

Le sacrifice originel

Les *Veda* sont au fondement de l'hindouisme : le *Sanātana Dharma*. Étymologiquement, *veda* signifie « vision » et donc « connaissance véritable ». En Inde, on dirait simplement « éveil »... En ce sens, les quatre collections d'hymnes et de formules liturgiques des *Ṛg*, *Yajur*, *Sāma* et *Atharva Veda* rapportent ce qu'ont vu les *ṛṣi*, les premiers sages, quand ces hommes, faisant face au mystère du monde, ont pressenti, tant dans l'infini des cieux et que dans les profondeurs de leurs propres cœurs, un Absolu qui les dépassait. Contemplant la création en sa bonté foncière, ils présentaient une générosité à l'origine de tout : « Nous avons traversé vers l'autre rive de la ténèbre. L'aube radieuse étend ses rayons. Elle sourit comme un amant désireux de conquêtes, elle éclaire tout et, avec son charmant visage, elle nous éveille au bonheur »¹. Plus que tout, la lumière fut le guide de leur éveil – lumière de l'aube et du crépuscule, lumière aveuglante du soleil en son plein zénith quand toute ténèbre a été vaincue : « Nous méditons sur la splendeur divine du divin donateur de vie. Puisse-t-il illuminer lui-même nos esprits »². La lumière elle-même devint le terme ultime de leur quête – non plus la lumière extérieure mais la lumière intérieure qui brille au fond du cœur : « Contemplant par delà la ténèbre, nous avons atteint la lumière suprême, le Soleil, le Dieu des Dieux »³.

Dans l'horizon ébloui de soleil, l'homme est le prêtre fondamental quand, tendant les mains vers l'orbe rougeoyant, il unit le monde d'ici-bas au monde des dieux. Telle est la connexion originaire – le rétablissement de l'équilibre de l'univers dont auront la charge tous les sacrifices subséquents – les *yajña* que les *Veda* ont exposé minutieusement depuis l'humble offrande de l'eau jusqu'à l'impressionnant sacrifice du cheval (*aśvamedha*). On comprend alors facilement pourquoi, dans son maître ouvrage *The Vedic Experience*, Raimon Panikkar (1918-2010) ait pu écrire : « Si quelqu'un devait choisir un seul terme pour exprimer la quintessence de la Révélation védique, celui de *yajña*, le sacrifice, serait sûrement le plus approprié »⁴.

Parmi les sacrifices consignés dans les *Veda*, l'un d'eux a généré une fascination inaltérable depuis des millénaires. Il est décrit au dixième mandala du *Ṛg Veda* dans le *Puruṣa-sūkta*⁵, un hymne de facture plus récente dans un

¹ *Ṛg Veda* I, 92, 6.

² *Ṛg Veda* III, 62, 10. Il s'agit du célèbre *Gāyatrī* mantra récité chaque jour par les brahmanes.

³ *Ṛg Veda* I, 50, 10.

⁴ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience. Mantramañjarī. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1977, p. 347.

⁵ Cf. *Ṛg Veda* X, 90, 1-16.

corpus ayant quelque 3500 ans d'âge. Il ne s'agit pas d'un sacrifice que l'homme peut accomplir car il est un sacrifice qui s'est accompli avant que l'homme ne soit. Et pourtant, jusqu'à aujourd'hui, il n'est guère de culte qui ne soit accompagné de la récitation d'au moins quelques-uns des seize versets sanskrits qui composent le *Puruṣa-sūkta*. Plus encore, la fortune du mythe du Puruṣa a été telle dans la pensée indienne que celui qui voudrait saisir ne serait-ce qu'un fil de ses inextricables développements devra toujours revenir à l'une des visions les plus pénétrantes qui aient été données aux premiers ṛṣi. Telle est la tâche qu'il nous incombe maintenant d'accomplir.

Le Puruṣa-sūkta

Puruṣa signifie l'homme en général mais, dans le cas du *Puruṣa-sūkta*, il faudrait dire : l'Homme primordial. Deux étymologies peuvent être avancées pour ce terme sanskrit. La première viendrait la racine verbale [*pr*], remplir, d'où l'idée de totalité et de plénitude et la dimension de transcendance. La deuxième serait rattachée à *pur* – la forteresse, la cité – à laquelle est jointe la racine verbale [*sad*], siéger ou [*sī*], demeurer, d'où l'idée de l'esprit résidant à l'intérieur du corps humain et la dimension d'immanence. En un sens, on peut dire que toute l'évolution de l'archétype du Puruṣa a joué sur cette double étymologie. Cependant, avant d'en suivre le fil à travers les âges, il convient de revenir à son site originaire dans le *Ṛg Veda*.

Dans l'introduction à sa traduction française de quelques hymnes du *Veda*, Louis Renou a écrit à propos du *Puruṣa-sūkta* : « Immolés au cours d'un vaste sacrifice (le premier des sacrifices), les membres du Géant, en se répartissant à travers l'étendue, ont donné naissance au monde. Cet hymne [...] est de tous celui qui a eu le plus de portée : n'embrassait-il pas d'un même élan la création du monde et celle du sacrifice, les deux événements primordiaux ? »⁶. Pour saisir un peu de la façon dont cette vision a hanté la pensée indienne, rien de mieux ne vaut que d'en écouter la récitation par des brahmanes, marquant par leur voix précise l'allitération inaugurale en S – *sahasraśīrṣā puruṣaḥ sahasrākṣaḥ sahasrapāt* – qui décrit immédiatement l'immensité cosmique du Puruṣa :

Le Puruṣa a mille têtes,
il a mille yeux, mille pieds.
Couvrant la terre de part en part,
il la dépasse encore de dix doigts.

Le Puruṣa n'est autre que cet univers,

⁶ L. RENOUE, *Hymnes spéculatifs du Véda*, Paris, Gallimard, 1956, p. 12.

ce qui est passé, ce qui est à venir.
Il est le maître du domaine immortel,
parce qu'il croît au-delà de la nourriture.⁷

L'Homme primordial est la quintessence du cosmos et son unité originaire. Il est celui qui remplit tout, la plénitude de tout, selon la première étymologie possible du Puruṣa. Cependant, cette unité a été disséminée et du démembrement du corps de l'Homme primordial est née toute la création à travers un sacrifice originel que décrit la suite du *Puruṣa-sūkta* :

Lorsque les dieux tendirent le sacrifice
avec le Puruṣa pour substance oblatoire,
le printemps servit de beurre rituel,
l'été de bois d'allumage, l'automne d'offrande.

