

INSPIRATION, AUTORITÉ ET CANONICITÉ DES ÉCRITURES : ÉTUDE COMPARATIVE DES ÉCRITURES SAINTES HINDOUES ET CHRÉTIENNES

Sochanngam Shirik

Sochanngam Shirik est doctorant au programme d'études interculturelles (Etudes historiques et théologiques) du séminaire théologique d'Asbury, à Wilmore, Kentucky, États-Unis. Il a obtenu son M. Div et son Master en théologie au séminaire théologique baptiste du Sud, à Louisville, Kentucky. Il est originaire d'Inde du Nord-Est et appartient à une communauté autochtone appelée Tangkhul Naga.

RÉSUMÉ

L'hindouisme et le christianisme abordent tous deux la révélation transcendante dans un cadre historique concret, en la reliant à la question de l'inspiration, de l'autorité et de la canonicité de leurs Écritures respectives. Elles comprennent et expliquent le sujet différemment, mais avec certaines similitudes, ainsi que des divergences. Le présent article aborde ces similitudes et différences. L'auteur défend que, tandis que les notions d'éternité de la Parole, d'inscripturation des traditions orales et de garantie épistémologique des Écritures sont similaires dans l'hindouisme et dans le christianisme, leur vision des Écritures, de leur rôle et de la manière dont elles atteignent leur objectif d'équiper les croyants diverge.

1. Introduction

Le rapport entre l'humain et le divin, l'objectif et le subjectif ou l'historique et le transcendantal sont des aspects nécessaires de toute réflexion sur l'inspiration, l'autorité et la canonicité des Écritures. Karl Rahner observe qu'il faut distinguer l'élément transcendantal de la révélation et

son expression dans un cadre historique concret.¹ Il n'offre pourtant pas d'explication satisfaisante de l'élément transcendantal.² Il a cependant raison de suggérer que le rapport entre l'aspect objectif de la libre communication divine et l'aspect subjectif de la compréhension humaine sont deux faces d'une même pièce. Toutes les religions qui prétendent apporter une révélation et des Écritures transcendantales doivent également aborder la question sous ces deux angles, en mettant en lien les questions de l'inspiration, de l'autorité et de la canonicité, puisqu'elles sont intrinsèquement liées. Cet article cherche à expliquer ces liens. Comment le christianisme et l'hindouisme comprennent-ils le rapport entre le divin/transcendantal et l'humain dans la révélation ? Y a-t-il des points communs entre la compréhension du sujet dans ces deux religions ? Quelles pourraient être les différences au milieu de ces similitudes apparentes ? La vision de l'une de ces deux religions peut-elle enrichir l'autre ? Nous aborderons ces questions dans cet article.

Cet article défend que, bien que les notions d'éternité de la Parole, d'inscripturation de la tradition orale et de garantie épistémologique des Écritures dans l'hindouisme et le christianisme présentent des similitudes, leur vision des Écritures, de ce qu'elles sont susceptibles d'accomplir et de la manière dont elles atteignent leur objectif d'équiper les croyants diverge. Autrement dit, on constate à la fois des similitudes et des différences entre hindouisme et christianisme, sur la question des origines, de la nature et de l'étendue de leurs Écritures respectives. Il faut en tenir compte et les comprendre en conséquence. Du fait des différences et des nuances de compréhension des Écritures, de sa nature et de sa fonction, même au sein de chacune des religions, je me contenterai de donner un aperçu d'ensemble tout en accentuant ma position évangélique. Cet article procédera en trois étapes : je commencerai par fixer le cadre en définissant certains termes et clarifiant certaines idées, avant d'aborder les convergences apparentes et de souligner les différences cruciales entre les deux Écritures, puis de conclure par de brèves applications pratiques que les lecteurs pourront tirer de cette réflexion.

2. Définition de certains termes et clarification de certaines idées

Dans cette section, j'expliquerai certains termes et clarifierai certains concepts pour lesquels il peut y avoir différentes définitions. Tout en cherchant à expliquer le sens de l'inspiration, de la canonicité et de l'autorité des Écritures d'un point de vue hindou, j'appliquerai la compréhension chrétienne, pour voir jusqu'où cette perception des Écritures peut s'appliquer aux Écritures hindoues. Une telle approche semble à la fois naturelle et inévitable.³ On ne peut parler de l'inconnu qu'en termes familiers. De même, mon arrière-plan culturel et religieux, façonné

¹ Karl Rahner et Joseph Ratzinger, *Revelation and Tradition* (La Révélation et la tradition), traduit par W. J. O'Hara (New York : Herder and Herder, 1966), p. 13-16.

² Pour une brève discussion et critique de la position de Rahner, voir Michael Scott Horton, *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way* (La foi chrétienne : théologie systématique à l'usage des pèlerins sur leur route) (Grand Rapids: Zondervan, 2011), p. 144-46.

³ C'est ce qu'affirme George Chemparathy, « The Veda as Revelation » (Les Védas en tant que Révélation), *Journal of Dharma* (Journal du dharma) 7, n°3 (juillet 1982) : p. 254.

essentiellement par la terminologie et la vision du monde chrétienne, me permettent de parler de l'hindouisme en connaissance de cause et je le ferai. J'établirai une comparaison avec le christianisme en soulignant les différences fondamentales, afin d'offrir une vision d'ensemble de l'hindouisme, une religion « si diverse qu'elle en est impossible à généraliser ».⁴

Partant du point de vue que la plupart de mes lecteurs seront chrétiens, je m'efforcerai de clarifier certains termes et idées hindous qui ne leur sont très probablement pas familiers. Quelques clarifications concernant le christianisme s'avèreront également nécessaires, du fait de la pluralité des expressions chrétiennes.

2.1 Hindouisme et christianisme

On peut défendre l'idée que l'hindouisme ne s'est pas seulement transformé, mais aussi transmuté. Tandis que l'hindouisme ancien véhicule l'idée de changement radical tout en maintenant la même essence, l'hindouisme plus tardif suppose une altération qui prend en compte l'essence. On peut dire la même chose du christianisme, dans le sens où le christianisme d'il y a 2 000 ans n'est pas exactement le même que celui d'aujourd'hui. Malgré cela, le christianisme a toujours maintenu ses croyances fondamentales en la centralité de la Bible, de Jésus-Christ et de l'Église. Ce n'est pas le cas de l'hindouisme.

Prétendre que les manifestations de l'hindouisme n'ont rien en commun dans leur grande diversité serait cependant trop simpliste aussi. Un chrétien né en Inde et qui croirait *exclusivement* en Jésus ne serait pas considéré comme appartenant à la religion hindoue. L'hindouisme est davantage un mode de vie qu'une croyance orthodoxe, mais la croyance individuelle est centrée sur certains enseignements et pratiques fondamentaux, notamment les rituels et sacrifices du temple, des pratiques éthiques dérivées des traditions et des Écritures hindoues et de la croyance en une vaste gamme d'Écritures, dont les principales sont les Vedas.

2.2 La notion des Écritures

Le terme d'*Écritures*, dans l'hindouisme, doit être clarifié. Certains pensent que la notion d'Écriture dans l'hindouisme est un apport exogène, construit à l'aide de catégories linguistiques et philosophiques occidentales, donc susceptible d'induire en erreur quand on l'applique aux textes d'autres religions.⁵ D'autres défendent cependant qu'aucun terme n'est libre de toute connotation et que les alternatives, comme textes sacrés ou textes religieux, ont également leurs limites. Par conséquent, l'emploi du terme d'*Écritures*, dans un contexte approprié, est souhaitable.⁶ Dans cet article, nous emploierons ce terme aussi pour les textes religieux hindous.

⁴ Christy Lohr et Ian S. Markham, *A World Religions Reader* (Précis des religions du monde) (Malden, Massachusetts : Wiley-Blackwell, 2009), p. 32.

⁵ Miriam Levering, éd., *Rethinking Scripture: Essays from a Comparative Perspective* (Repenser la culture : essais d'une perspective comparative) (Albany : State University Press of New York, 1989), p. 102-28, p. 170-79.

⁶ Ibid., p. 5-6.

