Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 7 (1957)
Heft: 4

Artikel: Pensée hindoue et pensée hébraïque
Autor: Keller, Carl A.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380672

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

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

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

Download PDF: 15.07.2025

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

PENSÉE HINDOUE ET PENSÉE HÉBRAÏQUE [1]

On sait depuis longtemps que pour comprendre l'Ancien Testament, la vie du peuple d'Israël, sa religion et sa pensée, on doit étudier le monde des civilisations anciennes. L'étude de l'ancienne Mésopotamie et de l'ancienne Egypte peut répandre une lumière inattendue sur chacune des pages de l'Ancien Testament. Israël a vécu dans le cadre des civilisations voisines ; et bien que ce peuple vraiment élu ait fait des expériences particulières dont nous parlerons tout à l'heure, il est néanmoins une branche de l'arbre des civilisations antérieures et contemporaines du Proche-Orient ; c'est pourquoi leur étude est nécessaire pour l'étude de l'Ancien Testament.

On a scruté d'autres civilisations encore pour mieux connaître celle de l'Ancien Testament. Mentionnons les civilisations dites primitives, où l'on croit trouver des clefs pour élucider les mystères de l'Ancien Testament [2]. N'oublions pas non plus les civilisations grecque et hellénistique, qu'on a étudiées tantôt en fonction de l'Ancien Testament (surtout de ses parties tardives), tantôt par contraste avec lui [3]. Toutes ces recherches sont très importantes et en quelque sorte indispensables.

Je désire aborder ici certains aspects de la pensée israélite par rapport à une civilisation qui est, elle aussi, une branche de l'arbre commun des civilisations anciennes. On a souvent l'impression que l'Inde est trop éloignée de l'Ancien Testament, tant géographiquement que spirituellement, pour être utile à l'étude de celui-ci. On oublie, cependant, que les civilisations de l'Inde, d'une part (notamment de la vallée de l'Indus), et de la vallée du Tigre et de l'Euphrate, d'autre part, ont été unies, à partir du troisième millénaire déjà, par les liens multiples du commerce, de l'échange d'idées et des

[1] Leçon inaugurale dans la chaire d'Ancien Testament de la Faculté de Théologie de l'Université de Lausanne, lue le 1er novembre 1956.

[2] Voir notamment JOH. PEDERSEN : *Israel, its Life and Culture*, 1re éd., 1926/1940.

[3] TH. BOMAN : *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 2e éd., 1954 ; JOH. HESSEN : *Platonismus und Prophetismus*, 2e éd., 1955 ; CLAUDE TRESMONTANT : *Essai sur la pensée hébraïque*, 1953, et *Etudes de de métaphysique biblique*, 1955. Cf. aussi la comparaison entre la religion chinoise et la religion hébraïque par H. H. ROWLEY : *Prophecy and Religion in Ancient China and Israel*, 1956.

mouvements démographiques. Beaucoup de détails sont encore incertains, mais on ne saurait nier qu'il y a eu pourtant des relations assez étroites entre ces cultures. Certes, les deux civilisations ne sont pas identiques ; mais elles se sont développées sur un fond commun. Ces grandes vallées du Proche-Orient — celles de l'Indus, de l'Euphrate, du Nil — sont le berceau des civilisations modernes. Dans leur ensemble, elles forment la plus ancienne région civilisée, ou la première région culturelle [1]. La comparaison entre ces deux branches d'un seul arbre — branche hindoue, branche hébraïque — que va-t-elle donc nous apprendre ?

La pensée hindoue

Essayons d'abord de tracer une esquisse de la pensée hindoue, pensée qui s'est épanouie, à travers quantité de péripéties inattendues, sur le fondement de l'ancienne civilisation de l'Indus. Nous ne considérerons cependant que la pensée dite « orthodoxe », à savoir la pensée des Vedas — notamment des Aranyakas et des Upanishad — des grands systèmes de la philosophie hindoue — notamment Vedanta, Samkhya et Yoga — de la Bhakti et des développements modernes — Ramakrishna, Vivekananda, Gandhi, Radhakrishnan, etc. Nous laisserons de côté les systèmes considérés comme hétérodoxes (bouddhisme) et ne parlerons que de l'hindouisme authentique [2].

