme disait Panikkar ce matin, il faut ouvrir les yeux, savoir que les situations actuelles sont le résultat de situations passées. S'il existe, entre la France et l'Inde, une terrible disparité quant aux termes de l'échange, par exemple, cela vient d'une attitude qui est, depuis longtemps, la nôtre et où notre culture et notre religion ont leur part. Il s'agit de réaliser toute une conversion.

Je suis sorti de la Compagnie de Jésus à cause de l'Inde et j'y étais entré à cause de l'Inde. Tant que j'ai vécu chez les Jésuites, j'étais très heureux ; ils font un travail étonnant en Inde. Mais une espèce de fidélité aux amitiés que j'ai connues en Inde avec des Indous, des Musulmans, des Parsis ou d'autres, m'a conduit à m'interroger. Quand j'ai hésité sur le parti à prendre, entre 1970 et 1973, j'ai pris conseil d'amis indiens. Je leur ai demandé : "Faut-il que je sorte de la Compagnie de Jésus ?". Certains m'ont répondu : "Cela fait trois ans que tu aurais dû en sortir". Ils sentaient que j'étais arrivé à un point tel que, si je n'en sortais pas, je me laisserais totalement assimiler par ... Par quoi ? J'avais une bonne petite vie dans la maison qu'on m'avait construite, une vie agréable, mais quelque chose s'endormait définitivement.

Je me suis "mouillé" pour toi, Panikkar.

#### Questions

1/. L'Inde et la France sont des abstractions. Mais supposons un Indien et un Français qui se rencontrent. Ils veulent se rencontrer en tant qu'hommes. Ils tombent sur le barrage culturel : l'autre sent les choses d'une autre façon. Vous disiez, Deleury : il faut que nous fassions une conversion. Mais l'autre aussi doit se convertir à lui-même.

La clé de cette conversion est le retour au concret. Retour au concret veut dire compréhension profonde, par conséquent attitude mystique.





2/. J'ai trois questions qui s'enchaînent. Je veux les poser en tant que pasteur des Eglises de la Réforme. Guy Deleury veut réhabiliter les hérétiques. Cela me donne du courage.

La première question touche aux structures ; elle est contraire à toutes vos suggestions de ne pas parler de ces choses. Pensez-vous que le Vatican et le Conseil oecuménique des églises aient commencé à accomplir la conversion (dont vous parlez, l'un et l'autre, de façon différente) en créant des Secrétariats pour le dialogue avec les autres "formes" religieuses alors que, jusque là, on ne parlait que d'entreprises missionnaires ?

La deuxième question est celle-ci : nous avons vécu, les uns et les autres, sur l'exclusivité de la Révélation chrétienne ; vous avez cité Karl Barth ; il a mené une guerre sans merci contre toutes les théologies naturelles ; c'était peut-être justifié en Europe ; pensez-vous qu'il faudrait remettre cela en question en fonction et en vue de la rencontre avec l'autre ?

Et ma troisième question touche à l'ordre de la connaissance. Une de nos difficultés dans les relations oecuméniques en France (et peut-être les protestants sont-ils les plus Occidentaux des chrétiens), c'est que les protestants considèrent qu'il ne faut pas essayer de combler la différence entre Dieu et nous. Or, quand vous parlez d'articuler une relation entre des religions différentes, ne suggérez-vous pas une démarche qui pose des questions analogues à celle de l'articulation de la relation entre Dieu et l'homme ?

Raimundo PANIKKAR

On a déjà parlé du concret, on a parlé d'éviter les abstractions et de ne pas oublier l'Inde d'aujourd'hui qui est un vrai chaos à tous les points de vue. Oui, nous ne nous sommes pas encore rendus compte de la situation presque intolérable où l'Inde est en train de tomber.

## IL Y A DIALOGUE ET DIALOGUE

Je suis connu, ici ou là, comme un homme de dialogue. Mais je me refuse à considérer le dialogue comme une nouvelle stratégie. Certes, dans notre subconscient, nous ne voulons pas conquérir et nous voulons comprendre. Cependant on dialogue souvent avec la conviction inconsciente, profonde, parfois même secrète, que c'est moi qui, étant disposé à vous écouter et à changer quelques petites choses en moi, ai raison. Or ce genre de dialogue n'a





rien à voir avec un vrai dialogue, c'est-à-dire celui qui ne repose pas sur un agenda, celui qui ne connaît pas de "non négociable questions", celui dans lequel tout est susceptible de pouvoir être contesté. Bref, je fais la différence entre le dialogue dialectique et le dialogue dialogal.

L'Eglise catholique, au Concile Vatican II, pour la première fois que je sache, a donné une description positive et sympathique des autres religions et a (un vrai tour de force !) décrit en peu de lignes l'indouisme, le judaïsme et les autres religions. Mais elle n'a pas senti la nécessité d'inviter, et les Musulmans, et les Indous, et tous ceux qui représentent le sujet dont elle entendait parler. Des théologiens catholiques, avec quelques experts protestants, ont rédigé ce texte. Le texte est magnifique ; c'est une réussite ; mais on n'a pas écouté l'autre en tant qu'autre.

Assurément le dialogue crée un risque parce qu'on ne sait pas, au préalable, quel est le résultat du dialogue. De ce point de vue, je crois que ni le Conseil oecuménique des églises, ni le Vatican ne sont encore prêts à des dialogues dont ils craignent que les résultats ne soient trop révolutionnaires. Mais nous marchons dans la bonne direction.

Peut-être pourrais-je expliquer ce que j'entends par dialogue dialectique et dialogue dialogal. Dans le dialogue dialogal, je ne suis là ni pour convaincre l'autre, ni pour mettre en lumière mon point de vue, mais pour me laisser connaître parce que l'autre est essentiel pour la connaissance même que j'ai de moi. Nous vivons tous dans le mythe : dans mon premier sutra, quand j'ai fait une phénoménologie du mythe, je disais : le mythe est ce en quoi nous croyons sans croire que nous y croyons. Ou encore : ce qui va tellement sans dire qu'on ne le dit pas. Or j'ai précisément besoin de l'autre pour comprendre ce sur quoi je m'appuie, et que je vois mal, et qui est peut-être contestable si l'on se place à un autre point de vue que le mien.

#### NI EXCLUSIVISME, NI INCLUSIVISME

Il y a plus. Vous parliez des protestants et des catholiques. Voici ce que, du point de vue de l'Inde, je ne réussis pas à comprendre du dedans et qui, au point de vue sociologique et historique, est pour moi le scandale le plus bouleversant : des gens disent qu'ils sont baptisés ou qu'ils appartiennent à toute autre dénomination parce que, certes, le Christ les a touchés et aussi parce que, par pur hasard, le missionnaire qui prêchait appartenait à cette dénomination.





Je rappelle ce fait comme prologue à ma réponse à votre deuxième question. Je pourrais faire une première réponse personnelle et anecdotique. J'ai eu le grand privilège d'être actif dans la première réunion que l'UNESCO a organisée en 1959 sur le dialogue des religions, à Manille. Tous les participants devaient être des experts, mais, en même temps, des croyants et des pratiquants des religions qu'ils représentaient. Nous avons passé huit jours ensemble. Olivier Lacombe était l'un des catholiques et Henrich Kraemer était l'un des protestants ; c'est lui qui a mis la théologie de Barth en action contre le syncrétisme. Il était alors à la fin de sa vie. Je représentais la position tout à fait opposée à la sienne. Nous sommes pourtant devenus des amis. Il m'a avoué à plusieurs reprises qu'il avait compris, pour la première fois, que ma position n'était pas une position syncrétiste et n'aboutissait pas à laisser perdre une part de la substance chrétienne, et qu'on pouvait défendre ce qu'il nommait mon point de vue même en étant barthien. "Hélas ! disait-il, c'est trop tard ; je suis "gründlich" ; je devrais écrire un livre ; mais je ne peux pas l'écrire." Il est mort deux ou trois ans après.