Un hindou n'emploie cependant pas ce terme dans le même sens qu'un chrétien. James Laine explique que, contrairement au christianisme, « l'hindouisme n'est pas une religion unique [et par conséquent], il n'a pas d'Écritures bien définies ».⁷ Les Écritures hindoues peuvent être classées en deux catégories : *Sruti* et *Smriti*. Même s'il n'y a plus de distinction stricte entre ces deux ensembles de textes dans l'hindouisme moderne et que certains groupes considèrent certains textes comme plus importants que d'autres,⁸ le consensus traditionnel est que les *Sruti* constituent les textes les plus sacrés de l'hindouisme.⁹ On peut donc parler de statut canonique pour ce texte.¹⁰ *Sruti* signifie « ce qui est difficile ». Les hindous croient que les *rsis* ont « entendu » des paroles éternelles (voir ci-dessous). Les *Sruti* sont composés de *Samhita* (les quatre Vedas), des *Brahmanas* (un commentaire des Vedas écrit par les Brahmanes), des *Aranyakas* (des traités des habitants des forêts) et des Upanishads (matériel philosophique et spéculatif).¹¹

Aujourd'hui, les pratiques et croyances populaires hindoues dérivent davantage de la deuxième catégorie d'Écritures : *Smriti*. *Smriti* signifie « ce dont on se souvient » et inclut des textes importants, notamment les Puranas, Mahabharata et Ramayana. En fonction de l'emplacement géographique, il est courant d'avoir des traditions autochtones qui s'y ajoutent. Contrairement aux *Sruti*, les *Smriti* ont une origine terrestre et sont plus largement accessibles aux personnes ordinaires. Contrairement au christianisme, l'hindouisme a une vision plus vague de la normativité ou de l'orthodoxie, ce qui limite l'importance des *Sruti*, tandis que les *Smriti* revêtent une plus grande importance pratique. À noter que moins de 5% des hindous ont une vague connaissance des *Sruti* et moins de 1% comprennent bien son contenu.¹² Tout cela montre que la compréhension de la canonicité, de l'inspiration et de l'autorité des Écritures hindoues n'est pas exactement la même que dans le christianisme. L'idée d'un corpus central de textes inchangés, les Vedas, existe, mais s'accommode facilement d'autres écrits, d'où le besoin d'examiner plus attentivement les points communs et les différences dans la vision de l'inspiration, de l'autorité et de la canonicité des Écritures dans les deux religions.

⁷ James Laine, « The Notion of 'Scripture' in Modern Indian Thought » (La notion d'Écritures dans la pensée indienne moderne), *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* (Annales de l'Institut de recherches orientales de Bhandarkar, n°1/4 (1983) : p. 167.

⁸ Ibid.

⁹ Timothy C. Tennent, « Can Hindu Scriptures Serve as a 'Tutor' to Christ? » (Les Écritures hindoues peuvent-elles servir de « tuteur » pour mener à Christ ?), dans *The Enduring Authority of the Christian Scriptures* (L'autorité persévérante des Écritures chrétiennes), éd. D. A. Carson (Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company, 2016), p. 1074.

¹⁰ Kenneth Kramer, *World Scriptures : An Introduction to Comparative Religions* (Les Écritures du monde : introduction aux religions comparées) (New York : Paulist Press, 1986), p. 23.

¹¹ Tennent, « Can Hindu Scriptures Serve as a 'Tutor' to Christ? » (Les Écritures hindoues peuvent-elles servir de « tuteur » pour mener à Christ ?), p. 1073-74.

¹² Jean Holm et John Westerdale Bowker, *Sacred Writings* (Les Écritures sacrées) (Londres : Pinter Publishers, 1994), p. 72.

3. Points communs et différences entre les Écritures hindoues et chrétiennes

Même au sein d'une même religion, tous les hindous et tous les chrétiens ne s'accordent pas précisément sur la nature de l'inspiration, de l'autorité et de la canonicité. Par exemple, tous les hindous ne s'accordent pas sur le nombre d'Upanishads, pas plus que tous les chrétiens ne s'accordent pas sur la définition exacte de l'inspiration, encore moins de l'inerrance. Par conséquent, au lieu de se concentrer sur la différence entre inerrance limitée et illimitée ou sur le nombre d'Upanishads, j'en proposerai ici un aperçu global. Par exemple, je considère comme inspirés les seuls 66 livres de la Bible, même si certains chrétiens reconnaissent plus de 66 livres inspirés. Je tiens aussi pour acquis le fait que les *Vedas* constituent les textes qui font autorité dans l'hindouisme, puisque tous les hindous les reconnaissent. A partir de là, nous examinerons les similitudes et différences entre la conception des Écritures de ces deux religions.

3.1 Points communs

Avant d'aborder les différences, je me concentrerai sur trois similitudes. D'abord, derrière le concept d'Écritures hindoues et chrétiennes, on retrouve une Parole éternelle et interchangeable, que les hindous appellent *anhata sabda* (*anhata* signifie « non frappé » et *sabda* signifie « souffle »), tandis que les chrétiens la rapportent au Dieu trinitaire. Les chrétiens ont maintenu un lien intime entre Dieu et sa Parole, au point où là où est la Parole de Dieu, Dieu lui-même est présent.¹³ Le Dieu trinitaire est un Dieu de communication : il communique lui-même de toute éternité, en tant que Père, Fils et Saint-Esprit, le Fils avec le Père et le Saint-Esprit, le Saint-Esprit avec le Père et le Fils. Certains ont fait de cet attribut une fonction essentielle de Dieu, sans laquelle il ne serait pas Dieu.¹⁴ Cet attribut divin se manifeste le plus clairement en Jésus, appelé la Parole de Dieu. Jean 1:1 dit que la Parole était « au commencement » (pas « depuis le commencement »). L'accent est mis sur la préexistence éternelle de la Parole.¹⁵ La Parole éternelle (Dieu) se distingue du support créé par lequel elle est communiquée (la Bible), mais c'est par la Parole (la Bible) et par l'Esprit que nous connaissons la pleine révélation de la Parole (Jésus). Même s'il est inexact de dire que l'Écriture est Dieu, il serait tout aussi incorrect de séparer les deux, car « Dieu et sa Parole sont toujours *présents* ensemble ». ¹⁶ Ainsi, la Bible est constituée des véritables paroles et expressions de Dieu lui-même,¹⁷ qui reflètent l'existence éternelle de la Parole.

¹³ John M. Frame, *The Doctrine of the Word of God* (La doctrine de la Parole de Dieu), A Theology of Lordship (Théologie de la seigneurie) 4 (Phillipsburg, New Jersey : P&R Pub., 2010), p. 40-48.

¹⁴ Ibid., 48. John M. Frame, *Systematic Theology: An Introduction to Christian Belief* (Théologie systématique : introduction à la foi chrétienne) (Phillipsburg, New Jersey : Presbyterian & Reformed, 2013), p. 522-24.

¹⁵ Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary* (L'Évangile de Jean : commentaire) (Grand Rapids : Baker Academic, 2003), 1:369.

¹⁶ Frame, *Systematic Theology* (Théologie systématique), p. 521.

¹⁷ Frame, *The Doctrine of the Word of God* (La doctrine de la Parole de Dieu), p. 48.

De manière similaire, dans l'hindouisme, la Parole « resplendit éternellement à travers tout l'univers », symbolisée par *OM*.¹⁸ Cette parole, sans être forcément identifiée à un Dieu personnel ou au Brahma, est créée et éternelle, comme dans la pensée chrétienne.¹⁹ Sans partager le lien entre Dieu et sa Parole, les hindous, comme les chrétiens, croient que la vérité des Écritures n'émane pas, à l'origine, que de leurs auteurs humains : ceux-ci ont mis les paroles par écrit, mais leur référent, ou leur véritable sens, dépasse l'intention des *rsis* (« ceux qui voient » ; les *rsis* sont ceux qui ont reçu et enregistré le message transcendantal, une autre analogie avec la pensée chrétienne). D'après l'école de pensée L'Advaita Vedanta, la capacité des mots à signifier un référent spécifique ou à dénoter un objet ne dépend pas d'un agent personnel, mais leur est intrinsèque.²⁰ Cette assertion ne veut pas dire que les mots ont un sens lorsqu'ils sont sortis de tout contexte, mais qu'y a pas d'agent personnel qui leur confère ou leur impose un sens. Au contraire, leur sens, sans être une convention établie, est éternellement inhérent à leur nature.²¹ Si le sens des mots et des phrases n'est pas conventionnel, mais a un sens référentiel, une difficulté demeure pour L'Advaita Vedanta : celle d'expliquer quelles sont ses références objectives, puisqu'il est nié qu'il existe une entité personnelle autre que Brahma.²² Notre objectif ici est cependant de mettre en avant l'idée commune d'éternité des mots, qui ne constituent pas la réalité, mais la représentent.