Il convient de relever qu'à la base de la pensée hindoue il y a une *expérience*. C'est là la caractéristique essentielle de cette pensée. Les sages du Veda ont fait des expériences extraordinaires : ils se sont aperçus que leur puissance intellectuelle dépassait de beaucoup l'efficacité et l'étendue des sacrifices rituels. Ils ont ainsi saisi la puissance de ce qu'on pourrait nommer « l'Esprit » : une réalité supérieure à celle du culte, une puissance plus réelle et plus efficace même que celle des dieux. On doit envisager cette « saisie » comme une découverte, une illumination, une intuition. Dès lors, pour ces

[1] « Nous avons beaucoup à apprendre dans ce secteur immense (des rapports entre l'Indus et le Proche-Orient) et beaucoup à faire pour mettre un peu d'ordre dans les rapports culturels qui existèrent certainement entre cette région (de l'Indus) et la Mésopotamie par l'intermédiaire de l'Iran » (A. Parrot : *Bi. Or.*, 1956, p. 9). Cf., par exemple, H. Mode : *Indische Frühkulturen und ihre Beziehungen zum Westen*, 1944 ; Walter Ruben : *Philosophen der Upanischaden*, 1947 ; Stuart Piggott : *Prehistoric India*, 1950 ; Fritz Kern, *Die Anfänge der Weltgeschichte*, 1953 ; W. Ehrich : *Relative Chronology in Old World Archaeology*, 1954 ; et une série d'articles dans le périodique *Tamil Culture*, notamment : H. S. David : *The Exact Connection Between the Harappan and Sumerian Cultures and their Probable Date, Tamil Culture*, 1956, p. 298 ss.

[2] On peut considérer la Bhagavadgita comme un magnifique sommaire de la pensée « orthodoxe » des Indes.

sages, il y avait dans les sacrifices quelque chose de plus important que le seul rite : la disposition mentale, la connaissance des vraies puissances et des forces réelles qui deviennent essentielles aux initiés. Celui qui offrait les sacrifices dans l'intention convenable et qui connaissait la signification des rites se plaçait au-dessus des hommes et des dieux ; il pouvait atteindre tous les buts, rien ne lui était désormais impossible. Il y eut donc, au début de la pensée hindoue, une expérience spirituelle de tout premier ordre [1].

Les sages hindous ne s'arrêtèrent pas là. Ils continuèrent leurs recherches. Ils intensifièrent leurs expériences spirituelles, ils les approfondirent en les affinant et en les renouvelant. On vit apparaître aussi un autre résultat : la réalisation de *la* force, de *la* réalité qui est à l'origine de toutes les réalités du monde. Ce fut encore une *découverte*, une intuition. Les sages, tantôt brahmans, tantôt kshatriyas, découvrirent *l'absolu* — non pas en réfléchissant sur lui, mais par l'intensité et l'acuité de leur vie intellectuelle et spirituelle. Ils découvrirent l'absolu, le « Brahman », et ils s'aperçurent que ce faisant ils avaient aussi découvert leur propre nature, ils s'étaient trouvés eux-mêmes. Ce fut une réalisation inouïe, révolutionnaire, que cette expérience de l'absolu.

Les sages commencèrent à analyser l'expérience qui leur paraissait comme suprême. Ils se mirent à la recherche de l'UN, de cette force, de cette réalité qui est au-dessus de toutes les autres réalités apparentes. Ils la définirent de manière variée. Pour les uns, c'était le feu, pour les autres, le vent, en liaison avec le souffle. Quelques-uns — tel un Yājnavalkya, peut-être le plus grand de ces philosophes [2], tel aussi un Uddālaka Āruni, qui révéla le secret à son fils Śvetaketu [3]

[1] Cf. la formule fréquente des Aranyakas et Upanishad, que celui « qui sait ainsi » réussira en toutes choses. Le fait que la philosophie hindoue s'appuie essentiellement sur l'expérience et ne représente point le résultat d'une spéculation indépendante et autonome, n'est, si évident qu'il soit, pas toujours reconnu. Ce fait ressort, par exemple, d'une étude des « pramāna », ou sources de la connaissance philosophique. De plus, les récits sur l'origine des systèmes philosophiques parlent toujours d'une « illumination » qui a permis au maître de connaître la vérité. Ces récits sont singulièrement instructifs à l'égard des philosophes modernes, Ramakrishna, Aurobindo, etc. Cf. aussi W. EIDLITZ : *Die indische Gottesliebe*, 1955, p. 19 ss.

[2] Brhadaranyaka-Upanishad, Adh. II-IV.

[3] Chandogya-Upanishad, VI. — W. Ruben, historien communiste de la philosophie hindoue, a essayé de démontrer que Uddālaka était le « premier matérialiste aux Indes ». Cf. W. RUBEN : *Philosophen der Upanishaden*, 1947, p. 156-176 ; *Geschichte der indischen Philosophie*, 1954, p. 81-94 (il est impossible de prendre au sérieux la *Einführung in die Indienkunde*, 1954, du même auteur). Je dois me contenter de dire que l'interprétation traditionnelle des textes (voir par exemple P. DEUSSEN : *Sechzig Upanishad's des Veda*, 2e éd., 1905, p. 153 ss.), d'après laquelle le « tat tvam asi » de Uddālaka serait l'un des Mahāvākyas de la pensée upanishadique, ne me semble pas ébranlée par l'exégèse matérialiste de Ruben.