J'ai déjà dit que c'est une "forma mentis" qui nous fait voir l'exclusivité là où il n'est pas nécessaire de la comprendre comme telle. Israël peut être élu, le peuple chrétien peut être le peuple de Dieu, mais ça ne veut rien dire au sujet des autres. Je ne dis pas qu'il faut en venir à l'inclusion de ces autres dans le christianisme, comme certains de mes lecteurs indiens m'en accusent. "Il ne se contente pas d'une coexistence pacifique des religions, disent-ils ; il dit que le Christ est présent ici et là." En réalité, je voudrais revaloriser un mot de la grande tradition chrétienne, un mot conciliaire d'une beauté extraordinaire, d'une traduction déjà moins intéressante en latin. En latin on dit : "circumincessio" ; en grec on dit : "perichoresis", danser ensemble. C'est l'inter-pénétration. Les religions ont à vivre une certaine inter-pénétration, une danse ensemble où chaque religion exprime la totalité et où chaque religion a besoin de l'autre pour être elle-même.

Le christianisme n'est pas le christianisme s'il n'a pas un monde à christianiser. Mais ce monde à christianiser, s'il s'agit du monde indien, a aussi la tâche d'indouiser ou de rechristianiser l'autre monde. Il doit y avoir une chorégraphie entre les différentes traditions religieuses de l'humanité. Du point de vue phénoménologique, je soutiens la thèse qu'aucune tradition religieuse de l'humanité n'est auto-suffisante bien que, en théorie, il ne faut pas apprendre de l'autre mais déceler et découvrir en soi ces points de repère que l'autre stimule et qui me permettent de développer ce qui existait en moi à l'état latent. Il existe donc, entre les religions, une complé-





mentarité que l'on ne peut pas comprendre comme un partage du terrain. Car chaque religion est totale.

Les scolastiques parlaient du caractère réfléchissant de tout être. Tout être n'est pas la totalité mais, dans tout être, il y a une image de la totalité. En toi, il y a tout. Tu es un miroir, un "speculum" de toutes les réalités. Tu n'es pas toute la réalité, mais toute la réalité a un destin en toi. Si je devais parler du point de vue indien, je me référerais à la loi du Karma, loi de la solidarité universelle entre tous les êtres à tous les niveaux.

Ni l'exclusivité, ni une certaine inclusivité trop naïve ne peuvent nous donner une réponse satisfaisante.

#### Question

+ Vous parlez encore, me semble-t-il, en inclusiviste quand, par exemple (je schématise grossièrement), vous voyez dans le bouddhisme, je ne dis pas la Révélation, mais une manifestation du Père transcendant et silencieux du christianisme. Je me demande si nous ne sommes pas devant une inclusion de théologien chrétien qui arrive avec ses catégories et "récupère".

Heureusement que nous avons la Trinité ! Je dis cela comme une boutade, mais là est le problème.

Raimundo PANIKKAR

La Trinité n'est pas le monopole du christianisme. Le mot a une connotation chrétienne, peut-être trop chrétienne, mais je ne voudrais pas parler d'une Trinité exclusivement chrétienne.

Pour me faire entendre, il faudrait que je puisse utiliser ici les mots d'une autre langue. Or c'est impossible. Pourtant cette réalité que le chrétien appelle Trinité, existe partout. Comme le montre ce texte des Upanishads qui est magnifique mais n'a jamais été traduit dans ce sens : "Toute chose sacrée est tri-une".

#### HORS DE L'EGLISE PAS DE SALUT ?

Mais j'attache beaucoup d'importance à votre question et j'y reviens. Quand je dis : Trinité,, immédiatement on pense : nous sommes dans le christianisme. J'ai fait une étude sur une réalité différente : la Grâce. Si, par Grâce, on entend la conception tridentine de la Grâce, le mot ne peut s'employer que dans le contexte tridentin, sinon je le dilate abusivement et je verse alors dans le syncrétisme.





Mais il faut vraiment croire que les mots sont vivants. Le mot Grâce doit être capable d'embrasser ce que, jusqu'à présent, on considérait comme en dehors de la Grâce. Et, pour embrasser cela, je tiens à utiliser le même mot. Pourquoi ? Parce que l'intention profonde de ceux qui ont parlé et parlent de la Grâce chrétienne est de dire que nul ne peut se sauver s'il n'existe pas une rupture de plan, un passage à la transcendance, tout autre chose que le produit d'un syllogisme, bref ceci que je tiens à appeler Grâce.

Je voudrais expliquer encore ma pensée. Hans Küng a écrit que "en dehors de l'Eglise, pas de salut" est un faux-pas de la théologie catholique, compréhensible à l'époque de saint Cyprien. Il ajoute que, maintenant, l'Eglise catholique devrait avoir le courage de dire : la formule est indéfendable. Et moi, au contraire, de défendre l'expression "hors de l'Eglise pas de salut". Et je défends profondément et sincèrement cette expression qui m'explique et le fanatisme, et l'héroïsme, et la foi, et la sainteté de tous ces chrétiens qui ont cru profondément en une expression qui est, pour moi, constitutive de l'Eglise. Là où il y a le salut, il y a l'Eglise. Si c'est dans une maison de prostitution, dans une mosquée, dans un bazar, dans la rue, dans l'indousime, c'est l'Eglise. L'erreur, c'étaient les limites qu'imposait l'esprit du temps. On croyait autrefois que la terre était plane, ou que les ténèbres recouvraient toute la terre. Je ne sais pas si saint Paul a pensé à la Patagonie. Ces limites ne nous concernent plus. Vous comprenez pourquoi je parle de dilater les mots en tant qu'il sont vivants et pourquoi je parle de périchorèse.

Je fais la distinction, purement philosophique, entre parole et terme. Un terme est empirique ; c'est ce qu'utilise le langage scientifique ; le terme peut être traduit dans n'importe quel langage. Les mots, eux, sont des cristallisations symboliques des expériences vécues. Il faut peut-être avoir vécu trois cents ans en France pour savoir qu'esprit ne veut pas dire "pneuma". Les mots ont une vie. Dans le dialogue des religions, nous ne devons pas juxtaposer mais élargir les mots autant que possible en ne visant ni l'exclusivité, ni l'inclusivité, mais la périchorèse, la compréhension mutuelle.

#### Question

+ Si je comprends bien, on pourrait traduire ce que vous avez dit par : en dehors de la connaissance de Dieu, où que ce soit, en dehors de l'amour de Dieu, de l'amour des autres et de soi-même, il n'y a pas de salut.

R.P. Si vous voulez.





Question

+ Peu importe dans quelle Eglise ?

R.P. Quand vous dites cela, il faut que vous expliquiez votre système de référence.

J'ai emprunté un concept à la topologie? Il y a, en topologie, des transformations homeomorphiques. Ce sont les transformations dans lesquelles on trouve une matrice qui permet de passer d'une forme topologique à une autre sans changer de plan, avec les distorsions nécessaires. Pour moi, les mots sont homeomorphiques.

Question

+ Faut-il parler d'une religion nouvelle, fruit de la rencontre des religions ?

Raimundo PANIKKAR

Nouvelle et pas nouvelle. Je parlerais plutôt de continuation et de croissance. Sur ce sujet, on peut être aujourd'hui plus optimiste car chacun se rend mieux compte de ses limites, mais on peut être aussi moins optimiste à cause de la force diabolique de l'idéologie panéconomique qui réduit tout au quantitatif et au monétaire.

L'OCCIDENT ENTRE LE DUALISME ET LE PANTHEISME

Voici une illustration de la recherche religieuse dans le monde actuel. Il y a dix ans, un de mes cousins était le secrétaire général de l'un des trois partis communistes de l'Inde. J'ai pu vivre l'évolution interne de l'idéologie, et même du programme, du parti communiste du Kerala. Il est devenu de plus en plus religieux.