Sur la litière sacrée, ils aspergèrent le Puruṣa,
c'est-à-dire le sacrifice qui était né aux origines.
Par lui, les dieux accomplirent le sacrifice
ainsi que les saints et les voyants.⁸

Dans un paradoxe typique de l'esprit védique, le Puruṣa est tout à la fois la victime que les dieux ont sacrifiée aux origines et celui à qui le sacrifice (*yajña*) est destiné. Le sanskrit est ici génial dans son raccourci impressionnant *yajñena yajñamayajanta devāḥ* commençant l'ultime verset de l'hymne :

Les dieux sacrifièrent le sacrifice par le sacrifice.
Telles furent les premières institutions.
Ces puissances eurent accès au firmament,
là où sont les saints, les dieux originels.⁹

Auparavant, le *Puruṣa-sūkta* avait exposé les fruits du sacrifice originel. Ceux-ci sont d'abord l'apparition du culte liturgique qui était de prime importance pour l'homme védique. Ensuite, à partir du démembrement du *Puruṣa*, a surgi toute la création animale et humaine avec, en particulier, la division de la société en quatre castes (*varṇa*) :

De ce sacrifice offert en forme totale,
naquirent les strophes, les mélodies ;
les mètres naquirent aussi de lui,

⁷ *Rg Veda* X, 90, 1-2. Je reprends ici, en la modifiant légèrement, la traduction française que Louis Renou a donnée dans ses *Hymnes spéculatifs du Véda*, pp. 97-100.

⁸ *Rg Veda* X, 90, 6-7.

⁹ *Rg Veda* X, 90, 16.

la formule liturgique en naquit.

De ce sacrifice naquirent les chevaux
et toutes bêtes à double rangée de dents.

Les bovins en naquirent,
en sont nées les chèvres et les brebis.

Quand ils eurent démembré le Puruṣa,
comment en distribuèrent-ils les parts ?
Que devint sa bouche, que devinrent ses bras ?
Ses cuisses, ses pieds, quel nom reçurent-ils ?

Sa bouche devint le brâhmane (*brâhmanaḥ*),
le guerrier (*rânjanyaḥ*) fut le produit de ses bras,
ses cuisses furent l'artisan (*vaiśyaḥ*),
de ses pieds naquit le serviteur (*śūdraḥ*).¹⁰

Le démembrement de l'unité que représentait le Puruṣa en tant que totalité de l'univers spatio-temporel n'est cependant pas une pure perte dans une multiplicité insurmontable. Les mondes des hommes et des dieux restent mystérieusement connectés au corps du Puruṣa comme à leur origine et la liturgie védique est précisément le lieu où l'unité originare se laisse encore pressentir. De plus, les mystérieuses connections entre le cosmos et le Puruṣa, telles qu'elles sont exposées à la fin de l'hymne, eurent une fortune considérable ultérieurement dans les *Upaniṣad* qui, étymologiquement parlant, n'avaient pas d'autre projet que de retrouver la formule de l'unité disséminée :

La lune est née de sa conscience,
de son regard est né le soleil,
de sa bouche Indra et Agni,
de son souffle est né le vent.

Le domaine aérien sortit de son nombril,
de sa tête le ciel évolua,
de ses pieds la terre, de son oreille les orientes :
ainsi furent réglés les mondes.¹¹

Tel est, en cette trop brève exposition, le message central du *Puruṣa-sūkta* : la sacrifice est au principe de tout – offrande même de l'unité pour qu'apparaisse la multiplicité. Un dernier détail sur le sacrifice originel est digne

¹⁰ *Ṛg Veda* X, 90, 9-12.

¹¹ *Ṛg Veda* X, 90, 13-14.

de mention. Il s'agit de l'axe vertical représenté par le bois auquel le Puruṣa fut attaché, véritable échelle cosmique dressée entre les trois mondes de la terre, de l'espace intermédiaire et du ciel :

Sept étaient les bois de palissade,
trois fois sept on fit les bûches d'allumage,
quand les dieux, tendant le sacrifice,
eurent attaché le Puruṣa pour victime.¹²

Il est ici intéressant de noter que lorsque les temples firent leur apparition sur le sol de l'Inde à l'époque post-védique, l'archétype du Puruṣa se retrouva, selon les traités d'architecture (*vāstu śāstra*), dans les deux dimensions horizontale et verticale du nouveau lieu du sacrifice : « Le Puruṣa n'est pas seulement lié au site et au plan au sol. L'élévation d'un temple (le *śikhara* abritant le *garbhagr̥ha* ou saint des saints) est également comparée au corps du Puruṣa, et les différentes parties du temple sont nommées d'après les membres de son corps – son esprit étant l'image consacrée dans le sanctuaire. Le temple est donc un symbole de l'Homme cosmique qui est entièrement présent en lui, en son corps et son esprit, en ses différentes parties et son tout »¹³. Cette remarque capitale nous conduit à nous intéresser maintenant au cœur du temple – lieu même du sacrifice dans ce que certains auteurs ont appelé l'hindouisme brahmanique qui fit suite aux premières percées des *Veda* sur le mystère des origines.

Le sacrifice de Prajāpati

L'époque des *Brāhmaṇa* a ouvert un nouveau développement dans la pensée de l'Inde. Après les grandes visions inaugurales du *Ṛg Veda* et les formules liturgiques du *Yajur Veda*, ce nouveau corpus a voulu développer de façon exponentielle le raffinement du rituel en le détaillant toujours plus profondément. Pour un non-brahmane – et *a fortiori* un étranger – les milliers de

¹² *Ṛg Veda* X, 90, 15.

¹³ B. BÄUMER, « Purusa », *Kalatattvakosa* I, Indira Gandhi National Centre for the Arts, Delhi, Motilal Banarsidass, 1988, p. 46. Voici ce que A. K. Ramanujan écrivait sur l'analogie du temple hindou et du corps humain : « Les temples indiens sont traditionnellement construits à l'image du corps humain. Le rituel pour la construction d'un temple commence en creusant la terre pour y déposer un pot de graines. Ainsi le temple sembler germer de la graine implantée, tel un embryon qui grandit. Les différentes parties d'un temple portent le nom des parties du corps humain. Les deux côtés sont appelés les mains ou les ailes : le *hasta*; un pilier s'appelle un pied, *pāda*. Le sommet du temple est la tête, le *śikhara*. Le saint des saints, le sanctuaire le plus profond et le plus obscur du temple, est le *garbhagr̥ha*, littéralement l'utérus. Le temple réalise ainsi en briques et pierres le schéma primordial du corps humain » (*Speaking of Śiva*, Baltimore, Penguin Books, 1973, pp. 19-20).

pages des *Brāhmaṇa* peuvent être rébarbatives. Cependant, au lecteur attentif, elles promettent nombre de richesses, comme il en fut le cas à la fin du XIX^e siècle pour Sylvain Lévi (1863-1935) dans son magistral ouvrage *La doctrine du sacrifice dans les Brāhmanas*¹⁴.

