

L'ÉVANGILE DE SADHU SUNDAR SINGH

PAR

FRIEDRICH HEILER, PH.D., D.D.

Traduction abrégée

PAR

OLIVE WYON

*Publié pour la première fois en allemand en 1924 sous le titre :
« Sadhu Sundar Singh : Ein Apostel des Ostens und Westens ».
Quatrième édition allemande, 1926.*

Publié pour la première fois en anglais en 1927.

Première édition indienne, 1970.

1970 LUCKNOW PUBLISHING HOUSE

Imprimé à

The Lucknow Publishing House, Lucknow

« Écouter *ma* voix ne vous apportera rien ; vous devez entendre Sa voix. Entrez dans le silence, alors vous L'entendrez parler, et vous comprendrez ce qu'un homme venu d'un pays païen a découvert pour lui-même : *seul le Christ est le salut*. Celui qui vit en Lui meurt au péché et entre dans la vie éternelle. » – *Sundar Singh à la Guildhall de Petersgraben à Bâle, le 20 mars 1922.*

NOTE DE L'ÉDITEUR (ÉDITION DE 1970)

Comme l'édition anglaise a été publiée pour la première fois en 1927, alors que Sadhu Sundar Singh était encore en vie, il est souhaitable de noter les changements de temps, en particulier en ce qui concerne ses activités. De plus, pour le bénéfice de nos lecteurs, nous avons traduit les expressions grecques, latines et françaises.

Ces modifications ont été apportées avec l'accord des éditeurs anglais originaux.

PRÉFACE À LA TRADUCTION ANGLAISE

LE défunt baron von Hügel, lui-même un homme au caractère saint et également un admirateur sincère de Sadhu Sundar Singh, a dit un jour à son sujet : « L'Église romaine a fait preuve d'une grande sagesse en refusant de canoniser des saints de leur vivant. » Ces mots constituent un avertissement salutaire dans la mesure où ils s'appliquent aux chrétiens d'Europe et d'Amérique qui ont acclamé le Sadhu, de manière assez extravagante, comme le grand saint indien vivant. Les excellents et utiles ouvrages qui ont été écrits sur Sundar Singh jusqu'à présent ont plutôt contribué à intensifier le « culte du Sadhu » qu'à le freiner. D'une manière quelque peu partielle, ils ont eu tendance à mettre trop l'accent sur les éléments extraordinaires et inhabituels de sa vie et de sa personnalité – les éléments miraculeux et extatiques – et, ce faisant, ils ont laissé l'élément essentiel et central, son message spirituel, passer au second plan. L'auteur du présent ouvrage a tenté de saisir et de mettre en lumière l'élément objectif et universel de la vie du sadhu : son message spirituel. Ma devise a été ces mots d'or de l'*Imitatio Christi* : « *Non quaere, quis hoc dixerit, sed quid dicatur, attende.* » Vue sous cet angle, sa vie extérieure occupe une place relativement réduite, et la plus grande partie du livre est consacrée à son message spirituel.

Malgré la profonde et respectueuse admiration que je ressens pour le sadhu et l'amitié sincère et reconnaissante qui me lie personnellement à lui, je n'ai jamais manqué à mon devoir d'examen critique. En tant que chrétien catholique, j'ai considéré qu'il était de mon devoir d'écouter et d'examiner le message du sadhu à la lumière de la foi de l'Église universelle, selon l'esprit de la tradition collective de toute la chrétienté. Considéré sous cet angle, le message du sadhu apparaît certes merveilleusement édifiant, consolant et fortifiant ; mais en même temps, il trahit une certaine partialité et une certaine limitation de perspective qui,

sans rien enlever à la fraîcheur et à la force de sa personnalité, montrent qu'il ne peut être appliqué comme règle générale de vie ni présenté comme exemple universel. Mais, malgré la limitation subjective de la vision du sadhu, il ne fait aucun doute qu'il a un message positif à transmettre aux chrétiens des pays orientaux et occidentaux. Indiens, Européens, chrétiens et non-chrétiens, nous pouvons tous apprendre de lui, et c'est pourquoi nous ne devons pas attendre de pouvoir considérer sa vie dans son ensemble, mais, tant qu'il est encore parmi nous, nous devons clarifier nos idées à son sujet, ou plutôt à propos de son message. Tout comme Mahatma Gandhi et Rabindranath Tagore, Sundar Singh a une mission à accomplir aujourd'hui ; et si nous trouvons utile et significatif de parler et d'écrire sur les premiers, nous ne pouvons que tirer profit à concentrer notre attention sur cet éminent chrétien indien contemporain tant qu'il est encore en vie.

Le bref récit de sa vie contenu dans le présent ouvrage diffère quelque peu des autres livres qui ont été écrits sur le Sadhu. Ce récit est basé sur des informations recueillies par des témoins oculaires fiables en Inde.

À l'heure actuelle, Sundar Singh fait l'objet d'une controverse animée. Le père Hosten, jésuite à Darjeeling, a tenté de prouver dans *The Catholic Herald of India* (1923-1925) que le sadhu est un imposteur sans vergogne, qui a inventé la majeure partie de son histoire afin de se forger une réputation de sainteté. Les jésuites allemands ont publié ces accusations dans le journal *Stimmen der Zeit* (1924-1926), omettant toutefois l'accusation d'imposture délibérée ; ils considèrent plutôt qu'il s'agit d'un « trompeur oriental », d'un visionnaire enfantin qui confond les créations de son imagination avec la réalité. Les jésuites ont été soutenus par un pasteur protestant, le Dr O. Pfister, qui, en étroite collaboration avec le père Hosten, a publié un volumineux ouvrage contre le sadhu, intitulé de manière significative *The Legend of Sundar Singh* (Berne, 1926). Pfister considère le sadhu comme une personne névrosée dont le sens de la réalité est altéré et qui, par conséquent, a tendance, sans en être conscient, à déformer les faits

historiques. Il pense également avoir découvert d'autres traits morbides, tels que le sadisme, dans la vie psychophysique du sadhu. Du point de vue d'un psychanalyste, il estime que son amour pour le Christ trouve ses racines dans des complexes sexuels infantiles refoulés.

J'ai examiné avec beaucoup d'attention les accusations des jésuites et de Pfister, et j'ai demandé que des enquêtes approfondies soient menées en Inde dans toutes les directions. Le résultat a été des plus étonnants, j'ai été contraint de modifier mon attitude critique envers l'élément miraculeux dans la vie du sadhu et de réviser ma théorie sur l'élément légendaire. Bien que toutes les questions soulevées n'aient pas encore trouvé de réponse, ce sont précisément les récits les plus difficiles à accepter (tels que l'histoire du Maharishi et la mission secrète des Sannyasis) qui ont été confirmés de la manière la plus inattendue. De plus, ce sont précisément les hommes qui ont connu le Sadhu de manière intime pendant près de vingt ans qui témoignent de la manière la plus claire et la plus convaincante de sa sincérité.

Si les adversaires du sadhu, qui l'ont souvent critiqué avec une amertume polémique, se sont également attaqués à d'autres points, c'est parce que, aveuglés par leurs propres théories, ils ont complètement perdu de vue les règles les plus élémentaires de la critique historique, et ils sont même allés plus loin que cela. Les jésuites attaquent le sadhu, craignant que sa sainteté n'affaiblisse la prétention de l'Église romaine d'être le seul foyer des saints. Les protestants modernistes, quant à eux, l'attaquent parce qu'ils craignent que les « miracles » du sadhu ne confirment la croyance aux miracles de la Bible qu'ils rejettent ¹. Sundar Singh supporte toutes ces accusations et ces attaques avec le plus grand calme et la plus grande joie, et ne parle de ses adversaires qu'avec amour ; il est « plein de la certitude que Dieu révélera la vérité en son temps ».

Puisse la traduction anglaise de ce livre contribuer à faire avancer la noble entreprise des missions chrétiennes au pays des Vedas. Puisse-t-elle surtout être accueillie par l'Inde chrétienne et non chrétienne comme un signe d'affection chaleureuse et comme

une preuve que nous, chrétiens d'Europe, sommes prêts et disposés à recevoir avec gratitude l'enrichissement de la vie qui découle du trésor spirituel de l'Inde.

MARBOURG,
Fête de Sainte Élisabeth,
19 novembre 1926

SOMMAIRE

PRÉFACE

INTRODUCTION

Introduction à l'édition indienne

PARTIE I

LA FOI ANCESTRALE DE SUNDAR SINGH

1. L'histoire de la religion sikhe
2. Doctrine et culte sikhs

PARTIE II

L'HISTOIRE DE SUNDAR SINGH

1. Jeunesse. Conflits intérieurs
2. Conversion
 - (a) Le récit de Sundar Singh
 - (b) Considérations critiques
3. Procès et persécution
4. Le domaine d'activité du sadhu
 - (a) Voyages missionnaires en Orient
 - (b) Voyages missionnaires en Occident

PARTIE III

LA VIE RELIGIEUSE DE SUNDAR SINGH

- A. Vita Contemplativa
1. Prière
 2. Extase
 3. La paix intérieure
 4. La joie de la croix

- 5. Le paradis sur terre
- B. Vita Activa
 - 1. L'amour fraternel
 - 2. Témoignage pour le Christ
 - 3. Dans le monde, mais pas du monde

PARTIE IV

LA PENSÉE RELIGIEUSE DU SADHU

- 1. Théologie expérimentale
- 2. La conception de Dieu
- 3. La création
- 4. Le Christ vivant
- 5. Le salut
- 6. Les miracles
- 7. La vie future
- 8. La Bible
- 9. L'Église et les Églises
- 10. Le christianisme et le paganisme

PARTIE V

L'IMPORTANCE DE SUNDAR SINGH

- 1. Sa place dans l'histoire de la religion chrétienne
- 2. L'importance de Sundar Singh pour l'Inde
- 3. L'importance de Sundar Singh pour le christianisme occidental

NOTES

INTRODUCTION À L'ÉDITION INDIENNE

Friedrich Heiler a été pendant de nombreuses années professeur d'histoire des religions à l'université de Marbourg en Allemagne. Je l'ai rencontré pour la première fois lorsque j'ai étudié à Marbourg pendant six mois (1921-1922).

Heiler avait alors moins de trente ans. Il était assez inhabituel dans une université allemande qu'un homme aussi jeune soit nommé à une chaire aussi importante. Il avait été élevé dans la religion catholique romaine et trouvait son autorité rigide assez irritante. Il devint luthérien sous l'influence de l'archevêque d'Uppsala, le Dr Nathan Söderblom. Heiler ne considérait pas cela comme une conversion d'une Église à une autre, mais comme un développement spirituel au sein de la même Église œcuménique. Lorsque le pape Jean XXIII a récemment inauguré une nouvelle ère dans la vie de l'Église catholique romaine, Heiler a salué l'œcuménisme qui s'est installé dans cette Église à cette époque.

En 1921, il venait de se marier. Lui et sa femme formaient un couple très uni et m'accueillaient chaleureusement chez eux chaque fois que je leur rendais visite.

À cette époque, *The Sadhu*, que j'avais écrit en collaboration avec le chanoine B. H. Streeter, venait d'être publié. Heiler en avait reçu un exemplaire pour le critiquer. Il l'avait lu et l'avait trouvé passionnant. Mais il estimait en même temps qu'on ne rendait pas justice au message de Sundar Singh. De nombreux livres avaient été écrits sur Sundar Singh. Les ouvrages d'Alfred Zahir et de Rebecca Parker mettaient l'accent sur l'aspect miraculeux de sa vie. En tant que théologien européen, Heiler était conscient des nombreuses difficultés que cette approche soulevait. *The Sadhu* avait tendance à mettre l'accent sur l'aspect extatique ; il semblait que la principale contribution de Sundar Singh à la vie religieuse résidait dans l'expérience extatique qu'il avait vécue. L'intérêt de Heiler pour Sundar Singh était si intense qu'il décida d'écrire lui-

même un livre, soulignant l'importance de son message, d'une part pour l'Occident et d'autre part pour l'Orient.

Il était tout à fait qualifié pour écrire un tel livre, car c'était un homme profondément religieux. Il avait écrit un livre sur la prière (*Das Gebet*) dans lequel il manifestait une connaissance approfondie de la prière telle qu'elle est pratiquée dans toutes les religions du monde, une familiarité avec les classiques spirituels de l'humanité, une connaissance approfondie des saints et des mystiques, de leurs tempéraments, de leurs expériences, de leurs échecs et de leurs réussites. Toutes ces qualités étaient certainement décisives pour la tâche à laquelle il s'attela alors. Mais il y avait une sérieuse limitation. Il ne connaissait personnellement aucun homme ou femme religieux en dehors de l'Europe. Il n'avait jamais vécu en dehors de l'Allemagne.

Heiler s'intéressait beaucoup à la vie et à l'œuvre d'un autre *sannyasi* chrétien en Inde, Brahmabandhav Upadhyaya. À certains égards, Sundar Singh et Brahmabandhav se ressemblaient beaucoup, mais à bien d'autres égards, ils étaient totalement différents. Sundar Singh était sikh de naissance et possédait les qualités d'endurance, de courage et de disposition à mourir pour la religion ou la révolution qui caractérisaient son peuple. Brahmabandhav était un brahmane bengali et possédait la perspicacité intellectuelle et la vaste érudition qui caractérisaient ses ancêtres. Tous deux suivaient fidèlement la conception indienne du renoncement. Tous deux étaient convaincus que la religion chrétienne devait être prêchée en Inde d'une manière véritablement indienne. Ils étaient persuadés que dans leur mode de vie comme dans leur méthode d'enseignement, ils devaient utiliser ce que l'Inde avait produit de mieux. Sundar Singh fut baptisé et confirmé dans l'Église anglicane et bénéficia d'une grande liberté pour développer ses idées. L'évêque Lefroy, évêque de Lahore et plus tard métropolitain de l'Inde, comprit ses difficultés avec une sympathie et une perspicacité rares. Mais dans l'Église catholique romaine, Brahmabandhav était tenu en échec par les autorités ecclésiastiques. Ses écrits furent interdits, comme l'ont

été récemment ceux de Teilhard de Chardin de son vivant. L'Église catholique romaine estimait que pour une tâche aussi difficile que l'interprétation du Christ en Inde, l'initiative et l'audace d'un seul homme ne suffisaient pas. Ce qu'il disait devait être conforme à la tradition et à la sagesse de l'Église. Sundar Singh n'était pas désireux de fonder un nouvel ordre de moines, mais Brahmabandhav l'était ; il estimait qu'un tel ordre était essentiel pour servir de fer de lance à tout mouvement visant à l'indigénisation du Christ. Mais son Église refusa d'approuver sa proposition de créer un tel ordre. Fort de ses connaissances philosophiques et de son intelligence vive, Brahmabandhav estimait que l'Advaita de Sankara devait être pleinement utilisé dans l'exposé du christianisme aux hommes instruits de l'Inde. Il souhaitait que la philosophie hindoue telle qu'enseignée par l'école de Sankara soit pleinement assimilée à la pensée chrétienne en Inde. L'esprit de Sundar Singh était d'une nature beaucoup plus simple. Il n'avait pas la formation philosophique ni les connaissances nécessaires pour tenter quoi que ce soit de similaire au système de Brahmabandhav. Dépourvu de la subtilité du génie de ce dernier et de sa pénétration métaphysique, Sundar Singh était un adepte d'une religion de type personnel prônée par l'autre grand penseur de l'Inde, Ramanuja. Consciemment, parfois même malgré lui, Sundar Singh abordait les problèmes chrétiens d'une manière véritablement indienne dans ses sermons et ses livres populaires. Sundar Singh et Brahmabandhav ont tous deux effectué de nombreux voyages en Europe et ont été déçus par certaines de leurs expériences là-bas. Sundar Singh était convaincu que, s'il existait des chrétiens individuels entièrement dévoués au Christ, une grande multitude de chrétiens nominaux vivaient et mouraient sans être vraiment conscients des richesses de la vie spirituelle que le Christ nous a données dans sa religion. Brahmabandhav était affligé par les nombreuses façons dont l'influence occidentale dominait la vie politique, sociale et culturelle de l'Inde. Les sikhs se sont révélés être les soldats les plus loyaux de l'armée britannique et ont combattu vaillamment à ses côtés.

Sundar Singh croyait que le bien-être de l'Inde ne pouvait se poursuivre qu'avec son lien permanent avec la Grande-Bretagne. Pour lui, l'autonomie signifiait la ruine du pays. Brahmabandhav, en revanche, était un nationaliste ardent et luttait avec sa plume et sa langue viriles pour l'établissement de la liberté. Il fut un pionnier dans la lutte pour l'indépendance. Tous deux sont morts dans la quarantaine : Sundar Singh à l'âge de quarante ans et Brahmabandhav à l'âge de quarante-six ans. Le grand intérêt de Heiler pour l'œuvre de Brahmabandhav et sa sympathie active pour les idéaux pour lesquels Brahmabandhav a œuvré peuvent être considérés comme une qualification importante pour la composition d'un nouveau livre sur Sundar Singh.

Avec son énergie habituelle, Heiler rassembla tous les sermons de Sundar Singh dont il avait entendu parler et envisagea même d'étudier l'ourdou afin de pouvoir les lire dans la langue originale dans laquelle Sundar Singh les avait prêchés. Il étudia ces sermons avec soin et réfléchit profondément à leur signification. Le livre de Heiler s'étoffa progressivement. Il s'intitulait *Sadhu Sundar Singh : Apostel des Ostens und Westens*. La première édition parut en 1923. Chaque édition suivante fut enrichie de nouveaux ajouts. Vingt mille exemplaires du livre allemand furent vendus. Il contenait de nombreux commentaires éclairants sur le message de Sundar Singh à l'Orient et à l'Occident. Les comparaisons et les contrastes entre lui et les autres chefs religieux du monde, en particulier les chefs chrétiens, ont jeté un nouvel éclairage sur son enseignement. À ce jour, il s'agit de l'examen le plus complet et le plus approfondi de l'enseignement de Sundar Singh. Il est significatif que le chemin vers une compréhension plus claire de la personnalité créative et du message de Sundar Singh soit passé par l'Allemagne (comme pour la plupart des sujets théologiques) pour atteindre l'Église œcuménique.

Le livre de Heiler a été traduit en anglais sous le titre *The Gospel of Sundar Singh* (L'Évangile de Sundar Singh). Il est épuisé depuis de nombreuses années. Des amis m'écrivaient de temps en temps pour me demander où ils pouvaient se procurer des

exemplaires, mais je ne pouvais pas les aider. À une occasion, j'ai écrit directement à la traductrice du livre, le Dr Olive Wyon, qui a réussi à m'envoyer deux exemplaires que j'ai remis aux personnes qui les attendaient avec impatience. Il est bon de savoir que la maison d'édition Lucknow Publishing House a maintenant accepté ma recommandation et décidé d'imprimer une édition indienne de ce livre. Nous pouvons être sûrs que des milliers de lecteurs en Inde et à l'étranger en bénéficieront.

Entre 1922 et 1929, une violente controverse a fait rage, en particulier en Allemagne, au sujet de l'honnêteté de Sundar Singh. Il avait revendiqué de nombreux miracles. Ses détracteurs soutenaient que ses récits de ces miracles étaient contradictoires, qu'il n'y avait pas de témoins oculaires et qu'il n'existait aucun document écrit d'autres personnes pour les confirmer. Le professeur Heiler prit l'initiative d'une vaste enquête sur la vie passée de Sundar Singh. Il publia les résultats de son enquête dans deux livres en allemand, *Apostel Oder Betruer* et *Die Wahrheit Sundar Singhs*. Ces ouvrages contenaient les jugements réfléchis de nombreuses personnes instruites en Europe, telles que des professeurs, des pasteurs et des journalistes qui l'avaient connu pendant des années en Inde et qui affirmaient qu'il était un homme honnête et sincère. Mais surtout, ils contenaient les explications que Sundar Singh lui-même avait données en réponse à ces questions controversées. On ne peut juger un homme sans avoir entendu ses propres explications. Les livres mettaient donc en avant les nombreuses lettres que Sundar Singh avait écrites à Heiler pour lui expliquer exactement ce qui s'était passé. À une occasion, Sundar Singh réprimanda Heiler en lui disant : « Pourquoi perdez-vous votre temps précieux à me défendre ? Vous avez des tâches bien plus importantes à accomplir pour le Seigneur. » Cette attitude détachée du monde était tout à fait caractéristique de lui. Ces deux livres, rédigés avec beaucoup de soin, ont largement contribué à apaiser l'amertume et la colère qui animaient le débat. Ils m'ont d'ailleurs été d'une grande aide lorsque j'ai écrit ma biographie de Sundar Singh. Ils étaient comme

des albums personnels riches en photos de Sundar Singh à différentes étapes de sa croissance physique et spirituelle. Des témoins de tous les horizons avaient répondu à la demande de Heiler et lui avaient envoyé leurs souvenirs de lui et leur appréciation de son caractère. Comme dans tout album, certaines photos étaient floues et décolorées, d'autres étaient claires et vives. L'impression générale qui s'en dégage est celle d'un homme sincère et honnête dans son service du Christ et dans son dévouement à Lui.

Le Dr Emil Brunner m'a dit : « Les écrivains allemands comme Rudolf Otto et Friedrich Heiler ont été balayés par le flot de la théologie barthienne qui a envahi le monde chrétien tout entier. » C'est probablement la véritable raison pour laquelle les livres de Heiler sur Sundar Singh n'ont pas reçu beaucoup d'attention. La théologie barthienne n'a que faire des mystiques, bien qu'il y ait beaucoup de mysticisme dans la Bible.

J'avais emporté une douzaine de livres théologiques intéressants pour mes vacances à Kodaikanal en 1956 ; entre mes promenades, je revenais sans cesse sur le livre allemand de Heiler et sa traduction anglaise. La traduction anglaise n'est qu'un abrégé et le texte allemand contient de nombreux passages et notes de prime importance qui n'ont pas été repris dans la traduction. Il m'a été très utile de lire le livre allemand, même si cela m'a pris beaucoup de temps, car je lis l'allemand assez lentement. J'étais convaincu que cette étude approfondie de la vie intérieure et de l'enseignement de Sundar Singh en valait largement la peine.

Le professeur Heiler s'est rendu en Inde entre 1957 et 1959. Il a été invité à donner une conférence sur la notion de Dieu dans le mysticisme indien et occidental au Collège Sanskrit de Calcutta, un honneur qu'il a accepté avec joie. Dans cette conférence, il déclara que l'Inde était sa patrie spirituelle, que visiter ce pays avait été l'ambition de toute sa vie et que son rêve se réalisait enfin. Il regrettait vivement de ne pas pouvoir s'adresser à son auditoire en sanskrit, la langue des livres sacrés de l'Inde et la mère des langues

européennes, bien qu'il l'ait étudiée pendant plus de quarante ans et l'ait souvent citée dans sa conférence.