Les sons audibles, que les *rsis* ont entendus et saisis de manière répétée au début de chaque cycle créatif, ont été mis par écrit dans les *Sruti*. Le débat entre certains philosophes hindous tourne maintenant autour de la question de savoir en quoi exactement les Vedas sont éternels, pas s'ils le sont.²³ Dans ce sens, les hindous peuvent qualifier leurs Écritures de saintes, non seulement parce qu'elles contiennent les paroles transcendantales sacrées, mais aussi parce que ces paroles sacrées sous leur forme écrite sont la représentation du transcendantal divin.²⁴

¹⁸ Tennent, « Can Hindu Scriptures Serve as a 'Tutor'? » (Les Écritures hindoues peuvent-elles servir de « tuteur »), p. 1072.

¹⁹ For further discussion of the eternality of *sabda*, see Barbara A. Holdrege, *Veda and Torah: Transcending the Textuality of Scripture* (Albany: State University of New York Press, 1996), 117-20.

²⁰ K. Satchidananda Murty, *Revelation and Reason in Advaita Vedānta* (Révélation et raison dans Advaita Vedānta) (Waltair : Andhra University, 1959), p. 15.

²¹ Roy W. Perrett, *An Introduction to Indian Philosophy* (Introduction à la philosophie indienne), Cambridge Introductions to Philosophy (Introductions à la philosophie de Cambridge) (Cambridge : Cambridge University Press, 2016), p. 120-21.

²² Une des manières dont l'école Advaita Vedanta a essayé de résoudre cette incohérence apparente a été de distinguer le sens primaire et secondaire. Le sens primaire (*abhidhā*) est « le lien direct entre un mot et son sens, tel que la connaissance de ce mot permet immédiatement de connaître son lien à ce sens, [tandis que] le sens secondaire (*lakṣaṇa*) d'un mot est le sens indirect ou sous-entendu, compris quand le sens primaire n'est pas adapté au contexte. *Lakṣaṇa* implique une sorte de transfert de sens, en se servant d'un mot pour dénoter un référent différent de son sens normal, mais intimement lié à celui-ci. » Ibid., p. 131-33.

²³ Murty, *Revelation and Reason* (Révélation et raison), p. 40-41.

²⁴ C. Mackenzie Brown, « Purāṇa as Scripture: From Sound to Image of the Holy Word in the Hindu Tradition » (Purāṇa en tant qu'Écriture : du son à l'image des Écritures saintes dans la tradition hindoue), *History of Religions* (Histoire des religions) 26, n°1 (août 1986) : p. 81-82.

Dans son étude comparative entre les Vedas et la Torah, sur laquelle nous reviendrons par la suite, Barbara Holdrege observe que les deux traditions expliquent comment combler le gouffre entre le divin/transcendantal et l'humain.²⁵ Bien qu'elles l'expriment différemment, elles partagent l'affirmation selon laquelle la Parole éternelle existe « au-delà du monde matériel ».²⁶ Les deux religions affirment fermement que les Écritures sont éternelles et inchangeables.

Le deuxième point commun concerne la mise par écrit des mots d'existence transcendantale (dans l'hindouisme) ou révélés par le Dieu trinitaire (dans le christianisme). En terminologie chrétienne, le processus d'inscripturation s'appelle l'inspiration. Même si employer ce terme pour les Écritures hindoues serait une imposition, l'idée d'un mécanisme transcendantal, d'une source extérieure à la puissance de la nature qui « agit » conjointement avec la puissance humaine, s'observe même dans l'hindouisme. La coopération entre l'immanent et le transcendantal, dans le cas des Écritures hindoues, varie en fonction de la catégorie d'Écritures. Dans le cas des *Smriti*, pour lesquels l'accommodation entre auteurs humains et intervention divine est plus ouverte, les similitudes avec les Écritures chrétiennes sont plus flagrantes. Même dans le cas des *Sruti*, la comparaison est plus plausible dès lors que l'élément divin est reconnu, à condition qu'il le soit. Par exemple, T. M. Manickam fait une comparaison en citant sa propre œuvre pour expliquer la révélation hindoue comme « cette *manifestation par laquelle Dieu transmet son contenu communicatif à la conscience de l'homme et l'homme expérimente cette manifestation de la conscience divine comme le centre et la substance de sa propre conscience* » (italiques dans l'original).²⁷ Certaines écoles de pensée hindoues, comme Nyāya et Vaishēṣika, attribuent les Vedas à Dieu (Isvara).²⁸ En fait, certains ont spéculé, et beaucoup défendu, que la compréhension moderne des Écritures sous leur forme écrite, *Sruti* ou *Smriti*, ainsi que leur interprétation, sont largement influencées par le bouddhisme,²⁹ le christianisme,³⁰ la logique occidentale³¹ et la transformation moderne de l'Inde au cours du XIX^e Siècle.³² La question de ce qui précède ou suit n'invalide pas le fait que l'hindouisme a sa propre conception de ce qu'on appelle l'inspiration.

²⁵ Holdrege, *Veda and Torah* (Le Véda et la Torah), p. 327-28.

²⁶ Ibid., p. 327.

²⁷ D. S. Amalorpavadass, éd., *Research Seminar on Non-Biblical Scriptures* (Séminaire de recherche sur les Ecritures non bibliques) (Bangalore, Inde : Nat'l Biblical, Catechetical and Liturgical Ctr (Centre national biblique, catéchétique et liturgique), 1974), p. 334.

²⁸ Cheever Mackenzie Brown, *God as Mother: A Feminine Theology in India: An Historical and Theological Study of the Brahmapurāṇa* (Dieu mère : une théologie féminine en Inde – Etude historique et théologique de Brahmapurāṇa) (Hartford, Vermont : Claude Stark & Co, 1974), p. 10.

²⁹ Brown, « Purāṇa as Scripture » (Purāṇa en tant qu'Écriture), p. 80-81.

³⁰ Laine, « The Notion of 'Scripture' » (La notion d'Écriture), p. 169-72.

³¹ Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture? : A Comparative Approach* (Qu'est-ce que l'Écriture ? Approche comparative) (Minneapolis : Fortress Press, 1993), p. 138-39.

³² Ursula King, « Some Reflections on Sociological Approaches to the Study of Modern Hinduism » (Quelques réflexions sur les approches sociologiques dans l'étude de l'hindouisme moderne), *Numen* 36, n°1 (juin 1989) : p. 79-82.

Le processus d'obtention et d'inscripturation de la révélation implique une intervention humaine dans les deux religions. Dans le christianisme, il s'agit des prophètes, apôtres et autres serviteurs de Dieu qui font partie de la communauté de son alliance. Dans l'hindouisme, il y a les *rsis*. Nous devons reconnaître que le concept précis de révélation, tel que le comprennent les chrétiens, est incompatible avec l'Advaita Vedanta (l'école du non-dualisme), car dans l'Advaita Vedanta, le *Brahma* (la réalité ultime) et l'*atman* (le soi individuel) sont intimement liés, tandis que dans la foi chrétienne, celui qui communique la Révélation et celui qui la reçoit sont deux personnes distinctes. Ce n'est pas le cas dans l'Advaita Vedanta, même si des modifications tardives ont fait émerger le concept d'Īśvara (Dieu personnel). On peut cependant défendre, bien que non sans difficultés, que même si l'*atman* est le *Brahma*, cette connaissance de la réalité ultime ne peut être atteinte qu'en se transcendant soi-même. L'objectif de l'individu est donc d'expérimenter l'unité avec cette réalité ultime. Le *rsis*, par sa méditation et sa contemplation, développe une faculté mystique qui le met au contact d'une entité suprasensorielle.³³ Mon but n'est pas ici de défendre l'Advaita Vedanta, mais d'établir un parallèle. Par la contemplation, les agents humains, *rsis*, sont capables de « voir » et d'« entendre » les paroles³⁴ qui font écho à l'éternité³⁵ et de les transmettre oralement à un cercle restreint de disciples choisis pour cette tâche, qui finissent par les mettre par écrit. Thomas Coburn pense que ce mélange de métaphore (voir et entendre) n'est pas arbitraire, mais a pour but de transmettre la « nature holistique et suprêmement saisissante de l'expérience » du *rsis* pour saisir la « révélation ».³⁶ Autrement dit, il y a un élément de connaissance expérimentale directe de phénomènes supersensibles.³⁷

Les *rsis* ont aussi composé, façonné et produit des hymnes en l'honneur de la transcendance. Ce faisait, ils ne créaient rien de nouveau, mais façonnaient l'hymne à partir de la substance qu'ils avaient reçue.³⁸

Pour comprendre la vision chrétienne de l'inspiration, il est utile de garder trois aspects à l'esprit : Dieu est la source, les hommes sont ses instruments et le texte écrit, le produit. Dieu a supervisé les *auteurs bibliques* ; ainsi, les Écritures sont « inspirées de Dieu » (2 Tim. 3:16)³⁹ au travers des hommes. Cette idée est conforme à l'affirmation biblique selon laquelle « ce n'est pas

³³ J. Gonda, *The Vision of the Vedic Poets* (La vision des poètes védiques) (La Haye, Pays-Bas : Mouton & Co, 1963), p. 18.