Première étape : c'est le chaos ; nous avons négligé nos droits ; il faut travailler pour que nos droits soient reconnus, pour faire la justice, pour que ce monde devienne meilleur. Grande victoire du parti communiste au Kerala. Il gouverne. On se rend compte alors que la vie des enfants, dont on promettait qu'elle serait extraordinaire, restera difficile. Deuxième étape et deuxième vague de propagande : le pouvoir des brahmanes est si fort qu'il ne faut pas compter que le monde sera meilleur pour nos fils. Il faudra attendre nos petits-fils. Un nouvel effort est nécessaire. Faisons des sacrifices et, dans nos





petits-fils, nous obtiendrons ce que nous cherchons. Nouvelle victoire du parti communiste. On se rend compte alors que, même pour les petits-fils, l'avenir n'est pas rose. Alors chacun de se dire : j'ai dix ans d'existence devant moi ; je veux une solution pour moi maintenant ou je ne vote pas. Or, la seule chose qui puisse transcender le temps, c'est la religion. C'est ainsi que le parti communiste a commencé à dire : tu peux trouver la plénitude humaine même dans le chaos, même si la société sans classe n'arrive qu'après tes petits-enfants. Il faut donner quelque chose aux hommes pour qu'ils puissent vivre en joie et mourir en paix. C'est au point que l'on pourrait lire certains romans d'origine marxiste du Kerala comme une lecture spirituelle. Ils sont de la religion pure : vous pouvez trouver une réalité vraiment humaine ici et maintenant.

Mais je dois une réponse à la question qui m'a été posée sur la relation entre Dieu et l'homme.

Comme le dit déjà le quatrième concile du Latran, on ne peut pas souligner l'homologie et la ressemblance entre le Créateur et la créature sans souligner, en même temps, que la "dissimilitudo" est "semper magnus". La différence entre Dieu et nous, on ne peut pas la dissimuler.

A quoi je voudrais ajouter deux remarques.

Première remarque, positive : au moment où je deviens conscient de la différence entre Dieu et l'homme, je fais de l'idolâtrie. C'est ici que Bouddha est allé le plus loin : la pensée même de la transcendance nie la transcendance. Au moment où je pense et où je parle de la transcendance, j'établis un pont avec la transcendance. Cela macule et nie la transcendance.

J'ai eu un dialogue extraordinaire avec Heidegger. On ne peut pas penser l'impensable, mais on peut l'inclure dans un système. Car ne pas penser une réalité comme pensable, c'est ne pas penser du tout. Comme disent les Upanishads : Dieu est connu par ceux qui ne connaissent pas et n'est pas connu par ceux qui connaissent. Notez qu'on ne dit pas : Dieu est connu par ceux qui connaissent qu'ils ne connaissent pas. Cela c'est l'"ubris" de l'intellectuel jouant au Socrate et disant qu'il connaît qu'il ne connaît pas. L'intellectuel est ici ridicule ; il ne fait que connaître sa propre ignorance. Quant à celui qui, vraiment, ne connaît pas, il ne connaît pas qu'il ne connaît pas. Cel lui permet d'atteindre ce que j'appelle la deuxième innocence, celle qu'on ne peut pas manipuler.

Seconde remarque qui est une critique de la culture occidentale. Le grand fantôme qui hante la culture occidentale depuis le Moyen-Age, c'est le panthéisme. Pour ne pas tomber dans le panthéisme, on est tombé dans le dualisme. J'affirme que le panthéisme est faux, mais qu'il





faux par défaut et non par excès. Le panthéisme n'est pas faux en ce qu'il affirme : tout est Dieu, tout est divin, etc. Il est faux en ce qu'il nie que Dieu ne puisse pas se réduire à ce tout. Tout est Dieu, mais Dieu n'est pas tout..., s'il est permis de jouer avec les mots.

Question

+ Je suis perplexe. Vous avez dit vous-même qu'il valait peut-être mieux se taire que parler. En effet, votre discours me semble remarquable pour essayer, avec votre expérience intérieure et votre mode d'être au monde d'Indien, de nous communiquer ce qu'il y a de valeur, de signification dans ce monde. Vous le faites avec une maîtrise à peu près totale, non seulement des concepts et des catégories occidentales, mais aussi des concepts et des catégories théologiques et historiques en général.

Quelle est exactement la nature de votre discours ? Est-ce que vous ne devez pas utiliser les catégories occidentales, par exemple pour critiquer le panthéisme ? Quant à l'Occident, n'est-il pas obligé de trouver lui-même son propre chemin de vérité ?

Cela dit, si nous n'avons pas une expérience de l'Inde, nous avons de la peine à vous rejoindre. D'où cette autre question : pouvez-vous nous dire sans tenir compte de la différence des langages entre l'Inde et l'Occident, ce que vous avez vécu, pendant cette dernière année, comme approche de Dieu et comme vie avec Dieu et avec le Christ. Comment avez-vous communiqué simultanément avec les approches de Dieu des Indiens, et l'expérience chrétienne, totale, y compris la croix du Christ et le mystère de la concrétisation singulière de Dieu en Jésus-Christ ?

VOUS ME DEMANDEZ L'IMPOSSIBLE

Raimundo PANIKKAR

Vous me demandez l'impossible, mais seul l'impossible mérite d'être recherché.

Puis-je parvenir à m'exprimer avec des mots ? J'ai vécu l'année dernière en Inde, sans projet, souvent dans la difficulté. Puis-je partager cela ? Je dois répondre : non. Ce n'est pas que je refuse de partager mon expérience ou que ce soit a priori impossible ; c'est parce que, moi-même, je ne sais pas. Je suis tout prêt à accepter la critique et qu'on me dise : tu es fou ; tu es narcissique ; tu as perdu ton temps pendant toute cette année ; tu es





devenu insensible à la douleur du monde ; tu as passé une année avec des gens situés au plus bas de l'échelle sociale (quelquefois aussi avec ceux qui sont placés en haut mais rarement) et tu étais heureux. On peut aussi me dire, à l'inverse ; tu as surmonté ton défaut principal qui est de vouloir profiter du temps, de chercher à faire quelque chose d'utile, de chercher, inconsciemment, à justifier ton existence en prouvant ton utilité vis-à-vis des autres et vis-à-vis de toi-même. En effet, pendant cette année, je me suis dit : je ne suis pas utile, la vie m'a été donnée comme un don gratuit et je ne crois pas que je doive justifier ma vie en prouvant mon utilité à qui que ce soit.

Je le sais, cette attitude est très dangereuse. Elle peut me conduire à profiter des autres (l'opium du peuple !). Si je ne fais rien pour les autres, c'est très dangereux, je le reconnais, Mais si, de manière vécue, j'ai dépassé l'angoisse de vouloir faire quelque chose d'utile, est-ce que ce n'est rien ? Du point de vue indou, cela s'appelle : le sacrifice du temps. Le temps est là pour être tué, pas pour qu'on en profite. "Matar el tiempo", dit-on en espagnol.

#### Question

- + Donc vous cherchez un autre mode de rapport avec Dieu et avec les hommes ?

#### Raimundo PANIKKAR

Je ne cherche rien. Vous m'obligez à réfléchir aujourd'hui sur les résultats. C'est en effet par les fruits qu'on jugera ce qui a été vécu. J'en suis encore trop près. Peut-être ai-je perdu cette année. Il n'y a pas eu de résurrection. Je suis encore trop rempli de cette expérience qui va peut-être changer toute ma vie. En tout cas le changement ne résulte pas d'une décision que j'aurais à prendre, mais d'une sédimentation ; des choses qu'on ne voit pas vont affleurer.