Le professeur Heiler traite avec lucidité le sujet difficile du mysticisme. Il souligne que le mysticisme comporte des variantes et que souvent des éléments personnels et impersonnels se mélangent dans une même religion. L'hindouisme trouve sa place pour Sankara et Ramanuja, bien que sur les questions de Dieu, de l'âme et du salut, les deux penseurs soient fondamentalement opposés. Dans le christianisme médiéval, Maître Eckhart et Henri Suso apparaissent côte à côte. On peut dire que la conférence de Heiler est une explication de Marc 4:11 : « À vous, il est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu, mais pour ceux qui sont dehors, tout est dit en paraboles. » Heiler illustre ses propos par une multitude d'exemples tirés de nombreux pays et de nombreuses époques.

Il montre où intervient l'évangéliste indien Sundar Singh. Son type personnel d'union mystique avec Dieu est similaire à la relation entre une mère et son enfant. Dans cette expérience familiale, Sundar Singh trouve un symbole adéquat de l'amour de Dieu pour l'homme et de l'amour de l'homme pour Dieu. Lorsqu'un enfant se perd dans les bois et que son cœur est rempli de peur, il est sûr que sa mère a commencé à le chercher avant même qu'on ne s'aperçoive de son absence. Comme le dit saint Paul : « Nous ne savons pas ce qu'il convient de demander dans nos prières, mais l'Esprit lui-même intercède pour nous par des gémissements inexprimables » (Romains 8:26).

Pendant de nombreuses années, le professeur Heiler s'est tenu prêt à mettre à ma disposition les résultats des recherches minutieuses qu'il avait menées sur Sundar Singh. Chaque fois que je lui écrivais, il me répondait immédiatement en m'apportant toute l'aide qu'il pouvait m'apporter. Lorsqu'il était en Inde, nous étions impatients de le rencontrer, mais ma femme et moi étions déjà partis pour Kodaikanal pour nos vacances annuelles. Le professeur et M^{me} Heiler se sont rendus à Kodaikanal et nous avons passé une

journée ensemble à discuter de nombreuses choses et à raviver de précieux souvenirs.

La mort de Heiler, le 28 avril 1967, nous a privés d'un critique altruiste et perspicace de Sundar Singh, à notre grand regret. Il fut un ami fidèle tout au long de sa vie. Le 30 janvier de cette année-là, il avait fêté ses 75 ans. Ses proches, ses amis et ses élèves ont organisé des festivités pour célébrer cet heureux évènement ; des réunions ont été organisées et des articles ont été publiés pour le remercier des services qu'il avait rendus à l'Église œcuménique. Je n'ai pas pu assister aux célébrations d'anniversaire, mais je lui ai envoyé mes vœux dans une lettre, mentionnant en particulier que l'Église indienne lui était très redevable pour le travail qu'il avait accompli en faisant connaître Sundar Singh au monde entier.

A. J. APPASAMY

INTRODUCTION

Un invité étrange se tient devant la porte d'une maison anglaise : une silhouette grande et droite, vêtue d'une longue robe couleur safran, avec un grand turban enroulé autour de la tête. Son teint olive et sa barbe noire trahissent ses origines indiennes ; ses yeux sombres, à l'expression douce, révèlent un cœur serein et brillent d'une infinie gentillesse. L'inconnu donne son nom à la jeune fille qui lui ouvre la porte : Sadhu Sundar Singh. La jeune fille le regarde un instant avec étonnement, puis elle se précipite pour appeler sa maîtresse : « Il y a quelqu'un à la porte qui souhaite vous voir, madame ; je ne sais pas prononcer son nom, mais il ressemble à Jésus-Christ ² ! »

Lors d'une réunion dans une certaine ville d'Amérique, une enfant de trois ans était assise au premier rang. Elle fixait de toutes ses forces l'orateur, cet homme mystérieux vêtu d'une robe safran. Lorsque l'orateur eut terminé son discours et se fut assis, la petite fille dit d'une voix claire et aiguë qui résonna dans toute la salle : « Est-ce Jésus-Christ ³ ? »

La jeune Anglaise et la petite Américaine n'étaient pas les seules à avoir immédiatement perçu la sainteté et la vocation divine de ce visiteur indien qui leur rappelait tant notre Seigneur. De nombreux hommes et femmes, tant en Asie qu'en Europe, qui ont eu la chance de le voir, ont eu le sentiment qu'il était la réincarnation d'un des grands hommes de Dieu de l'époque biblique. « Partout où il va, on entend les gens dire : "Comme il ressemble au Christ !" », écrit M^{me} Parker, son amie et biographe. Et Jean Fleury, missionnaire parmi les Marathes, dit : « Cet homme est un sermon vivant : je n'ai jamais rencontré quelqu'un qui vous aide à voir le Christ comme lui. » Même le célèbre théologien américain Frank Buchman, du Hartford Theological Seminary, résume ainsi son impression sur le sadhu : « Il ressemble plus au Christ que quiconque nous ayons jamais vu. »

Cette impression intuitive est confirmée par tout ce que nous apprenons de la vie et de l'enseignement de cet homme

remarquable. Dans la merveilleuse histoire de sa vie et dans son activité apostolique, ce disciple chrétien indien ressemble au grand apôtre des Gentils. Comme Paul, Sundar Singh a été converti de manière merveilleuse par une vision du Christ ; comme lui aussi, Sundar Singh est passé du statut d'ennemi acharné à celui de disciple et d'apôtre dévoué ; comme Paul, il n'a pas reçu l'Évangile des hommes, « mais... par la révélation de Jésus-Christ » ; comme lui, il a voyagé par terre et par mer afin de témoigner de la grâce et de la puissance de son Sauveur ; comme lui, il a tout fait et tout souffert pour l'Évangile ; comme Paul, il peut littéralement dire :

« Dans les travaux, plus abondamment ; dans les prisons, plus abondamment ; dans les coups, au-delà de toute mesure ; dans les morts, souvent ; dans les voyages, souvent ; dans les périls des fleuves, dans les périls des brigands... dans les périls dans les villes, dans les périls dans les déserts... dans les travaux et les peines, dans les veilles souvent, dans la faim et la soif, dans les jeûnes souvent, dans le froid et la nudité. » « En tout, nous nous recommandons comme ministres de Dieu, par une grande patience, dans les afflictions, dans les nécessités, dans les détresses, dans les coups, dans les emprisonnements, dans les tumultes, dans les travaux, dans les veilles, dans les jeûnes... par les mauvaises et les bonnes réputations. » (2 Corinthiens 11:26, 27.)

Les similitudes extérieures et intérieures que l'on peut trouver entre la vie de Paul et celle du sadhu sont surprenantes. Un pasteur suisse déclare : « Je crois qu'au cours des siècles, personne n'a été plus semblable à Paul que le sadhu, tant dans son message que dans d'autres domaines, non seulement parce qu'il est oriental, mais aussi parce que, comme Paul, il est possédé par le Christ à un degré inhabituel. »

À bien des égards, cependant, Sundar Singh ressemble encore davantage à notre Seigneur tel qu'il était sur terre. Comme Jésus de Nazareth, il errait sans domicile fixe de village en village, de ville en ville ; comme le Maître, il n'avait souvent « nulle part où poser sa tête ». Comme Lui, il se retire constamment dans la solitude des collines, où, loin de ses frères, il passe des heures en profonde communion avec le Père éternel. Comme Lui, il proclame l'Évangile dans un langage simple, compréhensible par tous ; comme Lui, il est également passé maître dans l'art d'enseigner à travers des paraboles qui aident les esprits lents à saisir quelque chose de la

signification des mystères célestes. Comme lui, il est plein d'amour pour les enfants et « laisse toujours les petits » venir à lui. Il a tout quitté pour suivre son Maître – sa maison, sa famille et ses biens ; afin de le servir complètement, il a pris au pied de la lettre le commandement : « Ne vous procurez ni or ni argent dans vos bourses, ni sac pour le voyage, ni deux tuniques, ni chaussures, ni bâton. » Et tout, comme il a littéralement obéi aux instructions de Jésus, la prophétie de Jésus s'est littéralement accomplie dans sa vie : « Vous serez amenés devant des gouverneurs et des rois, à cause de moi, pour leur rendre témoignage, ainsi qu'aux nations. »

Ainsi, dans la vie de Sundar Singh, nous voyons une partie de l'histoire biblique se dérouler sous nos yeux ; cette vie du Sauveur et de son apôtre, qui semble à tant de nos contemporains être soit une légende incroyable, soit un idéal inaccessible, est redevenue concrète et réelle dans la vie de cet homme de Dieu. « À chaque instant », dit le pasteur suisse déjà cité, « le Nouveau Testament prend vie dans toute la richesse variée de son expérience intérieure et extérieure ; à travers lui, nous le voyons parmi nous dans toute sa richesse et sa merveille ».

SADHU SUNDAR SINGH

PARTIE I

La foi ancestrale de Sundar Singh

I. L'HISTOIRE DE LA RELIGION SIKHE

Cet apôtre chrétien du début du ^{xx}^e siècle, dont la vie était un véritable « miroir du Christ », vient de ce grand pays de religion qu'est l'Inde. Aucune autre terre non chrétienne ne possède une richesse religieuse aussi grande que celle du Gange et de l'Indus. Depuis ces temps lointains où les saints *rsi* (rishis) ont reçu l'inspiration qu'ils ont incarnée dans les hymnes védiques, le courant de la vie religieuse, s'élargissant progressivement en de nombreux canaux différents, a coulé à travers les siècles jusqu'à notre époque. De l'infinie variété du patrimoine religieux de l'Inde, que nos recherches scientifiques n'ont pas encore pu étudier dans son intégralité, émergent certaines tendances dominantes : le riche ritualisme et l'ascétisme du brahmanisme, la profonde sagesse mystique du Vedanta, la discipline spirituelle artificielle du yoga, les doctrines profondes du bouddhisme, la dévotion théocentrique ardente du *bhakti* et le zèle consumant de l'islam. Ces types très variés se mélangent et se croisent sans cesse dans l'histoire de la religion en Inde. L'une de ses combinaisons les plus remarquables est la religion sikhe, la foi ancestrale de Sundar Singh ⁴.

La religion sikhe est une foi réformée qui a tenté de réaliser une synthèse plus élevée entre l'hindouisme et l'islam. Son fondateur était Gourou Nanak, qui appartient à ce groupe de grands religieux *Bhakti* de la période médiévale indienne et auquel nous associons les noms de Chaitanya, Nam Dev et Kabir ; ce dernier avait déjà réalisé une union entre la piété hindoue et islamo-soufie. Nanak est né en 1469 à Rayapur, près de Lahore, dans le Pendjab, de parents

riches ; très tôt dans sa vie, il a quitté le monde, revêtu la robe safran d'un ascète et est devenu un fakir, un saint errant ou, dans le langage du Moyen Âge indien, un *sadhu*. Il a cherché le salut dans toutes les religions et tous les cultes existants de son époque, mais sans succès.

« J'ai consulté les quatre Vedas, mais ces écrits ne trouvent pas les limites de Dieu. J'ai consulté les quatre livres des musulmans, mais la valeur de Dieu n'y est pas décrite. J'ai vécu près des rivières et des ruisseaux, et je me suis baigné dans les soixante-huit lieux de pèlerinage ; j'ai vécu dans les forêts et les clairières des trois mondes, et j'ai mangé des aliments amers et sucrés ; j'ai vu les sept régions infernales et les cieux au-dessus des cieux. Et moi, Nanak, je dis : l'homme sera fidèle à sa foi s'il craint Dieu et fait de bonnes œuvres ⁵. »

Telle était la nouvelle vérité que Nanak avait découverte après une recherche acharnée, et qu'il ne se lassait plus de proclamer partout depuis lors. Afin de prêcher ce message, il entreprit de longs voyages missionnaires, en Inde orientale, à Ceylan, au Cachemire et même à La Mecque. Ce sadhu, qui était à la fois un mystique et un prophète, mena une vie des plus variées, pleine d'évènements merveilleux, et après sa mort, sa mémoire fut ornée, comme celle de tant de ses prédécesseurs, d'une couronne de contes légendaires.

Au cœur de son message se trouvait la pensée de l'unité de Dieu, de l'omniprésence de Dieu et du devoir d'adoration spirituelle. Il considérait les rites et les sacrifices comme inutiles ; la véritable adoration de Dieu consistait en ceci : louer Dieu chaque matin et se consacrer corps et âme au Créateur. Il déclarait que les distinctions de caste et les différences religieuses n'étaient pas essentielles. « Il n'y a ni hindou ni musulman » était sa devise. « Je rejette toutes les sectes et ne connais que le Dieu unique que je vois sur terre, au ciel et partout ailleurs. » L'égalité et la fraternité de tous les hommes étaient le grand idéal qu'il prônait. Cependant, cette religion large et spirituelle de Nanak était aussi une religion strictement autoritaire. Bien qu'il fût lui-même un humble esprit religieux, il exigeait de ceux qui le rejoignaient une obéissance inconditionnelle, voire *l'abandon de leurs propres opinions et de leur propre façon de*

penser. Le caractère autoritaire de sa religion est implicite dans son nom. Sikh – c'est-à-dire « érudit », « celui qui apprend », « disciple du gourou » – du représentant de Dieu.

À sa mort, Nanak confia la poursuite de son œuvre à l'un de ses serviteurs nommé Angad. Ainsi, sa dignité personnelle en tant que gourou devint une sorte de fonction ecclésiastique. Le troisième gourou sikh, Amar Das, comme Nanak, était un grand auteur de cantiques, dont les poèmes vivent encore dans les pages du *Granth*. Le quatrième successeur de Nanak, Gourou Ram Das (1574-1581), a joué un rôle influent dans le développement ultérieur de la religion sikh. Il a établi la dignité du gourou comme une fonction héréditaire. Mais surtout, il donna aux sikhs un sanctuaire central, une Mecque, le « Temple d'Or » de Hari Mandar (c'est-à-dire le Temple de Hari), qui s'éleva au milieu du Bassin sacré ⁶ à Amritsar.

Son fils, le gourou Arjun (1581-1616), n'est guère moins important, car c'est lui qui a donné à la religion sikhe son livre sacré en 1604. Il a ajouté certains de ses propres poèmes aux écrits de Nanak et Amar Das, ainsi qu'une quantité de textes justificatifs tirés des écrits de Kabir, Nam Dev, Ravi Das et Farid. Ce livre sacré, composé en hindi médiéval et écrit en caractères gurmukhi, une forme dégénérée du devanagari (alphabet sanskrit), est devenu le *Granth*, c'est-à-dire « le Livre » *par excellence*, le canon sacré des Écritures sikhs, source d'inspiration et de doctrine, qui a inévitablement réduit l'influence des Vedas et des Puranas. À partir de ce jour, l'étude du *Granth* devint obligatoire pour tous les sikhs, et même le seul moyen d'accéder au salut. À l'instar de l'islam, du judaïsme et du mazdéisme, la religion sikhe devint la religion d'un livre. Gourou Arjun mourut en martyr de sa foi aux mains des musulmans. Son fils, Gourou Har Govind (1606-1638), fit la guerre aux mahométans afin de venger la mort de son père. Par cet acte, le sikhisme s'éloigna de l'enseignement originel de Nanak, qui dénonçait toute violence et qui avait toujours prêché la patience, le pardon et l'endurance de la souffrance. À cause de Har Govind, la religion sikhe s'est engagée sur la voie guerrière de son ennemi mortel, l'islam. Il est vrai que le neuvième gourou, Teg

Bahadur, a repris la vie simple de *fakir* menée par Gourou Nanak, mais son propre fils, Govind Singh, le dixième dans la succession de Nanak (1675-1708), a renoué avec l'esprit guerrier de Har Govind. C'est lui qui transforma toute la communauté sikhe en une grande *ecclesia militans*, une organisation militaire disciplinée. C'est lui qui jura haine et vengeance contre les musulmans en raison du martyre de son père, Gourou Teg Bahadur, et qui conçut l'idée audacieuse de détruire le pouvoir musulman en Inde. Afin de souder tous les adeptes de la religion sikhe en un seul groupe, il décréta que tous les sikhs appartiendraient désormais à une seule caste supérieure, qui portait le nom de *khalsa* (de l'arabe *halis*), « les purs ». L'égalité de tous les sikhs – ainsi que leur esprit guerrier – devait être encore soulignée par l'ajout du nom Singh ⁷. Afin de rendre cette uniformité plus complète, Govind s'efforça d'établir une différence extérieure stricte entre les sikhs et le reste des hindous et des musulmans. Il interdit à ses adeptes de se référer aux Vedas, aux Sastras ou au Coran, et il leur interdit également de se soumettre à l'autorité des brahmanes ou des mollahs. Il leur interdit de se rendre dans les temples ou les lieux saints, d'observer les cérémonies hindoues traditionnelles et de porter les signes religieux hindous. Comme signe extérieur distinctif des sikhs, Singh prescrivit les cinq « *k* » : *kes* (cheveux longs), *kach* (culottes courtes), *kara* (bracelet en acier), *kirpan* (épée) et *kangha* (peigne). Afin d'inspirer l'esprit guerrier des sikhs, il composa des hymnes martiaux dans lesquels il appelait son peuple à lutter contre les musulmans, et les ajouta aux écrits sacrés existants, sous le titre « Granth du dixième roi » (*Dasven Padhsa ka Granth*). Les réformes sociales et religieuses de Govind ne furent que partiellement mises en œuvre ; dans la pratique, il s'avéra impossible d'éradiquer les différences de caste ou les coutumes hindoues. Tous ses hymnes ne furent pas non plus acceptés dans le canon du *Granth*. De plus en plus, les anciens écrits rédigés et compilés par Gourou Arjun furent distingués de tous les autres comme étant l'*Adigranth* (ou source originale). L'élément permanent dans l'œuvre de réforme de Govind Singh était l'esprit militaire et guerrier. À partir de ce moment, la

religion sikhe devint littéralement une *milice* ; « les disciples » étaient devenus des « lions », les croyants s'étaient transformés en guerriers, et les saints et martyrs en soldats.

« Bénie soit la vie de celui qui répète continuellement le nom de Dieu avec ses lèvres et qui chérit dans son cœur des pensées de guerre. » – Dans cette phrase, Govind Singh résume la piété guerrière de la religion sikhe ultérieure ; en même temps, cette parole marque un grand éloignement des idéaux élevés de Gourou Nanak.

Govind Singh fut le dernier gourou sikh. Tout comme Bouddha, à l'heure de sa mort, transmet le *Dharma*, la doctrine, à ses disciples en tant que leur futur maître, Govind Singh déclara solennellement que le Granth serait le gourou éternel. « Que celui qui souhaite m'obéir obéisse au gourou Granth. Obéissez au Granth Sahib, il est le corps visible du gourou. » Ce gourou spirituel s'est révélé être, en effet, le véritable commandant du *khalsa* ; lors de nombreux événements extérieurs, la communauté sikhe a puisé sa force en lui. Au XIX^e siècle, un événement politique inattendu se produisit. Ranjit Singh (né en 1780, mort en 1839) prit le titre de maharaja et créa un grand royaume sikh qu'il organisa selon le modèle européen. Mais cet État ne dura que peu de temps ; en 1845, les Anglais vainquirent la résistance héroïque du peuple sikh et le privèrent à jamais de son indépendance politique. Cette perte politique eut toutefois pour conséquence que le caractère unique de la religion, qui était le legs de Nanak et Govind Singh, s'estompa considérablement, et l'hindouisme acquit une influence toujours plus forte. Depuis quelques années, la religion sikhe ne se distingue plus clairement du monde religieux hindou ; selon l'érudit Oltramare, le sikhisme est devenu « entièrement hindou ». Ses adeptes fréquentent désormais les sanctuaires hindous, visitent les mosquées et assistent aux cérémonies hindoues. À ce jour, cependant, les sikhs ont conservé l'esprit guerrier de Govind Singh ; ils fournissent les meilleures troupes à l'armée et ont prouvé leur courage à maintes reprises pendant la guerre mondiale. Mais l'esprit religieux de Nanak et Arjun ne peut mourir tant que le

Granth reste la Bible sikhe. En fait, ces dernières années, un nouveau mouvement a vu le jour, qui étudie le Granth avec beaucoup d'enthousiasme et cherche à renouveler la religion sikhe dans toute sa spiritualité et son universalité originelles. Lors du Congrès mondial pour le christianisme libre et le progrès religieux (1910) à Berlin, un érudit sikh de l'université d'Amritsar a parlé de la grandeur spirituelle de sa religion et a déclaré en termes élogieux que « la deuxième époque de la mission de Nanak avait commencé ». Le savant anglais Max Arthur Macauliffe nourrit les mêmes espoirs et travaille avec des sikhs érudits pour faire connaître leurs écrits sacrés à l'Occident. Le mouvement *Akali*, qui a récemment balayé le nord de l'Inde comme un tourbillon, a confirmé de manière inattendue les espoirs d'une renaissance de la religion sikhe et a révélé une fois de plus sa vitalité durable.

2. DOCTRINE ET CULTE SIKHS

La doctrine du livre sacré des sikhs, le Granth, est un monothéisme prononcé, avec une forte tendance au panthéisme. Cette religion, comme l'islam, met fortement l'accent sur la croyance en un Dieu unique. À l'instar des musulmans pieux, qui répètent quotidiennement leur *La ilah' illa 'llah*, et des juifs croyants, qui se souviennent chaque jour du *Jahwe echad*, les sikhs dévots doivent faire cette confession dans la prière matinale quotidienne qui leur a été transmise depuis l'époque de Nanak : « Il n'y a qu'un seul Dieu, dont le nom est Véritable, le Créateur. Le Véritable était au commencement ; le Véritable était à l'âge primitif. Le Véritable est, était, ô Nanak, et le Véritable sera également ⁸. » Malgré cette affirmation, cependant, la croyance des sikhs en Dieu diffère de celle de l'islam primitif et du judaïsme. En y regardant de plus près, nous constatons que la conception de Dieu défendue par Nanak et Arjun est la même que celle défendue par le mysticisme indien et soufi. Dieu est *nirguna* et *sarvaguna*, dépourvu de toutes qualités distinctes et pourtant comprenant tout.