Ce qui frappa l'attention de Lévi dans les *Brāhmaṇa* fut la reprise du mythe du sacrifice du Puruṣa à travers la figure de Prajāpati, le Seigneur des créatures¹⁵, qui était à peine mentionné dans les *Veda*. À plusieurs reprises, le *Śatapatha Brāhmaṇa* décrit la création du monde à travers le sacrifice de Prajāpati afin de montrer qu'« à l'origine de chaque être est un sacrifice qui l'a produit. La texture de l'univers est le sacrifice, qui est l'acte par excellence, faisant advenir tout ce qui est »¹⁶. Par exemple, il est écrit que « Prajāpati produisit les êtres vivants et, les ayant générés, il s'en alla dans les hauteurs vers le monde où le soleil brille. En fait, il n'y a pas d'autre victime que Prajāpati lui-même que les dieux ont offert en sacrifice. C'est pourquoi, le ṛṣi a dit : 'Les dieux sacrifièrent le sacrifice par le sacrifice' (*Rg Veda* X, 90, 16), car par le sacrifice, ils ont immolé Prajāpati, le sacrifice »¹⁷.

D'autres récits mythiques du *Śatapatha Brāhmaṇa* décrivent la même réalité, à savoir que Prajāpati est la personnification même du sacrifice. De façon impressionnante, il est dit que Prajāpati, ne désirant plus être seul mais n'ayant rien à sa disposition pour créer le monde, s'est démembré lui-même pour produire une descendance, jusqu'à ce qu'il devienne exsangue de toute vie. Ainsi, « la création est dépeinte comme une auto-immolation du Créateur. C'est seulement parce que Prajāpati se sacrifie lui-même qu'il peut conférer à la création son existence »¹⁸. On retrouve ici, dans la manière par laquelle Prajāpati est devenu le père de toutes les créatures, la veine du *Puruṣa-sūkta*. Le texte n'hésite d'ailleurs pas à dire : « Le Puruṣa est le sacrifice »¹⁹. Cependant, le *Śatapatha Brāhmaṇa* a opéré un nouveau pas. Alors, que Prajāpati est au bord de la mort, les créatures à qui il a donné vie prennent peur. Aussi, avec l'aide d'Agni, le feu sacrificiel, elles décident de chercher un moyen de ramener leur père à la vie en reconstituant son corps démembré au travers d'un nouveau sacrifice, cette fois rituel. Ainsi, c'est encore par « un sacrifice dans la direction opposée, par le même sacrifice par lequel il s'est offert en oblation, que Prajāpati peut être arraché à la mort. Il a été sacrifié et il vit de nouveau, il a été démembré mais il demeure à jamais car le sacrifice l'a recomposé »²⁰. Apparaît

¹⁴ S. LEVI, *La doctrine du sacrifice dans les Brāhmanas*, Paris, Ernest Leroux, 1898. Plus récemment, le philosophe italien Roberto Calasso a publié une très pénétrante étude du *Śatapatha Brāhmaṇa* : R. CALASSO, *L'ardeur*, Paris, Gallimard, 2014.

¹⁵ Cf. *Śatapatha Brāhmaṇa* 6.1.1.5 : « Le même *Puruṣa* est Prajāpati, le seigneur des créatures ».

¹⁶ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 348.

¹⁷ *Śatapatha Brāhmaṇa* X, 2, 2, 1-2.

¹⁸ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 78.

¹⁹ *Śatapatha Brāhmaṇa* I, 3, 2, 1.

²⁰ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 78.

alors un double sacrifice : le sacrifice originel par lequel Prajāpati a créé le monde jusqu'à mourir lui-même et le sacrifice rituel par lequel Prajāpati a été ramené à sa vie. Toutefois, la reconstitution de l'unité démembrée n'a pas été opérée une seule fois à l'origine mais elle se renouvelle chaque fois qu'un sacrifice rituel est célébré. Telle est ici la nouveauté déterminante introduite par les *Brāhmaṇa*.

Un sacrifice très particulier a pour vocation de reconstruire symboliquement le corps démembré de Prajāpati. Il porte le nom d'*agnicayana* et son rituel compliqué est exposé longuement dans les livres VI à X du *Śatapatha Brāhmaṇa*. Il s'agit étymologiquement de la construction de l'autel du feu, si essentiel dans le culte védique : « Quand on élève l'autel du feu, on reconstruit le corps de Prajāpati dans la continuité du temps et de l'espace »²¹. Pour accomplir l'*agnicayana*, les quatre classes de prêtres védiques sont nécessaires : le *hotṛ* du *Ṛg Veda*, l'*adhvaryu* du *Yajur Veda*, l'*udgātṛ* du *Sāma Veda* et le *brahman* de l'*Atharva Veda*. L'étude minutieuse du rituel est ici d'un enjeu fondamental. Le corps démembré de Prajāpati est représenté par la multiplicité disséminée des briques (*iṣṭaka*) nécessaires à l'édification de l'autel. Comme jadis les fils de Prajāpati redonnèrent vie à leur père en construisant un autel sacrificiel qui lui serait un nouveau corps, de même les prêtres de l'*agnicayana* accomplissent geste après geste les différentes étapes du sacrifice salvateur. Après une initiation (*dīkṣā*) préalable d'un an, ils démarquent au sol un espace sacré sur lequel ils vont construire un autel avec 10 800 briques disposées en cinq rangées superposées. Auparavant, ils ont enterré à la base du futur autel une mystérieuse effigie en or d'un homme accompagnée d'une tortue vivante ainsi que des têtes de cinq animaux²². Lorsque l'effigie humaine est déposée, le *Puruṣa-sūkta* est chanté, faisant ainsi concrètement le lien avec l'antique sacrifice du Puruṣa²³. Ensuite, chaque jour et chaque nuit, une brique est agencée, accompagnée d'un mantra approprié, fidèle à l'injonction du *Śatapatha Brāhmaṇa* de retrouver l'unité et la continuité du temps : « l'officiant récite les vers sur un mode continu, ininterrompu : ainsi rend-il continus les jours et les nuits de l'année, et ainsi s'alternent de manière continue et ininterrompue les jours et les nuits de l'année »²⁴. Une fois achevé le rituel qui a duré des années²⁵, l'autel est prêt à recevoir l'*āhavanīya*, le feu sacré, qui

²¹ *Śatapatha Brāhmaṇa* VI, 1, 2, 17.