Vous me demandez : où était le Christ pendant ce temps là ? Une des phrases les plus denses de l'expérience spirituelle (V-VIe siècles, bouddhisme mahayana) dit : "Si tu rencontres le Bouddha, tue-le." Celui qui est le plus grand des symboles il faut le tuer. Ma traduction chrétienne, nullement spéculative et paradoxale mais traditionnelle, est : "Si tu rencontres le Christ, mange-le. Ne le conserve pas dans un tabernacle avec toi." Je pense que j'ai mangé le Christ. J'ai fait une expérience eucharistique de caractère existentiel. Dois-je me demander pourquoi j'ai fait cette expérience ? Peut-être faut-il ne pas poser la question "pourquoi". Je ne veux





pas dire que nous ayons à réprimer la question "pourquoi". A partir du moment où l'homme a perdu son innocence, il faut essayer de répondre à la question "pourquoi" quand il la pose. Mais il est possible de ne pas poser la question "pourquoi". Il est possible de ne pas sentir la nécessité de demander : pourquoi ? C'est l'expérience de Jacopone de Todi, le grand mystique franciscain italien ; il utilise une image très universelle pour dire cette expérience : "La rose n'a pas de pourquoi." La rose est là parce qu'elle est là.

### FAUT-IL PASSER L'EPONGE ?

Guy DELEURY

Ne fuyons pas les problèmes actuels des Français, des Indiens et de leur rencontre. Je vais vous attaquer un peu.

Vous avez donné, tout à l'heure, une interprétation de "hors de l'Eglise pas de salut" qui n'est pas celle que beaucoup ont dans l'esprit. En changeant un peu le sens des mots, ne cherchez-vous pas à blanchir l'Eglise et n'évitez-vous pas de critiquer un exclusivisme rigide qui continue bel et bien à exister parmi nous ? Que l'on soit chrétien ou indou, on a toujours tendance à exclure. Et il s'agit d'une exclusion très réelle. En s'appuyant sur la formule que je citais et que vous défendez, on s'est entretenu. Faut-il passer l'éponge ou reconnaître qu'on s'est trompé ? Même si l'erreur s'explique historiquement. Si vous niez que l'on se soit trompé, l'erreur peut continuer comme avant. Bref, je ne crois pas qu'on ait le droit de changer le sens de formules dont la signification est fort claire.

Raimundo PANIKKAR

Il y a là un problème d'herméneutique. Je crois, avec beaucoup d'autres, qu'un texte n'est pas réductible à l'interprétation qu'en ont donné même son auteur, même toute une époque. Le texte n'est pas seulement la cristallisation d'une parole ; il a une certaine autonomie qui autorise des interprétations valables et vraies. C'est là qu'est peut-être la pierre d'achoppement entre nous. Je décèle en vous une certaine tendance à l'objectivation de la vérité. Pour ma part je serais plutôt porté à dire que la vérité est toujours une relation vivante, concrète et limitée entre l'interprétation d'une expérience et son expression.





Cela dit, je ne suis nullement prêt à tout justifier des erreurs du passé. S'agissant du fameux "hors de l'Eglise, pas de salut", je pense exactement le contraire. J'ai dit, par exemple, à Hans Küng : "Vous n'arrivez pas à sortir de cette idée que l'Eglise est l'Eglise romaine". Je n'accepte pas cette identification de l'Eglise avec une église déterminée. C'est une erreur géographique et historique. Tout homme est capable de vivre de la vérité; l'erreur n'est pas nourrissante pour l'homme. La conception du Moyen-Age qui pensait que l'Eglise était l'église catholique et qu'en dehors de cette église concrète, il n'y avait pas de salut, est fautive. Mais, ce qui n'est pas faux, c'est ceci : les chrétiens de ce temps-là nourrissaient, et leur fanatisme, et leur vie, et leur héroïsme (car il y en a eu, et aussi de la sainteté), avec la certitude que le salut n'est pas une "happy end" ; pour qu'il y ait salut, il faut qu'il y ait un changement de plan ; et le salut (en tant que plénitude humaine ou en tant que joie) est lié à une certaine communauté, à un certain aspect personnel et social de la réalité humaine. Or cela, c'est précisément l'Eglise. En d'autres termes, si je ne suis pas d'accord avec ce que disait le Moyen-Age sur l'Eglise, ce n'est pas parce qu'il y avait là une fautive conception, mais parce qu'il y avait là une fautive identification de l'Eglise avec une institution.

En Inde, le Shivaïsme et le Vishnouïsme ont exactement le même genre de discussion. La solution indienne, c'est de dire : le coeur de Shiva, c'est Vishnou et le coeur de Vishnou, c'est Shiva. Il faut comprendre ici la signification symbolique du mot : coeur. Le coeur et la foi sont liés. C'est la donation du coeur qui porte à la croyance.

## LES OEUVRES DE MISERICORDE SONT TRAGIQUES

### Questions

- 1/. Aujourd'hui, la rencontre de l'Inde et de la France passe, concrètement par ceux qui, un peu partout, travaillent dans de petits projets. J'ai bien essayé de chercher ailleurs, chez les intellectuels et les politiques, je n'ai pas trouvé. J'ai entendu le vieux discours. Le "Tiers-Monde" n'intéressait personne, ni l'Inde d'hier, ni l'Inde d'aujourd'hui.
- 2/. Est-ce qu'il y a quelque chose du passé indien qui puisse motiver aujourd'hui une génération d'Indiens qui veulent faire quelque chose ? Ou bien ces Indiens d'aujourd'hui sont-ils obligés d'être marxistes ?





Raimundo PANIKKAR

Je répondrai en citant deux exemples.

J'ai passé quelques mois, l'année dernière, au Manipur dans le Nord-Est de l'Inde. Outre la guerre civile, il y a là un mouvement extrêmement intéressant de désindouisation. Dans cet Etat, les tribus de souche mongole ont été indouisées par la force, il y a trois siècles ; ils étaient devenus des Indous ; maintenant, tous ces gens rejettent leur indouisme, soit pour aller vers le christianisme, soit pour revaloriser leur religion (celle qui préexistait à leur acceptation du panthéon et des coutumes indoues).

Or cela me donne à réfléchir sur les grands mouvements de conscientisation (que j'admire et crois inévitables) qui se développent un peu partout dans le monde en utilisant des structures et des procédures étrangères au peuple. Ces structures et ces procédures, marquées par le marxisme ou le christianisme, viennent de l'Ouest. Je vois donc, même dans ces mouvements de conscientisation, une sorte d'élitisme inconscient, ce qui ne signifie pas que je les condamne.

Autre exemple brûlant : les oeuvres de miséricorde sont tragiques, au sens propre du mot. Car, si tu les fais, tu es un traître et si tu ne les fais pas, tu es un salaud.

L'exemple le plus fort est celui de Mère Térésa. Mère Térésa ne peut pas, en quelque sorte, ne pas avoir le prix Nobel et ne pas être remerciée par tous les gouvernements parce que Mère Térésa est incroyablement bonne et n'empêche personne de continuer le "business as usual". Dire que Mère Térésa ne serait pas une sainte, c'est une toute autre affaire. Je ne dis pas cela. Je dis que Mère Térésa est, elle aussi, la victime de ce système que nous cherchons vraiment à changer. Et, comme dans l'exemple précédent, je crains qu'une certaine approche (chrétienne, marxiste, etc) de l'Inde reste à la surface de l'âme indienne et du peuple indien.

Je ne dis pas que Dieu ne veuille pas un changement réel, capable de conduire les hommes à la félicité, à la joie, à la paix, à l'harmonie. Mais j'affirme que, si demain les Indous devenaient chrétiens, après-demain 60 % de la population se suiciderait. L'existence leur serait insupportable parce que les manières d'être et de faire chrétiennes ne correspondent pas aujourd'hui à leurs manières d'être et de faire.