Il est absolument transcendant, bien au-dessus de toutes les différenciations, sans aucun attribut ni qualité ; rien ne peut être dit à son sujet, il est un vide total, un néant infini, *sunna*, expression utilisée dans le Granth, qui est tirée de la théologie bouddhiste. En même temps, Il est aussi entièrement immanent, contenu dans tout ce qui est visible, différencié, et dans toutes les qualités des choses ; Il est la « Vie dans tout ce qui a vie », « autant dans le canard que dans l'éléphant » ; par-dessus tout, Dieu « est dans le cœur de chaque être humain », et là, Il agit comme « Lumière intérieure ». « Partout où je regarde, il y a Dieu ; personne d'autre n'est visible ⁹. » Dieu est « le Seigneur omniprésent, indéfinissable, insondable, à l'intérieur et à l'extérieur de toutes choses ¹⁰ », « loin de tout et pourtant avec tout, Il est l'Unique et Il est le Multiple », « Il est le plus grand de tous les grands êtres, et en même temps le plus petit des petits ». Il est l'*opposé coïncident*, la polarisation du vide et de la plénitude. Les hymnes d'Arjun tournent notamment autour de cette « harmonie des contrastes », de la transcendance et de l'immanence dans l'idée de Dieu. La pensée de l'*ev kai nav* s'exprime parfois dans les attributions paradoxales d'identité tant appréciées des védantistes et plus encore des mystiques soufis. Ainsi, Gourou Nanak dit :

« Dieu est le pêcheur et le poisson. Il est l'eau et Il est le filet ; Il est Lui-même ce dont le filet est fait, Il est aussi le désir dans le poisson. » Gourou Nanak prie : « Tu es l'océan, Tu es l'écume, et Tu es aussi la bulle. »

Ce lien entre le Créateur et la créature, la divinité et le monde, est exprimé dans un style véritablement panthéiste comme une expansion (*pasara*). « Par Lui-même, Il a étendu Son propre Être. » Mais en même temps, cette divinité universelle, appelée du nom primitif de Brahma, est conçue comme personnelle et est désignée en termes personnels. Elle est appelée « Père » et « Sauveur ». Elle reçoit les titres personnels du Dieu Sauveur : Visnu, *Parameshur* (sanskrit : *Paramesvara*, « Seigneur suprême »), *Vahguru* (« grand Gourou »), *Hari*, *Ram Govind*. Voici l'une des prières d'Arjun, qui

respire un esprit si personnel et si enfantin qu'elle nous rappelle l'un des psaumes de l'Ancien Testament :

« Tu es mon Père, Tu es ma Mère, Tu es mon cousin, Tu es mon frère ; en toutes choses, Tu es mon Protecteur. Comment la peur ou l'inquiétude pourraient-elles m'atteindre, ô Seigneur ? Par Ta miséricorde, je T'ai ressenti. Tu es mon soutien. Tu es mon Refuge. Il n'y a personne d'autre que Toi, et Ta volonté et Ton œuvre sont au-dessus de tout. Par toi, toutes choses vivantes ont été créées ; toutes sont placées là où tu le souhaites ; tout ce qui a été créé est à toi ; rien ne nous appartient, ô Seigneur. »

« Nous aspirons à Toi, nous avons soif de Toi, c'est seulement en Toi que notre cœur trouve le repos, ô Seigneur. »

« Comme un enfant est rafraîchi lorsqu'il a bu du lait, comme un homme pauvre est réconforté lorsque tout va bien pour lui, comme un homme assoiffé est rafraîchi par l'eau, ainsi mon cœur se réjouit en Hari, ô Seigneur. »

« Comme une lampe brille dans les ténèbres, comme celui qui veille sur son épouse se réjouit lorsqu'elle apparaît, ainsi mon cœur exulte d'amour pour Hari, mon Seigneur. »

La prière de Nanak semble tout à fait chrétienne :

« Je ne peux vivre un seul instant sans Toi.

Je suis malheureux sans mon Bien-Aimé, je n'ai pas d'ami ¹¹ ! Quand je T'ai, j'ai tout ; Toi, ô Seigneur, Tu es mon Trésor... J'ai faim et soif de Te voir. » (2)

Ainsi, dans les prières des saints sikhs, une foi personnelle enfantine est évidente à chaque instant. Leurs prières sont pleines de *bhakti*, d'amour chaleureux et d'une profonde confiance dans le Dieu personnel, l'Ami et le Sauveur de l'âme. Parfois, cette *bhakti* adopte le langage enflammé de la poésie amoureuse. Le *Gitagovinda* de Jayadeva, le *Cantique des Cantiques* de l'Inde, a également inspiré les auteurs d'hymnes du *Granth*. Pourtant, même dans les prières qui débordent d'amour pour Dieu, cette curieuse oscillation entre le théisme personnel et le panthéisme impersonnel, caractéristique des religions sikh, soufie et *bhakti*, apparaît sans cesse. Ils utilisent également la phrase mystique qui implique l'immanence : « Tu es mien et je suis tien. » En effet, c'est

surtout dans la prière qu'ils sentent qu'ils vivent et s'épanouissent dans l'infini. La métaphore préférée du panthéisme indien exprimant la relation entre Dieu et l'âme apparaît également dans les prières sikhes : « Tu es l'océan et nous sommes tes poissons. » À partir de la communion personnelle de la prière, l'âme s'élève finalement dans la sphère impersonnelle de l'union substantielle avec Dieu. Même sur les lèvres de Nanak, nous entendons la phrase des Vedas : *so 'ham* (« Je suis Lui, je suis moi-même Dieu »).

À cette conception riche et variée de Dieu s'ajoutent les idées indiennes primitives de *maya* et de *samsara*. La multiplicité des choses visibles et temporelles tisse un voile de *maya* entre l'humanité et la réalité invisible, de sorte qu'elle est incapable de discerner l'unité de la divinité :

« Par les belles illusions de Maya, le monde est trompé, et rarement un homme perçoit la vérité. » « Dans cette cécité spirituelle, leur naissance humaine est perdue. Une fois trouvés, ils sont battus à la porte de Yama ; ils meurent et renaissent à plusieurs reprises ¹². »

Celui qui tombe en proie à l'illusion des sens et est étouffé par les erreurs de la multiplicité doit mourir et renaître, doit errer sans cesse dans le cycle de la transmigration des âmes. À cette idée fondamentale de la philosophie indienne de la vie s'ajoute désormais une idée fondamentale de la piété islamique : l'idée de *Kadar*, du destin absolu et de la prédestination, du *decretum aeternum*.

« Par Son ordre, tous sont créés, par Son ordre, ils accomplissent leur travail. » « Comme une créature perdue, l'homme erre dans de nombreuses incarnations ; comme un acteur, il révèle de nombreux aspects de sa nature ; il doit danser selon la volonté du Seigneur ; ce qui est juste à Ses yeux doit se produire. » « Comme Il a Lui-même créé le monde et que celui-ci est réparti selon trois qualités, qu'est-ce donc que la culpabilité ou le mérite religieux, qu'est-ce que c'est ? Il désigne l'un pour l'enfer et l'autre pour le paradis. » « Dieu ne réside que dans le cœur de ceux à qui Sa grâce a été accordée depuis le commencement. »

Ce déni du libre arbitre humain n'est toutefois pas en harmonie avec le sens aigu du péché qui caractérise la religion sikhe. Les poètes religieux du Granth confessent sans cesse leur profonde nature pécheresse et implorent miséricorde et grâce :

« Rédime le pécheur, telle est la prière de Nanak, mon âme. » « Je suis un pécheur, Toi seul es pur. Comme les eaux recouvrent la mer, ainsi mes péchés sont innombrables. Accorde-moi Ta grâce, aie pitié, afin que je ne sombre pas comme une pierre dans les profondeurs de la mer. »

« Nous commettons de nombreux péchés pour lesquels il n'y a pas de fin. Ô Dieu, daigne les pardonner dans ta miséricorde. Nous sommes de grands pécheurs et transgresseurs. Ô Dieu, pardonne-nous et accueille-nous auprès de toi, sinon notre tour ne viendra jamais d'être pardonnés ¹³. »

Le péché et le pardon – thème central de la Bible et de l'expérience chrétienne du salut – sont des notions très présentes dans la vie de prière des croyants sikhs. Leur certitude de l'amour miséricordieux de Dieu est le secret de leur joyeux sentiment de salut. « Mon âme est réconciliée avec Dieu, et je suis submergé par Son amour merveilleux », s'exclame Amar Das, exultant dans la félicité de son expérience du salut. À l'instar de l'Ancien et du Nouveau Testament, le Granth proclame que sans humilité, il n'y a ni salut ni grâce. « La porte du salut est étroite ; seuls les humbles peuvent y entrer. » « L'orgueil empêche l'homme de trouver Dieu. »

Mais tout comme les idées personnelles et impersonnelles s'opposent dans leur conception de Dieu, elles se contredisent également dans leur doctrine du salut. Une fois de plus, ces âmes pieuses oublient que la félicité éternelle est liée au don divin du salut, et elles commencent à aspirer au *Nirvan* (absorption dans le Suprême). La personnalité, la conscience de soi, l'individualité, tout disparaît, englouti dans l'océan de la divinité infinie. Nanak dit : « Le disciple est absorbé. » Dans la félicité inconsciente d'une âme qui a perdu son individualité, comme l'enseignent les Upanishads et le *Sutta-Pitakam* bouddhiste, les saints sikhs recherchent également le *mukati* ¹⁴ (la rédemption finale du péché, de la douleur et du cycle sans fin des renaissances).

« Dans la sphère la plus élevée, il n'y a ni joie ni chagrin, ni espoir ni désir, ni castes ni marques de castes, il n'y a ni parole ni chant. Dans la sphère la plus élevée, il n'y a rien d'autre que la vision du Divin. »

Cette vision brahmanique-bouddhiste de la félicité austère et inconsciente du Nirvana est toutefois variée dans les écrits sikhs, par les conceptions plus colorées du paradis chez les musulmans. Le Granth parle de *Sack Khaad* (le « vrai Royaume »), une sorte de paradis dans lequel le sikh fidèle recevra la récompense éternelle pour sa foi inébranlable et son amour de Dieu.

Nous voyons donc que les conceptions de Dieu et du salut défendues par Nanak et ses disciples sont un mélange éclectique et varié d'hindouisme et d'islam. Le chercheur Oltramare le formule très bien lorsqu'il dit que la religion des sikhs est « une sorte de tourbillon dans lequel se mêlent des courants provenant de toutes les directions ». Le Vedanta, la Bhagavadgita, le Coran, les écrits soufis et enfin les poèmes bhakti de l'Inde médiévale ont tous contribué à la tradition qui a donné naissance au Granth. L'enseignement de Nanak se distingue toutefois très clairement de l'islam et de l'hindouisme par sa spiritualité affirmée. Nanak dénonce aussi vivement la récitation purement formelle des Vedas et des Sastras que le culte généralisé des idoles dans les temples hindous. Il condamne tout aussi vivement le légalisme cérémoniel et l'hypocrisie de l'islam, qui contrastent fortement avec le culte de Dieu que l'on trouve dans le cœur de ceux qui « l'adorent avec ferveur et sincérité ».

« Fais de la bonté ta mosquée, de la sincérité ton tapis de prière, de ce qui est juste et légal ton Coran,

De la modestie ta circoncision, de la civilité ton jeûne, et tu seras alors un musulman...

Il y a cinq prières, cinq moments pour prier, et cinq noms pour les désigner :

La première doit être la vérité, la deuxième ce qui est juste, la troisième la charité au nom de Dieu,

La quatrième les bonnes intentions, la cinquième la louange et la gloire de Dieu ¹⁵. »

Nanak dénonce l'ascétisme rigide des brahmanes, des yogis et des sannyasis :

« Brûler un membre dans le feu, se tenir debout dans l'eau, jeûner, endurer la chaleur et le froid, lever un bras pendant longtemps, se tenir debout sur une jambe – toutes ces œuvres de pénitence sont des œuvres des ténèbres. »

Il va même jusqu'à mettre en garde ses lecteurs contre les frères mendiants :

« Ne vénerez pas ceux qui se nomment eux-mêmes *gourou* et *pir* (expression arabe désignant un *gourou*) et qui mendient l'aumône. Seuls ceux qui vivent du fruit de leur travail et accomplissent une tâche honnête et utile sont sur le chemin de la vérité. » « Vous devriez vivre en ermites dans vos propres maisons. »

Nanak traite avec beaucoup de finesse l'aspect extérieur, rituel et ascétique de la religion : d'une part, il le rejette complètement, et d'autre part, il l'élève au rang de sphère spirituelle et éthique. Mais il n'a pas été capable de mener ce point de vue spirituel jusqu'à sa conclusion logique. L'homme appartient à deux mondes, le monde des sens et le monde de l'esprit, et afin de l'aider à adorer, il désire naturellement une représentation tangible du Dieu invisible. Pour les sikhs, comme pour les mystiques de Vishnu et Shiva et les adorateurs du Bouddha Amitabha, le signe tangible et sacramentel du Dieu éternel est le Saint Nom de Dieu. Le Nom divin est la Présence tangible de Dieu. Il contient toute la plénitude de Sa puissance surnaturelle ; il a un pouvoir magique.

« Posséder le Nom signifie posséder la Présence de Dieu ; celui qui possède cette Présence est désormais libéré de la peur. » Celui qui prononce le Nom de Hari (l'un des nombreux titres de Vishnu-Narayana) atteint ainsi la plénitude de la sagesse, du salut et de la béatitude. Les auteurs du Granth louent sans cesse le pouvoir du Nom divin :

« Le *mantra* principal (c'est-à-dire la formule magique, le Nom : Hari) contient toute la connaissance (science). Si un membre des quatre castes murmure le Nom, quel qu'il soit, son salut est assuré. »

« Même si un homme étudie et comprend profondément les *sastras* (livres sacrés) et les *smritis* (traditions) sans le Nom, il ne peut atteindre le salut final. »

« Murmure le Nom de Hari : Hari, mon cœur, qui apporte le réconfort jour et nuit.

« Murmure le Nom de Hari : Hari, mon cœur, car la pensée de Lui chasse le péché et les soucis.

« Murmure le Nom de Hari : Hari, mon cœur, car c'est la fin de la faim et de la pauvreté. »

Plus clairement encore, le Dieu invisible se révèle à l'âme dévouée dans la personnalité du saint enseignant, le Gourou. Pour les sikhs, le Gourou est ce qu'une incarnation divine est pour les hindous. Dans des phrases qui correspondent presque mot pour mot à l'Évangile de Jean, le Granth proclame que le Gourou est le *Deus visibilis* (« Dieu lui-même en personne ») :

« Le Gourou est Dieu et Dieu est le Gourou ; il n'y a aucune différence entre eux. » « Dieu et le Gourou ne font qu'un. » « La Parole est le Gourou, le Gourou est la Parole. » « Le Gourou est le créateur, le Gourou est l'artiste ; sans le Gourou, il n'y a rien ; ce que le Gourou veut, cela arrive. » « Ô Dieu, le Gourou t'a montré à mes yeux. »

En tant que Dieu incarné, le Gourou apparaît comme le seul médiateur, le chemin vers *Parameshur* (le « Seigneur de tous ») :

« Sans le Gourou, l'homme n'a pas d'amour pour Dieu, la souillure de l'égoïsme ne peut être éliminée » (Nanak). « Le vrai Gourou est le vrai Seigneur ; par sa Parole, l'union avec Dieu est réalisée » (Amar Das). « Sans le vrai Gourou, aucun homme ne peut atteindre la perfection. » « Le Gourou est le guide, le Gourou est le bateau, le Gourou est le radeau, le nom de Hari. Le Gourou est l'étang, le lac, le Gourou est le *tirtha* (le réservoir sacré) et l'océan » (Nanak). Nanak dit même : « Un homme est venu, grâce à qui le monde entier sera sauvé ¹⁶. »

En tant que représentant visible de Dieu, le Gourou revendique l'honneur divin, le culte, la soumission croyante et l'obéissance inconditionnelle. Le Gourou a reçu un culte tel qu'il en a été « rarement connu d'équivalent dans l'histoire de la religion ». Arjun exhorte les sikhs : « Lavez les pieds des justes et buvez l'eau, offrez votre vie aux justes ; perfectionnez votre purification dans la poussière des justes et devenez un sacrifice pour eux. »

La coutume de boire l'eau dans laquelle le Gourou a lavé ses pieds était autrefois (avant Govind Singh) une cérémonie de consécration par laquelle un homme religieux se déclarait disciple du Gourou (*carampahul*).

Cette glorification d'un être humain semble dégrader la spiritualité de la religion sikhe autant que le culte magique du Nom sacré. À ce jour, cependant, leur culte actuel est puritain dans sa sévère simplicité. Dans le Temple d'Or à Amritsar, il n'y a pas d'idole. Dans le Saint des Saints, il n'y a que quelques exemplaires du Granth, qui sont placés sur des coussins de soie. Jour et nuit, des prières liturgiques y sont récitées sans interruption. Accompagnés d'instruments à cordes, les Granthis, « ceux qui connaissent les Écritures » (qui ne sont toutefois pas des prêtres), chantent des passages du Granth. (L'hommage rendu au Livre sacré diffère en effet peu de l'hommage rendu par les hindous à leurs idoles.) Tout comme les Juifs avaient leur synagogue en plus du Temple, les sikhs ont, en plus du sanctuaire de Harimandar, des *Dharmshalas* (« salles de la doctrine sacrée », bâtiments simples et sans ornements dans lesquels le Granth est lu à haute voix et expliqué). La récitation de passages du Granth est le seul cérémonial religieux lors de toutes les célébrations domestiques : naissances, mariages et funérailles.

En plus du service de la Parole, au cours duquel le Granth est lu à haute voix, les sikhs, comme les chrétiens protestants, ont deux sacrements : une sorte de baptême et une sorte d'Eucharistie. Le « *Pahul* de la vraie religion » est le rite d'initiation (fondé par Govind Singh) par lequel le jeune sikh, lorsqu'il entre dans l'âge adulte, est reçu dans le *khalsa*, la communauté « pure ». Après que

les candidats se sont baignés dans le bassin sacré d'Amritsar, un mélange d'eau, de sucre et de confiseries, qui a été remué avec un poignard, est versé sur eux de la tête vers le bas sur tout le corps tandis que ces mots sont prononcés (*vah guru-ji ka khalsa, siri vah guru-ji ki fateh*) : « Salut à la communauté pure du Gourou ! Victoire au Gourou sacré ! » La partie la plus solennelle des rassemblements pour le culte est la préparation et la distribution du Karah-prasad. Un gâteau à base de beurre, de farine et de sucre est consacré au Gourou, puis distribué aux fidèles au cri de : « Vah Gourou ! »

Les devoirs religieux privés des sikhs sont le bain rituel (deux fois par jour) et la lecture du Granth. Pour sa prière du matin, le sikh doit réciter le *Japji* de Nanak et le *Japji* de Govind Singh ; pour sa prière du soir, le *So-daru*, qui se trouve également dans le Granth. Les sikhs considèrent leurs devoirs moraux et éthiques comme aussi contraignants que leurs devoirs religieux. La religion sikhe a une forte tendance éthique. La loyauté et la droiture, l'humilité et l'obéissance, la générosité et l'hospitalité, la disposition à pardonner et la volonté de supporter patiemment l'injustice – tout cela fait partie de l'idéal de vie d'un sikh religieux. Un accent particulier est mis sur les vertus domestiques de la vie familiale, sur la fidélité conjugale, le soin des parents pour leurs enfants, et sur l'amour filial et la piété. C'est cette union étroite entre la spiritualité religieuse et le sérieux éthique qui élève la religion sikhe au-dessus de tant de sectes et de groupes au sein de l'hindouisme et lui confère une aura de noblesse. Dans la prière quotidienne du matin, la grandeur et la pureté de l'idéal religieux du sikh pieux apparaissent très clairement :

« Fais du contentement et de la modestie tes boucles d'oreilles, du respect de soi ton portefeuille, de la méditation les cendres à étaler sur ton corps ; fais de ton corps, qui n'est qu'un morceau pour la mort, ton manteau de mendiant, et de la foi ta règle de vie et ton bâton.

Fais de l'association avec les hommes ton *Ai Panth* (une secte de yogis), et de la conquête de ton cœur la conquête du monde.

Salut ! Salut à Lui : le primitif, le pur, sans commencement, l'indestructible, le même à chaque époque !

Fais de la connaissance divine ta nourriture, de la compassion ton gardien, et de la voix qui est dans chaque cœur (la conscience) le sifflet (pour appeler au repas).

Fais de Celui qui a suspendu le monde entier (à Sa corde) ton Seigneur spirituel ; que la richesse et le pouvoir surnaturel soient des plaisirs pour les autres.

L'union et la séparation sont la loi qui régit le monde. Par le destin, nous recevons notre part.

Salut ! Salut à Lui : le primitif, le pur, l'indestructible, le même à chaque époque ! »

La foi ancestrale de Sundar Singh est une religion pure et élevée, une religion qui réunit le meilleur de l'hindouisme et le meilleur de l'islam, une religion qui peut se prévaloir de ses saints et de ses martyrs. De nombreux éléments de la religion sikhe, comme la croyance en l'amour miséricordieux de Dieu et en sa révélation de lui-même dans un être humain, se rapprochent beaucoup des vérités centrales du christianisme ; bien que ces aperçus de la révélation soient en effet brouillés par la forte influence du panthéisme védantique et du fatalisme islamique. Mais surtout, l'élément qui prive l'enseignement du Granth de tout pouvoir créateur vital est son éclectisme, son oscillation continuelle entre le théisme et le panthéisme, le personnalisme et l'impersonnalisme, la croyance au pardon et l'aspiration au Nirvana. Dans cette religion mixte, une âme comme celle de Sundar Singh, qui aspirait intensément à une unité finale et à une satisfaction profonde, ne pouvait trouver sa place. Mais malgré toutes ses lacunes et ses faiblesses, elle était encore suffisamment riche et pure pour devenir pour cette âme en quête un *tuteur qui la préparait au Christ*.

PARTIE II

L'histoire de la vie de Sundar Singh

I. JEUNESSE. CONFLITS INTÉRIEURS

Sundar Singh est issu d'une ancienne famille sikhe aristocratique et fortunée ¹⁷. Il est né le 3 septembre 1889 dans le village de Rampur, dans l'État de Patiala, où son père, Sirdar Sher Singh, était propriétaire foncier et seigneur du manoir. Sa maison était non seulement pleine de confort matériel, mais aussi d'une véritable piété. La mère de Sundar, une femme cultivée et religieuse, éveilla très tôt chez son fils, qui lui était lié par les liens de l'affection la plus profonde, le sens du divin et de l'éternel. Sa phrase « Je crois que tout homme véritablement religieux a eu une mère religieuse » trouve son illustration dans son propre cas. Sa mère l'emmenait toujours avec elle lorsqu'elle se rendait au temple pour faire une offrande ou lorsqu'elle rendait visite tous les quinze jours au *purohita* (prêtre) dans la jungle afin de recevoir des conseils spirituels et des encouragements. Elle enseignait à son fils les écrits sacrés de la religion sikhe ainsi que ceux de l'hindouisme. Elle lui apprenait les habitudes quotidiennes de dévotion. Quand il se réveillait le matin et demandait du lait, elle lui répondait : « Non, tu dois d'abord prendre ta nourriture spirituelle. » Même s'il était parfois réticent, il devait lire des passages des Vedas et des Sastras, du Granth et de la Bhagavad-Gita avant de pouvoir boire son lait. À sept ans, il connaissait par cœur l'intégralité de la Bhagavad-Gita, ce qui n'était toutefois pas inhabituel pour un garçon indien. C'est également sa mère qui lui inculqua pour la première fois l'idéal d'une vie consacrée. « Tu ne dois pas être superficiel et mondain comme tes frères », lui disait-elle souvent. « Tu dois rechercher la paix de l'âme et aimer la religion, et un jour tu deviendras un saint sadhu. » Ces paroles de sa mère résonnaient au

plus profond de l'âme du garçon ; les impressions qu'il recevait de la vie paisible et simple et du comportement du sannyasi que sa mère visitait pour demander conseil renforçaient ces sentiments et éveillaient dans son jeune esprit le désir de devenir comme ces hommes. Toute sa vie intérieure devint un grand désir de *santi* (paix de l'âme). Et lorsqu'il la trouva enfin, il réalisa les souhaits de sa mère et adopta la vie de sadhu comme vocation. Ainsi, son premier élan vers la vie religieuse vint de sa mère. Lui-même déclare à plusieurs reprises que les paroles, l'exemple et les prières de sa mère ont eu une importance décisive dans son développement.