²² Les cinq animaux sont la tortue, le cheval, le bœuf, le mouton et la chèvre.

²³ L'image du Puruṣa reposant à la base même de l'autel est puissante. On peut se rappeler ici que des reliques du Bouddha ou de ses disciples étaient aussi placées à la base des antiques stupas – comme il en est le cas à Sarnath et dans bien d'autres lieux saints du bouddhisme. Sur cette question, on se reportera à l'étude pénétrante de Paul Mus : « Où finit Puruṣa ? », *Mélanges d'Indianisme à la mémoire de Louis Renou*, Paris, De Broccard, 1968, pp. 539-563.

²⁴ *Śatapatha Brāhmaṇa* I, 3, 5, 16.

²⁵ La dernière fois que l'*agnicayana* fut accompli en Inde, à Pannal au Kerala, le rituel prit moins de temps et ne dura que du 12 au 24 avril 1975.

redonne définitivement vie à Prajāpati dont l'autel lui sert désormais de corps immortel sur lequel le temps n'a plus d'emprise.

D'une façon exemplaire, l'*agnicayana* révèle ce qui est l'objectif de tout le système sacrificiel brahmanique : ré-établir l'univers dans son équilibre du monde des hommes et des dieux en retrouvant l'unité brisée. Ainsi, n'est-il plus seulement un sacrifice originel par lequel le monde a été créé, comme il en était le cas dans le *Puruṣa-sūkta*. Il est désormais une continuité du sacrifice indéfiniment répété pour que le corps de Prajāpati soit à jamais reconstitué. D'une façon encore plus radicale que les *Veda*, le *Śatapatha Brāhmaṇa* place le sacrifice (*yajña*) au cœur de toute la réalité puisque tout sacrifice accompli de nouveau, en un lieu et un temps déterminé, le sacrifice archétypal des origines. Le *yajña* du prêtre brahmane est ainsi création et re-création continuée du monde – la plus sûre préservation de l'équilibre cosmique : « Le sacrifice est le centre du monde, son dynamisme, ce qui lui donne la force d'être, d'être ce qu'il est et ce qu'il sera. Le sacrifice est ce qui soutient le cosmos et le maintient en son existence. Le sacrifice n'est pas avant tout une affaire humaine mais une aventure cosmique, et les dieux en sont les principaux acteurs. Le sacrifice n'est pas seulement l'acte créateur ; c'est aussi tout à la fois l'acte conservateur et l'acte de transformation active de l'univers entier »²⁶. La répétition incessante du sacrifice qui soutient le cosmos porte un nom : le *ṛta*, que l'on peut traduire par « ordre cosmique » car la réalité du monde ne subsiste que tant que le sacrifice brahmanique (*yajña*) est accompli. Dans l'idée d'ordre cosmique, il n'est rien de statique mais au contraire tout est dynamique à l'image du feu d'Agni qui préside à toutes les liturgies védiques. Ainsi « *ṛta* est la fondation ultime de tout, la réalité suprême »²⁷.

D'une façon identique, les *Veda* et les *Brāhmaṇa* répondent à la question du retour à l'unité qui est, par excellence, le fil conducteur de la pensée indienne. Tant dans le mythe du sacrifice du Puruṣa que dans celui de l'auto-immolation de Prajāpati, on assiste à la destruction de l'unité originelle pour que soit rendue possible la multiplicité cosmique. Or celle-ci, sans être un péché originel, ne peut satisfaire l'homme. Il lui faut retrouver ce qui a été perdu. Le but de la liturgie védique n'était pas autre : ré-établir l'harmonie du monde des hommes et des dieux qui est sans cesse menacée à cause des actes non-vertueux (*papa*) jalonnant toute vie. Pour permettre à toute chose de retrouver son ordre propre dans l'unité originelle, il n'est pas d'autre chemin que les différents sacrifices rituels (*yajña*) accomplis de façon dûment codifiée. Telle est la tâche du prêtre brahmane au nom de tous les commanditaires (*yajamāna*) du sacrifice. Telle est la grandeur de l'homme au cœur de la création : « il peut faire l'expérience de cette béatitude [de l'identification avec l'Absolu] et de cette plénitude seulement lorsqu'il est occupé à reconstruire le corps démembré de

²⁶ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 98.

²⁷ R. PANIKKAR, *Ibidem*, p. 350.

Prajāpati au travers d'un nouvel acte créateur »²⁸. Cependant – et c'est l'obstacle qui se posa rapidement au monde védique et brahmanique – l'homme est pris dans « un processus de devoir recommencer incessamment à reconstruire l'unité ardemment désirée » car « il perd son unité et son identification avec l'Absolu à la fin de chaque sacrifice »²⁹. Une telle précarité ne pouvait satisfaire durablement l'Inde éprise d'unité...

Le Puruṣa couleur de soleil, d'au-delà de la ténèbre

Il nous faut revenir encore au *Puruṣa-sūkta*. Comme nous l'avons vu, les *Brāhmaṇa* ont exploité toutes les potentialités de l'idée de sacrifice (*yajña*) qui était centrale dans l'hymne védique. Cependant, celui-ci contenait en germe un autre filon promis à de nouveaux développements. En effet, deux strophes de l'hymne évoquent un mystère caché au cœur de la manifestation cosmique du Puruṣa remplissant tout l'univers :

Telle est sa puissance,
et plus vigoureux encore est le Puruṣa.
Tous les êtres sont un quartier de lui ;
l'Immortel au ciel, les trois autres quarts.

Avec trois quartiers, le Puruṣa s'est élevé de là-haut,
le quatrième a repris naissance ici-bas.
De là, il s'est répandu en tous sens,
vers les choses qui mangent et qui ne mangent pas.³⁰

En fait, seulement un quart du mystère du Puruṣa a été manifesté, trois quarts sont restés « cachés dans le secret »³¹, selon une idée qui se retrouve ailleurs dans le *Veda* appliquée à la parole originare (*vāc*). À un nouveau stage de la pensée indienne, les *Upaniṣad* n'eurent pas d'autre objectif que de percer le mystère dans sa virginité scellée : « Ainsi est sa grandeur et le Puruṣa est encore plus grand. Un quartier de lui est contenu dans tous les êtres et trois quarts sont dans les cieux immortels »³². Les *Upaniṣad* savent que l'homme du quotidien ne peut pas tout connaître car le Mystère reste inviolé dans sa plus grande partie. Cependant, il est des hommes de désir qui ont eu le courage de se

²⁸ U. M. VESCI, *Heat and Sacrifice in the Vedas*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1992, p. 285.

²⁹ U. M. VESCI, *Ibidem*, p. 286.