³⁴ L'idée de voir Dieu se manifester et d'entendre sa voix est aussi un élément central de la révélation chrétienne. Holdrege, *Veda and Torah* (Le Veda et la Torah), p. 253-324. Selon Bill T. Arnold, dans le Pentateuque, « dans la plupart des cas, l'« apparition » prend la forme d'un communiqué verbal de Dieu, au lieu d'une vision physique. » Arnold, « Divine Revelation in the Pentateuch » (La Révélation divine dans le Pentateuque) (présentation, Advanced Research Program Interdisciplinary Colloquium (Colloque interdisciplinaire du programme de recherche avancé), Asbury Theological Seminary (Séminaire théologique d'Asbury), Wilmore, Kentucky, 13 octobre 2017).

³⁵ Rig Veda 10.777.1-2 ; 06.009.6 ; 06.009.6 ; 10.177.1-2 ; 03.026.8

³⁶ Levering, *Rethinking Scripture* (Repenser les Écritures), p. 109.

³⁷ Holdrege, *Veda and Torah* (Le Veda et la Torah), p. 231.

³⁸ Ibid., p. 235.

³⁹ Toutes les références et citations bibliques sont tirées de la Bible Louis Second.

par une volonté d'homme qu'*une prophétie* a jamais été apportée, mais c'est poussés par le Saint-Esprit que *des hommes* ont parlé de la part de *Dieu* » (2 Pierre 1:21, italiques ajoutées). Benjamin Warfield commente brièvement ce verset : « Ce verset déclare que les hommes qui ont parlé de la part de Dieu ont été élevés par le Saint-Esprit et amenés par sa puissance à accomplir ce pourquoi ils avaient été choisis. »⁴⁰ Au final, le message reçu et mis par écrit par les auteurs bibliques dépasse leur seule expérience existentielle.

En rester à l'impression que les auteurs bibliques n'étaient que des outils passifs entre les mains d'un être transcendantal serait non seulement une représentation erronée de la compréhension chrétienne de l'inspiration, mais nous ferait aussi passer à côté de notre objectif d'établir une similitude avec les Écritures hindoues. Comme les *rsis*, les auteurs bibliques participaient directement au processus de révélation et de mise par écrit de la Parole. L'inspiration, au sens strict, ne prend effet qu'au moment de la rédaction des Écritures,⁴¹ mais le processus de préparation de la personnalité humaine a commencé déjà auparavant.⁴² Dieu n'a rien imposé à personne.⁴³ On peut donc parler à la fois de la théologie de Jean, de Paul ou de Pierre et de la théologie biblique. Notre objectif est ici de souligner l'idée que les auteurs bibliques ont bénéficié d'une préparation morale, spirituelle et même académique pour écrire la Parole de Dieu. Les *rsis* et les auteurs bibliques ont exercé leur volonté et leur intelligence, tout en s'abandonnant à la force transcendantale à l'œuvre dans le processus d'inspiration. Par conséquent, la Bible et les *Sruti* sont tous deux considérés comme sans erreur.

La troisième similitude concerne l'ontologie et l'épistémologie. On peut établir un parallèle avec la compréhension chrétienne et hindoue du lien entre le réel (ontologie) et notre connaissance du réel (épistémologie), en tout cas dans certaines traditions au sein des deux religions.⁴⁴ Les deux maintiennent un lien étroit entre ontologie et épistémologie. Nous nous intéresserons davantage à leur rapport entre elles, plutôt que d'en explorer chaque facette en détail. Dans les deux religions, la vérité épistémologique est dérivée de la vérité ontologique/métaphysique et basée sur celle-ci. Autrement dit, la vérité épistémologique, selon les termes de John Frame, est « la juste corrélation entre langage et réalité ».⁴⁵ Dans l'hindouisme, la vérité ultime est Brahma. Le plus important n'est pas le détail de la compréhension ontologique du réalisme (christianisme) ou de l'antiréalisme (hindouisme védantique), mais le lien entre notre ontologie et notre épistémologie, au point où

⁴⁰ Benjamin Breckinridge Warfield et Cornelius Van Til, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Inspiration et autorité de la Bible) (Louisville : SBT Press, 2014), p. 137.

⁴¹ Ibid., p. 160.

⁴² Contrairement à Warfield, Erickson met l'accent sur le fait que l'inspiration s'applique à la fois aux auteurs et à leurs écrits. Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Théologie chrétienne) (Grand Rapids, Michigan : Baker Academic, 2005), p. 242-44.

⁴³ Warfield et Van Til, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Inspiration et autorité de la Bible), p. 155-56.

⁴⁴ La question de l'ontologie/métaphysique, de l'épistémologie et de leurs rapports est largement débattue par les philosophes et théologiens chrétiens. Il serait cependant juste d'admettre qu'il y a un large consensus autour du fait qu'ontologie et épistémologie sont intimement liés et doivent donc forcément être étudiés ensemble.

⁴⁵ Frame, *Systematic Theology* (Théologie systématique), p. 525.

parler de l'un ne saurait aller sans évoquer l'autre. Ainsi, la vérité (épistémologique) des deux religions est dans la bonne corrélation et représentation de l'Ontos ultime.

L'hindouisme et le christianisme maintiennent tous deux un lien étroit entre la recherche ontologique et épistémologique au sujet de leurs Écritures respectives. Même si différentes approches épistémologiques chrétiennes de la recherche de la réalité ultime existent, elles maintiennent toutes la Bible comme autorité finale dans notre quête de vérité. La question des moyens de connaissance est subjuguée à celle du réel ; ce sont les Écritures qui, en fin de compte, définissent le réel. Les chrétiens ne prétendent pas que la Bible explique tout sur tout : ils affirment plutôt, comme l'indique à juste titre Kevin Vanhoozer, « la primauté épistémique de l'Évangile et de son contexte canonique » dans la recherche de la vérité.⁴⁶ On peut raisonnablement penser que l'affirmation de Vanhoozer, selon laquelle les Écritures chrétiennes constituent l'autorité ultime pour la connaissance religieuse, représente la conviction de beaucoup de chrétiens.

Par exemple, la tradition réformée dans la lignée de Cornelius Van Til,⁴⁷ Alvin Plantinga⁴⁸ et John Frame⁴⁹ lie strictement l'épistémologie (et l'éthique) à l'ontologie. Dru Johnson met en opposition deux modes de connaissance de la Genèse : la connaissance qui dépend ou qui ne dépend pas de l'autorité de Dieu. Il défend qu'un processus de connaissance existait déjà avant la chute de l'humanité. La (bonne) manière d'intégrer la connaissance n'est pas « d'explorer par la réflexion la nature de la condition humaine », mais « d'écouter YHWH et en se laissant guider par lui ».⁵⁰ Pour lui, la faute de l'humanité dans le jardin a été de transférer au serpent son allégeance à Dieu, lui conférant ainsi l'autorité sur les domaines ontologique, épistémologique et éthique. Il affirme que l'autorité de laquelle est dérivé l'acte de connaissance est une dimension indispensable de la connaissance biblique.⁵¹

La tradition hindoue est similaire à la tradition chrétienne.⁵² Dharm Bhawuk écrit : « Dans la tradition occidentale, on s'intéresse beaucoup à la conflation entre épistémologie et ontologie, [...] tandis que dans la vision du monde indienne, les deux vont de pair. »⁵³ Son explication de

⁴⁶ Kevin Vanhoozer, « Pilgrim's Disgrace: Christian Thinking on and about the Post/Modern Way » (La dérive du pèlerin : pensée chrétienne sur la voie (post-)moderne), dans *Christianity and the Postmodern Turn* (Le christianisme et la voie post-moderne), éd. Myron B. Penner (Grand Rapids : BrazosPress, 2005), p. 86.

⁴⁷ Cornelius Van Til, *A Survey of Christian Epistemology* (Aperçu de l'épistémologie chrétienne) (NP : den Dulk Christian Foundation, 1969), p. 116-228.

⁴⁸ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Foi chrétienne garantie) (New York : Oxford University Press, 2000).