« L'enfant au sein de sa mère est comme l'argile dans les mains du potier. Elle peut faire tout ce qu'elle veut avec l'enfant si elle est une mère qui prie, si son esprit reste en contact avec l'esprit du plus grand de tous les enseignants. » « Ma mère m'a élevé dans une atmosphère religieuse ; elle m'a préparé à l'œuvre de Dieu. Elle ne savait pas ce que je deviendrais ; selon la lumière de l'hindouisme, elle a fait de son mieux... Elle serait devenue chrétienne si elle avait vécu plus longtemps. Chaque fois que je pense à elle, je remercie Dieu de m'avoir donné une telle mère. Elle avait une lumière merveilleuse. J'ai vu beaucoup de femmes chrétiennes, mais aucune d'entre elles n'arrivait à la cheville de ma mère. »

À l'âge précoce de quatorze ans, Sundar Singh perdit sa mère, à un moment où ses conflits religieux avaient déjà commencé. Une profonde tristesse envahit son cœur, une tristesse qui le marqua à jamais. « Même aujourd'hui, une expression de douleur apparaît sur le visage du sadhu, et ses yeux s'assombrissent lorsque la conversation porte sur le sujet de sa mère. » Avec un zèle accru, il se plongea alors dans l'étude des livres sacrés. Il restait souvent assis jusqu'à minuit à lire le Granth, les Upanishads et le Coran. Il apprit par cœur un grand nombre de passages. Son gourou (professeur religieux) dit au père de Sundar : « Votre fils deviendra soit un imbécile, soit un grand homme. » Le père fit la leçon à son fils trop zélé : « Tu vas te détruire le cerveau, mon fils, et ruiner ta vue ! Tu es encore un enfant. Pourquoi te tourmentes-tu autant avec des questions religieuses ? » Sundar Singh répondit : « Je dois trouver la paix à tout prix. Les choses de ce monde ne peuvent

jamais me satisfaire.» En plus de ces études intensives, il pratiquait la méditation concentrée pendant des heures, mais même cet effort ne lui apportait pas la paix intérieure. Sous la direction d'un sannyasi hindou, il apprit la pratique du yoga. Grâce à une concentration prolongée, il réussit à produire un état de transe qui lui apporta un soulagement temporaire ; mais lorsqu'il revint à un état de conscience normal, il constata qu'il se trouvait exactement au même point qu'avant de commencer les exercices de yoga. Les conseils et les instructions qu'il reçut des *purohitas* et des *sadhus* indiens ne purent l'aider à trouver la paix du cœur. Même sa participation assidue et fervente aux cérémonies et aux rites ne lui apporta aucune aide intérieure.

« J'ai essayé, avoue-t-il, de trouver le repos grâce aux moyens offerts par les religions de l'Inde : l'hindouisme, le bouddhisme, le mahométisme ; mais je ne l'ai pas trouvé là. » « Je voulais me sauver. Comme j'ai étudié tous nos livres sacrés ! Comme je me suis efforcé de trouver la paix et le repos de l'âme ! J'ai fait de bonnes œuvres ; j'ai fait tout ce qui pouvait mener à la paix, mais je ne l'ai pas trouvée, car je ne pouvais pas l'atteindre par moi-même. »

La paix à laquelle Sundar Singh aspirait si passionnément ne venait pas de la foi de ses ancêtres, mais de loin. Dans l'école missionnaire de son village natal, fondée dans les années 70 du siècle précédent par le Dr Wherry, un missionnaire presbytérien américain, il découvrit le Nouveau Testament, qui était lu quotidiennement à l'école comme un « manuel ». Au début, il refusa d'y toucher. Il était très indigné. « Pourquoi devrions-nous lire la Bible ? Nous sommes sikhs, et le Granth est notre livre sacré. » « Il y a peut-être de bonnes choses dans ce livre, mais il est contraire à notre religion. » D'autres aussi le mirent en garde contre la Bible. « Ne lis pas la Bible, lui disaient-ils, car elle renferme un pouvoir secret qui te transformera en chrétien. »

La haine de Sundar envers le christianisme devint si forte qu'il devint le chef déclaré d'un groupe d'élèves qui se proclamaient « ennemis du christianisme ». À maintes reprises, il déchira et brûla

des passages de la Bible et d'autres écrits chrétiens. Quand il voyait les missionnaires venir prêcher l'Évangile, il s'écriait : « Ces gens sont des malfaiteurs ; ils sont venus tout gâcher. » Il allait même jusqu'à leur jeter des pierres et du fumier, et ordonnait aux serviteurs de son père de faire de même. À l'époque, il caressait l'idée d'écrire une brochure contre le christianisme. Mais malgré cette haine fanatique, le livre mystérieux des chrétiens ne le quittait pas. « Même alors, avouait-il, je ressentais l'attrait divin et la puissance merveilleuse de la Bible. Comme parfois, au milieu d'une chaleur étouffante, une brise fraîche souffle de la mer et rafraîchit l'atmosphère, j'ai senti ses effets rafraîchissants sur mon âme. » Par-dessus tout, c'était une parole de Jésus qui avait commencé à parler au plus profond de son âme agitée et aspirante : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous donnerai du repos... et vous trouverez le repos pour vos âmes. » Sundar ne pouvait y croire, et il s'écria : « Quoi ! Notre religion, l'hindouisme, la plus belle religion du monde, ne me donne pas la paix ! Comment une autre religion pourrait-elle me la donner ? » Mais une autre parole du Christ transperça son âme : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. » Ces deux paroles ne le quittaient pas, elles pénétraient son âme de plus en plus profondément, mais il ne pouvait en saisir le sens réconfortant. « Le Christ n'a pas pu se sauver lui-même, comment pourrait-il sauver les autres ? »

Afin de pouvoir réfuter ces paroles mystérieuses, il étudia plus profondément que jamais les écrits religieux de son propre pays. Il les compara au Nouveau Testament, mais il ne trouva personne qui puisse dire comme Jésus : « Je vous donnerai le repos », et encore moins quelqu'un qui puisse dire : « Je vous donnerai la vie. » Le conflit entre le christianisme et l'hindouisme qui faisait rage dans son âme le conduisit finalement à un accès de colère, et il brûla la Bible, ce livre mystérieux qui promettait la paix et n'apportait rien d'autre que de l'agitation et des conflits. Son père lui demanda avec une désapprobation tranquille : « Pourquoi fais-tu une chose aussi

folle ? » Sundar Singh répondit : « La religion de l'Occident est fausse ; nous devons l'anéantir. » Ce jour-là, le 16 décembre 1904, le sadhu ne l'oublia jamais ; ce fut le *jour* de sa mort. Le profond sentiment de remords douloureux que le sadhu éprouva à cause de cette attaque contre la Bible vibra dans son âme jusqu'à ce jour et s'exprima à maintes reprises dans ses sermons et ses confessions personnelles. « Le souvenir d'avoir persécuté le Christ et déchiré la Bible est comme une épine perpétuelle dans ma mémoire. »

2. CONVERSION

(a) *Le récit de Sundar Singh* ¹⁸

Finalement, l'agitation intérieure et le malheur de Sundar Singh atteignirent leur paroxysme. Rien ne pouvait lui apporter la *santi* qu'il désirait tant. Il prit donc la décision désespérée de se suicider, dans l'espoir de trouver le repos dans l'autre monde. « Si je ne peux pas trouver Dieu dans ce monde, peut-être pourrai-je Le trouver dans l'autre. » Au début de la soirée du 17 décembre, il alla voir son père et lui dit : « Je dois te dire au revoir, car demain matin, tu me trouveras mort. » « Pourquoi veux-tu te suicider ? » demanda son père. « Parce que l'hindouisme ne peut satisfaire mon âme, ni tout cet argent, ni le confort, ni aucune des bonnes choses de ce monde. Ton argent peut satisfaire les désirs de mon corps, mais pas ceux de mon âme. J'en ai fini avec cette vie misérable et incomplète ; je vais y mettre un terme ! » Le jeune homme avait l'intention de s'allonger sur la voie ferrée et de se laisser écraser par l'express de cinq heures qui passerait devant la maison le lendemain matin.

Tôt le matin du 18 décembre, à trois heures, il se leva et prit un bain froid cérémoniel, conformément à la coutume hindoue et à l'ordre exprès de Govind Singh. Puis il commença à supplier Dieu de lui montrer le chemin du salut. Son âme étant pleine de doutes, il pria d'abord « comme un athée » : « Ô Dieu, s'il y a un Dieu, montre-moi le bon chemin, et je deviendrai un sadhu ; sinon, je me

tuerai. » Puis il se dit : « Si rien ne m'est révélé, si je ne comprends toujours rien, alors je me tuerai afin de trouver Dieu dans l'autre monde. » Il pria sans cesse ; il supplia Dieu avec ferveur de le délivrer de cette incertitude et de cette agitation, et de lui donner la paix ; mais il n'obtint aucune réponse. Il ne se découragea toutefois pas et continua à lutter avec Dieu dans la prière, dans l'espoir de trouver la paix.

Soudain, vers quatre heures et demie, une grande lumière illumina sa petite chambre. Pensant que la maison était en feu, il ouvrit la porte et regarda dehors ; il n'y avait pas d'incendie. Il referma la porte et continua à prier. Puis une vision merveilleuse lui apparut : au centre d'un nuage lumineux, il vit le visage d'un homme rayonnant d'amour. Au début, il crut qu'il s'agissait de Bouddha ou de Krishna, ou d'une autre divinité, et il s'apprêtait à se prosterner en signe d'adoration. C'est alors, à sa grande stupéfaction, qu'il entendit ces mots en hindustani : « *Tu mujhe kyun satata hai ? Dekh main ne tere liye apni jan salib par di* » (« Pourquoi me persécutes-tu ? Souviens-toi que j'ai donné ma vie pour toi sur la croix »). Complètement désespéré, il resta sans voix, stupéfait. Puis il remarqua les cicatrices de Jésus de Nazareth, qu'il avait jusqu'alors considéré comme un simple grand homme qui avait vécu et était mort il y a longtemps en Palestine, le même Jésus qu'il avait si passionnément haï quelques jours auparavant. Et ce Jésus ne montrait aucune trace de colère sur son visage, bien que Sundar eût brûlé son livre saint, mais il était tout en douceur et en amour. Alors, cette pensée lui vint : « Jésus-Christ n'est pas mort ; il est vivant, et c'est lui-même » ; et il tomba à ses pieds et l'adora. En un instant, il sentit que tout son être était complètement transformé ; le Christ inonda sa nature de vie divine ; la paix et la joie remplirent son âme et « apportèrent le ciel dans son cœur ». Lorsque Sundar Singh se releva, le Christ avait disparu, mais la merveilleuse paix resta à partir de ce moment. Il dit plus tard : « Ni en hindustani, ma langue maternelle, ni en anglais, je ne peux décrire la félicité de cette heure. »

Rempli de joie, il réveilla son père en s'écriant : « Je suis chrétien ! » « Tu as perdu la tête, mon garçon », dit l'homme perplexe ; « va te coucher ! Avant-hier, tu as brûlé la Bible, et maintenant, tout à coup, tu dis que tu es chrétien ! Comment peux-tu expliquer un tel comportement ? » Sundar répondit : « Parce que je L'ai vu. Jusqu'à présent, je disais toujours : "C'est simplement un homme qui a vécu il y a deux mille ans." Mais aujourd'hui, je L'ai vu Lui-même, le Christ vivant, et j'ai l'intention de Le servir, car j'ai ressenti Sa puissance. Il m'a donné une paix que personne d'autre ne pouvait me donner. C'est pourquoi je sais qu'Il est le Christ vivant. Je vais Le servir, et je dois Le servir. » Son père lui dit alors : « Mais tu étais sur le point de te suicider, non ? » Le garçon répondit : « Je me suis suicidé : l'ancien Sundar Singh est mort ; je suis un être nouveau. »

Cette vision du Christ fut le tournant de toute la vie du sadhu. Elle lui apporta l'accomplissement de son désir passionné et de ses efforts angoissés : *santi*, cette paix merveilleuse, « la paix qui dépasse toute intelligence », « le paradis sur terre ». « Après m'être épuisé à chercher dans l'hindouisme, j'ai enfin trouvé en Christ le repos et la paix que mon âme désirait. » Sundar Singh considère sa conversion comme une révélation directe, un « miracle » au sens strict du terme, quelque chose d'absolument surnaturel. Comme tout vrai converti, Sundar Singh rejette toutes les explications naturalistes de cette expérience et la défend avec la plus grande détermination comme une œuvre de grâce purement « surnaturelle ».

« Ce que j'ai vu n'était pas le fruit de mon imagination. Jusqu'à ce moment-là, je détestais Jésus-Christ et je ne l'adorais pas. Si j'avais parlé de Bouddha, j'aurais pu l'imaginer, car j'avais l'habitude de l'adorer. Ce n'était pas un rêve. Quand on vient de prendre un bain froid, on ne rêve pas ! C'était une réalité, le Christ vivant. *Il peut* transformer un ennemi du Christ en prédicateur de l'Évangile. Il m'a donné sa paix, non pas pour quelques heures seulement, mais pendant seize ans – une paix si merveilleuse que je ne peux la décrire, mais je peux témoigner de sa réalité. »

« Ce que les autres religions n'ont pas pu faire pendant de nombreuses années, Jésus l'a fait en quelques secondes. Il a rempli mon cœur d'une paix infinie. »

« Ce ne sont ni la lecture ni les livres qui ont provoqué ce changement, non, c'est le Christ lui-même qui m'a transformé. » « Quand il s'est révélé à moi, j'ai vu sa gloire et j'ai su qu'il était le Christ vivant. »

(b) Considérations critiques

Sundar Singh voit dans sa conversion une manifestation du Dieu transcendant, une révélation du Christ vivant. En effet, il insiste tellement sur l'objectivité de son expérience du Christ qu'il sépare cette vision des autres qui lui ont été accordées pendant l'extase (comme, par exemple, pendant son jeûne). Au professeur Hadorn de Berne, il a clairement déclaré : « J'ai eu des visions, et je sais les distinguer, mais je n'ai vu Jésus qu'une seule fois. » Pour lui, comme pour les apôtres, le Christ ressuscité est une réalité objective et concrète.

Contrairement à cette explication réaliste et religieuse du miracle de la conversion, la science religieuse moderne en propose une autre, naturelle et psychologique. Le processus psychologique découvert par ceux qui ont étudié les expériences de conversion est facilement discernable dans l'expérience du sadhu : une tension extrême due à l'effort, suivie d'un état de désespoir et d'un abandon complet de la lutte, culminant dans un afflux soudain de certitude. La « couleur locale » du côté fantaisiste de l'expérience s'explique facilement par l'influence de l'histoire de la conversion de Paul, qui est manifestement très similaire. Bien que le sadhu ne se souvienne pas avoir entendu parler de la vision du Christ par Paul sur le chemin de Damas, cela semble néanmoins probable, car le Nouveau Testament était lu quotidiennement à l'école missionnaire. Il semble tout à fait probable que les luttes intérieures de Sundar Singh et leur résolution aient été inévitablement influencées par l'expérience paulinienne. Enfin, il faut se rappeler que de telles expériences de conversion ne sont pas du tout rares en Inde.

Une figure de proue de l'Église méthodiste indienne, Theophilus Subrahmanyam, a également été conduite au Christ et à œuvrer pour lui parmi les parias par une merveilleuse vision. Le célèbre évangéliste et poète marathe, Narayan Vaman Tilak, a eu une vision du Christ en août 1917, quelques mois avant sa mort ¹⁹. Le professeur de Sundar Singh, le missionnaire presbytérien M. Fife, attire l'attention sur les expériences de conversion frappantes qui se sont produites lors d'un réveil spirituel dans les collines de Khasi, en Assam. L'esprit indien est beaucoup plus enclin aux expériences visionnaires que l'esprit européen.

Il n'y a aucun doute quant à la réalité de la merveilleuse conversion de Sundar Singh. Il est tout à fait impossible que le sadhu ait pu inventer cette histoire après coup. M. Redman, qui l'a examiné très attentivement neuf mois après cet événement afin de déterminer s'il était prêt pour le baptême, a alors entendu parler de sa conversion par une vision du Christ. Le fait que Sundar Singh ne parle de cette expérience sacrée que dans ses discours publics, et n'en parle pas dans les conversations ordinaires, n'est qu'une preuve supplémentaire de sa sincérité. Souligner cette conversion de saint Paul, dire que toute l'expérience correspond à un certain type et que des expériences similaires se produisent souvent chez les chrétiens indiens, n'offre pas d'explication claire et complète ; cela rend seulement la chose un peu plus facile à comprendre. La psychologie est seulement capable de retracer le cours suivi par ces expériences (à la fois dans la vie consciente et inconsciente de l'âme), mais elle ne peut expliquer leur signification réelle. Seule l'intuition religieuse du converti est capable de percevoir la réalité divine et l'œuvre de la grâce derrière tous les processus historiques et psychologiques à travers lesquels elle se révèle. Cette réalité peut certes se fonder des influences historiques extérieures accidentelles qui régissent la vie mentale et la croissance, mais elle est en soi « tout autre », bien au-delà de toutes les lois de la psychologie, et les transcende dans l'acte de révélation.

Pour Sundar Singh, comme pour tous ceux dont la conversion est de ce type, le contenu de la révélation est la merveille du

jugement divin et de la grâce divine. Le jugement convainc l'homme de son incapacité totale à atteindre son propre salut ; la grâce lui donne l'assurance du salut indépendamment de ses propres efforts. Cette expérience fondamentalement chrétienne de l'inutilité des efforts humains et de la seule réalité de l'œuvre de la grâce de Dieu à travers sa révélation de lui-même dans la mort du Christ sur la croix – voilà le cœur de « l'expérience de conversion » de Sundar Singh. « Lorsque le Christ s'est révélé à moi, j'ai alors vu que j'étais un pécheur et qu'il était mon Sauveur. » Sundar Singh appartient donc à la même catégorie que Paul et Luther, et que toute âme chrétienne pour qui la question du péché et de la grâce est le problème central de la vie. La différence est simplement la suivante : Paul a pris conscience de son propre péché et de son impuissance à la lumière de la Torah juive, Luther à la lumière de la règle monastique, tandis que Sundar Singh est parvenu à cette conviction à travers la Bhagavad-Gita, par la voie philosophique et mystique de l'hindouisme.

« L'hindouisme m'avait enseigné qu'il existait un paradis ; j'ai fait de mon mieux pour me libérer du péché et pour agir en toutes choses conformément à la volonté de Dieu. J'ai essayé de me sauver par mes propres bonnes œuvres, qui étaient tout à fait inutiles et ne pouvaient me sauver. J'étais fier de la religion et de la philosophie indiennes, mais la philosophie ne peut sauver les pécheurs. Désespéré, j'ai supplié Dieu de me montrer le chemin du salut. En réponse à ma prière, j'ai vu mon Sauveur ; il m'a montré ce que j'étais vraiment en moi-même. Je ne m'étais jamais attendu à voir quelque chose de ce genre. »

Cette expérience de la grâce, essentiellement paulinienne, est le contenu de la conversion de Sundar Singh ; la forme extérieure qui a incarné cette expérience intérieure est la vision du Christ. Sundar Singh admet toutefois que cette forme extérieure n'est pas essentielle ; en d'autres termes, l'expérience chrétienne de la grâce de Dieu peut être tout aussi réelle sans aucun accompagnement miraculeux et, en fait, elle est généralement transmise de cette manière. Quand il parle de sa propre conversion, il ajoute généralement les paroles de notre Seigneur : « Heureux ceux qui

n'ont pas vu et qui ont cru » ; il se place humblement au-dessous des chrétiens qui ont fait l'expérience du secret du Christ vivant et de la merveille de sa grâce salvatrice sans aucune vision extraordinaire ; c'est précisément pour cette raison qu'il considère Luther, qui n'a pas eu de vision du Christ, comme plus grand que lui. Mais il est convaincu que, dans les circonstances difficiles de sa vie, il n'aurait jamais trouvé le chemin du salut sans cette révélation extraordinaire du Christ, et que, dans son cas, Dieu a donc utilisé des moyens inhabituels pour opérer sa conversion. Cette forme visionnaire irrégulière de l'expérience chrétienne de la grâce devient psychologiquement plus compréhensible lorsque l'on comprend la manière dont Sundar Singh envisage le contact de l'homme avec le monde surnaturel.

« Le cerveau est un outil très délicat et sensible, doté de nombreuses facultés fines qui, dans la méditation, peuvent recevoir des messages de l'invisible et des pensées qui vont bien au-delà de la conscience humaine normale. Le cerveau ne produit pas ces pensées ; elles lui parviennent du monde spirituel, et l'esprit les traduit dans un langage adapté aux circonstances et aux situations humaines. Beaucoup de gens reçoivent ces messages dans leurs rêves, d'autres dans des visions, et d'autres encore pendant leurs heures de veille, au cours de la méditation. »

Sundar Singh hésiterait sans doute à appliquer cette affirmation à sa propre expérience de conversion, qu'il considère à juste titre comme le tournant de sa vie, d'une valeur bien supérieure à toutes ses autres expériences extatiques et visionnaires. Lorsqu'un secrétaire missionnaire suisse lui a demandé si sa conversion était due à une apparition objective du Christ ou à une vision subjective, il lui a répondu de manière très catégorique : « Pas de vision, pas de vision ; apparition ! apparition ! » Mais ces réflexions aident ceux d'entre nous qui ne sont que de simples spectateurs à parvenir à une vision saine, vraie et « globale » de cet événement remarquable. L'image de la « télégraphie sans fil » est un beau symbole à la fois de la réalité de la révélation divine et de l'expérience de la grâce, mais aussi de son caractère entièrement spirituel et incompréhensible. Tout comme

les ondes éthériques qui transmettent les messages sans fil sont invisibles, le contact de l'âme avec la réalité transcendante dépasse de loin toute connaissance humaine. Et tout comme ces mouvements d'ondes doivent être captés par le récepteur pour être perçus par l'oreille humaine, la révélation spirituelle de Dieu doit être rendue perceptible à l'esprit humain d'une manière tangible pour pouvoir être saisie. Cette perception se fait généralement par le biais de conceptions imaginatives originales ou stéréotypées ; parfois, cependant, elle est médiatisée par des visions picturales aux couleurs vives et d'une grande intensité. Nous ne devons pas considérer ces visions comme des hallucinations, car elles ne sont pas des fantasmes compensatoires, mais simplement l'expression d'une expérience supranaturelle. La conversion de Sundar Singh est similaire à l'expérience de tous les hommes et femmes véritablement religieux, en ce sens qu'il s'agit d'une révélation de la réalité divine, d'un miracle de la grâce divine. Mais le miracle ne réside pas dans la vision extérieure du Christ, mais au-dessus et derrière elle. La forme extérieure n'est que l'expression nécessaire – d'une manière que les sens peuvent saisir – du contact spirituel direct avec la réalité divine, médiatisé par le « Christ vivant ».