Je n'ai pas répondu à la question de savoir quel changement devrait intervenir en Inde et selon quel esprit il devrait être orienté. Je me suis contenté d'exprimer des





des réserves, de souligner ce que j'appelle le risque d'élitisme. Je ne peux que dire la nécessité d'une conversion préalable à toute action visant à changer la société indienne. Il faut d'abord devenir indou, chercher dans l'indouisme (ou plutôt dans le peuple) des formes qui lui permettent d'aller vers une vie plus humaine. Je doute qu'il y ait des techniques pour cela. Encore une fois, que faut-il faire ? Je cherche la solution dans une "théologie de la libération" pour l'Inde, qui ne serait ni théologie, ni libération, mais qui s'appuierait sur la mukti ou le moksha, c'est-à-dire la délivrance, la joie, la libération au sens de la tradition indoue.

Je me suis permis d'inventer un mot français : la tempiternité, dans lequel on trouve à la fois le mot temps et le mot éternité. Cela veut dire qu'il ne faut se placer ni seulement au point de vue de l'histoire et du temps, ni seulement au point de vue de l'éternité comme un pur "après". Il faut le temps et l'éternité ensemble. Pour me faire comprendre, je vais prendre un exemple.

### DES AUJOURD'HUI, LA JOIE

En Inde, le gouvernement, les missionnaires, tout le monde, cherchent, sans succès, à détruire cette coutume affreuse qui nous tient enchaînés : la dot.

J'ai assisté plusieurs fois à ce dialogue tragique :

- Père, ami, j'ai besoin de 5 000 roupies pour marier ma fille ; je suis un bon travailleur, je suis votre serviteur, je suis un homme honnête, nous avons de bonnes relations ; je viens vous demander cet argent et je suis prêt à vous le rembourser.

- Mais vous rendez-vous compte ? Vous gagnez 300 roupies par mois et vous voudriez me payer 50 roupies par mois pendant vingt ans ? Vous ne pourrez plus vivre avec vos sept enfants.

- Le mariage de ma fille est pour toute sa vie. Le mariage de ma fille est une expérience humaine pour laquelle il vaut la peine de vivre et de mourir. Le reste importe peu. Je suis né pour rendre ma fille heureuse. L'argent n'est pas pour la dot, mais pour la fête. Qu'importe les chiffres. Il s'agit de tout autre chose. Je viens poser une question de vie ou de mort. Une question de dignité.

Que faut-il faire ? Faut-il laisser ces gens dans leur bonheur "anti-économique" ? Non sans doute, mais il n'est pas suffisant de promulguer une loi sur la dot. Il faut comprendre que ces gens vivent une expérience qualitative





de la "tempiternité". Rencontrer une personne, l'embrasser, le "meeting of the eye"... Pouvoir dire quelque chose comme : "Nunc dimittis Domine servum tuum in pace". Tout cela signifie : la paix pour aujourd'hui. Car le paradis n'est pas demain mais aujourd'hui. "Aujourd'hui même, tu seras avec moi en paradis", dit le Christ en croix au bon larron. Cet Indien qui veut marier sa fille pense qu'aujourd'hui est la joie. Après, il n'y a rien si après est un pur après. Faut-il convertir cet Indien en machine à travailler ? Et puis après en machine à se droguer ?

Je ne donne pas de réponse. Je cherche à vous faire partager une expérience du malentendu entre les Indiens et les autres. Cet homme me donne une leçon : joue toute ta vie, me dit-il. Pourtant peut-on dire que lui-même peut vraiment jouer sa vie ?

Alors, que faut-il faire ? D'abord comprendre, souffrir ensemble, participer aux 80 % de la population qui ne sont pas cette élite de 20 % qui, plus ou moins, se conscientise. Chercher à vivre l'expérience de la "tempiternité". Découvrir la joie. Mais un changement radical est nécessaire si nous voulons autre chose que faire le pays plus riche, ouvrir des marchés, aider ainsi les nations industrielles du Nord à progresser. Oui, on ne peut pas ne rien faire. Oui, il faut conscientiser. Il faut donc oser parler de violence. Mais il faut aussi changer les catégories dans lesquelles on pose le problème afin de sortir des contradictions que nous avons citées.

Je suggère souvent ceci : jouer le jeu dans accepter les règles du jeu. Comment cela ? Par la praxis. Etre là. On n'a pas de programme. Pourtant des fruits apparaîtront. Il y a déjà des expériences.

Guy DELEURY

Oui, beaucoup d'expériences qui se déroulent actuellement sont pleines d'avenir. Je pense en particulier à ce que relate Guy Poitevin dans un livre récent. Guy Poitevin a travaillé dans la région de Poona. Son livre est plein d'espoir.

Raimundo PANIKKAR

Vous avez raison. Regardons bien la situation. Je prends l'exemple de la situation tragique des pêcheurs du Kerala. Ces populations meurent de faim. Le Gouvernement a financé les fameux trowlers, ces grands chalutiers modernes qui vont pêcher dans la haute mer et remplacent les petites embarcations. En 1979, l'Inde a gagné 5 320 millions de dollars par l'exportation du poisson. Cependant





les pêcheurs meurent de faim. 74 % de la jeunesse du Kerala souffre d'une déficience endémique de protéines ; on n'en meurt pas, mais on atteint un degré de vitalité subnormal, sinon pathologique. C'est ainsi qu'en 1979 aussi, l'armée indienne a refusé 80 % des candidats (qui étaient pourtant, en principe, mieuxportants que les autres) pour inaptitude physique.

La situation est vraiment horrible. Vous introduisez un tracteur en Inde, cent familles vont mourir de faim et une seule va accroître sa production. On dit : "Si je peux vendre mes patates, ou mes sandales, dix fois plus cher en les exportant, tant pis si les petits paysans meurent de faim." On approvisionne les marchés de l'Occident.

Donc la solution doit être beaucoup plus radicale. Et une religion qui est sourde aujourd'hui aux cris de la justice ne sert à rien.

### Question

+ Voit-on pointer en Inde des courants socialistes ? Et ces socialistes vont-ils faire quelque chose au sujet de la dot ? Au Cameroun, où je me trouvais l'année dernière, la difficulté est la même. La réalité de la dot est déplorable au point de vue économique, mais faut-il la détruire ?

## Fundação Cuidar o Futuro

Raimundo PANIKKAR

Il faut briser l'idéologie par l'économie. Par ailleurs, si la spiritualité devient assez forte pour défier la réalité sociale, elle conduit à simplifier la vie. Il faut résister aux tentations du "consumerisme". Ici, en Inde et partout.

J'habite une partie de l'année en Californie. 6 % de la population mondiale consomme 34 % de l'énergie. Si notre modèle est l'Amérique du Nord, cela ne marchera pas. Un autre exemple : si nous devons avoir la même possibilité d'acheter des journaux que les populations nord-américaines, si le monde entier consommait du papier comme les Etats-Unis, en deux ans, malgré tous les recyclages, il ne resterait aucun arbre sur la terre.

Donc nous faisons toutes les guerres qui sont nécessaires pour le maintien du statu quo. Et le maintien du statu quo a besoin qu'existent des gens qui nous font croire que ce système porte encore un espoir. Voilà pourquoi, avec toute la sympathie que j'ai pour les marxistes et les chrétiens qui font du développement, je leur dis :





soyez très attentifs à ne pas devenir, vous aussi, les serviteurs du grand système.

### Questions

1/. C'est à mon avis, très clair : l'Inde est dans une situation difficile, l'Occident est dans une situation moins difficile, mais il va connaître les mêmes difficultés. Il y aura une crise terrible. Des millions d'hommes vont disparaître. Et nous avons besoin d'une spiritualité tout à fait nouvelle, d'un style de vie tout à fait nouveau qui soit véritablement une civilisation. Le très grave reproche que l'on peut faire à beaucoup d'institutions est d'avoir manqué d'amour. Voliã pourquoi nous devons chercher à unir l'Occident et l'Orient, et leurs sagesse respectives.

2/. J'aimerais savoir, de manière **concrète**, comment les Indiens eux-mêmes et, en particulier les chrétiens indiens, l'Eglise indienne, vivent cette rencontre avec l'Occident ? J'imagine que beaucoup de chrétiens indiens la vivent comme une sorte de dualisme entre une forme de religion qui a été apportée par l'Occident avec toutes ses structures et l'inculturation en Inde de cette religion. Comment les chrétiens indiens essaient-ils de vivre ce que recouvre ce mot d'inculturation ?