⁴⁹ John M Frame, *The Doctrine of the Knowledge of God: A Theology of Lordship* (La doctrine de la connaissance de Dieu : une théologie de la seigneurie) (Phillipsburg, New Jersey : P & R Publishing, 1987), p. 104-64.

⁵⁰ Dru Johnson, *Scripture's Knowing : A Companion to Biblical Epistemology* (La connaissance des Écritures : un compagnon de l'épistémologue chrétien) (Eugene, Oregon : Cascade Books, 2015), p. 21-23.

⁵¹ Ibid., p. 18-32.

⁵² Je me dois de mentionner ici les importantes divergences entre les six écoles de philosophie hindoue ; je retrace cependant ici une tendance particulière sans souligner ces différences et nuances.

⁵³ Dharm P. S. Bhawuk, *Spirituality and Indian Psychology: Lessons from the Bhagavad-Gita* (New York: Springer, 2011), 165-66.

l'interconnectivité entre épistémologie et ontologie, et de la primauté de cette dernière, vaut la peine d'être reproduite ici :

[C]e qu'on appelle la connaissance peut être réparti en trois catégories : le contrôleur, le soi et tout ce qui l'entoure, et le contrôleur qui couvre ou imprègne le soi et tous les éléments qui l'entourent. On part du fait que la connaissance ne se résume pas à savoir ce qu'il y a autour de nous, dans toute la variété de ses entités et agents indépendants, mais à savoir que chacun de ces éléments fait partie de *Brahma* et demeure sous sa domination.⁵⁴

De la même manière, Francis X. Clooney affirme : « *Brahma* est la source de l'intelligibilité de la réalité matérielle et la connaissance de *Brahma* constitue l'objectif ultime pour tout être intelligent, humain ou autre. »⁵⁵ Il poursuit en affirmant que cette connaissance de la réalité ultime « ne nous est accessible clairement qu'au travers du Veda, qui fait autorité, est reconnu fiable, et que ceux qui cherchent la libération doivent étudier et prendre au sérieux dans ses moindres détails. »⁵⁶ Cette observation s'aligne sur l'évaluation, par Sara Grant, de la conception des *Sruti* par Sankara. Elle note que, pour Sankara, « la connaissance libératrice du Soi [...] n'est accessible que par cette forme privilégiée de *sabha pramana* appelée *sruti* ». ⁵⁷

Les observations des auteurs ci-dessus s'accordent aussi avec la proposition de Satchidananda Murthy⁵⁸ et des interprètes de la tradition Purva-Mimamsa, qui affirment que le Veda est le moyen et la justification de la connaissance du *dharma*.⁵⁹ Le *dharma* se définit ici comme le devoir, la bonne attitude à adopter, non seulement pour en tirer du mérite. Pour eux, cette justice est définie par les Vedas.⁶⁰ Autrement dit, la connaissance comme la manière de connaître le vrai devoir viennent des Vedas. Cet enseignement n'est pas éloigné du christianisme : Dieu (et sa Parole) définit le réel (ontologie), le bien (éthique) et la connaissance (épistémologie).

On pourrait encore mentionner d'autres similitudes,⁶¹ mais cela suffira pour cet article. On obtiendrait cependant une représentation gravement erronée de ces deux religions et de leurs

⁵⁴ Ibid., p. 165.

⁵⁵ Richard V. de Smet et Bradley J. Malkovsky, *New Perspectives on Advaita Vedānta: Essays in Commemoration of Professor Richard de Smet, S.J.* (Nouvelles perspectives sur Advaita Vedānta : essais en commémoration du professeur Richard de Smet, S.J.), *Studies in the History of Religions* (Etudes d'histoire des religions), vol. 85 (Leiden : Brill, 2000), p. 33.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ D. S. Amalorpavadass, *Research Seminar on Non-Biblical Scriptures* (Séminaire de recherche sur les Ecritures non bibliques), p. 344-45.

⁵⁸ Il rapporte que les trois formes de révélation, sur quatre en tout, sont liées aux Vedas. Voici comment il résume la seconde forme : « Le Veda révélé par Dieu au commencement de chaque éon contient la vérité finale sur le Dharma et le Brahman ». Murty, *Revelation and Reason in Advaita Vedānta* (Révélation et raison dans Advaita Vedānta), p. 10.

⁵⁹ Ganganatha Jha Mahamahopadhyaya et Umesha Mishra, *Pūrva-Mīmāṃsā in Its Sources* (Pūrva-Mīmāṃsā dans ses sources), *Library of Indian Philosophy and Religion* (Bibliothèque de philosophie et de religion indienne), éd. par S. Radhakrishnan (Benares : Benares Hindu University, 1942), p. 175-78.

⁶⁰ Ibid., 173.

⁶¹ Un autre aspect similaire lié au concept d'inspiration est l'existence des Ecritures sous forme orale avant leur mise par écrit. La transition de la forme orale vers la forme écrite a été beaucoup plus rapide dans l'hindouisme que dans le christianisme, mais les Ecritures ont longtemps continué à exister (et existent même encore, pour l'hindouisme) sous forme orale dans les deux religions. Avant la canonisation (la reconnaissance officielle du texte inspiré), certains textes chrétiens étaient déjà mis par écrit,

Écritures en mentionnant uniquement leurs similitudes. Quelles qu'en soient les ressemblances, il y a aussi des différences théologiques et philosophiques qui ne peuvent être ignorées.

3.2 Différences

Je mettrai l'accent ici sur trois différences cruciales entre la compréhension hindoue et chrétienne des Écritures, au niveau de leur nature, de leur étendue et de leur objectif, trois questions intimement liées entre elles et aux trois points communs que nous avons mentionnés. La première s'intéresse à *quelle* est la différence fondamentale entre les deux Écritures, la deuxième à *ce en quoi* elles sont différentes et la troisième, à *ce qui fait* qu'elles sont différentes. Pour le formuler autrement, même s'il y a des similitudes entre les deux Écritures sur le plan de l'éternité de la Parole, leur conception de ce qu'est la Parole éternelle, de la manière de se l'approprier et de la raison pour laquelle il est important de se l'approprier, est différente.

D'abord, dans le christianisme, la Parole éternelle est inséparable du Dieu personnel, qui est différent de la création, tandis que dans l'hindouisme, la Parole éternelle est soit impersonnelle, soit personnelle, mais intrinsèquement liée à la création. Nous avons déjà mentionné le fait que, dans le christianisme, la Parole de Dieu ne peut être séparée de Dieu lui-même, tout comme un rayon du soleil ne peut être séparé du soleil. C'est en partie pour cette raison que Karl Barth a tellement insisté sur le fait que la révélation doit être personnelle, pas propositionnelle. D'autres ont cependant démontré les limites de la distinction entre personnel et propositionnel.⁶² Même en définissant la révélation comme propositionnelle, on ne passe pas forcément d'une relation entre soi et un autre être personne à une relation entre soi et un objet impersonnel.⁶³

Dieu, du fait de sa nature trinitaire, est un Dieu qui communique. Dans le christianisme, le Dieu trinitaire est au cœur de la dispensation de la Parole éternelle. Michael Horton l'exprime parfaitement ainsi : « Le Père parle par le Fils et par le parfait intermédiaire de l'Esprit. »⁶⁴ Nous avons mentionné aussi le fait que Jésus-Christ est l'incarnation de la Parole. Il est l'objet de la révélation divine (Jean 5:39) et de l'incarnation de la Parole de Dieu (Jean 1:1-14). Nous avons vu aussi que toute l'Écriture est révélée par inspiration du Saint-Esprit (2 Tim 3:16). Dans le christianisme, derrière la Parole révélée, il y a un révélateur, un Dieu trinitaire, personnel, à la fois immanent et transcendant. Il n'en est pas ainsi dans l'hindouisme.

tandis que d'autres l'ont été à ce moment-là. Les lettres et circulaires des Apôtres sont un exemple de textes déjà écrits, tandis que les traditions orales, qui ont finalement été mises par écrit, sont un exemple de rédaction tardive. En appliquant le même principe aux Écritures hindoues, elles nous sembleront moins étranges que de prime abord. Vempny, *Inspiration in the Non-Biblical Scriptures* (L'inspiration dans les Écritures non bibliques), p. 14-19. Je ne voudrais cependant pas laisser l'impression que je cautionne les comparaisons sans esprit critique entre les deux religions, notamment le fait de faire des divinités hindoues des figures de Christ. Tous les hommes ont accès à la révélation générale et aux bénédictions qui en découlent, mais les Écritures, en tant que révélation divine spéciale et finale, demeurent l'aune à laquelle de telles affirmations doivent être mesurées.