³⁰ *Ṛg Veda* X, 90, 3-4.

³¹ Cf. *Ṛg Veda* I, 164, 45 : « La parole (*vāc*) est mesurée en quatre quartiers. Le sage, doté de la connaissance, connaît cette quadruple division. Trois quarts, cachés dans le secret, ne causent aucun mouvement. Le quatrième quart est celui qui est proféré par les hommes ».

³² *Chāndogya Upaniṣad* III, 12, 6.

mettre en route pour découvrir le Mystère dans sa totalité et être aveuglés définitivement par sa lumière. Ces hommes ne pouvaient plus se contenter de la répétition du sacrifice devenu stérile à leurs yeux. La multiplicité de la création ne leur était plus source de bonté mais, au contraire, d'ignorance et de fourvoiement. Il n'était pour eux qu'un but ultime : l'Un dans son immobile perfection. C'est alors que ces hommes – qui pour la plupart avaient quitté la compagnie humaine pour la solitude des forêts – se mirent à délaisser Agni, le feu du sacrifice, le prêtre médiateur entre le monde des hommes et celui des dieux, pour s'adonner à l'ardeur d'un feu plus intérieur du *tapas* – littéralement l'ascèse, « la ferveur primordiale, le feu originel, la suprême concentration, l'énergie absolue, la force créative qui a mis en branle tout le mouvement cosmique »³³. Grâce au feu du *tapas*, ils entreprirent un pèlerinage à rebours de la manifestation cosmique pour retrouver la source cachée. Ce fut un pèlerinage intérieur vers la mystérieuse grotte du cœur – la *guhā* – car les maîtres leur avaient dit que : « L'*Atman* [l'Absolu] a percé des ouvertures vers l'extérieur et c'est pourquoi l'homme regarde en dehors et non en dedans de lui-même. Désirant l'immortalité, un certain sage a tourné son regard à l'intérieur et a découvert l'*Atman* en lui-même »³⁴.

S'est accomplie ici une véritable transfiguration du sacrifice. Il ne s'agit plus désormais d'un sacrifice extérieur décevant qui ne peut conduire à la libération recherchée (*mokṣa*) dans l'union infrangible avec le Mystère. Seul importe au contraire le sacrifice intérieur dans lequel l'homme sacrifie tout, en se sacrifiant lui-même. Ici, il n'est plus d'offrande végétale ou animale à livrer aux flammes d'Agni. Uniquement l'ego (*ahamkāra*) et le mental (*manas*) sont le combustible du sacrifice mystique en l'ardeur de *tapas* : « L'ascète doit brûler et consumer toutes ses pensées, surmonter tous ses désirs [...] parce qu'une telle ascèse correspond à la structure même de la réalité : le sacrifice de l'intellect réopère le sacrifice primordial »³⁵. Ainsi le sacrifice intérieur proposé par les *Upaniṣad* est la participation la plus parfaite au sacrifice originel du Puruṣa. Bien plus, en sacrifiant son ego et son mental qui le rendent prisonnier du domaine restreint de la manifestation d'un quart du Puruṣa, l'homme devient capable de comprendre l'intégralité du mystère caché, étant lui-même, de façon toute intérieure, le Puruṣa de gloire. Telle est la délivrance (*mokṣa*) dans la voie de sagesse (*jñāna*) ouverte par les voyants des *Upaniṣad* : « Par sa propre divinisation, le sage s'identifie à l'Absolu qui s'est révélé à lui au-delà de l'activité cosmique, dans le silence et la non-activité de la perfection immobile [...]. Ainsi arrive-t-il progressivement à un stade où il cesse d'offrir le sacrifice, d'abord simplement pour éviter toute activité extérieure et pour en interioriser les effets par la méditation, mais ensuite pour se livrer totalement à la pure conscience de l'Unité parfaite. Dans cette perception, il peut alors contempler,

³³ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 52.

³⁴ *Kaṭha Upaniṣad* IV, 1.

³⁵ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 420.

d'une manière impassible et détachée, le flux du monde et de l'univers qui se déroule devant lui sans le perturber car, dans son expérience de l'Absolu, il reste à jamais identifié à Lui »³⁶.

Puisque le voyant des *Upaniṣad* est devenu lui-même le Puruṣa tout à la fois sacrifié intérieurement et reconduit à son unité primordiale dans l'unification mystique qui s'est opérée dans l'éveil intérieur, il n'est pas étonnant que l'archétype du Puruṣa ait retrouvé une actualité de premier plan dans ce corpus d'écrits très restreints. Les *Upaniṣad* ont d'ailleurs exploité les deux dimensions contenues dans les étymologies possibles du terme sanskrit. Tout d'abord, dans la dimension de plénitude et de transcendance, le Puruṣa est un équivalent du *Brahman* – l'Absolu comme Mystère cosmique. La *Chāndogya Upaniṣad* contemple ici « le Puruṣa recouvert d'or qui est vu à l'intérieur du soleil, avec une barbe et des ongles en or »³⁷. La *Muṇḍaka Upaniṣad* plus récente affirme que « comme les rivières parvenant à la mer abandonnent tout nom et toute forme, ainsi celui qui sait, libre de tout nom et de toute forme, atteint le Puruṣa qui est au plus haut des cieux »³⁸. L'éveil est ici la reconnaissance que l'on est *Brahman* ou encore le Puruṣa, la lumière qui recouvre toute chose par sa gloire : « Ce Puruṣa qui est contemplé dans le soleil, je suis Lui »³⁹. Cependant, c'est surtout la dimension d'intériorité du Puruṣa qui a été la plus déterminante dans les *Upaniṣad* et l'on peut dire très justement que « la transformation de la Personne archétypale cosmique en la présence divine la plus intérieure fut la révolution copernicienne des *Upaniṣad* »⁴⁰. Dans ce versant, le Puruṣa est associé à l'*Atman*, l'Absolu qui est au plus profond du mystère de l'homme. Ainsi, la *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* n'a pas hésité à réécrire le mythe de la création du *Śatapatha Brāhmaṇa* dont cette *Upaniṣad* dépend : « Au commencement était l'*Atman* dans la forme du Puruṣa. Regardant autour de lui, il ne vit rien d'autre que lui-même »⁴¹. D'autres *Upaniṣad* se sont plu à évoquer le mystère tenu du « Puruṣa qui est vu à l'intérieur de l'œil »⁴², telle « une lumière sans fumée »⁴³ : « Un Puruṣa, à la longueur d'un pouce, réside au cœur de l'*Atman*, Seigneur du passé et du futur »⁴⁴. Finalement, lorsque les *Upaniṣad* mirent en équation le *Brahman* et l'*Atman* dans la formule de l'éveil, elles conjuguèrent les deux dimensions de transcendance et d'immanence du Puruṣa : « Je vois la lumière qui est ta forme la plus belle – ce

³⁶ U. M. VESCI, *Heat and Sacrifice in the Vedas*, p. 287.