## Fundação Cuidar o Futuro

Raimundo PANIKKAR

La question est immense. Si l'on entre dans la sociologie, on est perdu. Autant de têtes, autant d'avis. Mais je peux vous donner mon interprétation et je pourrais vous fournir les bases, assez solides je crois, sur lesquelles je m'appuie.

### RESISTANCE SANS RESISTANCE

L'Inde chrétienne contemporaine a eu une réaction inconsciente, extraordinairement révélatrice. D'un côté, elle a connu un grand nombre de mouvements, de séminaires pour l'inculturation, pour la théologie indienne. Certains avec le Père Ceyrac, d'autres avec Amalorpavadas ; "Christianity and council" a construit cinq ou six projets qui allaient dans le même sens ; d'autres, qui ne voudraient pas être considérés comme confessionnels, vont dans cette direction. Mais cela a déclenché une réaction d'intégrisme ou de puritanisme en vue de sauver la spécificité du christianisme, sa différence. Et ces deux actions ensemble ont déclenché une réaction où je vois s'exprimer un peu le génie indien : ne pas lutter. Je soucis à ce que plusieurs évêques indiens





m'ont dit : "Il y a dans l'Eglise de l'Inde un sentiment de fatigue ; l'Inde chrétienne n'est pas prête à cette lutte". Je pourrais évoquer telle lettre romaine, où je vois l'expression d'un césaropapisme détestable, qui a eu sur l'Eglise de l'Inde un effet foudroyant. D'abord irrités, les évêques de l'Inde ont fini par dire : tant pis. Réaction typiquement indienne contre l'exploitation: si je suis trop violent, la répression deviendra si féroce que notre cohabitation sera impossible. D'autant que, dans sa résistance, l'Indien contemporain ne peut pas se comporter comme au temps des Anglais puisque ce sont d'autres Indiens qui sont en face de lui. A certains égards, la situation est pire.

Je reconnais qu'il y a des exceptions. Je pense à l'Indian theology association. Tout un groupe de théologiens s'est un peu retranché pour repenser une théologie. Est-il représentatif ? C'est très difficile à dire.

Si vous me demandez quelle est la situation de l'Eglise maintenant, sociologiquement parlant, je dirai : une attente sans espoir ; un grand découragement ; on ne lutte pas ; c'est une résistance passive.

Beaucoup quittent l'Eglise sans bruit. Ils disent : "Avec l'Eglise, il n'y a rien à faire ; elle est trop liée au statu quo ; ainsi l'Eglise du Kerala est encore d'une richesse scandaleuse". Même ceux qui avaient commencé à agir disent : "Faisons ce que nous voulions faire, mais qu'on nous laisse en paix. "Christianity" peut-être ; "churchity" sûrement pas."

#### Question

+ Un jeune Jésuite, en Inde, m'a parlé d'un commencement de théologie de la libération qui se rattacherait à l'Asie, aux Philippines en particulier. Il travaille dans un petit village du Gujarat (Nord-Ouest de l'Inde), un peu dans le style du Père Ceyrac. Il reste dans l'Eglise. Est-ce que ce qui se fait, ici ou là, se rapproche de ce que fait Helder Camara ?

Raimundo PANIKKAR

C'est différent, mais l'élan est le même.

J'admire profondément Helder Camara. Je regrette qu'il n'ait pas été nommé cardinal, ce qui eut été le signe que cet homme, qui est profondément d'Eglise, est complètement reconnu par l'Eglise. Il a la simplicité de la colombe et la prudence du serpent. Mais je lui disais récemment : "Je ne suis pas d'accord avec votre conception de la marginalisation. Vous, les Brésiliens, le





Nordeste surtout, vous êtes marginalisés par rapport à l'hémisphère occidental auquel vous appartenez. Faut-il pour autant que l'on nous donne le sentiment d'être des marginaux à nous qui, à Benares et en Inde, croyons être le centre du monde, à nous qui croyons que le reste du monde compte peu et que nous sommes plus importants ? Si l'on nous met dans l'esprit que nous sommes des marginaux, alors tout est vraiment perdu pour nous."

Question

+ Quelle est la pensée de l'actuel successeur de Monchanin et de Le Saux par rapport à cette idée de la fécondation mutuelle de l'indouisme et du christianisme que vous avez évoquée ?

Raimundo PANIKKAR

LEONARD BUSTIL

La réponse demanderait toute une conférence.

La situation canonique du successeur de Le Saux vient d'être définie et il vient d'achever une sorte d'autobiographie. La description qu'il fait de son expérience est extrêmement intéressante. Elle montre bien, de manière plus existentielle que théologique, une fécondation mutuelle de l'indouisme et du christianisme. D'ailleurs l'ashram a un succès énorme auprès des Occidentaux qui viennent là.

Lui est foncièrement accueillant à tous, assez simple et au-dessus de tout pour ne pas se laisser impressionner par le fait que certains hippies qui viennent à l'ashram ne sont pas des vrais chercheurs spirituels, soit indous, soit chrétiens. Cet ashram a une rôle d'exemple. Il y vient de nombreux hôtes de passage chaque jour. Une école internationale et interconfessionnelle des environs organise pour les élèves du cours de religion - comme sujet facultatif - des séjours réguliers de plusieurs jours à l'ashram d'où ils reviennent renouvelés."

Oui, cet ashram joue un rôle extraordinaire dans un certain ordre de réalité.

Question

+ N'existe-t-il pas un risque de mythologisation dans tout cela ? Je veux dire : le risque de créer un mythe. Le terrain me semble favorable à cela, quoiqu'il en soit de la valeur intrinsèque de l'expérience.





Raimundo PANIKKAR

Cela se peut. Mais l'itinéraire spirituel de dom Griffith, le successeur de Le Saux, est extraordinaire. Je crois qu'il a été vraiment purifié.

Question

+ En tant que prêtre catholique, comment vivez-vous dans le quotidien votre relation avec le Christ ? Pouvez-vous nous indiquer quelques aspects de cette relation qui, pour un catholique, est évidemment décisive ?

Raimundo PANIKKAR

JESUS CHRIST

Jusqu'à présent, c'est dans Jésus que les chrétiens trouvaient le Christ et ce n'est pas suffisamment par Jésus que les chrétiens trouvaient le Christ. Donc, très souvent, les chrétiens étaient "figés" par Jésus (passez-moi l'expression) au lieu de prendre au sérieux le fait que Jésus est la voie.

Le chrétien est celui qui a trouvé le Christ dans et par Jésus, et pas seulement en Jésus. C'est par Jésus que j'ai trouvé ce Christ qui est la Parole, le Verbe...

Une fois que l'on a trouvé le Verbe, peut-on se passer du Christ ? Si je les identifie de manière unilatérale, je ne peux pas me passer du Christ ; mais je peux me passer d'une certaine réflexivité par rapport au Christ dans un dialogue qui, à mon avis, serait maintenant puéril pour moi. Je respecte d'autres cheminements. Mais, comme je l'ai dit : si tu trouves le Christ, mange-le. Or, si je le mange, je le mange ; c'est Lui qui agit, ce n'est pas moi qui le conserve devant moi. Je n'ai pas avec Lui un dialogue à la Buber. Il y a un renversement des rôles.

Si vous m'interrogez sur mon expérience de Dieu, je vous dirai : Lui, c'est le Je ; moi, c'est le toi. Ce n'est pas Lui le toi, c'est moi. C'est moi qui m'adresse à Lui mais j'ai conscience d'être le toi.