⁶² Timothy C. Tennent, *Christianity at the Religious Roundtable: Evangelicalism in Conversation with Hinduism, Buddhism, and Islam* (Le christianisme à la table ronde des religions : l'évangélisme en dialogue avec l'hindouisme, le bouddhisme et l'islam) (Grand Rapids, Michigan : Baker Academic, 2002), p. 51-52.

⁶³ Erickson, *Christian Theology* (La théologie chrétienne), p. 221.

⁶⁴ Horton, *The Christian Faith* (La foi chrétienne), p. 156.

L'Advaita Vedanta, l'école de philosophie hindoue la plus ancienne et peut-être la plus importante, adhère à un non-dualisme strict. Cette école fondée par Sankara parle de *Brahma*, la réalité ultime, de deux manières : *saguna Brahma* and *nirguna Brahma*, ce dernier étant le niveau ultime de réalité, le stade auquel le *Brahma* n'a plus de forme (*nir* signifie sans et *guna*, attributs) et ne peut être décrit comme ayant des qualités spécifiques. Au niveau précédent, *Brahman* est décrit comme ayant certains attributs, mais les qualités qui lui sont attribuées ne sont que des projections imparfaites de nos limites humaines,⁶⁵ tandis que *Brahman* est essentiellement impersonnel.

Par conséquent, pour l'école L'Advaita Vedanta, le sujet derrière la révélation n'est pas un Dieu personnel, mais les *rsis* deviennent eux-mêmes sujets. Tandis que dans le christianisme, le divin descend parmi les humains, dans l'hindouisme, les *rsis* s'élèvent jusqu'au domaine du transcendant.⁶⁶ Le premier est centré sur Dieu, tandis que l'autre est centré sur soi.

Le concept hindou d'un Dieu personnel aux sources de la Parole éternelle est une réification du concept de *Brahma*. Ramanuja, insatisfait du non-dualisme de Sankara, a cherché à réconcilier le paradoxe d'un et plusieurs dieux.⁶⁷ Cette école de pensée est connue sous le nom de dualisme modifié. Timothy Tennent précise cependant que Ramanuja a situé la « pluralité » au sein de *Brahma* l'unique, plaçant tout l'ordre créé dans le seul corps de *Brahma*.⁶⁸ Ainsi, même avec ce modèle, la notion d'une relation personnelle, au sens chrétien, est inenvisageable, car le modèle de Ramanuja présente soit une vision moniste de la réalité, dans laquelle *Brahma* est la somme de tout, soit une réalité relativiste, dans laquelle coexistent des réalités multiples (dieux et déesses). Dans les deux cas, le personnel est dissous dans l'impersonnel. La remarque de Holdrege selon laquelle le Veda est « décrit comme l'accomplissement d'une réalité impersonnelle et non comme une union avec un Dieu personnel »⁶⁹, est vraie dans les deux écoles de Sankara et de Ramanuja.

Le deuxième point de divergence concerne l'étendue des Écritures. La nature concerne les caractéristiques et l'agent de la révélation, tandis que l'étendue concerne l'appropriation de la Parole éternelle. Dans le christianisme, le lien entre la Parole révélée et le Dieu personnel implique la discussion et, parfois, d'intenses désaccords sur le sens du texte. Même si le sens d'une phrase n'est pas toujours lié à l'état psychologique de l'agent, le christianisme évangélique maintient que le sens du texte biblique ne peut être séparé de l'intention de l'auteur et de Dieu. Par conséquent, l'élément cognitif devient un point crucial. S'il y a un révélateur, découvrir ce qu'il a voulu communiquer est un facteur-clé. Les questions de savoir si les auteurs du Nouveau Testament ont respecté l'intention de ceux de l'Ancien, si le texte n'a qu'un sens unique ou s'il y a un sens plus global dont les auteurs étaient conscients (*Sensus plenior*), quel était le rapport entre Dieu et les

⁶⁵ Tennent, *Christianity at the Religious Roundtable* (Le christianisme à la table ronde des religions), p. 41-42.

⁶⁶ Holdrege, *Veda and Torah* (Le Veda et la Torah), p. 328.

⁶⁷ Tennent, *Christianity at the Religious Roundtable* (Le christianisme à la table ronde des religions), p. 43.

⁶⁸ Ibid., p. 44.

⁶⁹ Holdrege, *Veda and Torah* (Le Veda et la Torah), p. 330.

auteurs humains, etc.,⁷⁰ présupposent un agent de communication à la source du texte, dont l'objectif doit être respecté et maintenu. C'est pourquoi le christianisme prend l'orthodoxie et l'hétérodoxie très au sérieux. Même si d'autres facteurs politiques et culturels doivent être pris en compte, les désaccords fermes entre l'Église d'Occident et d'Orient sur des sujets théologiques, la question de la canonicité, le développement des premiers Crédos, la Réforme, etc., reflètent tous la volonté de l'Église de maintenir l'orthodoxie, laquelle présuppose la fidélité aux commandements, ce qui implique l'existence d'un législateur personnel.

C'est pourquoi les évangéliques comprennent la canonicité comme la reconnaissance, par l'Église, de ce que sont les Écritures, non comme un jugement à ce sujet.⁷¹ Les critères de définition de la canonicité, comme l'apostolicité (l'association d'une œuvre aux Apôtres), l'orthodoxie (sa conformité à la règle de foi de l'Église), l'emploi ecclésial (son acceptation à grande échelle par l'Église primitive), etc., sont importants pour déterminer quels textes doivent ou non être inclus dans le Canon. Les différents textes ont cependant été retenus ou omis en fonction de leur propre autorité et non de celle de l'Église, car ce sont eux, pas elle, qui sont inspirés,⁷² ainsi que Michael Horton l'exprime succinctement : « L'autorité ultime est toujours extérieure à nous, et même à l'Église, elle et nous n'étant jamais qu'*auditeurs* de la Parole et *récepteurs* de son jugement et de sa justification. »⁷³ Par conséquent, l'inclusion et l'omission de textes dans le Canon a été l'objet d'un débat important, car le Canon chrétien est un ensemble figé.

Dans l'hindouisme, au contraire, le sens/contenu (*artha*) du texte est souvent subordonné au son (*śabda*), bien que pas forcément distinct de celui-ci.⁷⁴ Par conséquent, la notion d'orthodoxie n'est pas aussi importante que dans le christianisme. Avant la mise par écrit des Écritures de crainte qu'elles soient perdues, elles étaient jalousement gardées par les Brahmanes et transmises oralement. Les Brahmanes avaient la responsabilité de préserver la pureté du son de toute contamination extérieure.⁷⁵ D'après Frits Stall, les hindous « n'ont pas de tradition de préservation du sens, laquelle est considérée comme un passe-temps purement individualiste ». ⁷⁶ C'est pourquoi, ils se concentrent moins sur le *contenu* que sur la *forme* des paroles transcendantes.⁷⁷ Thomas Coburn l'explique adroitement en ces mots : « Pour beaucoup d'hindous, la sainteté des

⁷⁰ G. K. Beale, *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New* (La juste doctrine à partir des mauvais textes ? Essais sur les références à l'Ancien Testament dans le Nouveau) (Grand Rapids, Michigan : Baker Books, 1994).

⁷¹ Köstenberger, Kellum et Quarles, *The Cradle, the Cross, and the Crown* (Le berceau, la croix et la couronne), p. 4-5.

⁷² Horton, *The Christian Faith* (La foi chrétienne), p. 172.

⁷³ Ibid., p. 194.

⁷⁴ Brown, « Purāṇa as Scripture » (Purāṇa en tant qu'Écriture), p. 73-74.