3. ÉPREUVE ET PERSÉCUTION

Après avoir trouvé son Sauveur de manière si merveilleuse, Sundar Singh passa plusieurs jours dans la prière solitaire. Sa conscience était de plus en plus accablée par la honte lorsqu'il repensait à la manière dont il avait profané la Bible trois jours avant sa conversion. Dans une prière fervente, il implora le pardon de Dieu : « Mon Dieu, pardonne-moi. J'étais spirituellement aveugle ; je ne pouvais pas comprendre Ta Parole ; c'est pourquoi j'ai brûlé la Bible. » Il reçut alors du Seigneur cette assurance réconfortante : « Tu étais spirituellement aveugle, mais maintenant je t'ai ouvert les yeux. Va et témoigne de moi. » « Témoigne de cette grande chose qui t'est arrivée ; confesse ouvertement que je suis ton

Libérateur ! » Comme dans le cas de l'apôtre des Gentils, la conversion et la vocation à prêcher l'Évangile ne se sont pas fait attendre.

Le premier témoignage rendu par le jeune garçon de quinze ans à son Sauveur fut son courage inébranlable à confesser le Christ devant sa famille et ses amis. Son père le supplia d'abandonner sa nouvelle foi, l'y exhortant par la fierté sikhe de sa naissance, par l'honneur de sa famille et par son dévouement envers sa mère, mais ce fut en vain. Quand il devint évident que son père ne pouvait ébranler sa détermination, un oncle qui occupait une position élevée tenta de le forcer à rester fidèle à la religion sikhe. Mais le jeune disciple chrétien resta ferme ; sa foi en Christ comptait plus pour lui que tous les trésors de ce monde. En plus des scènes douloureuses et des disputes avec sa propre famille, il dut endurer le mépris, les moqueries et la persécution. Ses anciens compagnons lui reprochaient d'être un parjure, un renégat et un trompeur ; son propre frère le persécutait avec une haine amère ; toute la population se souleva contre lui avec indignation. Le directeur de l'école, M. Newton, fut accusé devant les autorités locales d'avoir fait pression sur les élèves pour qu'ils acceptent le christianisme. Mais Sundar Singh et son ami Gurdit Singh, qui était devenu chrétien en même temps que lui, témoignèrent de l'innocence du directeur devant le magistrat, ce qui ne fit qu'accroître l'animosité des habitants de la région à leur égard, et plus encore à l'égard de tous les chrétiens du village. Beaucoup de ces chrétiens durent quitter la région. Finalement, en raison de l'attitude menaçante de la population, la mission dut fermer ses portes. Comprenant que sa vie était en danger, Sundar Singh chercha refuge à l'école missionnaire presbytérienne de Ludhiana, dirigée par le Dr Wherry. Malheureusement, c'est là qu'il vécut ses premières expériences douloureuses parmi les chrétiens ; ses camarades de classe étaient pour la plupart des chrétiens de nom qui ne vivaient pas selon les enseignements du Christ. Déçu, il quitta l'école missionnaire et retourna dans sa famille. Mais sa foi dans le Rédempteur n'était pas ébranlée. Très vite, sa famille comprit que

son retour parmi eux ne signifiait pas un retour à la foi de ses pères. Voyant qu'il ne renoncerait pas à la religion chrétienne, ils tentèrent de le persuader de garder le silence sur sa foi. Sundar Singh fut tenté d'accéder à leur demande ; il pensa même à se rendre dans un endroit éloigné pour se faire baptiser, puis à revenir dans sa famille. L'idée de se séparer complètement de tous ses biens, de sa maison et de ses relations lui semblait insupportable. Mais une voix lui dit : « Celui qui me confessera devant les hommes, je le confesserai devant mon Père qui est dans les cieux. » Et il surmonta la tentation et se dit : « Je suis prêt à souffrir n'importe quoi pour mon Seigneur, mais je ne peux pas le renier. » Lorsque sa famille comprit que toutes ses remontrances resteraient vaines, elle l'emmena devant le Maharaja. Ce dernier tenta de lui fit sentir la honte qu'il faisait peser sur lui-même et sur sa famille en confessant le Christ. « Sher Singha (Cœur de lion), comment se fait-il que tu sois devenu un lâche ? » Il lui proposa ensuite un poste très honorable en échange de la fidélité à la foi de ses pères. Mais Sundar Singh refusa de se laisser égarer par de telles considérations ; il confessa le Christ sans crainte devant eux tous. Peu après, il rompit complètement avec la communauté sikhe en coupant ses longs cheveux. À partir de ce moment, sa famille le traita comme un paria. Il devait dormir et manger à l'extérieur de la maison comme un lépreux. Finalement, son père le déshérita et le chassa de la maison. N'emportant avec lui que son Nouveau Testament et un petit paquet de provisions, Sundar Singh, âgé de seize ans, commença à suivre le *pravrajya*, la « voie des sans-abri », que tous les grands hommes religieux de l'Inde ont suivie depuis l'époque de Mahavira Vardhamana Jina et Gautama Siddhartha Bouddha. Il nous raconte qu'il passa la première nuit à grelotter sous un arbre, car il faisait froid. Assis là, il endura la faim, la soif et le froid, son Nouveau Testament entre les mains. Puis Satan lui murmura à l'oreille : « À la maison, tout était agréable et confortable, et maintenant tu souffres. » Il se mit alors à comparer sa vie chez ses parents au « sans-abrisme » où il était désormais réduit : au milieu du confort et du luxe de sa maison, il était agité

et malheureux, tandis que maintenant, au milieu d'une nuit froide, seul en plein air sous un arbre, son âme était envahie d'une paix merveilleuse.

Le sadhu dit : « Ce fut ma première nuit au paradis. Le monde ne pouvait m'offrir une telle paix. Le Christ, le Seigneur vivant, m'a insufflé une paix glorieuse. Le froid me transperçait de part en part, j'étais un paria affamé, mais j'avais le sentiment d'être enveloppé par la puissance du Christ vivant. » « La présence de mon Rédempteur a transformé la souffrance en joie. »

Dans son état de désolation, Sundar Singh supplia Dieu de le guider sur son chemin. En réponse à sa prière, il reçut l'ordre d'aller voir les chrétiens de Rupar, dont beaucoup avaient fui son lieu natal pour se réfugier là-bas. Il avait à peine atteint la maison du missionnaire presbytérien résident, M. Uppal, qu'il s'effondra complètement. Le poison qu'un de ses proches avait mélangé à un dessert lors de son dernier repas à la maison avait commencé à faire effet. (Son ami Gurdit Singh, qui l'avait aidé à défendre l'enseignant devant le magistrat, avait déjà été empoisonné par son père et était mort des suites de l'empoisonnement.) M. Uppal et sa femme ont appelé l'assistant du pharmacien, qui a rapidement administré le traitement nécessaire à Sundar et est resté avec lui jusqu'à tard dans la soirée, le laissant finalement avec peu d'espoir de guérison. Lorsque le pharmacien rendit visite à Sundar Singh le lendemain matin, il fut très surpris de constater qu'il commençait à aller mieux.

Lorsque Sundar Singh fut suffisamment rétabli, il retourna au pensionnat chrétien pour garçons de Ludhiana. Les deux missionnaires presbytériens, le Dr Wherry et le Dr Fife, l'accueillirent avec tant d'amour et prirent soin de lui avec tant de tendresse qu'il dit qu'ils firent plus pour lui que ses propres parents n'auraient pu le faire. À plusieurs reprises, ses proches ont tenté de le retirer de l'école. Une fois, son père est même venu le voir pour le persuader de rentrer à la maison. Mais Sundar Singh est resté ferme ; il a fait remarquer à son père qu'il avait trouvé une paix si

merveilleuse en Christ qu'il ne l'échangerait pour aucun bonheur terrestre.

Afin de soulager Sundar Singh de la pression constante de ses proches et de le protéger des attaques de la foule, les missionnaires l'envoyèrent à Subathu, une mission médicale près de Simla. Là, dans le calme, il étudia la Bible et se prépara au baptême. Selon la loi indienne, il ne pouvait se convertir au christianisme avant l'âge de seize ans, il dut donc attendre son anniversaire. En raison de l'agitation populaire, les missionnaires de Ludhiana ne jugèrent pas prudent de le baptiser là-bas. Le Dr Fife, qui avait désormais pris la direction de l'école, l'envoya donc avec une lettre de recommandation à M. Redman, le missionnaire principal de la Church Missionary Society à Simla, et lui demanda, après avoir soigneusement examiné Sundar Singh, de le baptiser. Sundar Singh se rendit à Simla en compagnie de plusieurs autres garçons de son âge, ainsi que d'un missionnaire indépendant, M. Stokes, et remit la lettre d'introduction de son professeur à M. Redman. Ce dernier écrit ainsi à propos de cette rencontre :

« J'ai été profondément impressionné par sa sincérité. Je l'ai examiné attentivement et lui ai posé de nombreuses questions sur les principaux éléments de l'Évangile. Sundar Singh a répondu à ma grande satisfaction et a démontré dès lors une connaissance extraordinaire de la vie et des enseignements du Christ. Je l'ai ensuite interrogé sur son expérience personnelle du Christ en tant que Sauveur. Là encore, j'ai été plus que satisfait. Je lui ai dit que je serais très heureux de le baptiser le lendemain, qui était un dimanche. Il m'a répondu qu'il désirait être baptisé parce que c'était la volonté du Christ, mais qu'il était tellement convaincu que le Seigneur l'avait appelé à témoigner pour Lui que même si je ne pouvais pas le baptiser, il devrait partir prêcher. »

Le dimanche 3 septembre 1905, jour de son seizième anniversaire, Sundar Singh fut baptisé à l'église Saint-Thomas de Simla par M. Redman, selon le rite de l'Église anglicane. Les premiers mots du psaume 23, qui faisaient partie du service baptismal, étaient en même temps une prophétie de la vie d'un

moine errant dans laquelle le sadhu était sur le point de s'engager :
« Le Seigneur est mon berger, rien ne saurait me manquer. »

4. LE DOMAINE D'ACTIVITÉ DU SADHU

(a) *Voyages missionnaires en Orient et dans le nord de l'Inde*

« Va et témoigne de moi » : tel était le commandement que Sundar Singh avait reçu de son Maître après sa conversion. Il devait désormais obéir à cet appel. Mais comment lui, un jeune homme de seize ans, pouvait-il témoigner de la puissance et de l'amour de son Sauveur ? C'est alors que les paroles de sa mère lui revinrent à l'esprit : « Un jour, tu seras un sadhu. » Ne trouverait-il pas une oreille attentive à la Bonne Nouvelle parmi ses compatriotes s'il se présentait à eux vêtu de cette robe qui, depuis l'époque des Vedas, était considérée comme sacrée en Inde ? Cette robe est en effet devenue le « symbole principal de la vie ascétique » dans toute l'Asie, car elle est associée à tous les plus grands hommes religieux de l'Inde : Mahavira, Vardhamana Jina, Gautama Siddhartha Bouddha, ses frères mendiants, Chaitanya et Tulsi Das, et aussi Gourou Nanak, le fondateur de la forme de croyance religieuse que Sundar Singh pratiquait auparavant. Ne pourrait-il pas, disait-il, dans cette robe (que plus de deux millions d'Indiens portent actuellement ²⁰), devenir un Indien pour les Indiens ? Ne trouverait-il pas une oreille attentive s'il accomplissait, dans la vie sans domicile, pauvre et célibataire d'un sadhu, cet idéal religieux proclamé depuis trois mille ans par les grandes religions de l'Inde ? Ne trouverait-il pas une « porte ouverte » s'il venait prêcher l'Évangile du Christ en tant que *nirgrantha*, « briseur de lettres », en tant que *sannyasi*, « celui qui a renoncé au monde », en tant que *bhiksu*, « moine mendiant », en tant que *sadhu*, « pèlerin religieux », en tant que *fakir*, « celui qui a choisi la pauvreté » ? Ne pourrait-il pas être « tout pour tous » s'il revêtait la robe jaune de l'ascète, car cette robe lui donnerait accès à toutes les castes, oui,

même aux quartiers des femmes ! Ce sont ces réflexions qui finalement conduisirent Sundar Singh à décider de devenir un sadhu chrétien, un évangéliste revêtu de la robe d'un ascète indien.

Sundar Singh n'était pas le premier à revêtir la robe jaune de l'ascète afin de devenir « un Indien parmi les Indiens ». Depuis des temps immémoriaux, les prêtres de la Mission secrète Sannyasi (une Église chrétienne secrète qui prétend avoir été fondée à l'époque de l'apôtre Thomas, le premier missionnaire en Inde) ont porté cet habit afin de pouvoir prêcher l'Évangile sans entrave, discrètement et sans se faire remarquer, parmi leurs compatriotes. Les missionnaires qui ont travaillé ouvertement ont également porté cette robe afin de se rapprocher du cœur du peuple indien. Le célèbre Robert de Nobili, neveu de Bellarmin, qui a commencé à travailler à Madura en 1605, a suivi la règle stricte d'un brahmane sannyasi et a ainsi pu convertir plusieurs brahmanes au christianisme. Parmi les évangélistes chrétiens plus récents qui ont adopté cette méthode, le plus remarquable est peut-être Bhavani Charan Banerji, un Bengali de descendance brahmane (né en 1861), qui fut d'abord un fervent défenseur des principes du *Brahma-Samaj*, puis fut baptisé dans l'Église anglicane ; peu après, cependant, il rejoignit l'Église de Rome. En décembre 1894, il revêtit la robe jaune, prit le nouveau nom de *Brahmabandhav Upadhyaya* (Théophile, le sous-berger) et choisit la vie de *Bhikhu Sannyasi*. Il caressait le grand projet de fonder un *matha* (monastère) de *sannyasis* hindous catholiques (comprenant à la fois des contemplatifs cloîtrés et des frères errants). « Nous ne devons pas nous reposer », écrivait-il, « tant que la religion du Christ n'est pas vécue par les ascètes indiens et prêchée par les moines indiens, tant que la beauté de la foi catholique n'est pas révélée dans un cadre oriental ». Son programme ambitieux pour ce nouvel ordre fut chaleureusement soutenu par l'évêque Pelvat de Nagpur, mais il fut anéanti par l'opposition de l'archevêque Dalhoff, S. J., de Bombay, et du légat papal Zalesky. Plusieurs de ses disciples portent encore aujourd'hui la robe jaune et perpétuent l'esprit de son œuvre. Aujourd'hui, de nombreux missionnaires catholiques

romains en Inde reconnaissent la nécessité de mettre en pratique les politiques missionnaires de Nobili et Brahmabandhav, et d'aller de l'avant avec l'idée de fonder des ordres monastiques purement indiens ²¹.

Nous avons du mal à croire que le jeune Sundar Singh ait entendu parler de tous ces sannyasis chrétiens connus et inconnus ; il semble plutôt avoir choisi la vie d'un sadhu chrétien sous l'influence de ses souvenirs d'enfance. Son professeur, le Dr Wherry, lui conseilla de fréquenter l'école théologique de Saharanpur afin d'acquérir une base solide pour sa vocation d'évangéliste. Mais Sundar Singh répondit franchement qu'il préférerait l'idéal de ses compatriotes et souhaitait prêcher l'Évangile en tant que sadhu errant. Avec une perspicacité prophétique, le Dr Wherry comprit la signification de cette décision et lui donna sa bénédiction. Ainsi, trente-trois jours après son baptême, le jeune chrétien revêtit la robe sacrée et fit le vœu d'être sadhu toute sa vie ²².

« Je me suis voué à Lui pour toute ma vie, et avec l'aide de Sa grâce, je ne romprai jamais mon vœu. » « Le jour où je suis devenu sadhu, j'ai choisi cette robe comme compagne de vie, et tant que cela dépendra de moi, je ne l'abandonnerai jamais. »

C'est ainsi que le jeune homme de seize ans partit pour ses pérégrinations missionnaires, pieds nus, sans possessions, sans aucune protection contre les bêtes sauvages. Outre son mince vêtement de lin et une couverture, qu'il enroulait souvent autour de sa tête comme un turban, son seul bien était un Nouveau Testament dans sa langue maternelle. Il ne mendiait jamais ; il dépendait des aumônes données par des personnes au cœur généreux ; si celles-ci lui étaient refusées, il devait essayer de satisfaire sa faim avec des racines et des feuilles. Si des gens bienveillants l'accueillaient chez eux, il acceptait leur hospitalité avec gratitude. S'il ne trouvait pas d'abri, il dormait dans une auberge sale, voire dans une grotte ou sous les arbres. Ses compatriotes hindous lui offraient souvent volontiers de la nourriture et un abri ; en revanche, il rencontrait généralement une

grande hostilité parmi les musulmans dès qu'ils apprenaient qu'il était un sadhu *chrétien*. Parfois, il était chassé d'une maison, abreuvé de malédictions et d'insultes, et il devait se réfugier dans la jungle, où il passait la nuit affamé et frissonnant. Même parmi les missionnaires chrétiens, comme Brahmabandhav avant lui, Sundar Singh était considéré avec beaucoup de méfiance ; beaucoup voyaient dans la vie de sadhu un idéal hindou de piété qui ne pouvait être d'aucune utilité pour le Christ, et ils critiquaient donc très sévèrement sa méthode missionnaire. Sundar Singh aimait particulièrement se rendre dans les sanctuaires où se rassemblaient les pèlerins, où il rencontrait un grand nombre de sadhus et de sannyasis, à qui il pouvait prêcher l'Évangile. Il allait également voir les femmes (à qui il était impossible de prêcher en public) afin de leur parler du Christ. Le Dr Wherry donne une description vivante d'une telle rencontre avec des femmes :

« Les femmes hindoues ont entendu parler de sa venue et ont persuadé une femme chrétienne, qu'elles ont visitée dans son zenana entouré d'un mur, de les inviter chez elle et de laisser le sadhu leur parler. Cette femme m'a dit que soixante ou soixante-dix femmes issues des meilleures familles sont venues l'écouter pendant une heure. Elles se sont assises là, les mains jointes et, en partant, elles ont dit : « Ce qu'il dit est vrai, et nous croyons chacun de ses mots ; Jésus-Christ est le Rédempteur. »

Au début, le sadhu prêcha l'Évangile dans son village natal et dans les villages environnants, puis il parcourut le Pendjab, l'Afghanistan et le Cachemire, des régions où les missions chrétiennes n'avaient pratiquement pas encore commencé leur travail à cette époque. Après un long et fatigant voyage missionnaire, il retourna à Kotgarh, un petit village près de Simla dans l'Himalaya, afin de s'y reposer. Là, il rejoignit le missionnaire américain M. Stokes (que nous avons déjà mentionné), qui appartenait à une famille aisée et était venu en Inde pour prêcher l'Évangile comme un frère franciscain ²³. Suivant l'exemple du sadhu, il revêtit également la robe jaune de l'ascète. Il parla également beaucoup au sadhu de saint François d'Assise. Les deux

hommes convinrent d'unir leurs forces pour prêcher l'Évangile et se lancèrent dans un voyage très difficile et éprouvant à travers la vallée de Kangra. En chemin, Sundar Singh, dont le jeune corps n'était pas encore habitué à tant de difficultés, tomba malade dans la jungle, victime d'une forte fièvre. Son compagnon le traîna jusqu'à la maison d'un Européen, où il fut soigné avec tendresse pendant longtemps. En 1907, les deux hommes se consacrèrent au travail dans la léproserie de Subathu et aux soins des malades à l'hôpital de la peste de Lahore. Jour et nuit, ils se consacraient aux malades, ne s'accordant que très peu de sommeil, passant leurs nuits à même le sol, entre les patients mourants. Lorsque M. Stokes fut contraint de retourner en Amérique pour cause de maladie, Sundar Singh poursuivit seul son travail missionnaire. De Lahore, il se rendit au Sind, puis revint par le Rajputana. Son travail d'évangélisation inlassable approfondit et renforça sa vie intérieure. M. Redman, qui le rencontra à Sialkot deux ans après son baptême, lors d'une réunion, dit : « J'ai été profondément impressionné par la maturité de son caractère chrétien, qui transparaissait dans ses paroles et son comportement. Il ne semblait plus être un garçon, mais un jeune homme, fort dans sa foi, bien qu'il n'ait eu que dix-neuf ans. »

Sundar avait un désir ardent de se rendre en Palestine pour voir l'endroit où son Seigneur avait vécu et souffert. Cependant, lorsqu'il arriva à Bombay, il dut renoncer à cette idée, la jugeant irréalisable. Il erra donc à travers l'Inde centrale jusqu'à son pays natal, prêchant tout au long de son chemin. En 1909, suivant les conseils de ses amis chrétiens, il entra au St. John's Divinity College de Lahore et commença à étudier la théologie. Au collège, alors dirigé par le chanoine Wood, il reçut un enseignement sur la Bible et le *Prayer Book*, l'histoire élémentaire de l'Église, l'apologétique et la religion comparée. C'est là aussi qu'il découvrit *l'Imitation de Jésus-Christ*, qu'il lut et relut et qui eut une profonde influence sur sa vie spirituelle. Pour le reste, l'étude de la théologie n'avait que peu d'importance pour sa piété simple et directe. Au contraire, il semble que ce soit son séjour au Divinity College qui

ait éveillé en Sundar Singh cette profonde aversion pour l'intellectualisme théologique, qui transparaît si souvent dans ses sermons et ses révélations personnelles. À Noël 1909, il fut promu de la classe des débutants à celle des catéchistes juniors ; en 1910, il quitta le séminaire après avoir reçu l'autorisation de prêcher dans les églises anglicanes du diocèse de Lahore.

Entre-temps, son ami Stokes était revenu d'Amérique, après avoir reçu l'autorisation de l'archevêque de Canterbury de fonder une confrérie franciscaine appelée *The Brotherhood of the Imitation*. Les deux membres de la nouvelle communauté, Stokes et Western (qui devint plus tard chanoine à Delhi), prononcèrent leurs vœux dans la cathédrale de Lahore. Sundar Singh travailla en étroite collaboration avec la nouvelle confrérie, mais il ne la rejoignit pas, car sa tendance individualiste ne cadrerait pas avec l'ecclésiasticisme strict de cette communauté véritablement franciscaine ; en effet, il ne parvenait pas à se restreindre à des limitations dans son activité de prédication anglicane. À l'instar de John Wesley, il considérait le monde entier comme sa paroisse et prêchait partout et à tous ceux qui voulaient recevoir son message. Certains hommes à l'esprit ecclésiastique désapprouvaient cette évangélisation illimitée et lui expliquèrent que cette méthode de travail n'était « pas souhaitable pour un diacre et qu'elle serait tout à fait impossible pour un homme ordonné ». Il ne serait autorisé à prêcher dans d'autres diocèses qu'avec la permission de leurs évêques respectifs, et s'il était ordonné dans l'Église anglicane, il lui serait interdit de prêcher dans d'autres Églises chrétiennes. Sundar Singh considérait qu'être lié à une seule communion de cette manière limiterait sa vocation de sadhu. « Il désirait simplement être chrétien, uni au Corps unique du Christ. »

Au cours d'un moment de prière tranquille, il acquit la certitude que c'était la volonté de Dieu qu'il prêche la Bonne Nouvelle du Christ sans exercer la fonction de prêtre et sans être mandaté par une Église particulière. Il se rendit chez son évêque (M^{gr} Lefroy de Lahore, qui devint plus tard le Primat anglican en Inde), qui lui avait été particulièrement favorable pendant ses années d'études,

et lui demanda de lui retirer sa licence de prédicateur. L'évêque comprit que le sadhu avait une véritable « vocation prophétique » et fit ce qu'on lui demandait. Le sage ami de Sundar Singh, le Dr Wherry, approuva également cette décision. La renonciation à la licence de prédicateur n'impliquait toutefois pas une rupture avec l'Église anglicane, à laquelle le sadhu appartenait par le baptême. Il continua à prêcher dans les églises anglicanes, en particulier à l'église Saint-Thomas de Simla, et continua également à communier régulièrement dans l'Église d'Angleterre. Ses relations avec ses amis et bienfaiteurs anglicans restèrent aussi cordiales que jamais.