— insistèrent sur l'unité de l'Atman, c'est-à-dire de la réalité intime de l'homme, et du Brahman, la réalité ultime de l'Univers. Ce que faisaient tous ces sages, c'était uniquement *interpréter* leurs expériences secrètes, leurs expériences spirituelles qui dépassaient celles de leurs contemporains. On pourrait dire qu'il s'agit d'expériences « mystiques ». Mais ce terme n'est pas heureux, parce que personne n'est capable de définir avec exactitude le « mysticisme », ou l'expérience « mystique ». Le mot est trop vague, trop usé. Je préfère l'expression *expérience de libération,* car dans l'expérience que ces sages se sont mis à interpréter, ils se sentaient libérés de toutes les limitations que leur imposait la vie humaine. Dans ce sens, le sage se sentait « souverain de tout, le seigneur des êtres, le roi des êtres », « ... calme, dompté, détaché, patient, recueilli, il se voit lui-même dans l'ātman, voit l'ātman en tout ; le mal ne le souille pas, il domine tout mal ; le mal ne le brûle pas, il brûle tout mal ; affranchi du mal, de la passion, du doute, il est un (vrai) brahmane » [1]. Il se sentait l'origine de la nourriture, du monde même, et simultanément inchangeable, éternel, ineffable, illimité. C'était, dépassant les états de veille, de rêve et de sommeil profond, un quatrième état, « sans connaissance intérieure et connaissance extérieure (les phénomènes de l'univers et de la personnalité ayant disparu), invisible, inapprochable, insaisissable, indéfinissable, impensable, innombrable... apaisé, bienveillant, sans dualité » [2]. Bref, un état de libération complète.

C'est ainsi que naquirent les différents systèmes de la philosophie hindoue. Pour la plupart d'entre eux, leur point de départ est cette expérience de libération [3]. En l'analysant, les systèmes hindous poursuivent un but pratique : conduire leurs adeptes à la même expérience. Les résultats de cette analyse sont très divergents. Le système du Samkhya, par exemple, admet la pluralité des êtres « absolus », ou des êtres libérés, des purushas ; il admet aussi la réalité de la nature, de la Prakrti. Le Advaita-Vedanta est plus conséquent. Pour lui, il n'y a qu'une seule réalité. Dans l'expérience de la libération, qui est l'expérience suprême et désirable par excellence, celle de la réalité finale, il n'y a plus de phénomènes. Les phénomènes ont disparu, lâchés par l'ultime réalité. De ce fait, le Vedanta conclut que les phénomènes n'ont pas d'existence réelle au sens de la réalité de l'Absolu, un et indivisible. Il n'y a donc

[1] Brhad. IV, 4, 23, d'après la traduction de E. Sénart (1934).

[2] Mandukya-Upanishad, 7, d'après la traduction de E. Lesimple (1944).

[3] Seul le *matérialisme* indien ne paraît pas avoir connu cette notion de « libération » ; au contraire, elle semble exclue par ce que nous savons de cette philosophie (cf. W. RUBEN : *Geschichte...* p. 293 s., passage qu'on abordera avec prudence !). Cependant, nous ne connaissons pas vraiment le système des matérialistes (cf. M. HIRIYANNA : *Popular Essays in Indian Philosophy,* 1952, p. 25 s.).

qu'une seule réalité, et les phénomènes multiples, y compris les qualités de la personnalité humaine, de l'individu, ne possèdent qu'une existence secondaire, apparente. Les phénomènes sont « Maya ». Dans la Bhakti, enfin, l'absolu descend, sous forme de dieu personnel, pour assister celui qui aspire à la libération et le sauver. Samkhya, Advaita et Bhakti représentent trois formes différentes (il y en a d'autres encore) d'analyse de l'état de libération.

Dans la pensée hindoue, l'expérience de la libération, faite d'abord par intuition et renouvelée méthodiquement, précède l'effort philosophique qui consiste à analyser cette expérience. La pensée est une élaboration intellectuelle ou, si j'ose dire, l'usinage intellectuel de l'expérience. *La pensée hindoue n'est pas une pensée autonome.* C'est une pensée dérivée, seconde par rapport à l'expérience. L'expérience est le texte qui doit être commenté et expliqué par la pensée des philosophes, des *gurus*. En effet, le texte doit toujours parler de lui-même, le commentaire du philosophe ne servant qu'à relever quelques points particuliers pour faire parler le texte. Les maîtres de la pensée hindoue n'ont pas toujours enseigné par le discours, en énumérant les détails de l'expérience de libération et en exposant leurs systèmes. Au contraire, ils sont souvent restés muets, réalisant la libération (moksha, mukti) en présence de leurs disciples, et la réalité de la libération s'est ainsi transmise du maître au disciple [1].