⁷⁵ Frits Stall, « The Concept of Scripture in the Indian Tradition » (La notion d'Écriture dans la tradition indienne), dans *Sikh Studies: Comparative Perspectives on a Changing Tradition* (Études du sikhisme : perspectives comparées sur une tradition changeante), éd. Mark Juergenmeyer et N. Gerald Barrier (Berkeley : Graduate Theological Union, 1979), p. 122.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Holdrege, *Veda and Torah* (Le Veda et la Torah), p. 333.

paroles saintes ne dépend pas de leur intelligibilité. Au contraire, elle apparaît souvent comme inversement proportionnelle à la compréhensibilité. »⁷⁸ C'est l'élément phonétique, non pas l'élément cognitif, qui constitue l'élément-clef de leurs Écritures. Même dans *Smriti*, où la part divine de la révélation est davantage mise en avant,⁷⁹ l'élément cognitif est plus important que le phonétique. Cela vaut la peine de citer intégralement J. Gonda à ce sujet :

Le divin, le Suprême, prend la forme de sons substantialisés par des mantras, par lesquels Il révèle des aspects particuliers de son être. Ces mantras, qui existent dans l'esprit humain, dans les âmes incarnées, « fonctionnent » ou sont efficaces quand la conscience humaine de l'adorateur aspirant à l'accomplissement de soi parvient à l'union avec la Conscience qui se manifeste sous la forme de mantras. Pour obtenir l'effet souhaité, le mantra doit être prononcé correctement.⁸⁰

Même si Gonda parle de *l'effet souhaité* et d'*atteindre un objectif spécifique*, ce qui implique du sens et un dessein, le plus important n'est pas de discerner un contenu cognitif spécifique. Les mantras se concentrent sur le phonétique, sur la répétition de paroles et de sons. James Laine affirme que des personnalités comme Ram Mohan Roy ont joué un rôle déterminant dans le passage de l'emploi du Veda comme un instrument de chants rituels à « un *texte* à examiner et, surtout, dont le sens revêt des conséquences sociales collectives immédiates. »⁸¹ Ce changement a cependant fait face à une forte résistance dans certains milieux, car, toujours d'après Laine, la notion de vérité scripturaire « raisonnée à partir du discours ou dérivée exégétiquement » était une idée novatrice.⁸² Ainsi, les hindous se sont longtemps opposés à la mise par écrit des Écritures orales, l'image écrite étant considérée comme un obstacle au son sacré.⁸³ Wilfred Cantwell Smith observe que même « au XVIII^e Siècle, des visiteurs européens en Inde se sont demandés si les Vedas existaient vraiment, puisque personne ne semblait en avoir jamais vu de copie. »⁸⁴ Bien que les Vedas soient considérés comme faisant autorité, les hindous croient que la vérité ne se trouve pas en premier lieu dans les textes, mais par la voie mystique ou existentielle, à l'aide des gourous.

Contrairement à la vision chrétienne des Écritures, dans laquelle c'est d'abord le texte qui fait autorité, les hindous octroient l'autorité à des personnes, comme les gourous, ainsi qu'à l'individu en général. C'est ironique : d'un côté, derrière les Écritures chrétiennes, il y a un Dieu personnel,

⁷⁸ Levering, *Rethinking Scripture* (Repenser les Ecritures), p. 112.

⁷⁹ Tennent, « Can the Hindu Scriptures Serve as a "Tutor" to Christ? » (Les Ecritures hindoues peuvent-elles servir de « tuteur » pour mener à Christ ?), p. 1074.

⁸⁰ Gonda, *The Vision of the Vedic Poets* (La vision des poètes védiques), p. 66.

⁸¹ James. Laine, « The Notion of 'Scripture' in Modern Indian Thought » (La notion d'Ecritures dans la pensée indienne moderne), p. 169.

⁸² Ibid., p. 171.

⁸³ Smith, *What Is Scripture?* 133-139.

⁸⁴ Ibid., p. 139.

dont la révélation est à présent communiquée sous forme écrite et aux intentions duquel il est important de se soumettre ; de l'autre, derrière les Écritures hindoues, il y a un agent impersonnel et la fidélité à ses desseins appartient d'abord aux *rsis* et à l'individu. La cognition védique n'étant pas une question de connaissance cognitive de la volonté éternelle d'un agent personnel, mais d'unité avec *Brahma* par l'expérience directe de phénomènes suprasensoriels, le contenu védique ne peut être transmis que comme une vérité cognitive, mais toute la personne doit l'expérimenter. La vérité peut et doit être cherchée, non pas en opposition aux Écritures hindoues, mais indépendamment de celles-ci. Les *rsis*, ayant vécu cette expérience suprasensorielle et accédé à la transcendance,⁸⁵ sont à présent capables de guider et d'assister les autres afin de leur permettre d'atteindre ce but à leur tour. Ainsi, l'assertion de Smith que le véritable sens des Écritures est dérivé, non du texte, mais du cœur et de l'esprit du lecteur,⁸⁶ semble s'appliquer aux Écritures hindoues.

Dans l'hindouisme, la question du rôle de la communauté hindoue concernant la canonicité du texte est moins importante que dans le christianisme. Les Brahmanes font office d'autorité magistérielle chargée de la préservation des Vedas, mais la grande majorité des hindous ont réalisé l'ajout d'autres Écritures comme faisant autorité. Dans ce processus, même les Brahmanes ont accepté ces textes supplémentaires dans leur Canon. Le concept de Canon fermé n'existe pas dans l'hindouisme, du moins pas dans le sens chrétien. Tandis que les chrétiens définissent leurs croyances et leurs pratiques en se basant sur les Écritures, les hindous ont réifié leurs croyances en fonction de leurs pratiques. En fait, des versions de l'hindouisme qu'on pourrait considérer comme incompatibles, voire contradictoires, comme le dualisme *Sankhya*, l'atomisme *Vaisesika*, le ritualisme athée *Mimamsa* et le monisme *védantique*, sont toutes maintenues comme faisant partie de l'hindouisme.⁸⁷ Ce n'est pas le cas du christianisme, qui considère comme fondamentale la relation entre les Écritures et la communauté ecclésiale, ce qui nous amène au prochain point de divergence.

Le troisième point de divergence entre les Écritures hindoues et chrétiennes concerne leur objectif. Dans le christianisme, les Écritures et la communauté ecclésiale sont inséparables, l'objectif premier des Écritures étant d'équiper l'Église et d'attirer les hommes à Dieu. Qu'elles révèlent la nature de Dieu, la condition humaine ou Jésus-Christ, les Écritures sont données pour servir de moyen afin d'équiper le lecteur pour vivre une vie juste. 2 Timothée 3:16 dit : « Toute écriture est inspirée de Dieu, et utile pour enseigner, pour convaincre, pour corriger, pour *instruire dans la justice* » (italiques ajoutées). En fait, un des premiers buts de l'incarnation de la Parole, Jésus-Christ, était précisément de permettre à l'humanité de la recevoir, afin de devenir enfants de

⁸⁵ Holdrege, *Veda and Torah* (Le Veda et la Torah), p. 229-231.

⁸⁶ Wilfred Cantwell Smith, « The True Meaning of Scripture: An Empirical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an » (Le véritable sens de l'Écriture : interprétation non-réductionniste du Coran par un historien empirique), *International Journal of Middle East Studies* (Journal international d'études moyen-orientales), n°4 (1980) : p. 505.

⁸⁷ Vempeny, *Inspiration in the Non-Biblical Scriptures* (L'inspiration dans les Écritures non bibliques), p. 12.

Dieu. L'idée de justice exprime la norme de conformité à la volonté de Dieu, qui a donné sa Loi.⁸⁸ Nous devenons plus justes et davantage semblables à Dieu, non seulement en acquérant de nouvelles connaissances cognitives, bien que ce soit important, mais en suivant ses commandements. C.C. Newman le résume brièvement ainsi : « L'humanité exprime sa justice par et à travers son obéissance loyale » aux commandements de Dieu.⁸⁹ Les Écritures chrétiennes ont été révélées afin de nous permettre de nous rapprocher du Dieu trinitaire.

En fonction de leur affiliation dénominationnelle, les chrétiens ont articulé différemment le besoin et l'importance de prendre part à la vie de Dieu. Pour les orthodoxes, la mission chrétienne va au-delà de la seule « proclamation de vérités et principes éthiques [et] consiste à appeler les hommes à l'union avec Dieu », c. à d. à participer à l'énergie, non pas à l'essence divine (*théose*).⁹⁰ De même, la tradition réformée a mis l'accent sur le concept d'union avec Christ et certains ont aussi, comme les orthodoxes, formulé une définition réformée de la *théose*.⁹¹ Malgré ces nuances d'articulation, les chrétiens s'accordent unanimement à dire que l'objectif premier des Écritures est d'aider l'Église à entrer en relation avec le Dieu trinitaire.