Libéré de ses liens officiels et ecclésiastiques, Sundar Singh poursuivit désormais son chemin en tant que pur *nirgrantha*, un sadhu chrétien, prêt à être tout pour tous. Alors qu'il voyageait dans l'est de l'Inde, à Sarnath, où Bouddha avait commencé son œuvre il y a longtemps, il entra pour la première fois en contact avec les membres de la mission secrète Sannyasi, dont le Dr Wherry lui avait déjà parlé quelque temps auparavant. Ces chrétiens ésotériques, qui se considèrent comme les « disciples du Christ asiatique », sont dispersés dans toute l'Inde et se trouvent également dans certains pays voisins. En général, ils appartiennent aux classes supérieures de la société. Selon certaines sources, ils seraient plusieurs centaines de milliers. Une partie de cette communauté s'est constituée en une Église chrétienne secrète, entièrement organisée sur le modèle de l'Église syrienne fondée par l'apôtre Thomas, à laquelle elle se considère comme unie ²⁴. Ces Sannyasis organisés se divisent en deux groupes : les *Svamis* (seigneurs, dirigeants, enseignants) et les *Sisyas* (disciples). Les premiers, dont le nombre est estimé à environ sept cents, mènent une vie ascétique célibataire et portent la robe safran ; ils portent tous le titre de *Nands* ²⁵. Les membres de cette Église secrète se réunissent très tôt le matin dans des « maisons de prière ». De l'extérieur, ces lieux de réunion ressemblent à des temples hindous, mais à l'intérieur, il n'y a ni image ni autel ; leur culte est célébré en sanskrit. Parfois, ils célèbrent également les rites du baptême et

de la Sainte Communion. Leur devise est : *Yisu Nasrinath ki jai* (« La victoire appartient à Jésus de Nazareth »). À maintes reprises, en période de persécution et de difficultés, le Sadhu a reçu l'aide de ces Sannyasis secrets. Il les a exhortés à plusieurs reprises à sortir de leur retraite et à proclamer ouvertement le Christ. Voici leur réponse :

« Notre Seigneur nous a appelés à être des pêcheurs. Quand un pêcheur travaille, il ne fait pas de bruit ; il reste assis tranquillement jusqu'à ce que son filet soit plein, car s'il faisait le moindre bruit, les poissons s'échapperaient. C'est pourquoi nous travaillons en silence ; quand le filet sera plein, le monde entier verra ce que nous avons fait. »

À la fin de l'année 1912, Sundar Singh fut invité à aller prêcher l'Évangile à quatre mille bûcherons sikhs qui avaient émigré au Canada. Il était prêt à partir et cela lui aurait fait grand plaisir, mais le projet échoua parce que le gouvernement canadien refusa de lui accorder un passeport. Pendant que son ami le chanoine Sandys déployait de grands efforts, mais en vain, pour persuader le gouvernement canadien de lui accorder cette autorisation, Sundar Singh partit pour une autre tournée de prédication. Après avoir voyagé pendant plusieurs semaines, il décida de mettre en pratique un désir qui lui tenait à cœur : « jeûner pendant quarante jours dans le désert ²⁶ ». Il croyait que de cette manière, il se conformerait plus profondément au Christ intérieurement, et que cela le conduirait à une vie plus semblable à celle du Christ. Peut-être était-il aussi influencé dans une certaine mesure par saint François d'Assise, qui observait chaque année un jeûne strict pendant le Carême. Il avait peut-être aussi entendu parler de l'action de son grand prédécesseur, le Sannyasi Brahmandhav, qui avait jeûné pendant tout le Carême de 1899 afin de se préparer à la fondation de son ordre Sannyasi. Mais sans doute le sadhu était-il également influencé, bien qu'inconsciemment, par des motifs tirés de l'ascétisme indien primitif. Le Bouddha n'avait-il pas jeûné jusqu'à l'épuisement total afin d'atteindre une plus grande illumination ? Dans l'ancien recueil d'écrits bouddhistes appelé *Sutta-Nipato*,

l'auteur fait dire au Bouddha ceci à propos de sa résolution de jeûner :

« Lorsque mon corps n'est plus qu'une ombre
L'âme brille de plus en plus clairement,
L'esprit devient de plus en plus alerte
Imprégné de sagesse et de contemplation. »

Malgré les conseils contraires d'un sadhu catholique romain nommé Smith, qui l'accompagnait dans son voyage dans le nord de l'Inde, Sundar Singh mit son projet à exécution. Vers le 25 janvier 1913, il se retira dans la jungle entre Hardwar et Dehra Dun et, comme Bouddha autrefois à Uruvela, il se consacra à la méditation et à la prière. Afin de garder une certaine notion du temps, il plaça près de lui un tas de quarante pierres, dont il en expulsait une chaque jour. Ses forces physiques déclinerent rapidement ; sa vue et son maintien s'affaiblirent ; bientôt, son corps fut si affaibli qu'il devient incapable de propulser sa pierre quotidienne. À l'inverse, sa vie spirituelle devint de plus en plus claire et libre ; dans un état de concentration extatique, il vivait entièrement dans le monde surnaturel. Bien que sa vue physique fût si faible qu'il ne pouvait plus distinguer quoi que ce soit dans le monde qui l'entourait, sa vision spirituelle lui permettait de contempler le Christ crucifié, avec ses mains et ses pieds blessés, et son visage si plein d'amour. Alors que son corps était impuissant et insensible, son âme connaissait la paix la plus profonde et le bonheur le plus merveilleux.

Il n'avait probablement jeûné que pendant dix ou douze jours au maximum lorsque des bûcherons le trouvèrent au début du mois de février dans la jungle et l'amènèrent à Rishi Kesh. De là, il fut transporté à Dehra Dun. À la gare, des paysans chrétiens le virent et le reconnurent, et ils l'emmenèrent en charrette à bœufs jusqu'au village chrétien d'Annfield, où il fut accueilli dans la maison du pasteur anglican Dharamjit. Le fils adoptif du pasteur, Bansi, et certains chrétiens du village prirent soin de lui avec beaucoup de tendresse. Sous leurs soins, il se rétablit rapidement et, en mars, il

put repartir en tournée de prédication. Il se rendit à Simla, où son ami M. Redman lui fit part des grands risques d'une expérience aussi dangereuse. Le sadhu était cependant convaincu des bienfaits de son jeûne. Comme il l'a souvent répété depuis, il avait le sentiment que le jeûne l'avait renouvelé et fortifié intérieurement. Les tentations, les obstacles et les perplexités qui le tourmentaient auparavant avaient tous disparu. Il était libéré de la tentation d'abandonner sa vocation de sadhu et de retourner dans la maison de son père. Jusqu'alors, dans les moments d'épuisement, il était assailli par des sentiments de rébellion – ceux-ci avaient désormais disparu ; il était désormais convaincu que l'âme était indépendante du corps, une question sur laquelle il avait auparavant des doutes. Par-dessus tout, il était désormais certain que la paix merveilleuse dont il jouissait n'était pas une expérience purement subjective, le résultat de quelque force vitale secrète, mais le résultat objectif de la présence divine ²⁷.

À Simla également, Sundar Singh apprit que la nouvelle de sa mort s'était largement répandue à l'étranger. Avant qu'il ne commence son jeûne, l'ascète catholique romain à qui il avait confié son intention et à qui, à sa demande, il avait donné les adresses de ses amis, avait télégraphié la nouvelle de la mort de Sundar, dans l'intention évidente de les induire en erreur. En conséquence, un service commémoratif spécial fut organisé à Simla, auquel participèrent M. Redman et le frère Stokes ; le service fut rapporté dans les journaux missionnaires indiens et des notices nécrologiques parurent dans nombre d'entre eux. Le fait que l'expéditeur des télégrammes soit resté incognito amena plusieurs connaissances du sadhu à soupçonner que c'était lui-même qui les avait envoyés ; tous ses amis intimes restèrent toutefois convaincus que ce soupçon était totalement infondé.

Tibet et Népal

Dès les débuts de son activité missionnaire, Sundar Singh avait pris la décision audacieuse de se rendre au Tibet, cette « terre obscure et fermée », comme il l'appelait, afin de prêcher l'Évangile dans ce bastion du bouddhisme. Il ne connaissait ni la langue, ni le pays, ni les gens ; il savait seulement que les difficultés pour prêcher l'Évangile dans cette région étaient très grandes. Mais son amour pour le Christ, son zèle pour l'Évangile et sa disposition à donner sa vie pour le Christ le rendaient insensible au danger et aux difficultés.

Le Tibet est l'une des terres les plus mystérieuses du monde ; un proverbe tibétain le décrit comme la « Grande Terre de Glace ». Son éloignement géographique des pays voisins et la beauté étrange de ses montagnes en font une terre de merveilles, tout autant que la richesse de ses grands monastères avec leurs trésors d'écrits sacrés et la dimension grandiose de leur culte.

Tibet est la forme européenne de *to-bhod*, c'est-à-dire « Hauts plateaux du peuple *Bhod* » ; encore plus courant est le terme *terra bhod-yul*, « Terre du peuple *Bhod* ». Les habitants de cette région montagneuse qui parlent tibétain s'appellent eux-mêmes *bhod-par*, « peuple *Bhod* » : ce terme est également utilisé par les Indiens pour désigner les habitants tibétains des montagnes. Ni les alpinistes ni les Indiens ne font de distinction entre ceux qui vivent dans la région de Lhassa et les habitants du Tibet occidental, qui sont actuellement des sujets britanniques. En 1841, une grande partie du pays occidental de *Bhod*, Ladakh, Spiti, Zangskar, Kunawar, a été séparée du territoire de *Bhod-yul* et incorporée à l'Inde britannique. Ce district ressemble exactement au reste du Tibet, est habité par une population purement tibétaine et compte de nombreuses lamaserie. Ces régions, en particulier le Spiti et le Zangskar, sont aussi sauvages et inhospitalières que n'importe quelle autre partie du Tibet proprement dit. Il n'est donc pas nécessaire de les appeler indiennes et de réserver le terme « Tibet » uniquement au reste du Tibet. La seule façon correcte de décrire ce pays est de faire la distinction entre le *Petit Tibet* (c'est-à-dire les régions séparées sous contrôle britannique) et le *Grand Tibet* (c'est-à-dire la région dont la capitale est Lhassa). Cette terminologie exacte correspond à l'usage

tibétain des noms ; cela suffit à dissiper le malentendu suscité par l'usage inexact des noms, même en ce qui concerne Sundar Singh.

Le sadhu n'était pas le premier missionnaire chrétien à tenter de pénétrer dans cette terre inhospitalière avec la Bonne Nouvelle du Christ ²⁸ ; les missions chrétiennes au Tibet ont en effet déjà une histoire remarquable derrière elles. Au début du XIV^e siècle, un frère franciscain, Odorich de Pordenone (Frioul), traversa le Tibet lors d'un voyage missionnaire. Au XVII^e siècle, le jésuite portugais Fr. d'Andrada entreprit au Tibet une œuvre missionnaire organisée qui connut un certain succès, mais qui s'effondra au bout de vingt-cinq ans. Au début du XVIII^e siècle, les capucins reprirent le travail, mais en 1745, ils durent également quitter le pays. Cent ans plus tard, deux Lazaristes, Hue et Gabet, tentèrent de s'implanter à Lhassa même, mais après deux ans, ils furent contraints de partir.

La même année, en 1846, l'autorité papale établit officiellement un vicariat apostolique à Lhassa et confia la mission du Tibet aux Missions étrangères. En 1847, le missionnaire chinois Renou fit une tentative infructueuse ; ce n'est qu'en 1854 qu'il parvint à atteindre la frontière tibétaine et à fonder la mission de Bonga. Toutes les tentatives des missionnaires catholiques pour entrer au Tibet par l'Inde se révélèrent vaines. En 1856, un vicaire apostolique, Thomine-Desmazures, fut nommé, mais cet effort fut également infructueux. Après une période de progrès éphémère au début des années 60, la station missionnaire fut détruite en 1865, les chrétiens furent emprisonnés et tous les missionnaires furent chassés du Tibet. Après cette date, il ne fut plus possible de travailler que sur la frontière orientale, en territoire chinois. Mais en 1887, même ces stations frontalières tombèrent aux mains des lamas et ne purent être rétablies qu'en 1895. En 1918, le vicariat apostolique du Tibet comptait 3 744 chrétiens.

Récemment, divers protestants ont œuvré à la frontière orientale ; dans l'ouest ou le petit Tibet, les missionnaires moraves ont accompli un travail héroïque et sacrificiel dans plusieurs centres depuis le milieu du siècle dernier. En 1925, cependant, en raison de difficultés insurmontables, la station de Poo sur la Sutlej, près de la frontière du Grand Tibet, a dû être abandonnée. L'intérieur du Tibet est fermé à toute activité missionnaire depuis de nombreuses années, non seulement sur ordre du gouvernement tibétain, mais aussi du gouvernement britannique. Ce dernier n'a autorisé les missionnaires moraves à fonder leur mission qu'à condition qu'ils limitent leur activité au territoire sous domination britannique. On dit que les chrétiens indiens qui sont entrés dans le Grand Tibet en tant que commerçants ou ascètes sont morts en martyrs ; tel a également été le sort des indigènes qui ont confessé leur foi en Christ. Sundar Singh raconte

l'histoire d'un de ses compatriotes, nommé Kartar Singh, qui, comme le sadhu, avait dû quitter son foyer à cause de sa foi en Christ et qui travaillait comme prédicateur itinérant de l'Évangile. Sur ordre du lama de Tsingham, il fut cousu dans la peau d'un yack et ainsi mis à mort de la manière la plus cruelle. Les difficultés pour mener à bien le travail missionnaire dans cette région reculée et fermée sont peut-être plus grandes que dans tout autre pays d'Asie, voire que dans tout autre pays du monde. L'archevêque Renou (qui devint plus tard conseiller de la *Propaganda fidei*), qui connaît mieux que quiconque les difficultés indescriptibles du travail au Tibet, écrivait ainsi, il y a soixante ans, dans un élan prophétique :

« Quelles immenses difficultés l'Évangile devra-t-il surmonter avant de pouvoir s'enraciner dans cette terre du lamassisme. Il faudra un miracle tout à fait extraordinaire pour renverser ce colosse du culte des idoles, qui est soutenu par toutes sortes de dispositifs diaboliques ! Comment pourrons-nous jamais faire face à ces essaims de lamas qui sont fous de rage contre tous ceux qui n'appartiennent pas à leur forme de culte ? Il faudra de grands saints pour ouvrir la voie dans ce « pays de la superstition *par excellence* ». Mon âme défaille en moi quand je pense à toutes les difficultés qui doivent être surmontées, mais la puissance divine n'a pas de limites. »

C'est ce champ missionnaire, le plus difficile de tous, que le jeune chrétien converti choisit comme domaine d'activité privilégié. Sans aucun soutien ni préparation particulière, ne comptant que sur la grâce de Dieu et prêt à donner sa vie pour l'Évangile, il se lança dans cette entreprise apparemment impossible. Au printemps 1912, il tenta de pénétrer dans la région « fermée » du Grand Tibet par la même route que celle empruntée cinquante ans plus tôt par le missionnaire franciscain Desgodins. Lorsqu'il arriva à la mission morave de Poo, il fut chaleureusement accueilli par les deux missionnaires qui s'y trouvaient, Kunick et Marx, qui se montrèrent prêts à l'aider de toutes les manières possibles. Ils l'aidèrent à acquérir les rudiments de la langue tibétaine et lui prêtèrent un évangéliste, Tarnyed Ali, comme compagnon. Les deux jeunes hommes parcoururent les montagnes jusqu'à la lamaserie de Trashisgang, où ils durent être accueillis très chaleureusement. Par la suite, Sundar Singh semble avoir erré seul pendant un certain temps dans le pays de *Bhod* ; on ne peut affirmer avec certitude s'il

a réussi à cette époque à pénétrer dans le Tibet proprement dit. Chaque année, le sadhu se rendait dans l'Himalaya et tentait de franchir la frontière. On ne sait pas exactement à quelle fréquence ni en quelle année il réussit à entrer au Grand Tibet ; cette incertitude est due au fait que le sadhu n'a jamais tenu de journal et aussi parce que les dates suggérées par divers témoins se contredisent. Il semble toutefois clair qu'en 1912, Sundar Singh, accompagné de l'évangéliste susmentionné, Tarnyed Ali de Poo, atteignit le village de Shipkyi, situé de l'autre côté de la frontière. Là, il prêcha dans sa propre langue, et Ali lui servit d'interprète. De plus, on sait avec certitude qu'il se rendit à plusieurs reprises au Tibet en passant par Almora. Yunas Singh, un agent de la London Missionary Society, le rencontra à deux reprises en 1913 lors de ses voyages au Tibet, à Dwarahat, près d'Almora, et en 1917 à Dangoli. En 1917, alors qu'il revenait du Tibet et du Népal, il séjourna dans un endroit appelé Pithoragarh (tout près des frontières du Tibet et du Népal) ; ce fait est attesté par un travailleur chrétien indien appartenant à la Mission méthodiste. M^{lle} Turner, de la London Missionary Society, le rencontra également à deux reprises (en 1915 et 1917) à Dangoli, au nord d'Almora ; elle reçut une lettre de sa part juste avant et juste après qu'il eut franchi la frontière pour entrer dans la région « fermée » du Tibet. Elle se souvenait également qu'il était passé par Almora en 1912 lors de son voyage vers le Tibet. À plusieurs reprises, il fut empêché de franchir la frontière pour entrer au Grand Tibet. En 1914, par exemple, il fut arrêté par un fonctionnaire du gouvernement britannique à Gangtok, au Sikkim, en compagnie d'un Tibétain nommé Tharchin. En 1919, alors qu'il se rendait au Tibet en passant par Poo, il fut refoulé à la frontière. En 1923, les autorités britanniques de Kotgarh l'empêchèrent d'entrer au Tibet lorsque son projet de s'y rendre fut découvert à la suite d'une fausse rumeur annonçant sa mort. Il est donc historiquement avéré que Sundar Singh fit chaque année de grands efforts (lorsqu'il ne voyageait pas dans d'autres pays) pour entrer au Grand Tibet, et qu'il atteignit son objectif à plusieurs reprises.

L'accueil réservé au sadhu au Tibet n'était pas toujours hostile, bien au contraire, il était souvent accueilli avec gentillesse et bienveillance. Le fait que sa robe jaune de sadhu ressemblait aux vêtements de certains de leurs lamas l'aidait à faire entendre la Bonne Nouvelle de l'Évangile, même au Tibet. Dans cette terre inhospitalière, Sundar Singh trouva également des amis et des aides, comme Wangdi et, surtout, Thapa, le jeune fils d'un père népalais et d'une mère tibétaine, qui lui servit souvent d'interprète dans l'ouest du Tibet. Ces deux jeunes gens furent baptisés par lui. Il est vrai qu'il rencontra également une hostilité farouche, en particulier parmi les lamas tibétains. Il a pu raconter l'histoire des persécutions féroces qui lui furent infligées, à lui ainsi qu'à d'autres évangélistes et témoins qui avaient comme lui rendu témoignage au Christ. Il dit avoir été délivré à plusieurs reprises d'une mort certaine d'une manière tout à fait merveilleuse. Comme ces récits sont rapportés uniquement par le Sadhu et qu'il a été impossible de joindre Thapa, le seul témoin oculaire, l'historien critique doit pour l'instant laisser cette question *en suspens*.

Le plus merveilleux de ces sauvetages fut celui du puits de Rasar. Quelle que soit l'opinion que l'on puisse avoir sur cet incident et sur d'autres du même ordre, il n'en reste pas moins que voyager dans les montagnes sauvages, inhospitalières et sans chemins qui composent le pays de *Bhod* implique de lourds sacrifices et un danger constant pour la vie elle-même. Sundar Singh a raison lorsqu'il dit : « Quand je vais au Tibet, je ne m'attends jamais à en revenir. Chaque fois, je pense que ce sera la dernière, mais c'est la volonté de Dieu qui me préserve. »

L'une des histoires les plus remarquables que le sadhu raconte à propos de ses voyages au Tibet est celle du « Maharishi de Kailas ». Il dit avoir rencontré ce vieux sage à trois reprises et avoir reçu de lui une grande inspiration, tant pour sa vie intérieure que pour sa prédication de l'Évangile. Voici le récit de leur première rencontre :

Un jour, alors que le sadhu traversait la chaîne du Kailas dans l'Himalaya, il tomba sur la grotte d'un ascète âgé, au milieu d'un paysage

magnifique, non loin du lac Manessarowar. Il avait l'habitude de rencontrer des sannyasis indiens et des moines tibétains dans ces régions montagneuses, mais à sa grande surprise, il découvrit qu'il s'agissait d'un ermite chrétien qui lui demanda de s'agenouiller et de prier avec lui, dont la prière se terminait par le nom de Jésus, et qui lui lut ensuite à haute voix quelques versets du Sermon sur la montagne tirés d'un ancien manuscrit. Puis le sage lui raconta une histoire merveilleuse. Il lui dit qu'il était né trois cents ans auparavant à Alexandrie, de parents musulmans. À l'âge de trente ans, il était entré dans un ordre derviche, mais ni la prière ni l'étude du Coran ne lui apportèrent la paix. Dans sa détresse intérieure, il se rendit auprès d'un saint chrétien qui était venu d'Inde à Alexandrie pour prêcher l'Évangile. Ce saint était Yernaous (la forme arabe de Hieronymus), le neveu de saint François Xavier. Cet homme lui avait lu à haute voix ces mots tirés d'un petit livre : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous donnerai du repos. » « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique. » Ces paroles de la Bible l'avaient conduit au Christ. Il avait quitté son monastère et avait été baptisé, puis il était parti dans le monde comme prédicateur itinérant, d'abord avec son maître, puis seul. Après de longues années passées à voyager en tant que missionnaire, il se retira sur la montagne sacrée du Kailas pour se consacrer à la méditation, à la prière et à l'intercession pour la chrétienté. Dans cette vie solitaire de prière, il reçut de merveilleuses visions apocalyptiques et des révélations.