Examinons encore quelques éléments de cette pensée dérivée chez les Hindous. Puisque l'essentiel est *l'expérience*, c'est-à-dire la vie, ou au moins un aspect (l'aspect essentiel, le « purushartha » final) de la vie de l'homme, la pensée hindoue est intimement associée à la vie. La vie du sage et sa pensée doivent être homogènes, la pensée doit correspondre à la conduite. On a dit qu'un Rousseau, qui a des idées généreuses sur l'éducation, mais se débarrasse en même temps sans scrupules de ses propres enfants, serait impossible aux Indes [2]. Aux Indes, connaître c'est vivre : s'identifier à une réalité et l'éprouver en soi-même. De plus, étant donné que l'expérience de libération consiste à réaliser une unité immuable et indivisible (dans le Vedanta ainsi que dans le Samkhya et dans la Bhakti), la pensée hindoue aboutit à la dissolution de la personnalité humaine et de l'Univers qui entoure l'homme. Même les systèmes dits réalistes de la pensée hindoue n'ont pour but que l'analyse complète et correcte des phénomènes, qui aboutit à la libération [3]. Ajoutons, enfin, que la pensée hindoue a progressivement développé l'idée et l'expérience,

[1] Voir mon essai : *Der Pfarrer als Guru seiner Gemeinde*, dans *Evangelisches Missionsmagazin*, 1955, p. 79 ss.

[2] H. VON GLASENAPP : *Die Philosophie der Inder*, 1949, p. 17.

[3] Systèmes « réalistes » : par exemple Samkhya, Nyāya-Vaiśeshika. — Sur le matérialisme, voir note 3, page 268.

car il n'est pas d'idée sans l'expérience correspondante, de la *jīvanmukti*. Le jivanmukta est celui qui, toujours vivant dans cet Univers où nous sommes, a déjà réalisé la libération ; vivant dans le monde, dans le « samsāra », il n'est plus de ce monde. Il a délaissé ce monde et vit dans la réalisation continuelle de l'état libéré. Agissant, il n'agit plus ; se réjouissant, il ne se réjouit plus ; entendant, il n'écoute plus ; voyant, il ne regarde plus ; travaillant, il n'est plus de ce monde ; mourant, il ne meurt plus — libération absolue, éternelle et parfaite [1].

La pensée hébraïque

Passons, maintenant, à cette autre branche de l'arbre commun des civilisations anciennes qu'est la pensée hébraïque.

Tout d'abord, il convient de faire une *distinction*, aussi nette que possible, qui nous aidera à poser clairement le problème. Il y a lieu, en Israël, de parler d'une *lutte* religieuse, qui est toujours une lutte d'idées. Il y eut, dès le début de l'histoire d'Israël, deux religions : l'une strictement yahviste, l'autre plus libérale. Le récit de la vie d'Abraham dans le livre de la Genèse marque déjà une rupture : rupture entre les élus fidèles stricts de Yahvé, et les fidèles des autres dieux, soit en Mésopotamie, soit à Sodome et Gomorrhe. L'œuvre de Moïse nous est présentée sous l'angle de l'adhésion à Yahvé seul. Dans l'ancienne amphictyonie des tribus d'Israël (alliance religieuse autour du sanctuaire de Yahvé, à partir du XIIe siècle avant Jésus-Christ), l'abjuration des prétendus dieux des nations a évidemment été demandée par les participants de l'alliance, et rituellement renouvelée de temps à autre. A partir du IXe siècle, on voit apparaître le mouvement prophétique qui a posé, avec une force toujours grandissante, le problème exclusif de l'anéantissement des dieux étrangers au profit de Yahvé. L'aspect le plus important de la fête du Nouvel-An (célébrée en Israël, probablement, dès l'an mille jusqu'à l'Exil, et sous une autre forme de nouveau après l'Exil) était, à côté de la proclamation de la fécondité de la terre, la présentation, voire la *manifestation* de la suprématie de Yahvé sur tous les dieux des nations (cf. les « psaumes royaux »). Cette lutte se continua après l'Exil, à partir des dernières décades du VIe siècle, d'abord par l'opposition à la participation des Samaritains au temple de Jérusalem, ensuite dans les exigences pour la pureté rituelle, ethnique et morale de la communauté juive ; elle aboutit, aux deux siècles avant et après la naissance du Seigneur, à l'insurrection des Juifs contre les « païens », à maintes reprises.