Cela c'est mon exégèse au point de vue de la philologie sanskrite, l'unique valable (je m'excuse de lancer cet es-pèce de défi). Le cinquième mahā-vākya ne dit pas, comme certaines fausses traductions le laissent entendre : "Tu es cela". Elle dit : "Cela est tu." Tous ces premiers mahā-vākya nous introduisent dans l'unité de Dieu à propos de laquelle





je ne parlerai pas de Trinité (vous penseriez que je fais du cryptochristianisme) mais d'une tension car, même dans l'intériorité de Brahman, il y a un toi. Donc, même comme prêtre catholique, je vis l'expérience d'être un toi (un accusatif et un datif).

Mais, à mon avis, il faut distinguer, soigneusement et scrupuleusement, monisme et non-dualisme. Le non-dualisme n'est pas une sorte d'unité indifférenciée où "tout est tout" et où nous sommes tous. Il y a beaucoup plus que cela, même dans les Upanishads.

Question

+ Dans toute tradition mystique, le soufisme par exemple ou le christianisme, on rencontre cette impossibilité de réduction. Autrement dit, il y a à la fois le tu et le non-tu. Ma question est la suivante : la Trinité chrétienne ne signifie-t-elle pas qu'il y a coïncidence entre l'unité sans faille et la différenciation ? Une réalité insurpassable.

Cela donne d'ailleurs à penser sur le rapport entre les religions que l'on s'obstine à penser, soit comme devant aboutir à une sorte de dénomination commune, soit comme affirmation de différences radicales avec les luttes qu'elle comporte. En vérité, ce n'est ni l'un ni l'autre.

Guy DELEURY

Puisqu'on évoque souvent la tradition gandhienne, avec sa réputation de non-violence, j'aimerais rapporter un fait. Le Docteur Modak, pur gandhien, travaillant dans son village, y a été rejoint, l'année dernière, par le docteur Saptarshi qui, pendant dix ans, était le leader clandestin des Naxalites au Maharashtra. Ces derniers peuvent être considérés comme les maoïstes indiens, partisans de l'action violente. Ils ont été réprimés, de manière terrible, par Mme Gandhi pendant la première période de son passage au pouvoir et beaucoup ont disparu. Or ce que je voudrais dire, c'est qu'un certain nombre d'entre eux retrouvent le gandhisme. C'est ainsi que le Docteur Saptarshi a rejoint le docteur Modak alors qu'ils étaient auparavant opposés dans la lutte sociale : ils travaillent maintenant ensemble. Le docteur Modak, en tant que gandhien, a toujours été partisan de la suppression des inégalités au village par la non-violence alors que le docteur Saptarshi préconisait les luttes brutales. Maintenant, celui-ci pense que la révolution ne viendra peut-être pas aussi vite...





Question : Je nuancerais volontiers votre jugement. Au moment de l'indépendance, lorsque la violence était nécessaire, Gandhi ne l'a pas refusée. Sa non-violence n'a jamais été absolutiste.

G. DELEURY : Vous avez raison.

Raimundo PANIKKAR

Gandhi ne luttant pas essentiellement pour conquérir le svaraj (autodétermination). Il avait assez de la politique ; il s'est retiré du Parti du Congrès ; il a dit : "Je ne veux pas l'indépendance parce que l'indépendance qui compte, ce n'est pas l'indépendance politique, mais une indépendance spirituelle. Or, tant que nous aurons, et le Harijan d'un côté, et les rivalités musulmans-indous de l'autre, nous ne serons pas mûrs pour un indépendance politique". C'est Nehru qui l'a trahi (je crois que le mot n'est pas trop fort) en disant : "Cherchons d'abord à profiter de l'occasion. Après, on verra". Ce qui a fini par tuer le gandhisme dans certains milieux, ce fut l'intransigeance, la rigidité d'un Mahdev Desai (l'ancien Premier Ministre).

L'AVENTURE HUMAINE N'EST PAS UNE AVENTURE PRIVEE

Mais, pour revenir au fond des choses et sans prétendre vous donner une réponse, j'aimerais souligner que le problème de l'Inde (et, à mon avis, le problème du monde) n'est pas seulement un problème historique. J'ai vécu cela avec beaucoup de force au Sikkim chez les moines thibétains. L'aventure humaine est une aventure cosmique. L'aventure humaine, ce n'est pas l'aventure de la droite et de la gauche, de la troisième guerre mondiale ou de l'absence de troisième guerre mondiale, de la faim ou de l'absence de faim, de mourir à quarante ans ou de mourir à quatre-vingts ans. Non, c'est un problème cosmique avec les trente dominations, anges, archanges, fantômes, esprits, dieux, une mêlée où sont aussi les étoiles et l'astrologie.

Le fond des choses est cette conscience que l'homme n'est pas seul, que l'aventure humaine n'est pas une aventure privée.

En Amérique du Nord, 45000 personnes sont tuées chaque année par accident de voiture et personne n'a l'idée d'organiser une croisade pour sauver ces pauvres Américains mourant à la fleur de l'âge sans réaliser le rêve de toucher une retraite abondante. En Inde, il n'y a pas si longtemps, nous avions un nombre presque pareil de gens qui mouraient par des piqûres de serpents. Là aussi, il





aurait fallu faire quelque chose. Mais la vision de l'Inde n'est pas du fatalisme. Je ne dis pas qu'il faut renoncer à agir. On ne peut pas se contenter de vivre dans la réalité cosmique et l'histoire est une force. Mais il ne faut pas tomber dans le panhistorisme et prétendre que tout est affaire de conjoncture, de rapports de forces historiques, que tout est politique, ou économique.

Je ne voudrais pas laisser passer le texte de l'Ancien Testament qui dit à l'homme : Tu es le roi de la création, tu peux faire du monde tout ce que tu voudras. Tant que nous n'aurons pas une autre relation avec le monde, tant que nous ne considérerons pas notre corps comme partie constitutive de notre moi, rien ne changera. Ainsi, maintenant, on traite les ouvriers avec plus de gants parce qu'ils sont bien organisés, mais il s'agit toujours pour eux de travailler. Nous savons que la nature est fatiguée et nous l'exploitons avec un peu plus de doigté, mais c'est toujours la même exploitation.

Notre conversion devrait chercher à retrouver ce que j'appellerai, utilisant des mots d'origine grecque, le cosmothéandrisme. La réalité est cosmique, humaine et divine, et ne peut pas se passer de toi. C'est cela ma Trinité. La vision cosmothéandrique (cette intuition qui dépasse de beaucoup celle de Theillard) est celle-ci : tout est, en même temps, divin (c'est-à-dire libre et non déterminé), humain (c'est-à-dire conscient) et matériel (c'est-à-dire corporel). Il n'y a pas de matière sans conscience et sans un élément de divinité ; il n'y a pas un Dieu sans les hommes ; il n'y a pas un Dieu sans le corps. La réalité qui est en train d'être est tridimensionnelle. Et l'être, c'est cette espèce de tension créative qu'il ne faudrait pas confondre avec une opposition dialectique.

Question

+ Ne croyez-vous pas qu'il est un domaine où l'Inde a pu s'exprimer selon les trois dimensions que vous venez de dire : le domaine de l'art, de l'esthétique ? L'Inde a un art religieux extraordinaire, comportant des liens avec le cosmos. On le sent très bien lorsqu'on voit les statues. C'est en même temps divin et humain.

Ma question, la voici : ne croyez-vous pas que, sur ce terrain-là, un dialogue est non seulement possible mais souhaitable entre le christianisme et l'indouisme ? Nous, chrétiens, avons à nous ouvrir en intégrant ces trois dimensions et l'Inde peut nous apporter énormément. Lorsqu'on admire certains textes indous, n'est-ce pas justement cette corde esthétique qui commence à vibrer en nous, ce qui nous permet d'entrer dans ce monde. Mais quelle place accordez-vous à ce domaine de l'esthétique ? Elle me paraît très importante et, habituellement, on n'en parle pas.