L'histoire du Maharishi, que le Sadhu a répétée en Inde et que son biographe Zahir a rendue publique (avec plusieurs inexactitudes), est pleine de déclarations hautement improbables. Il est particulièrement frappant de constater que les paroles de la Bible qui ont conduit le Maharishi vers le Christ sont exactement les mêmes que celles qui ont aidé le Sadhu dans sa décision. L'explication la plus évidente est donc que le Maharishi est une figure de Gourou qui est apparue au Sadhu en extase, dans laquelle ce dernier a involontairement projeté ses propres expériences. Le professeur Hauer de Marburg, qui a travaillé comme missionnaire en Inde pendant de nombreuses années, m'a dit que cette idée du *Maharishi* et du *Mahatma* comme projection de sa propre psyché religieuse sous la forme fictive d'un saint homme est très répandue parmi les ascètes indiens. Deux faits s'opposent toutefois à cette explication éclairante : premièrement, le Maharishi chrétien est

connu non seulement du Sadhu, mais aussi des membres de la Mission Sannyasi ; certains d'entre eux le considèrent même comme leur « pape », avec lequel ils croient être en contact permanent par télépathie. Ensuite, un ingénieur minier américain, qui a beaucoup voyagé dans des régions de l'Himalaya jamais foulées par des hommes blancs, a parlé à son fils avant sa mort de l'existence de mystérieux ermites chrétiens anciens qui vivaient dans ces montagnes. Plus important encore, peut-être, est la déclaration de Daud Elia, un chrétien d'Annfield, qui était présent lorsque le sadhu est arrivé au village juste après sa rencontre avec le Maharishi. Il emmena immédiatement plusieurs chrétiens de Dehra Dun avec lui pour un voyage de retour vers les montagnes du Kailash. Seul le mauvais temps, qui rendait les chemins impraticables à cause de la neige et de la glace, obligea les pèlerins à rentrer sans avoir vu le Maharishi. Sundar Singh souligne qu'à une occasion, il rendit visite au Maharishi avec un lama tibétain. De plus, la forte probabilité que ces rencontres aient réellement eu lieu est démontrée par le fait que Sundar Singh, conformément à son propre principe « Je ne suis pas appelé à proclamer le Maharishi, mais à prêcher Jésus-Christ », n'a jamais parlé du Maharishi en public et désapprouve fortement la curiosité et l'esprit sensationnaliste suscités par son livre et, surtout, par celui de Zahir. Cependant, l'élément le plus décisif concernant l'existence réelle du Maharishi vient du révérend Yunas Singh. En 1916, à Gianame, une ville marchande située à une soixantaine de kilomètres de Kailas, il rencontra des commerçants tibétains qui lui parlèrent d'un « très, très vieux Rishi » qui vivait dans les hauteurs des montagnes de Kailas, non loin de la région des neiges éternelles.

Le Tibet n'est pas le seul pays frontalier de l'Inde à être totalement fermé aux missions chrétiennes ; au Népal également, bastion du bouddhisme mahayana avec ses milliers de temples, les missions chrétiennes n'ont pas réussi à s'implanter. Sundar Singh a également effectué plusieurs voyages missionnaires dans ce pays, où il a lui aussi été persécuté pour sa foi ; là aussi, il a souvent trouvé le soutien de l'ordre secret des sannyasis chrétiens. Il semble

établi qu'au début du mois de juin 1914, il quitta Gaum, près de Darjeeling, et se rendit au Népal en passant par Sukia, et qu'il fut emprisonné pendant vingt-quatre heures dans le grand village de Horn, non loin de la frontière. Son compagnon tibétain, Tharchin, qu'il avait laissé à Ghum et qu'il retrouva là-bas dès son retour, le confirme sans équivoque. Après avoir été libéré, il écrivit ces mots dans son Nouveau Testament :

« Népal. 7 juin 1914. La présence du Christ a transformé ma prison en un véritable paradis ; que fera-t-elle alors au paradis lui-même ? »

C'est M^{me} Parker qui, à l'insu du sadhu, a trouvé ces mots dans son Nouveau Testament.

Comme Sundar Singh s'était rendu à Horn sans être accompagné, nous ne connaissons aucun détail sur les souffrances qu'il y a endurées. La déclaration du gouvernement népalais est évasive et ne s'engage à rien. L'ami tibétain de Sundar, Tharchin, qu'il a rencontré immédiatement après son retour de Horn, dit que le corps du sadhu présentait un certain nombre de blessures, de plaies et de gonflements, et qu'il a dû faire tout son possible pour les soigner. Ce fait confirme la réalité de la torture par les sangsues.

Sud de l'Inde et Extrême-Orient

À partir de 1912, la renommée du sadhu s'étendit à toute l'Inde. Le petit livre enthousiaste de son admirateur Zahir, publié en hindustani en 1916 et en anglais en 1917, fit connaître son nom encore davantage, tant parmi les chrétiens que parmi les hindous. Selon les mots du Dr Macnicol, Sundar Singh traversa l'Inde « comme un aimant ». Partout où il allait, chrétiens et non-chrétiens se pressaient pour le voir. Au début de l'année 1918, Sundar arriva à Madras. Il avait l'intention de repartir pour le Tibet après un court repos dans le sud de l'Inde. Mais il fut assailli de demandes pour faire un travail d'évangélisation dans le sud de l'Inde même, parmi les communautés qui étaient alors privées de missionnaires

allemands à cause de la guerre ; il resta donc et travailla pendant quelque temps dans cette région. Chaque matin et chaque soir, il prêchait devant de grandes assemblées ; le reste de la journée, il donnait des conférences dans les écoles et recevait la visite de centaines de chrétiens qui se tournaient vers lui pour obtenir des éclaircissements et des conseils. La nuit, des hindous venaient souvent le voir en secret, comme Nicodème était venu voir Jésus de Nazareth. Partout, il exhortait les chrétiens à poursuivre l'œuvre commencée par les missionnaires européens et à ne pas la laisser tomber à l'eau. À l'aide d'une délicieuse parabole, il essayait de les inciter à prendre conscience de leur vocation missionnaire :

« Il était une fois un homme qui possédait un magnifique jardin. Les plantes et les arbres étaient bien entretenus, et tous ceux qui passaient par là étaient enchantés par son apparence. Puis l'homme dut s'absenter pendant quelque temps. "Mais, se dit-il, mon fils est là, et il le maintiendra en ordre jusqu'à mon retour." Mais le fils ne se souciait pas du tout de cette question, et personne ne s'occupait du jardin. La porte était laissée ouverte, et les vaches des voisins entraient et mangeaient les plantes soigneusement entretenues. Personne n'arrosait les plantes assoiffées, et elles commencèrent bientôt à se flétrir. Les gens s'arrêtaient pour regarder avec étonnement la destruction qui s'opérait. Mais le fils se prélassait paresseusement à la fenêtre. Les passants lui demandèrent alors pourquoi il négligeait ainsi le jardin. "Oh, répondit-il, mon père est parti sans me dire quoi faire." Vous, chrétiens indiens, vous êtes exactement comme cela ; vos missionnaires sont partis et ne reviendront peut-être pas avant longtemps, et vous restez là à regarder sans vous bouger. Mais si vous voulez être de vrais fils, alors faites votre devoir sans attendre un ordre spécial de votre père. »

Sundar Singh n'a pas seulement essayé de réveiller l'esprit missionnaire dans les communautés missionnaires du sud de l'Inde, il s'est également intéressé à l'Église syrienne. Ces communautés chrétiennes revendiquent leur descendance spirituelle de l'apôtre Thomas, qui aurait prêché l'Évangile dans les environs de Cranagora. Que cette tradition soit légendaire ou non, il est établi que cette Église remonte au III^e siècle dans le sud de l'Inde. Au V^e siècle, ils adoptèrent les idées nestoriennes et leurs évêques furent

consacrés par le patriarche nestorien. À la fin du XVI^e siècle, les jésuites portugais réussirent à réaliser l'union avec Rome, à l'exception de quelques groupes qui vivaient dans les montagnes. Cependant, ceux-ci ne tardèrent pas à se montrer insatisfaits de la hiérarchie latine et, en 1653, la majorité d'entre eux se séparèrent de Rome et revinrent au nestorianisme.

À ce moment-là, un patriarche jacobite réussit à gagner l'allégeance d'un certain nombre de personnes à l'Église syrienne jacobite, qui est monophysite dans sa doctrine. Ces faits expliquent pourquoi cette Église est aujourd'hui divisée en trois groupes : l'ancienne Église nestorienne, l'Église syrienne jacobite et l'Église uniate ²⁹. À la mi-février 1918, Sundar Singh assista à une grande convention de l'Église syro-jacobite dans le nord du Travancore, à laquelle participaient vingt mille croyants, et il rendit son témoignage lors d'un grand rassemblement. De là, il se rendit au congrès des chrétiens Mar-Thomas, qui se tenait sur une île de la rivière près de Trivandrum et auquel participaient trente-deux mille chrétiens. Sundar Singh leur parla très franchement. Il leur dit qu'ils avaient certes le privilège d'avoir reçu le précieux trésor de l'Évangile depuis tant de siècles, mais il les exhorta à réfléchir sérieusement à la raison pour laquelle la Bonne Nouvelle du Christ était restée si longtemps enfermée dans cette petite partie de l'Inde. À cause de leur négligence, Dieu avait été contraint d'envoyer des messagers d'Europe et d'Amérique ; des étrangers avaient dû accomplir le travail qui leur avait été confié. Avec beaucoup de sincérité, le sadhu les supplia de répondre à l'appel divin et d'apporter la lumière de l'Évangile à leurs millions de compatriotes païens.

À ce moment-là, comme le dit le Dr Macnicol, Sundar Singh « était au sommet de son influence » ; il aurait pu faire tout ce qu'il voulait avec les foules qui l'adoraient. C'est probablement à cette période qu'appartient cette expérience intérieure significative qu'il raconte au début de son livre *Aux pieds du Maître*.

Un jour, alors qu'il s'était rendu dans la jungle pour prier, une personne s'approcha de lui, dont les manières et le style suggéraient

une nature noble et pieuse, mais dont le regard était rusé et le ton de voix glacial. Il lui dit : « Pardonnez-moi d'interrompre votre solitude et vos dévotions, mais il est de notre devoir de rechercher le bien des autres ; c'est pourquoi je suis venu, car votre vie pure et altruiste m'a profondément impressionné. Beaucoup d'autres personnes craignant Dieu ont été également impressionnées. Mais bien que vous vous soyez consacré corps et âme au bien des autres, vous n'avez pas encore été suffisamment récompensé. Voici ce que je veux dire : en devenant chrétien, votre influence a touché plusieurs milliers de chrétiens, mais elle se limite à cela, et même certains d'entre eux vous regardent avec méfiance. Ne serait-il pas préférable pour vous, en tant qu'hindou ou musulman, de devenir leur chef ? Ils sont à la recherche d'un tel chef. Si vous acceptez ma suggestion, vous verrez bientôt que des millions d'hindous et de musulmans en Inde deviendront vos disciples et vous vénéreront. »

Lorsque Sundar Singh entendit ces paroles, il répondit spontanément : « Retire-toi, Satan ! J'ai toujours su que tu étais un loup déguisé en agneau. Tu souhaites que je renonce au chemin étroit de la Croix et de la vie, et que j'emprunte le chemin large de la mort. Ma récompense, c'est le Seigneur, qui a donné sa vie pour moi, et il est de mon devoir sacré de me sacrifier moi-même et tout ce que je suis à Celui qui est tout pour moi. Pars donc, car je n'ai rien à faire avec toi. » Alors Sundar Singh pleura beaucoup et pria Dieu, et lorsqu'il eut terminé sa prière, il vit un Être glorieux et magnifique, vêtu de lumière, debout devant lui. Il ne dit rien, et bien que le sadhu ne pût pas voir très clairement à cause des larmes qui lui brouillaient la vue, un tel flot d'amour transperça son âme qu'il reconnut son Seigneur, tomba à ses pieds et l'adora. Ainsi, Sundar Singh surmonta l'une des plus grandes tentations de sa vie, celle de trahir sa vocation. En substance, la tentation consistait en ceci : pourquoi ne deviendrait-il pas un grand gourou indien, comme Nanak, le fondateur de sa propre foi antérieure, et ne serait-il pas ainsi reconnu et honoré par tous, par les védantistes et les bhaktas, par les vaishnavas et les saivas, par les sikhs et les musulmans, comme le héraut d'un nouveau syncrétisme entre l'hindouisme et

l'islam ? Et pourquoi le christianisme ne serait-il pas également inclus dans un système qui donnerait à Jésus, comme à Mahomet et à Bouddha, une place parmi les principaux *avatars* de la grande divinité salvatrice ? Mais pour Sundar Singh, il n'y avait qu'un seul Sauveur, Jésus-Christ, qui l'avait si merveilleusement transformé et appelé, un seul Évangile, la Bonne Nouvelle de la grâce du Christ ; pour lui, le Christ était en effet « tout en tous »... « Jésus-Christ, le même hier, aujourd'hui et éternellement. »

Jusqu'en mai 1918, le sadhu travailla dans le sud de l'Inde, puis il se rendit pendant six semaines à Ceylan, berceau du bouddhisme Hinayana et du Pali-Tipitakam, la Bible des bouddhistes Hinayana. Il tenait trois réunions par jour, toutes bondées de milliers de personnes : chrétiens catholiques et protestants, musulmans, hindous et bouddhistes. Sundar Singh s'adressa sévèrement aux chrétiens de Ceylan au sujet de leur esprit de caste, de richesse et de luxe, qu'il considérait comme le plus grand obstacle à la diffusion de l'Évangile dans ce pays. À Jaffna (à Ceylan), il fut confronté pour la première fois à l'hostilité des catholiques romains. Les prêtres catholiques interdirent à leurs fidèles d'assister aux réunions du sadhu ; là aussi, il fut pour la première fois soupçonné d'être un imposteur. En juillet 1918, il retourna dans le sud de l'Inde, puis se rendit dans le nord, à Calcutta, puis à Bombay, où il fut victime d'une grippe. « Pendant cette maladie, dit-il, Dieu m'a donné le repos et le temps de prier, ce que je ne pouvais pas faire dans le sud. » Une fois rétabli, il partit en voyage missionnaire en Birmanie et dans les Établissements des détroits, puis, via Mandalay, Penang et Singapour, au Japon, prêchant l'Évangile partout et témoignant des grandes choses que Dieu avait faites pour lui. À Penang, où se trouvait une garnison de soldats sikhs, il fut même invité à transmettre le message de Jésus-Christ dans un temple sikh. À Singapour, il prêcha en anglais ; jusqu'alors, dans le sud de l'Inde, en Birmanie et à Ceylan, il avait eu recours à un interprète. Au Japon, il fut profondément attristé par le matérialisme, l'amour de la richesse et de l'ostentation, l'immoralité et l'indifférence religieuse du peuple. Du Japon, il se

rendit en Chine ; dans ces deux pays, il prêcha devant des auditoires composés de Japonais, de Chinois, d'Européens et d'Américains. Au Japon comme en Chine, il fut frappé par l'absence de système de castes, ce qui rendait l'adhésion à l'Église chrétienne beaucoup plus facile que dans l'Inde. Sundar Singh fit une impression profonde et durable tant sur les chrétiens japonais que sur les chrétiens chinois.

Le sadhu avait à peine atteint son domicile dans le nord de l'Inde qu'il commença à se préparer pour sa tournée évangélique dans le Petit Tibet (Spiti) ; il partit de Simla en juillet 1919, passant par Subathu et Kotgarh ; lors de ce voyage, il était accompagné d'un Tibétain nommé Tarnyed Ali, qui lui avait déjà servi d'interprète. À son retour, il fut accueilli avec une grande joie. Son père le reçut avec gentillesse et lui demanda comment trouver le chemin vers le Christ. Le sadhu lui recommanda de lire la Bible et de prier. Son père suivit ses conseils et, après quelque temps, il dit à son fils : « J'ai trouvé ton Sauveur. Il est devenu mon Sauveur aussi. » Il souhaitait tout particulièrement que son fils le baptise. « Mes yeux spirituels ont été ouverts par toi, dit-il, c'est pourquoi je ne désire être baptisé que par toi. » Mais Sundar Singh refusa, comme il l'avait fait pour des milliers de convertis, car sa mission, comme celle du grand apôtre des Gentils, ne consistait pas à administrer le baptême, mais uniquement à prêcher l'Évangile. « C'est la tâche d'autres personnes ; je suis simplement appelé à témoigner de la bénédiction de la paix en Christ. » Son père paya les frais de son voyage en Europe, ce qui était depuis longtemps le désir du sadhu.

(b) Voyages missionnaires en Occident

Qu'est-ce qui a poussé le sadhu à quitter son travail missionnaire en Inde et dans les pays voisins pour se rendre en Occident ? L'une des raisons était le verdict que les hindous rigoristes prononçaient souvent contre l'Occident en disant que le christianisme européen avait fait son temps et avait désormais

perdu son influence sur la vie des nations occidentales. Il souhaitait vérifier par lui-même si ces accusations étaient fondées, car elles constituaient un obstacle constant dans son travail missionnaire. La raison immédiate, cependant, était, comme toujours dans la vie du sadhu, un appel spécial de Dieu. « Une nuit, alors que j'étais en prière, j'ai reçu un appel pour aller prêcher en Angleterre. » « Dans la prière, la volonté de Dieu m'est apparue clairement, et j'ai su que je devais visiter les pays dits chrétiens. J'ai senti que là aussi, je devais témoigner. »

En février 1920, il arriva à Liverpool et se rendit à Birmingham via Manchester, où il passa quelques jours parmi les collèges chrétiens de Selly Oak ³⁰. Il fut ensuite l'invité des Pères Cowley à Oxford, où il prêcha dans plusieurs collèges ainsi qu'à l'église St. John's. À Londres, il prêcha devant de grandes foules de toutes confessions : dans les églises anglicanes (St. Matthew's, Westminster et St. Bride's, Fleet Street), parmi les congrégationalistes à la Westminster Chapel et pour les baptistes au Metropolitan Tabernacle. À la Church House de Westminster, il s'adressa à une assemblée de sept cents ecclésiastiques anglicans, parmi lesquels se trouvaient l'archevêque de Canterbury et plusieurs évêques. Il prit également la parole au Trinity College de Cambridge et lors de diverses réunions missionnaires à Londres. Il se rendit à Paris à l'invitation de la Paris Missionary Society, puis en Irlande et en Écosse, où il prit la parole dans les principales églises presbytériennes d'Édimbourg et de Glasgow.

En mai, après trois mois de travail en Angleterre, il se rendit en Amérique, où il témoigna de diverses manières dans de nombreuses grandes villes telles que New York, Baltimore, Pittsburgh, Brooklyn, Philadelphie, Chicago et San Francisco. Il participa également à une grande conférence étudiante. Au cours de sa tournée, il s'efforça de contrer l'influence de divers prédicateurs errants hindous et bouddhistes qui avaient déjà gagné un grand nombre d'adeptes en Amérique aux religions orientales.

Le 30 juillet, il s'embarqua pour l'Australie. À Honolulu, où le paquebot fit escale, il s'adressa à un public curieusement

hétéroclite, composé d'Hawaïens, de Philippins, de Japonais, de Chinois, d'Anglais et d'Américains. À Sydney, où il séjourna pendant une semaine, il prêcha dans la cathédrale ainsi que dans toutes sortes d'églises, de chapelles et de salles de conférence. À Melbourne, il a pris la parole dans une église congrégationaliste lors d'une réunion présidée par un évêque anglican, un événement sans précédent jusqu'alors – un signe bienvenu de l'influence unificatrice et réconciliatrice que le sadhu exerçait parmi les différentes communautés chrétiennes. Dans d'autres villes, comme Perth, Adélaïde et Freemantle, les chrétiens organisèrent diverses réunions communes au cours desquelles le sadhu prêcha.

Le 25 septembre, il débarqua à Bombay et se rendit immédiatement à Subathu, au pied de l'Himalaya, afin de se remettre de ses activités intenses et de passer un moment tranquille dans la méditation et la prière. Au cours des dernières semaines de cette année-là, il reprit son travail apostolique et partit prêcher à travers le Pendjab et le Bengale.

Au printemps 1921, il repartit pour accomplir sa mission particulière au Tibet. Après avoir passé une grande partie de l'année précédente à voyager de ville en ville, entouré de foules admiratives, il errait désormais dans des endroits isolés et dangereux, à travers les contrées sauvages des hauts plateaux tibétains. L'année précédente, il avait proclamé le message de l'Évangile dans les églises et les salles de réunion bondées de l'Occident, maintenant il proclamait le même message dans les rues sales des villes et villages tibétains.

Après son retour du Tibet, il prêcha une fois de plus la Parole de Dieu dans son pays natal. L'année suivante, il décida d'accepter les nombreuses invitations qu'il avait reçues pendant son séjour en Europe et qu'il n'avait pas pu prendre en considération lors de sa première visite en Occident. Il souhaitait combiner ce deuxième voyage en Europe avec une visite en Terre Sainte, afin de réaliser son désir de longue date de visiter les lieux saints liés au Maître qu'il aimait. Son père, désireux de lui faire plaisir, lui donna à nouveau l'argent nécessaire pour le voyage. Le 29 janvier, il

s'embarqua et se rendit à Port-Saïd, d'où il partit directement pour la Palestine. Là, il visita tous les lieux liés à la vie de notre Seigneur : Jérusalem (où il prêcha dans la cathédrale anglicane), Emmaüs, Béthanie, Jéricho, la mer Morte, le Jourdain (dans lequel il se baigna). Bethléem, Hébron, Rama, Béthel, Nazareth, Tibériade, Magdala, Capharnaüm et le lac de Galilée.

Il était bouleversé à l'idée que c'était ici, dans ces lieux mêmes, que son Seigneur avait vécu, souffert et s'était révélé comme le Seigneur ressuscité. Il trouva ici son « commentaire pratique des Évangiles ». Toute la vie du Sauveur, le grand drame de la Rédemption dans toutes ses phases, devint une réalité vivante pour ce disciple chrétien indien ; à chaque pas, le sentiment de Sa présence immédiate et personnelle remplissait sa conscience. « Il est avec moi partout où je vais ; il marche à ma droite. » Son âme débordait de joie, et des larmes de reconnaissance coulaient souvent de ses yeux. Lorsqu'il se tenait dans l'enceinte du Temple, il semblait entendre le Christ dire : « Je suis venu afin que vous ayez la vie, et que vous l'ayez en abondance. » Et lorsqu'il s'agenouillait pour prier dans le jardin de Gethsémani, sur le mont des Oliviers, il lui semblait que Jésus se tenait à ses côtés et lui disait, comme Il l'avait dit à Ses disciples il y a longtemps : « La paix soit avec vous. Comme Mon Père M'a envoyé, Moi aussi Je vous envoie. » Et lorsqu'il se relevait après avoir prié, il savait que lui aussi, comme les anciens apôtres, avait été envoyé pour témoigner au monde entier.