[1] Cf., par exemple, M. Hiriyanna, *op. cit.*, p. 20 ss.

On peut affirmer que la naissance de communautés sectaires comme celle de Qumran (florissante au Ier siècle avant, et au Ier siècle après Jésus-Christ) n'est compréhensible qu'en fonction de la vitalité de cette tradition ancienne authentiquement yahviste, née d'une volonté de rupture entre le peuple élu et les infidèles. Tous ces phénomènes, et on pourrait en mentionner beaucoup d'autres, convergent vers le fait caractéristique de l'histoire de cette religion : une lutte religieuse au sein du peuple israélite et juif.

Nous n'étudierons donc pas simplement la pensée religieuse ou la religion du peuple d'Israël. Il faut faire un choix entre la religion stricte et la religion plus libérale qui s'aligne sur les religions païennes, avec lesquelles la première a toujours été en lutte. Nous choisirons la tradition authentiquement yahviste. Notre recherche sera donc limitée à la religion d'Abraham, de Moïse, de Josué, de l'amphictyonie, des prophètes, du mouvement conservateur après l'Exil. Ce qui nous retiendra, c'est la pensée rigoureuse, contrôlée, la pensée légitime ou orthodoxe, régulière ou canonique. Certes, cette pensée possède elle aussi une histoire. Au cours des siècles, elle a assimilé quantité d'éléments étrangers, même des idéologies. Elle constitue, dès le début, un syncrétisme, étant obligée de se réaliser au milieu de religions païennes. De plus, elle est représentée par des individualités de caractère parfois très accusé. La pensée d'un Ezéchiel, de l'auteur du livre de Daniel, ou des auteurs du Code sacerdotal (du VIe au IIe siècle) était bien différente de celle d'Abraham (première moitié du IIe millénaire avant Jésus-Christ). Pourtant, on dégage facilement, à travers l'histoire tout entière d'Israël, l'élément intact de la religion strictement orthodoxe.

Or, en considérant cette tradition yahviste, on est d'emblée frappé de l'*attachement rigide et indissoluble à Dieu*, au Dieu d'Israël, ajoutons nettement et tout simplement : au Dieu vivant. La pensée hébraïque se veut dépendante, dirigée par la volonté de ce Dieu vivant. C'est une pensée strictement dérivée, strictement soumise, non à des lois humaines, mais à la volonté et à la réalité du Dieu vivant. Ouvrez l'Ancien Testament où vous voudrez : vous trouverez partout des hommes et des femmes dirigés par la présence et la volonté de Dieu. Rappelons quelques exemples. Le prophète Elie (IXe siècle) confesse qu'il se tient toujours « en face de Yahvé » ; il est donc son serviteur qui entend ne lutter que pour Yahvé Sebaoth, « rempli d'un zèle jaloux » pour lui [1]. Un prophète ne fait et ne pense que ce que son Dieu lui dit. Tel un Jérémie (626 avant Jésus-Christ), dans la bouche duquel Yahvé a mis ces paroles : « Va vers tous ceux à qui je t'enverrai, et tout ce que je t'ordonnerai, dis-le. N'aie aucune

[1] I Rois 17 : 1 ; 18 : 36 ; 19 : 10, 14.

frayeur devant eux : car je suis avec toi pour te protéger »[1]. Si le prophète se révolte contre Dieu, ce dernier ne renonce jamais à sa supériorité contraignante et indiscutable. Un Amos (750 avant Jésus-Christ) a été obligé de quitter ses troupeaux pour aller à Béthel et prophétiser pour Yahvé : « Yahvé parle : qui ne prophétiserait ? »[2]. La personnalité tout entière d'un prophète est mise à disposition de Yahvé : Osée (750-720 avant Jésus-Christ) doit épouser une prostituée (ou une femme « étrangère »), donner des noms significatifs à ses enfants, et encore une fois aimer une adultère, pour manifester la volonté de Dieu[3] ; tandis qu'à Jérémie il n'est permis, pour la même raison, d'avoir ni femme ni enfants[4]. Ezéchiel (début du VIe siècle), enfin, passera par des expériences très surprenantes et très étranges, qui lui sont imposées par la parole de Dieu[5].