³⁷ *Chāndogya Upaniṣad* I, 6, 6.

³⁸ *Muṇḍaka Upaniṣad* III, 2, 8.

³⁹ *Chāndogya Upaniṣad* IV, 11, 1.

⁴⁰ B. BÄUMER, « From Puruṣa to Śakti » in W. SKUDLAREK & B. BÄUMER, *Witness to the Fullness of Light. The Vision and Relevance of the Benedictine Monk Swami Abhishiktananda*, New York, Lantern Books, p. 33.

⁴¹ *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 4, 1.

⁴² *Chāndogya Upaniṣad* I, 7, 5.

⁴³ *Kaṭha Upaniṣad* IV, 13.

⁴⁴ *Kaṭha Upaniṣad* IV, 12.

Puruṣa que je suis »⁴⁵ ; « Ce Puruṣa qui est vu dans l'œil est l'*Atman*, c'est lui l'immortel, la non-crainte. C'est *Brahman* »⁴⁶. Il n'est alors pas étonnant que, dans une *Upaniṣad* tardive, le Puruṣa en soit arrivé à être la personnification de la délivrance (*mokṣa*) ardemment désirée : « Je le connais ce Puruṣa suprême couleur de soleil, d'au-delà de la ténèbre. Quiconque le connaît va au-delà de la mort. Il n'est point d'autre chemin pour parvenir au but. Il n'est rien de plus haut que lui, rien de différent, rien de plus grand et rien de plus petit. Enraciné dans sa propre gloire, il se tient comme un arbre immobile. Il remplit tout l'univers »⁴⁷. Tel est le savoir ultime des trois quarts scellés du mystère du Puruṣa – un savoir dont une autre *Upaniṣad* dit qu'« il ne peut être obtenu que par celui que l'*Atman* choisit pour lui révéler sa propre forme »⁴⁸.

L'Agneau égorgé avant la création du monde

Avoir ainsi parcouru presque mille ans de pensée indienne nous a permis de mesurer la fécondité inépuisable du mythe du Puruṣa dans ses multiples développements : sacrifice à l'origine de toute la création dans le *Ṛg Veda*, véritable système sacrificiel (*yajña*) permettant la conservation du monde dans les *Brāhmaṇa* et enfin sacrifice intérieur dans les *Upaniṣad* quand l'homme devient lui-même le Puruṣa de gloire. Il n'est pas étonnant qu'un tel archétype ait durablement frappé l'esprit des chrétiens qui s'intéressèrent les premiers au « dépècement du Puruṣa primordial » d'où « jaillit la vie qui remplit l'univers »⁴⁹. Parmi eux, il faut nommer Henri Le Saux (1910-1973)⁵⁰ qui écrivait dans son journal intime : « Le Puruṣa m'aidera sans doute à redécouvrir comme à nouveau la dimension universelle – la dimension éternelle du mystère de Jésus »⁵¹. Il ajoutait cependant, pour mesurer toute la distance séparant le mythe de la réalité de l'incarnation salvatrice : « Vendredi saint. La Croix : ici, le Puruṣa n'est plus suffisant pour expliquer le mystère de Jésus, ni le mystère de l'homme en son plus profond. [...] Le Puruṣa n'est pas immolé pour le salut

⁴⁵ *Īśa Upaniṣad* 16 ; *Brhadāranyaka Upaniṣad* V, 15, 2.

⁴⁶ *Chāndogya Upaniṣad* IV, 15, 1

⁴⁷ *Śvetāśvatara Upaniṣad* III, 8-9.

⁴⁸ *Kaṭha Upaniṣad* II, 23.

⁴⁹ H. LE SAUX, *La montée au fond du cœur. Le journal intime du moine chrétien – sannyasi hindou (1948-1973)*, Paris, O.E.I.L., 1986, p. 310 (13 avril 1963).

⁵⁰ Au nom d'Henri Le Saux, il faut ajouter ceux de ses amis Raimon Panikkar, Bettina Bäumer, Uma Marina Vesci qui se sont intéressés au Puruṣa dans les ouvrages déjà cités. Il convient de mentionner aussi le prêtre indien George Praseed qui a consacré sa thèse de doctorat à ce thème : cf. G. PRASEED, *Sacrifice and Cosmos. Yajña and the Eucharist in Dialogue*, New Delhi, Decent Books, 2009. Enfin, il ne faudrait pas oublier d'autres travaux capitaux en langue françaises tel : M. BIARDEAU-C. MALAMOUD, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, Paris, PUF, 1976.

⁵¹ H. LE SAUX, *Ibidem*, p. 422 (24 avril 1972).

du monde. Il ne souffre pas – Jésus souffre »⁵². Ceci étant dit, il est indéniable que, pour un chrétien de l'Inde, le mythe du Puruṣa est une incroyable « prévision » du mystère du Christ. En effet, la première lettre de Pierre n'écrit-elle pas que nous avons été « rachetés par le sang précieux du Christ, agneau sans défaut et sans tache [...] désigné d'avance dès la fondation du monde et manifesté à la fin des temps à cause de nous » (1P 1, 18-20) ? De façon plus impressionnante encore, l'Apocalypse évoque l'« Agneau qui a été immolé dès la fondation du monde »⁵³ (Ap 13, 8). Il fallait ici un lecteur du dernier livre de la Bible aussi attentif qu'Hans-Urs von Balthasar (1905-1988) pour extraire toute la richesse théologique d'une telle affirmation qui avait déjà retenu l'attention de S. Boulgakov (1871-1944) et P. T. Forsyth (1848-1921) : « Le sacrifice du Christ commença avant qu'il vint dans le monde, et sa croix était celle de "l'Agneau égorgé avant la création du monde". Il y a un Calvaire là-haut, d'où tout est parti. L'obéissance du Christ peut aller aussi loin qu'on veut, elle n'aurait pas une dimension divine et ne pourrait pas nous contraindre à l'obéissance si elle ne s'élevait par avance au-dessus de la terre. Son obéissance en tant qu'homme n'était qu'un aspect de cette obéissance suprême qui le poussait à devenir homme »⁵⁴. Certes, la doctrine brièvement esquissée par Balthasar de l'*Ur-kenose* – la « kénose fondamentale »⁵⁵ – a été largement discutée dans l'Église ; néanmoins, on comprend sans peine qu'un hindou, baigné dans la lumière du Puruṣa, puisse saisir aisément qu'il est un sacrifice au cœur de toute réalité, comme son fondement le plus intime.