Tandis que les Écritures chrétiennes se concentrent sur Dieu qui cherche les hommes, les Écritures hindoues se concentrent sur l'humanité et sa quête de Dieu ou de transcendance. Par conséquent, la relation interpersonnelle n'est pas la première priorité des Écritures hindoues. Pour les *rsis* en particulier et les hindous en général, les hommes prennent l'initiative de l'union avec les dieux/la transcendance. Tandis que le christianisme met l'accent sur une réponse positive, sur l'obéissance, l'acceptation et la soumission à la révélation pour obtenir une vie théotique (unie à Dieu), l'hindouisme enseigne qu'on parvient au Moksha par l'application de techniques acquises par soi-même, comme les mantras, la méditation et les enchantements.⁹²

Au vu de l'importance que le christianisme accorde à la relation personnelle avec le Créateur, par opposition à l'accomplissement de soi impersonnel de l'hindouisme, les points communs entre les deux religions semblent insignifiants quand on les compare aux différences. Par conséquent, les chrétiens doivent prendre garde à éviter les équivalences abusives, a fortiori à ne pas présumer ou spéculer que les deux religions ne seraient que différentes voies qui mèneraient au même Dieu. L'hindouisme comme le christianisme cherchent à répondre à la question de la transcendance de la révélation et de la manière dont l'homme peut se l'approprier. Le christianisme part du haut, l'hindouisme du bas, de sorte que leurs conclusions sont opposées, au point où une étude

⁸⁸ Daniel G. Reid, éd., *The IVP Dictionary of the New Testament : A One-Volume Compendium of Contemporary Biblical Scholarship* (Dictionnaire IVP du Nouveau Testament : recueil de recherches bibliques contemporaines en un volume) (Downers Grove, Illinois : InterVarsity Press, 2004), p. 955.

⁸⁹ Ibid., p. 971.

⁹⁰ Kallistos Ware, *The Orthodox Way* (La voie orthodoxe) (Crestwood, New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1995), p. 22-23, p. 124-126.

⁹¹ Gannon Murphy, « Reformed Theosis? » (Théose réformée ?), *Theology Today* (La théologie aujourd'hui) 65, n°2 (juillet 2008) : p. 199-212.

⁹² Holdrege, *Veda and Torah* (Le Veda et la Torah), p. 328-329.

comparative qui échouerait à mettre en avant les différences radicales serait peu utile aux adhérents des deux religions.

4. Applications aux missions contemporaines

D'abord, il est important de garder à l'esprit que les revendications relativistes gênent moins les hindous que les chrétiens. Nos normes de vrai et de faux ne s'appliquent pas à l'hindouisme. Bien que les hindous soient tout à fait conscients des lois logiques courantes, comme la loi de non-contradiction, et qu'ils les respectent dans leur vie quotidienne, ils sont beaucoup moins regardants lorsqu'il s'agit de lecture philosophique. Par conséquent, l'argumentation et la démonstration logique ne sont pas forcément le moyen le plus efficace d'évangéliser les hindous.

Ensuite, l'accent mis sur l'éternité de la vérité et la capacité des paroles à la représenter est une passerelle à partir de laquelle chrétiens et hindous peuvent développer des conversations enrichissantes. À moins de définir la vérité en des termes de jeu linguistique, comme certains l'ont fait, nous sommes d'accord avec les hindous que les mots et le langage représentent et correspondent à la réalité. Ainsi, les revendications de vérité ne peuvent être une simple prétention linguistique d'une communauté spécifique. Les chrétiens peuvent cultiver cet aspect de ressemblance partagée avec l'hindouisme comme une fenêtre permettant de se livrer à une évangélisation plus large. L'accent mis sur l'écoute et le souvenir dans l'hindouisme, ainsi que l'importance, dans le christianisme, de la compréhension par une analyse textuelle attentive, afin de développer une relation plus profonde avec le Dieu trinitaire, peuvent servir de terrain d'entente pour un échange approfondi.

Nous devons aussi faire preuve d'un profond respect pour la Bible. A cet égard, nous avons beaucoup à apprendre des hindous. Nous avons vu que les hindous considèrent leurs Écritures (les *Sruti*) comme sans erreur, indépendamment de leur capacité à les comprendre et à les expliquer. L'hindou moyen ne sait pratiquement rien sur les Écritures, mais il leur voue la plus haute estime. Il ne peut imaginer de système religieux basé sur un fondement erroné. Aujourd'hui, beaucoup de chrétiens perdent confiance en la véracité et en la fiabilité des Écritures. La doctrine de l'inerrance est devenue source de division, au lieu de contribuer à l'édification des chrétiens. Certaines questions peuvent être débattues, mais nous devons maintenir ou, le cas échéant, restaurer, notre confiance en la vérité de la Bible. Benjamin B. Warfield a regretté un jour que les chrétiens en soient venus à « s'accorder pour dire qu'il y a moins de vérité divine et plus d'erreur humaine dans la Bible que nous ne voulions bien l'admettre ».⁹³ Il ne peut concevoir que la Bible puisse contenir des erreurs. Que nous adhérions ou non à sa compréhension précise des Écritures, nous croyons que la Bible est la Parole de Dieu, sainte, juste et sans erreur, à laquelle nous devons obéir. Ce n'est pas de la bibliolâtrie, mais de la soumission à Dieu, car ce que la Bible dit, Dieu le dit.

⁹³ Warfield et Van Til, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Inspiration et autorité de la Bible), p. 105.

Par ailleurs, nous devons adopter et cultiver une posture épistémologique fondée sur les Écritures. Certes, différentes cultures abordent les Écritures avec diverses présuppositions. Il est vrai aussi que la lecture des Écritures de différentes perspectives est enrichissante et approfondit la vérité des textes. Un chrétien issu d'une communauté musulmane verra des choses qu'un chrétien occidental ne pourra pas voir et un converti de l'hindouisme aura une sensibilité à laquelle les autres ne sont pas habitués. Aucune région ou dénomination n'a le monopole de l'interprétation correcte d'une vie chrétienne authentique, mais tous les chrétiens ont le droit de lire les textes et de les appliquer dans le contexte des défis existentiels et réalités de leur vie. En même temps, il est vrai aussi (et même nécessaire) que tous les chrétiens sont sous l'autorité des Écritures. Nos apports et perspectives sont là, mais nous devons les évaluer à la lumière de ce que dit le texte lui-même. Nous cherchons à comprendre le texte en ses propres termes et à le laisser nous parler dans notre réalité concrète.

Enfin, tout en maintenant l'autorité suprême des Écritures, notre méthodologie de contextualisation doit laisser une place à l'expérience du chrétien ordinaire. Puisque toutes nos expériences sont fondées sur un cadre culturel, mental, social, etc., préexistant, les traditions et expériences préchrétiennes ne doivent être ni écartées, ni adoubées pleinement, mais faire l'objet d'une analyse critique, être rachetées et intégrées à l'Évangile contextualisé. C'était le cas du christianisme occidental : on trouve des résidus de croyances et pratiques préchrétiennes dans les noms des jours de la semaine, les fêtes de Noël et d'Halloween, la célébration du courage et des sacrifices de nos héros et ancêtres (par la commémoration de la Révolution française et de l'Armistice des deux Guerres Mondiales) et même dans le culte communautaire. Nous intégrons ces pratiques à notre vie chrétienne, tout en sachant que toutes choses ont été rachetées en Christ. Même ceux qui ont tendance à voir les choses différemment tiennent compte du fait que leurs désaccords sur ces questions sont internes à la foi chrétienne. Nous pouvons faire preuve de la même courtoisie et auto-critique à l'égard des pratiques de nos frères et sœurs dans d'autres régions du monde. Il ne s'agit pas ici d'un appel à adopter une forme négative de christianisme syncrétiste, mais d'une suggestion : laisser le christianisme émerger par l'interaction avec la Parole inspirée et infaillible de Dieu, notamment en luttant avec la vérité des Écritures et en la comprenant à l'aide des catégories localement disponibles. On ne peut donner du sens à l'inconnu que par ce qui est connu. Ce n'est pas une tâche facile, mais les chrétiens doivent s'en acquitter avec une grande attention.

5. Conclusion

J'ai abordé certains points communs et différences entre les Écritures hindoues et chrétiennes. Les similitudes portent sur les notions d'éternité de la Parole, d'inscripturation de la tradition orale et des Écritures en tant que terrain de recherche épistémologique, tandis que les différences concernent la nature, l'étendue et l'objectif des Écritures. Par conséquent, nous maintenons les différences tout en comparant les similitudes et inversement. Nous devons prendre garde à ne pas mettre trop l'accent sur les différences au point d'en ignorer les similitudes, mais aussi à ne pas

nous inspirer des similitudes sans comprendre leurs assertions théologiques et philosophiques sous-jacentes. Les Écritures chrétiennes doivent maintenir leurs origines trinitaires, leur priorité christologique et leur accent ecclésiastique. Dans le christianisme, les Écritures doivent être comprises dans le cadre de la relation d'alliance entre Dieu et son peuple. Tout ce qui mine ce fondement doit être évité. On peut avoir du respect pour les Écritures des autres religions, tout en maintenant notre conviction de l'unicité de la révélation divine, dans et les Écritures chrétiennes et à travers elles.