Quant à l'histoire des rois, ne citons que l'exemple de David (environ 1000 avant Jésus-Christ) pendant la révolte de son fils Absalom, dont nous possédons le récit coloré et authentique dans II Sam. 13-19. Ce qui nous frappe, dans ce récit, c'est que David ne fait rien de lui-même pour arrêter la révolte. Rappelons seulement cette phrase magnifique qui lui est attribuée au moment où il est touché par les malédictions de Shiméi : « Laissez-le maudire, si Yahvé le lui a commandé... S'il maudit, et si Yahvé lui a ordonné : « Maudis David », qui donc pourrait lui dire : « Pourquoi as-tu agi ainsi ? »... Peut-être Yahvé considérera-t-il ma misère et me rendra-t-il le bien au lieu de sa malédiction d'aujourd'hui. »[6] Voilà une attitude entièrement dépendante de la volonté de Dieu, du Dieu vivant ! Pensée qui fait tout dépendre de Dieu et qui s'applique à suivre exclusivement les voies de l'obéissance. Rappelons aussi, pour achever l'énumération de ces quelques exemples, le terme « Ish Elohim — Homme de Dieu », terme caractéristique de la religion strictement yahviste, alors même qu'il est emprunté aux religions

[1] Jér. 1 : 7 s. Les citations de l'Ancien Testament sont, en général, données d'après la Bible de Jérusalem (éd. 1956).

[2] Amos 3 : 8. Je considère Amos 3 : 3-8 comme une unité. Cf. aussi Amos 7 : 14 s., où l'interprétation de la Bible de Jérusalem me paraît correcte.

[3] Osée 1 et 3. — Mon interprétation de ces passages tant discutés ressort de mon texte ; voir surtout A. BENTZEN : *Introduction to the Old Testament*, 1re éd., II, 1954, p. 131 s.

[4] Jér. 16 : 2 ss.

[5] Ezéch. 4-5. Dans tous ces cas, le prophète se sert de OTH, de présage, ou de « signe d'oracle ». C'est une manifestation « extérieure », dans la vie du prophète, de la « parole » de Dieu, c'est-à-dire des intentions et des jugements de Yahvé.

[6] II Sam. 16 : 10 ss. Sur l'histoire de la succession de David (II Sam. 9-20), voir par exemple E. JACOB : *La tradition historique en Israël*, 1946, p. 36 ss.

voisines [1]. Il peut signifier « un homme grand, un homme extraordinaire » (le mot « elohim » faisant fonction de superlatif) ; mais il est plus probable qu'il signifie plutôt « homme mis à la disposition de Dieu, homme qui appartient à Dieu » ; c'est donc un homme dont Dieu contrôlera toutes les actions et toutes les pensées.

Ces faits suffisent à établir la thèse que la pensée authentiquement yahviste a été dérivée de la présence réelle et de l'action vivante de Dieu. Abordons maintenant un essai d'interprétation.

A. *Pensée et vie sont identiques.* La pensée légitime en Israël n'est rien d'autre que la vie légitime en Israël. On peut aussi dire que la pensée des Israélites s'identifie à leurs expériences. Dans la vie des prophètes, parole et acte se trouvent en étroite conformité. Ils prêchent le message de Dieu non seulement par leurs paroles, expression de leur pensée qui était la pensée de Dieu, mais aussi par leur vie. Dès que la pensée et la vie ne sont plus en correspondance complète, l'Israélite souffre. Il se lamente sur son sort, il se sent jeté dans le Sheol, il croit que Dieu l'a oublié, que l'ordre de l'univers est en train de s'abîmer dans le chaos. Ou bien, il se sent pécheur et il espère fermement sortir de cette situation lamentable. L'Israélite n'est heureux que si sa vie, ses expériences et sa pensée sont harmonieusement accordées.

B. *Dieu façonne la vie et la pensée.* L'expérience de l'Israélite est foncièrement celle d'un Dieu à la volonté précise et aux caractéristiques bien distinctes. Le Dieu vivant établit des plans et possède les moyens de les exécuter. C'est un Dieu qui se détermine lui-même, qui est tel dieu, Yahvé (non pas Kemosh ou tel autre), donc en quelque sorte un individu, mais un individu infiniment plus puissant, plus élevé, plus actif que tout être humain. C'est un Dieu qui *façonne* la vie de ceux qu'il a élus. Les Israélites ont fait une expérience qui qualifiait et leur vie et leur pensée. Il fallait constamment être en contact avec ce Dieu vivant, il fallait, comme Esaïe l'a dit, « être tranquille », ne pas se fier à l'homme, ne pas vivre à son gré, mais vivre « à la lumière de Yahvé » [2]. « Je suis saint, moi, qui vous sanctifie » : voilà, dans les mots de la « Loi de sainteté » [3], cette

[1] Sur la notion de « ish Elohim », voir A. HALDAR : *Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites*, 1945, p. 126 ss. : « A holy man, which means that he is a divine man and at the same time the « messenger » of Yahveh » (p. 128). Les notions païennes deviennent des notions yahvistes par la soumission sans réserve à Yahvé.