À défaut de pouvoir entrer très loin dans un débat théologique récent qui mériterait de plus amples développements, nous pouvons laisser résonner le mythe indien du Puruṣa immolé pour recueillir de nouvelles lumières sur le mystère de l'eucharistie qui se célèbre chaque jour en d'innombrables lieux du monde. Pour cela, il sera bon d'écouter encore Henri Le Saux dans son ermitage himalayen de Gyansu en plein monde hindou : « La messe le matin dans ma soupente, en forme extérieure de rite indien, intégrant la louange védique et les hymnes au Puruṣa, le vrai titre hindou pour le Christ (non point dans l'hindouisme sectaire moderne mais dans la grande tradition de la *Śruti* (Écritures⁵⁶)). Au nom de tous ceux qui m'entourent. Donnant une voix à leur silence, révélant le Christ en leur appel à Dieu. [...] Plonger au fond de l'Inde au nom de l'Église, y découvrir le Christ, le Puruṣa préexistant – plus vraiment

⁵² H. LE SAUX, *Ibidem*, pp. 416-417 (31 mars 1972).

⁵³ Certains nouvelles traductions ont séparé le « *apo katabolès kosmou* » du « *tou arniou tou esphagmenou* » mais c'est aller contre la tradition la plus répandue.

⁵⁴ P. T. Forsyth, *The Person and Place of Christ*, London, Hodder & Stoughton, 1909. Cette citation est reprise dans : H.-U. VON BALTHASAR, *Le mystère pascal*, Paris, Le Cerf, 1972, pp. 39-40.

⁵⁵ H.-U. VON BALTHASAR, *Ibidem*, p. 39.

⁵⁶ La *Śruti* est l'ensemble des Écritures sacrées de l'hindouisme : *Vedas*, *Brāhmaṇa*, *Aranyaka* et *Upaniṣad*. La *Bhagavadgītā* peut être aussi ajoutée à cette liste.

encore que dans le *Logos* grec – et y attendant son dévoilement. Je crois toujours à ce que j’ai écrit : l’Église de l’Inde attend pour naître qu’au fond d’un cœur hindou, le Puruṣa s’éveille Christ ! »⁵⁷.

De façon classique, le saint sacrifice de la messe a été compris théologiquement comme la commémoration sacramentelle du sacrifice sanglant de la croix, accompli une fois pour toutes au Golgotha : « Le sacrifice que l’Église offre chaque jour n’est pas autre chose que le sacrifice offert par le Christ lui-même, mais son mémorial (*commemoratio*) »⁵⁸. Trois autels peuvent être ici discernés. Tout d’abord, l’autel de la Croix où le sacrificateur s’est offert lui-même en sacrifice : « Quand il s’offre pour notre salut, il est à lui seul l’autel, le prêtre et la victime »⁵⁹. Ensuite, il est fait mention dans le canon de la messe d’un mystérieux autel céleste – le *sublime altare tuum* –, archétype où se célèbre la liturgie du Fils, le Grand-Prêtre éternel : « Nous t’en supplions, Dieu tout-puissant : qu’elle [l’offrande eucharistique] soit portée par ton ange en présence de ta gloire, sur ton autel céleste, afin qu’en recevant ici, par notre communion à l’autel, le corps et le sang de ton Fils, nous soyons comblés de ta grâce et de tes bénédictions »⁶⁰. Sans doute, est-ce ici l’une des clefs liturgiques pour comprendre avec Balthasar « l’aspect éternel du sacrifice du Golgotha »⁶¹. Enfin, il est l’autel de pierre où est célébré la messe et dans lequel ont été insérées les reliques des martyrs dont le sacrifice a rendu témoignage au plus grand amour. Pour comprendre la richesse théologique associée à l’autel de pierre, il faut relire la préface utilisée lors de sa consécration : « C’est lui [le Christ] le prêtre véritable devenu la véritable victime du sacrifice qu’il t’offrit lui-même sur l’autel de la croix et dont il nous prescrit de célébrer à jamais le mémorial. Voilà pourquoi Seigneur notre Dieu, ton peuple a érigé cet autel que nous te dédions dans l’allégresse. C’est ici le lieu très saint où le sacrifice du Christ est toujours offert sous le signe du sacrement, le lieu où la parfaite louange t’est rendue, le lieu où s’accomplit notre rédemption. C’est ici qu’est préparée la table où tes fils, fortifiés par le Corps du Christ, se constituent en Église une et sainte. C’est ici que les fidèles puisent ton Esprit aux flots jaillissant du Christ, le rocher spirituel, par qui ils deviennent eux-mêmes une offrande sainte et un vivant autel »⁶².

⁵⁷ Lettre d’Henri Le Saux à sœur Thérèse Lemoine du 24 octobre 1966.

⁵⁸ THOMAS D’AQUIN, *Somme Théologique* IIIa, q. 22, a.3, 2um. Pour plus de détails, nous nous reporterons à Y. DE ANDIA, « Le sacrifice parfait », *Mystère du Christ, mystère de Dieu. Introduction à la mystique et la mystagogie*, Namur, Lessius, 2019, pp. 207-234.

⁵⁹ Cinquième préface de Pâques.

⁶⁰ Canon romain.

⁶¹ H.-U. VON BALTHASAR, *Le mystère pascal*, p. 40 : « Et le *sublime altare tuum* du canon de la messe romaine, signifie-t-il autre chose que l’aspect éternel du sacrifice du Golgotha, également représenté par la figure de l’Agneau éternellement égorgé, qui siège éternellement avec le Père sur le trône, d’où jaillissent les “éclairs et les tonnerres grondants” de la gloire (Ap 4, 5)? ».

⁶² Préface lors de la messe de consécration d’un autel.