Raimundo PANIKKAR

En effet, nous n'en avons pas assez parlé et pourtant c'est essentiel. Sans l'élément artistique, sans l'élément esthétique, sans une technique qui n'est pas devenue une technologie, sans un corps, sans une matière, on ne peut rien faire.

A titre d'exemple, je voudrais dire que je me suis cru autorisé à m'engager dans des conflits très concrets en Inde, conflits qui utilisent ce que vous venez de dire.

Il s'agit de l'ancien royaume du Sikkim, qui a été, j'ose le dire, avalé par la technique démocratique apprise par Mme Gandhi et qui fait maintenant partie de l'Union Indienne. Jusque là on ne pouvait avoir dans le Sikkim aucune église chrétienne et on n'y trouvait qu'une petite chapelle privée anglicane, construite naguère par les Anglais pour leur usage. Désormais, il n'y a pas de raison d'interdire la construction d'une église. Et voilà que les bons catholiques, pleins de zèle, ont envoyé un prêtre qui se trouvait déjà au Nord et ont construit un "Catholic center" avec une structure de ciment du goût le plus affreux. Mais cela ne me paraît pas important. Par contre, ce qui est important, c'est que l'on a envisagé de construire plus haut, sur la montagne, une grande église. Or la seule chose que l'évêque et le conseil des prêtres du diocèse (on est devenu très démocratique !) ont fait, c'est de chercher de l'argent. Pour le reste, on a laissé le soin à un architecte de bâtir. Une discussion a été esquissée sur le style de cette église, sur le point de savoir si elle devait être inspirée du style tibétain, ou du style bouddhiste. Bien vite on a mis un terme à la discussion.

Cette affaire me conduit à souligner des choses beaucoup plus radicales. Tous, au Sikkim, seraient d'accord pour dire que l'église que l'on veut construire est un espace sacré, une construction qui doit être un temple. Le temple indien est le raffinement du raffinement. A propos du temple indou, on a parlé d'un nouvel Upanishad. Le temple unit la parole et la matière. En le voyant, on comprend ce qu'est la beauté et ce qu'est la matière, et aussi que la dichotomie matière-esprit doit céder la place à la vision cosmothéandrique dont je viens de parler. Ces choses-là n'ont rien de spéculatif ou d'abstrait. La construction d'une église ou d'un temple a une importance extrême et des conséquences immédiates. Vous avez raison de dire que l'esthétique est importante.





Question

+ J'aimerais vous lire ce texte d'un auteur indien contemporain. Il dit ceci : La religion d'aujourd'hui n'est plus qu'une apparence, une relique du passé. L'amour universel ayant disparu, cette religion n'est pas un lien mais une barrière entre Dieu et l'homme. Dieu n'est pas dans des rites et des formules et nous devons le chercher au plus profond de notre coeur. La perte de la religion est le commencement du spirituel. La fin du spirituel est le commencement de la Réalité. et la fin de la Réalité est la réelle béatitude ; nous sommes arrivés au but, mais ce but est inexprimable.

Considérez-vous que ce texte symbolise bien une grande partie de la pensée indienne ?

Raimundo PANIKKAR

Une partie, oui. Encore que le chemin qu'il indique me paraisse un peu trop "échelonné"...

Fundação Cuidar+ Futuro

R.M. Puisque personne ne demande plus la parole et que l'heure est venue, nous allons nous séparer. Merci à Guy Deleury et à Raimundo Panikkar de nous avoir accordé, pendant toute une journée, l'hospitalité de leur expérience et de leur existence.

LEXIQUE (N.D.L.R.)

Brahman (p.13) : être suprême, esprit universel, origine, essence et cause de tout l'univers, l'Absolu.

Krishna (p.12, p.13) : l'un des avatârs (descente) de Dieu allant amoureusement à la rencontre de l'homme et manifestant que l'ultime Réalité est béatitude et amour. Voir Shiva.

karma (p.12,p.13) : l'action créatrice (de l'individu et du groupe auquel il se rattache) ; chacun est tributaire d'un karma qui s'origine dans ses existences antérieures.





Ganpati (p.17) : jeune divinité enfant à tête d'éléphant.

Harijan (p.40) : nom du journal de Gandhi.

mahâ-vâkya (p.38) ou mantra : extrait des Vedas, les livres sacrés originels de l'indouisme.

moksha (p.32) : libération, délivrance (terme ultime), à laquelle on peut parvenir par plusieurs voies différentes.

mukti (p.32) : idem

nirguna (p.8) : signifie, dans la "description négative" de Brahman, que celui-ci est impersonnel et n'est susceptible d'aucun attribut ; mais la négation ne va pas sans l'affirmation.

Parsis (p.19) : héritiers de la religion zoroastrienne, venus de Perse au moment de la conquête musulmane.

Prakriti et Purusha (p.10) : la nature et l'âme ou, plus généralement, les symboles de la dualité (apparente) de Brahman.

pujari (p.16) : homme du culte.

Shiva : (p.8, p.12, p.13, p.30) : Dieu dépasse les facultés de l'homme ; Le Brahman absolu et "indescriptible" ne peut être saisi que dans ses manifestations et ses activités en lesquelles Dieu se rapproche de nous et nous nous rapprochons de Lui comme d'un Dieu personnel (Ishvara) diversement représentable. Brahma, Shiva et Vishnou, les "Trois," sont les manifestations d'Ishvara en tant qu'origine, en tant que destructeur du multiple et libérateur, en tant que protecteur et guide.

sûtras (p.21) : aphorismes exprimant de manière concise les différents "points de vue" de la pensée religieuse indoue.

Upanishads (p. 4) : textes rapportant des enseignements ésotériques selon l'esprit des Ecritures sacrées, les Vedas.

Vishnou (p.30) : voir Shiva.

yoga (p.4, p.9) : moyen de développement spirituel, voie de libération, ce qui tend à joindre l'homme et Dieu ; les yogas sont divers.

Zoroastre (p.10) : ou Zarathoustra, fondateur de la religion iranienne antique centrée sur le combat du bien et du mal dans le monde.

#### LES PARTENAIRES

+ Guy Deleury, né en 1922, entre chez les Jésuites, part en Inde en 1948 et y séjourne trente ans ; rentré en France en 1972, il quitte la compagnie de Jésus ; auteur d'une thèse de doctorat soutenue à l'Université de Poona et de nombreux livres : "Le modèle indou", Stock, 1978 ; traduction des "Psaumes du pèlerin, de Toukârâm", NRF 1973 ; "Renaître en Inde", Stock, 1976 ; etc.





\* Raimundo Panikkar, né en 1918 à Barcelone d'un père indien et d'une mère espagnole ; il a d'abord eu une formation scientifique et travaillé dans l'industrie ; prêtre en 1946, il est docteur es-sciences, en philosophie et en théologie ; il a exercé des fonctions de recherche et d'enseignement dans de nombreux pays, publié un grand nombre d'articles ; depuis 1964, il partage son temps entre l'Inde et les Etats-Unis où il est professeur d'études religieuses à l'Université de Californie.

FOI ET SOLIDARITE DES PEUPLES

a déjà publié

1. Dr Christian AURENCHÉ A Tokombéré, trouver la santé en retrouvant un avenir (28 pages, janvier 1979)
2. Guy DELEURY Ce que l'Inde m'a appris (22 pages, décembre 1979)
3. Guy DELEURY Ce que l'Inde m'a appris sur moi (20 pages, juin 1980)
4. Jerzy TUROWICZ L'Eglise catholique en Pologne aujourd'hui (14 pages, juillet 1980)

Envoi contre remboursement : 15 FF  
payable à ADERAS (FSP)

14, rue St Benoît 75006 PARIS

Compte BNP : 133, bd St Germain, n° 085 92237.90  
75006 PARIS

Ce numéro :

20 FF

payables à

A.D.E.R.A.S. - F.S.P.

14, rue St-Benoît - 75006 PARIS

Le directeur de la publication : Robert de Montvalon.

reproduction interdite sans autorisation de l'éditeur