[2] Es. 2 : 5. Cf., sur cette soumission complète à Yahvé et le calme qui en résulte, mon essai : *Das quietistische Element in der Verkündigung des Jesaja*, Theol. Zft., 1955, p. 81 ss.

[3] Lév. 17-26. Il est très difficile de déterminer l'âge de ce Code, parce qu'il contient des lois de dates variées, mais il remonte vraisemblablement à la période préexilique. Voir L. E. ELLIOTT-BINNS : *Some Problems of the Holiness Code*, ZAW, 1955, p. 26-40.

énergie irrésistible dont le peuple des stricts fidèles de Yahvé se sent saisi, ce mouvement venant du Dieu vivant qui ne s'arrête qu'après avoir façonné, sanctifié, réglé, contrôlé, anéanti et ressuscité la vie *et* la pensée de chacun. Dieu pense et agit selon ses propres déterminations ; l'homme doit penser et agir en subordination totale à ce Dieu.

C. *Mensonge, erreur et péché sont identiques.* Le fait que nous venons de relever a pour conséquence que la pensée d'un homme qui ne se soumet pas au Dieu vivant, donc d'un homme pécheur, ne vaut rien. Un « rāshā » (homme impie, pécheur) est le même qu'un « nābāl » (homme stupide, insensé, insolent) [1]. « L'insensé dit en son cœur : « Plus de Dieu » [il n'est pas de Dieu]. Corrompues, abominables sont leurs actions, il n'y a plus d'honnête homme » [2]. L'erreur, c'est le péché, et certains péchés peuvent être commis sans qu'on s'en aperçoive. On est parfois pécheur avec la « meilleure des intentions », si cette intention ne correspond pas à la volonté de Dieu. Une vision correcte du monde, créé par Dieu, et de l'histoire, ensemble des actes de Dieu, présuppose l'obéissance, la subordination. Celui qui ne se laisse pas façonner par Dieu n'est pas seulement pécheur ; il ne connaîtra jamais la vérité, il ne comprendra jamais la signification du monde, ni de l'histoire.

Résumant ce que nous avons affirmé au sujet de la position hébraïque, nous dirons que la pensée légitime en Israël est, en effet, la pensée de Yahvé lui-même, assimilée et reproduite par l'homme totalement subordonné à son Dieu, comme la vie légitime en Israël est la vie de Dieu lui-même, reçue et répercutée dans ce même homme, en une soumission non moins totale. Ce sont, en effet, le dābār de Yahvé et la ruaḫ de Yahvé, sa parole et son esprit, qui sont l'essence même de la pensée et de la vie du peuple de Dieu. Le peuple légitime n'est pas autre chose que le corps de Dieu. On peut aller plus loin encore : exaltés par leur inspiration, les hommes de Dieu, remplis de la vie et de la pensée de leur Dieu, ont découvert partout, dans la nature et dans l'histoire, l'activité — la vie, la pensée — de ce Dieu. Voici les ennemis, les infidèles, les méchants, les aveuglés, saisis de terreur, anéantis, écrasés ; et voilà les bénédictions de Dieu répandues partout où règne sa lumière ; voilà les arbres qui battent des mains et les montagnes qui sautent de joie ; et voilà tous les rois des nations, les îles lointaines, qui viennent se prosterner devant Dieu... Dans ces moments d'inspiration et d'exaltation, le peuple élu reconnaît que la terre est remplie de la connaissance de

[1] Voir L. KOEHLER : *Lexicon*... 1953, s.v.

[2] Ps. 14 : 1. La discussion de l'expression « en Elohim », « Dieu n'est pas » — s'agit-il d'athéisme théorique ou seulement pratique ? — me semble sans intérêt.

Dieu, comme les eaux remplissent la mer [1]. C'est donc l'apogée, le sommet de la pensée hébraïque : une pensée devenue clairvoyante, à laquelle l'univers des phénomènes que nous observons de jour en jour est devenu perméable et transparent et où il n'y a plus que *la réalité de Dieu*. C'est exactement cette pensée-là que saint Paul évoquera plus tard en prédisant l'état de l'univers où Dieu sera « tout en tous » [2].

* * *

Nous voici arrivés à la fin de notre tour d'horizon. Pensée hindoue et pensée hébraïque — deux branches d'un même arbre. Je crois que ces deux branches se ressemblent. Mais il y a des différences, des différences capitales. Voici d'abord les ressemblances :

Les deux pensées sont des philosophies dérivées, elles constituent des essais d'analyse d'une expérience. La pensée hindoue analyse l'expérience de libération totale, et la pensée hébraïque est tributaire de l'expérience de la présence réelle de Dieu.