La richesse symbolique et théologique de l'autel de pierre est remarquable. Un seul aspect nous retiendra ici. L'autel est le lieu où, par le sacrifice de la messe, l'Église est manifestée lorsque les multiples deviennent un, sans rien perdre de leur singularité : « La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas communion au corps du Christ ? Le pain que nous rompons, n'est-il pas communion au corps du Christ ? Parce qu'il n'y a qu'un seul pain, à plusieurs nous ne sommes qu'un corps, car tous nous participons à ce pain unique » (1Co 10, 16-17). Tout est dit clairement par l'Apôtre : en sa communion sacramentelle au corps sacrifié du Christ, la multiplicité de la création est rendue une et ainsi s'édifie l'Église dont l'hostie est le signe le plus transparent. Une antique prière des premiers chrétiens parlait en des termes presque semblables de l'unification eucharistique du monde : « De même que ce pain rompu était dispersé sur les collines et que, rassemblé, il est devenu un, qu'ainsi soit rassemblée ton Église des extrémités de la terre dans ton Royaume »⁶³. Sur l'autel de la messe, s'édifie jour après jour le Plérôme du Christ quand toutes les réalités singulières du monde, signifiées par le pain et le vin, « fruits de la terre et du travail des hommes », sont ressaisies et unifiées dans la force et la lumière du Ressuscité. Ainsi, chaque messe qui se célèbre en un lieu et un temps particuliers n'a d'autre raison que d'étendre sacramentellement la puissance de la Résurrection à ce lieu et ce temps, assumés, purifiés et transfigurés en Christ. Se faisant, chaque « caillou blanc » (Ap 2, 17) des circonstances humaines particulières où la messe se célèbre est inséré dans le mystère de l'Église qui « ne sera totale, ne sera le corps du Christ total, que lorsqu'elle aura incorporé toutes les civilisations, toutes les richesses culturelles et spirituelles du monde entier »⁶⁴. Jules Monchanin (1895-1957), que ses amis appelaient Purush, disait que « le Christ, par la Résurrection *totus Deus*, déifie tout, l'homme et tout le monde »⁶⁵ et il ajoutait : « En l'Église et par elle, le Christ prolonge jusqu'à la fin des temps son Incarnation rédemptrice, s'incorpore personnellement à tous les rachetés, les anime de son Esprit Saint et les conduit au Père. Avec lui et par lui, ils participent à son mystère et sont configurés à la Trinité Sainte. Ce Corps mystique du Christ, prolongement, par-delà la Résurrection, de son corps historique, n'est pas non plus soustrait au temps et à l'espace. Il ne possède sa pleine œcuménicité qu'en s'intégrant tous les hommes, toutes les civilisations, toutes les époques. Le temps n'est donné au monde qu'en vue de la catholicité de l'Église »⁶⁶.

Nous tenons ici une signification plus ample du mystère de la messe qui, trop souvent, souffre de rétrécissements idéologiques. Les échos apportés par le

⁶³ *Didachè ou Enseignement des douze apôtres*, IX.

⁶⁴ J. MONCHANIN, « L'hindouisme », *Mystique de l'Inde, Mystère chrétien*, Paris, Fayard, 1974, p. 66.

⁶⁵ J. MONCHANIN, « Spiritualité de l'Inde », *Ibidem*, p. 237.

⁶⁶ J. MONCHANIN, « Essai de spiritualité missionnaire », *Théologie et spiritualité missionnaires*, Paris, Beauchesne, 1985, p. 164.

Puruṣa-sūkta ou encore par la doctrine du sacrifice dans les *Brāhmaṇa* jettent une nouvelle lumière sur le mystère qui s'opère dans l'eucharistie célébrée quotidiennement en chaque point du monde : l'unification de toute la création dans le corps démembré du Christ en Croix et dans son corps glorieux de Ressuscité. Tel est le dessein bienveillant du Père : « récapituler en Christ toutes choses, celles du ciel et celles qui sont sur la terre » (Ep 1,10). L'eucharistie est ainsi le sacrement qui laisse la plénitude du Christ tout envahir et tout ressaisir. Il faudrait ici retrouver la vastitude de la vision de Teilhard de Chardin (1881-1955) pour parer à toute privatisation nocive de l'eucharistie : « Il n'y a qu'une seule Messe au monde, dans tous les temps : la véritable hostie, l'Hostie totale, c'est l'Univers que, toujours un peu plus intimement, le Christ pénètre et vivifie. Depuis la lointaine origine des choses jusqu'à leur imprévisible consommation, à travers les agitations sans nombre de l'espace sans limites, la Nature entière subit, lentement et irrésistiblement la grande Consécration. Une seule chose se fait, au fond, depuis toujours et à jamais, dans la Création : le Corps du Christ »⁶⁷.

La *Lettre aux Éphésiens*, à peine citée, a sûrement le mérite de retrouver dans la compréhension de l'Eucharistie un juste équilibre entre le mémorial de la Passion et l'annonce de la Résurrection qui s'opèrent conjointement dans le sacrement. Sans doute est-ce avec ce monument de la théologie ecclésiale naissante que le mythe du Puruṣa aurait le plus à dialoguer car la *Lettre aux Éphésiens* contemple pareillement la plénitude cosmique du Christ Ressuscité : « Celui qui est descendu, c'est le même qui est aussi monté au-dessus de tous les cieux, afin de remplir toutes choses » (Ep 1, 10). Si le Christ peut ainsi étendre sa puissance transcendante à toute la création, c'est parce qu'il demeure dans l'intimité de chaque être : « Que le Père daigne, selon la richesse de sa gloire, vous armer de puissance par son Esprit pour que se fortifie en vous l'homme intérieur, que le Christ habite en vos cœurs par la foi et que vous soyez enracinés, fondés dans l'amour » (Ep 3, 16-17). Ainsi intérieur aux êtres, le Christ peut entraîner les croyants sur le chemin du sacrifice spirituel qui est l'adoration véritable : « Je vous exhorte, frères, par la miséricorde de Dieu, à vous offrir vous-mêmes en sacrifice vivant, saint, agréable à Dieu : c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre » (Rm 12, 1). Dans ce même mouvement vers une plus grande vérité qui était celui-là même des *Upaniṣad*, le Pape saint Grégoire le Grand (540-604) pouvait ici se demander : « Qu'est-ce que l'autel de Dieu, sinon l'âme de ceux qui vivent dans le bien ? [...] C'est donc à juste titre qu'on appelle le cœur des justes un autel de Dieu »⁶⁸. Au disciple du Christ donc de devenir un vivant autel, à l'image de son maître qui s'est fait « l'autel, le prêtre et la victime » ! Au chrétien indien de donner chair au Puruṣa – mystérieux pressentiment de la plénitude christique à venir : « Ce soir, célébré la

⁶⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, « Panthéisme et christianisme », *Comment je crois ?*, Paris, Le Seuil, 1969, p. 90.

⁶⁸ GREGOIRE LE GRAND, *Homélie sur Ezechiel II*, 10, 19.

messe avec l'hymne au Puruṣa [...]. Célébration de la naissance du Puruṣa avant les temps et au-delà de tous les temps. Célébration de chacun, de la naissance de l'Homme en chaque homme qui naît »⁶⁹.

Yann Vagneux, mep
Bangkok, décembre 2019

⁶⁹ H. LE SAUX, *La montée au fond du cœur*, pp. 441-442 (25 décembre 1972).