Aux Indes et chez les Israélites, l'expérience fondamentale précède nécessairement l'interprétation du monde et des phénomènes. Celle-ci est façonnée et dirigée par l'expérience fondamentale. Aux Indes, l'expérience de libération domine tout, de sorte que les phénomènes reculent à l'arrière-plan. En Israël, l'expérience du Dieu vivant est prévalente, de sorte que les phénomènes perdent toute existence autonome et ne sont que les jouets de Dieu. Ici et là, les phénomènes sont dépassés, parce que l'expérience fondamentale se situe bien au-delà des phénomènes.

Aux Indes et chez les Israélites, pensée et vie doivent être en parfaite harmonie. L'homme détaché de son origine, identifiée à l'expérience fondamentale de la pensée, est perdu. Aux Indes, l'homme séparé de la vérité de la libération est en proie à l'erreur, à l'ignorance, à la misère interminable du samsāra, à la nécessité de souffrir à cause de son karma. En Israël, l'homme séparé de la réalité du Dieu vivant est un pécheur et sera ébranlé, voire écrasé, par la présence de Dieu.

Aux Indes et chez les Israélites, l'expérience fondamentale constitue le salut. Aux Indes, l'homme qui a éprouvé la vérité libératrice sera éternellement exempté de la confusion insensée qu'est l'existence phénoménale. En Israël, l'homme qui « connaît » Dieu est « sauvé ».

Ici est là, le mouvement de la pensée et sa structure sont identiques. Ici et là, le raisonnement autonome, qui n'obéirait pas aux

[1] Es. 11 : 9 ; Hab. 2 : 14.
[2] I Cor. 15 : 28.

exigences de l'expérience fondamentale, est exclu. Ici et là, il y a un échelonnement des valeurs : d'abord l'expérience salvatrice, puis les phénomènes du monde.

Mais les différences ! N'insistons pas trop, car la principale est évidente : l'Inde ne veut pas de ce Dieu tout-puissant, de cette volonté convaincante et contraignante, de cet irrésistible mouvement imposé à l'homme vers un univers façonné et rempli par la seule volonté de Dieu. L'Inde possède sans doute ses systèmes théistes, mais il s'agit soit d'un panthéisme (Ramanuja), soit d'une subordination nette du dieu à l'expérience de libération. L'Inde ne connaît pas le Dieu individuel, le Dieu vivant d'Israël. Pourquoi ? Parce qu'elle est, de par sa nature même, trop quiétiste ? Parce que son climat a éteint toute vie ? Parce que la civilisation hindoue s'appuie sur une civilisation de bergers qui ne connaissaient qu'une seule nostalgie, celle du sommeil voluptueux, de la volupté elle-même ? [1]

Peut-être. Mais je crois que la cause décisive est bien différente de toutes ces hypothèses. C'est que le Dieu réel, le seul Dieu, notre Dieu, s'est vraiment révélé au peuple d'Israël, a véritablement été présent parmi ses élus. C'est l'action de Dieu lui-même qui donne à cette pensée hébraïque, si semblable par sa structure à la pensée hindoue, son point de départ différent. Laissons de côté la question difficile de savoir si dans leur expérience de libération les Hindous ont fait, à leur manière, l'expérience du Dieu vivant. Je ne veux pas d'emblée contester la présence du Dieu vivant même aux Indes, là où les sages ont fait leur expérience remarquable de libération totale. Mais notre foi nous assure que c'est en Israël, dans la tradition strictement yahviste de l'Ancien Testament, que la présence réelle du Dieu vivant s'affirme incontestablement. Israël a eu le privilège de connaître le vrai Dieu, et le vrai Dieu est tel que l'Ancien Testament nous l'atteste.

L'analogie de structure des pensées hindoue et hébraïque soulève des problèmes à la fois historiques et théologiques. Elle peut relever de la parenté historique des deux civilisations que nous avons mentionnée au début de notre exposé. Mais elle peut tout aussi bien être déduite d'une constitution innée de la personnalité humaine dont l'éclaircissement doit être attendu de la théologie [2].

Quoi qu'il en soit, j'aime à croire que ces brèves considérations ont prouvé que la comparaison des philosophies hindoue et hébraïque n'est pas tout à fait dépourvue d'intérêt.

CARL A. KELLER.

[1] Telle est la théorie de W. RUBEN : *Philosophen*... p. 201 ; *Geschichte*... p. 98.

[2] Voir *Versuch einer Deutung heidnischer Religion, im Anschluss an Karl Barth's Lehre vom Menschen*. Ev. Missions-Magazin, 1956, p. 70 ss.