De Palestine, Sundar Singh se rendit au Caire, où il prêcha dans les églises coptes ainsi qu'auprès de la communauté étrangère. Une semaine plus tard, il arriva à Marseille, où il prêcha, puis il se rendit en Suisse. Il prit la parole dans de nombreuses églises réformées à Lausanne, Genève, Neuchâtel, Berne, Thoun, Bâle, Zurich, Saint-Gall et dans d'autres villes. À Tavannes, il s'adressa en plein air à trois mille personnes. À Neuchâtel, on estime que dix mille personnes sont venues l'écouter. À Genève, il rendit témoignage au Christ vivant dans la salle où se réunissait la Société des Nations. Une fois à l'intérieur de ce lieu remarquable, il

déclara : « La Société des Nations a fait de grands efforts, mais elle n'aboutira à rien tant qu'il n'y aura pas de ligue des cœurs humains, et une telle ligue n'est possible que lorsque les hommes donnent leur cœur à Celui qui est le Maître de tous les cœurs. En Lui seul réside la paix véritable. » En outre, il s'adressa souvent à de petits groupes de pasteurs et de professeurs de théologie suisses.

Le sadhu ne resta pas longtemps en Allemagne, où il visita les villes de Halle, Leipzig, Berlin, Hambourg et Kiel ; à Leipzig et à Kiel, il prit également la parole à l'université. Il est intéressant de noter qu'il se rendit à Wittenberg et que lui, dont l'esprit simple est si étroitement lié à celui du réformateur allemand, prêcha dans la même église que ce dernier. Il évoque cette visite dans une lettre adressée à sa biographe, M^{me} Parker :

« Hier, je suis arrivé à Wittenberg, berceau de la Réforme. J'ai vu la maison où Martin Luther a vécu et l'église où il a prêché. C'est sur la porte de cette église qu'il a cloué les 95 thèses de la Réforme, et c'est dans cette église qu'il a été enterré. Ce soir, je vais prendre la parole dans cette église. »

De l'Allemagne, Sundar Singh se rendit en Suède, où il s'adressa à des auditoires très sympathiques dans de nombreuses villes et localités plus petites. À Stockholm, il fut l'invité du prince Oscar Bernadotte, auquel il s'attacha beaucoup en raison de la vitalité et de la fraîcheur de sa foi. En écrivant au sujet de cette visite à un prince européen, il ajouta ces mots significatifs : « Mais je vis toujours avec le Prince de la Paix. » À Uppsala, il passa plusieurs jours avec l'archevêque Söderblom ; à l'université, il prononça un discours sur l'hindouisme, et dans la cathédrale, il parla de la prière, l'archevêque lui-même lui servant d'interprète.

De Suède, il se rendit en Norvège, où il visita plusieurs villes et villages, puis continua vers le Danemark. À Copenhague, il rendit visite à l'ancienne impératrice de Russie au palais royal. Au moment de partir, elle lui demanda de la bénir, mais il refusa gentiment en disant : « Je ne suis pas digne de bénir qui que ce soit,

car mes mains ont déchiré les Saintes Écritures ; seules les mains percées du Christ vous bénissent, vous et les autres. »

À Herning et Tinglev, il s'adressa à un public immense qui lui rappela les rassemblements de l'Église syrienne dans le sud de l'Inde.

Au début du mois de juin, il se rendit en Hollande via Hambourg ; pendant son séjour dans ce pays, le baron van Boetzelaer l'accompagna. Il prit la parole à Groningue, Rotterdam, La Haye, Amsterdam, Utrecht et dans d'autres villes. Le baron van Boetzelaer organisa également une rencontre avec des personnalités éminentes dans les domaines de la politique, des sciences et de la théologie.

En juillet, le sadhu arriva en Angleterre, épuisé par ses efforts. Il avait déjà refusé des invitations pressantes à se rendre en Finlande, en Russie, en Grèce, en Roumanie, en Serbie, en Italie, au Portugal, en Amérique et en Nouvelle-Zélande, et il résista par la suite à toutes les tentatives visant à le faire parler en Angleterre. La seule exception qu'il fit le fut en faveur d'un rassemblement « Keswick » dans le sud du Pays de Galles, où il prit la parole afin de tenir une promesse faite depuis longtemps. Son seul désir était de trouver le repos et la tranquillité pour son corps et son âme. Cela ne fut vraiment possible qu'une fois qu'il eut rejoint ses collines natales au mois d'août. Là, dans un isolement complet du monde, il reprit des forces pour ses travaux apostoliques. Au cours des derniers mois de cette année-là, il put à nouveau proclamer l'Évangile dans sa propre langue dans le nord de l'Inde.

La visite de Sundar Singh en Europe fut considérée partout comme un évènement de la plus haute importance. De nombreux Indiens s'étaient rendus en Europe ces dernières années, le plus remarquable étant Rabindranath Tagore, fils d'un père encore plus grand, le Maharishi Devendranath Tagore, et l'un des leaders de l'Inde contemporaine. Tous ont apporté le message de la sagesse religieuse de l'Inde au monde intellectuel occidental ; et lorsqu'ils parlaient d'une synthèse entre la culture indienne et la culture occidentale, ils ne se lassaient jamais de vanter les trésors religieux

de leur pays natal, surtout les Upanishads, et d'exhorter leurs auditeurs occidentaux à les étudier. Même Brahmapandit Upadhyaya, l'ascète chrétien, dans ses discours en anglais, louait le système des castes indien comme un système social idéal, et la philosophie du Vedanta comme la *philosophia perennis*, le fondement idéal des doctrines de la révélation chrétienne. Vasvani, le professeur de Bombay, prononça un merveilleux discours au « Congrès mondial pour le christianisme libre et le progrès religieux », qui se tint à Berlin en 1910, sur « Le message de l'Inde moderne à l'Occident » :

« L'Inde d'aujourd'hui a un message à transmettre au monde. Les services rendus à l'Inde par l'Occident sont bien connus, mais on réalise peu que l'Inde a également quelque chose à offrir à l'Occident : elle donne accès à des sources d'inspiration dont le monde a besoin aujourd'hui. »
« J'ai proclamé mon message, le message de l'Inde moderne, qui est aussi le message du *Brahma Samaj* : le triple message de l'union immédiate avec l'esprit qui se révèle, de la synthèse des religions du monde qui unit le Yoga ou le disciple subjectif à l'enseignement de tous les grands prophètes, et de la fraternité de l'humanité, qui doit être considérée comme le Fils de Dieu. »

Son message s'est terminé par ces paroles prophétiques :

« L'Occident se tournera avec révérence vers l'Orient afin d'apprendre sa sagesse ancienne, de développer son sens mystique, de voir dans la nature non seulement un champ de recherche scientifique, mais un sanctuaire de l'esprit, de pratiquer la méditation, d'apprendre l'esprit de l'idéalisme et de trouver la présence de Dieu dans la vie sociale. »

Ainsi, de la bouche d'un Indien réfléchi, nous entendons le même avertissement que celui qui avait été prononcé bien avant son époque par de grands penseurs allemands, par Schopenhauer et Humboldt, Richard Wagner et Paul Deussen. Mais aujourd'hui, vient en Occident un Indien qui ne fait pas l'éloge des écrits sacrés de son propre pays, qui, au contraire, avoue que ces écritures ne pouvaient lui apporter la paix ; un Indien qui proclame avec toute la sincérité et l'exclusivité possibles que le Christ est le Chemin, la

Vérité et la Vie, que « en Lui réside corporellement toute la plénitude de la divinité », que le Nouveau Testament est la Parole de Dieu et que la prière est le moyen d'entrer au ciel. Qu'un Indien, un homme religieux venu du pays des Vedas, n'ait rien d'autre à proclamer à l'Occident que le simple message de la révélation de Dieu en Christ, c'était une chose inouïe. Il n'est pas étonnant que les classes éduquées d'Europe aient accueilli cet homme avec le plus grand étonnement. Certes, le grand intérêt qu'il suscitait était en grande partie dû à la curiosité, parfois attisée par une publicité indigne ; mais cette curiosité était, comme le dit une Suédoise, « mêlée d'un certain désir enfantin de voir une fois dans sa vie à quoi ressemblait un homme qui, tant extérieurement qu'intérieurement, ressemblait à un personnage de la Bible ».

L'impression que le sadhu laissa sur ses auditeurs, ainsi que sur ceux qui ont pu le côtoyer de plus près en Europe, fut très profonde. Lorsqu'il prêcha à l'église St. Bride's de Londres, à la fin de son sermon, « presque tous les fidèles se s'agenouillèrent pour prier, ce qui était tout à fait inhabituel dans les réunions de ce genre ». Tout le monde eut le sentiment, comme l'a exprimé le *Church Times*, qu'« un homme venu d'un autre monde s'adressait à eux ». Des hommes et des femmes issus des professions, des classes sociales et des pays les plus divers s'accordaient à témoigner de la profonde impression que leur avaient laissée tant son apparence que ses paroles. Un théologien anglais écrivit : « Je ne peux pas exprimer ici, comme je le voudrais, ce que je ressens – j'ai l'impression d'un homme exceptionnel, qui a renoncé à de grandes possessions, exultant dans le pouvoir salvateur de son Maître, et qui s'exprime avec la plus grande simplicité. » Un théologien néerlandais écrivit dans une lettre privée : « Ce fut une révélation pour moi, et le voir a rendu le monde du Nouveau Testament plus vivant et plus réel en moi. » Un ami suédois écrivit à l'auteur : « Ce fut en effet une grande expérience. J'ai incliné mon esprit devant le grand apôtre, car ce n'est plus lui que je voyais, mais seulement le Dieu qu'il proclamait. » Un pasteur suisse dit dans une lettre à l'auteur : « Il m'a fait une très forte impression – je peux même dire la plus forte

impression que j'ai jamais reçue dans ma vie. » Et un simple paysan des Alpes suisses, qui avait entendu le sadhu dans la cathédrale de Lausanne, déclara après coup : « J'étais dans la cathédrale. Ce jour-là restera gravé dans ma mémoire toute ma vie. J'étais heureux, au milieu de mes compatriotes, avec ce frère venu d'un pays païen et qui se tenait en chaire. »

D'innombrables théologiens occidentaux, qui l'avaient d'abord accueilli avec une certaine réserve et méfiance, perdirent toutes leurs appréhensions dès leur première rencontre. Même des érudits hostiles ou indifférents au christianisme furent transformés par la puissance de sa personnalité. Un professeur agnostique d'une université anglaise avoua au sadhu : « Ce n'est pas votre prédication qui m'a converti, c'est vous-même ; vous, un Indien, vous ressemblez tellement au Christ dans votre esprit et votre attitude ; vous êtes un témoin vivant de l'Évangile et de la personne de Jésus-Christ. »

Dans le cœur de milliers de chrétiens en Europe, Sundar Singh laissa une empreinte indélébile ; pour beaucoup, ses prêches furent une incitation à renouveler leur vie chrétienne. Pour lui cependant, comme pour Brahmabandhav Upadhyaya vingt ans auparavant, son voyage en Occident fut une amère déception ; il se rendit compte que l'image idéaliste qu'il se faisait des chrétiens occidentaux n'était pas fondée sur la réalité, et que ses adversaires hindous avaient raison lorsqu'ils parlaient de la décadence du christianisme occidental et de la supériorité de la spiritualité et de la culture intérieure indiennes ³¹. La douleur que lui causa cette expérience inattendue apparaît à maintes reprises dans ses discours.

« Je pensais autrefois que les habitants de ces pays étaient tous des gens merveilleux ; quand je voyais l'amour de Dieu dans leurs cœurs et ce qu'ils faisaient pour nous, je pensais qu'ils devaient être des chrétiens vivants. Mais lorsque j'ai voyagé à travers ces pays, j'ai changé d'avis. J'ai trouvé les choses tout à fait différentes. Il ne fait aucun doute qu'il existe de véritables serviteurs de Dieu dans ces pays, mais tous ne sont pas chrétiens. J'ai commencé à comparer les habitants des pays païens avec ceux de la chrétienté. Les premiers sont païens parce qu'ils adorent des idoles faites de leurs mains ; dans les pays dits chrétiens, cependant, j'ai

trouvé un paganisme pire encore : les gens s'adorent eux-mêmes. Beaucoup d'entre eux vont au théâtre au lieu de prier et de lire la Parole de Dieu ; ils s'adonnent à la boisson et à toutes sortes de péchés. J'ai commencé à réaliser qu'aucun pays européen ne peut être qualifié de vraiment chrétien et qu'il existe seulement des chrétiens individuels. »

Mais cette douloureuse désillusion n'ébranla pas la foi du sadhu en Christ. Il ne blâma pas le christianisme pour l'irrégion et l'immoralité de l'Occident, et il ne songea pas non plus à revenir à son ancienne religion en raison de cette détérioration.

« Le Christ n'est pas à blâmer dans cette affaire ; il n'y a aucune faute en lui ; la faute incombe à ceux qui se disent ses disciples et qui ne le suivent pas comme leur chef. » « Notre Seigneur a vécu en Palestine pendant trente-trois ans, mais la Palestine, en tant que telle, n'est pas devenue un pays chrétien ; certains individus l'ont suivi, puis ont témoigné en sa faveur, et ont dû sacrifier leur vie en martyrs. La même chose se produit aujourd'hui. »

Il utilisait souvent une parabole frappante pour montrer que la condition religieuse et morale de la chrétienté n'était pas due à la religion chrétienne.

« Un jour, alors que je me trouvais dans l'Himalaya, j'étais assis au bord d'une rivière ; j'ai sorti de l'eau une belle pierre ronde et dure et je l'ai brisée. L'intérieur était complètement sec. La pierre était restée longtemps dans l'eau, mais l'eau n'avait pas pénétré la pierre. Il en va de même pour les peuples d'Europe : depuis des siècles, ils sont entourés par le christianisme, ils baignent entièrement dans ses bienfaits, ils vivent dans le christianisme ; pourtant, le christianisme ne les a pas pénétrés et ne vit pas en eux. Le christianisme n'est pas en cause ; la raison réside plutôt dans la dureté de leur cœur. Le matérialisme et l'intellectualisme ont endurci leur cœur. Je ne suis donc pas surpris que beaucoup de gens ici ne comprennent pas ce qu'est réellement le christianisme. »

Ses voyages en Occident ne furent pas seulement une grande déception pour lui, ils représentaient également un grand danger. Alors qu'il avait autrefois souffert de la honte et de la douleur pour sa foi chrétienne, il recevait désormais les applaudissements de

milliers de personnes. Il était souvent honoré comme un saint, notamment en Angleterre et en Amérique. Le « culte du sadhu » se perpétuait. Recevoir un tel honneur de son vivant est dangereux pour tout chrétien ; cela l'était doublement pour un converti, et encore plus pour un Indien – il suffit de se rappeler à quel point il peut être dangereux de déifier un gourou ; à quel point il était donc dangereux pour un Indien de recevoir de tels honneurs de la part des Européens ! Beaucoup d'amis du sadhu observaient son parcours triomphal à travers les pays d'Europe avec une profonde inquiétude. Une fois de plus, Satan lui apparut sous une apparence trompeuse ; ce fut peut-être la tentation la plus redoutable de toute sa vie. Être universellement acclamé comme un saint était une attaque bien plus grave contre sa foi que les suggestions de ses proches ou les supplications de son père, que la faim ou la nudité, ou même que la tentation de devenir un gourou indien. Le danger résidait dans le fait qu'il pouvait se laisser aller à accepter pour lui-même l'honneur qui appartenait au Christ seul, et ainsi s'asseoir sur le trône qui appartenait à son Seigneur et Maître. Mais Sundar Singh surmonta également cette tentation ; sa profonde humilité resta intacte. Le Dr Weitbrecht-Stanton, qui l'avait connu comme jeune évangéliste en Inde, écrit : « J'étais étonné de la manière naturelle et sans prétention avec laquelle il accueillait les louanges et les honneurs souvent extravagants qui lui étaient prodigués. Il restait la même âme religieuse humble, dont le seul désir était de se rapprocher de plus en plus du Seigneur et de lui ressembler de plus en plus, en aspirant à se dépenser sans compter à son service. » Tous les témoignages oculaires s'accordent à souligner la modestie discrète et l'humilité authentique du sadhu. Voici l'opinion d'un pasteur suisse : « Il ne cherche pas à impressionner ; il essaie plutôt d'éviter que les gens le mettent en avant. » À maintes reprises, le sadhu a déclaré dans ses discours qu'il ne souhaitait être rien de plus qu'un simple témoin de la puissance de l'amour du Christ. « Je dis souvent à mes auditeurs que je ne suis pas venu en Occident pour donner des conférences ou prêcher, mais simplement pour apporter mon humble témoignage. » « Je ne suis pas venu en

Europe pour prêcher – vous avez déjà assez de sermons ici – mais pour témoigner de la puissance salvatrice de Dieu en Christ. » Lorsqu'il parlait de ses propres expériences merveilleuses, c'était toujours dans le but de « se réjouir en Christ ». Lorsqu'un ami lui demanda s'il n'était pas fier d'être devenu si célèbre et de recevoir tant d'honneurs, il répondit par une belle parabole :

« Lorsque Jésus entra dans Jérusalem, les gens étendirent leurs vêtements sur le chemin et répandirent des branches devant lui afin de lui rendre hommage. Jésus chevauchait un âne, conformément à la parole du prophète. Ses pieds ne touchaient pas la route qui avait été décorée en son honneur. C'était la route que foulaient les vêtements et les branches. Mais l'âne aurait été très stupide de s'enorgueillir pour cette raison, car la route n'était pas vraiment décorée en son honneur ! Il serait tout aussi stupide que ceux qui portent le Christ aux hommes s'enorgueillissent de ce que les hommes font pour eux au nom de Jésus. »

Tout en conservant son attitude d'humilité simple au milieu d'un monde admiratif, Sundar Singh n'hésitait pas à critiquer ouvertement la condition humaine occidentale. Il n'hésitait jamais à exprimer sa déception face à l'esprit non chrétien de l'Occident, ni à parler sévèrement de l'indifférence religieuse, de la cupidité et de l'amour du plaisir manifestés par les peuples occidentaux. Dans un discours prononcé en Suisse occidentale, il déclara : « Je sais que ce que je vous dis ne vous plaira pas, mais je dois obéir à ma conscience et vous transmettre le message que j'ai reçu de Dieu. » Plus le sadhu restait en Europe, plus sa prédication devenait un message prophétique de jugement et un appel à la repentance.

« Je pensais autrefois que les habitants des pays occidentaux lisaient la Bible et qu'ils étaient comme des anges. Mais lorsque j'ai voyagé dans ces pays, j'ai compris mon erreur. La plupart d'entre eux ont le visage blanc et le cœur noir. Dans les pays païens, je vois les gens se rendre dans leurs temples ; ce sont des gens qui craignent Dieu. Ici, je vois partout des gens qui semblent ne penser qu'au plaisir. » « Dans les pays païens, il y a des gens qui passent des années à rechercher la paix et le salut ; ici, nombreux sont ceux qui semblent se contenter du confort matériel. »

« Parce que les pays dits chrétiens s'éloignent dans une large mesure du Christ, celui-ci commence à se révéler aux peuples païens, où il est accueilli et honoré. Ici aussi, la parole s'accomplit : Les premiers seront les derniers, et les derniers seront les premiers. »

Parfois, son message devient une véritable prophétie de jugement au sens eschatologique :

« Les peuples occidentaux qui ont reçu tant de bénédictions du christianisme les perdent aujourd'hui parce qu'ils placent leur confiance dans des choses extérieures : le confort, l'argent, le luxe et les choses de ce monde. C'est pourquoi, en ce jour-là, les non-chrétiens recevront une peine plus légère, vu qu'ils n'ont pas entendu parler du Christ ; mais les habitants des pays chrétiens seront punis plus sévèrement, car ils ont entendu Son message et l'ont rejeté. » « Le moment est proche où le Christ reviendra avec Ses anges, et alors Il se tournera vers ceux qui se disent chrétiens et leur dira : "Je ne vous connais pas ; vous connaissiez Mon Nom, vous saviez qui J'étais. Vous connaissiez ma vie et mon œuvre. Mais vous n'avez pas voulu me connaître personnellement. Je ne vous connais pas." » « Quand vous le verrez dans sa gloire, vous regretterez de ne pas avoir cru en lui comme votre Dieu. Mais alors, il sera trop tard. Vous vous êtes laissés égarer par des incroyants, par des intellectuels qui vous ont dit que vous ne deviez pas croire en Sa divinité. Il sera alors trop tard pour vous repentir. Mais aujourd'hui, vous avez encore une chance. Peut-être entendrez-vous ce jour-là ces paroles : "Un homme est venu vers vous depuis un pays païen ; il a témoigné de Moi en tant que Christ vivant, car il avait fait l'expérience de Ma puissance et de Ma gloire, et pourtant vous n'avez pas voulu croire." »

Sa profonde déception envers l'Occident transforma le sadhu, ce messenger de l'amour de Dieu et de Sa paix céleste, en un prédicateur sévère annonçant le jugement dernier. Après avoir délivré son message, il secoua la poussière de l'Europe de ses pieds et retourna dans son pays natal, avec la ferme résolution de ne jamais revenir en Occident. « C'est la première et la dernière fois que vous me verrez », répétait-il sans cesse à ses auditeurs. Il reconnaissait que les peuples occidentaux – en grande partie parce qu'ils étaient pris au piège de la cupidité et de l'amour des plaisirs – rejetaient le message du Christ, tandis que les peuples orientaux,

désireux de vérité et de salut, recevaient l'Évangile avec joie ³². Il considérait que sa mission consistait désormais à apporter la Bonne Nouvelle à ces peuples. C'est pourquoi, peu après son retour, il reprit le travail pénible et laborieux des tournées missionnaires au Tibet ³³. Il fut attiré là-bas non seulement par l'attrait de cette terre de mission, mais aussi par l'espoir du martyre. Dans un discours prononcé en Suisse, il déclara :

« Je ne ressens aucune crainte à l'idée de mourir un jour au Tibet. Lorsque ce jour viendra, je l'accueillerai avec joie. » « Chaque année, je retourne au Tibet, et peut-être même l'année prochaine, vous apprendrez que j'y ai perdu la vie. Ne pensez pas alors "Il est mort", mais dites : "Il est entré au ciel et dans la vie éternelle ; il est avec le Christ dans la vie parfaite." »

PARTIE III

La vie religieuse de Sundar Singh

A. VITA CONTEMPLATIVA

I. PRIÈRE

L'histoire de la vie du sadhu se lit comme une merveilleuse légende, semblable à celles qui apparaissent si fréquemment dans les *Acta Sanctorum* de l'Église romaine ou dans le *Bhaktamala* hindou.

Si ce récit de sa vie n'était pas basé sur les témoignages d'un témoin tout à fait digne de confiance, dont l'exactitude peut être prouvée presque sans réserve, l'esprit critique occidental le relèguerait sans autre forme de procès au domaine de l'anhistorique, et les critiques littéraires le présenteraient comme un exemple de la récurrence du type primitif de légende. En lisant la vie du sadhu, nous réalisons que nous sommes en présence d'un fait historique sobre : nous sommes confrontés à un homme de notre siècle qui vit entièrement dans l'éternel et qui était en communion étroite avec son Sauveur ; un homme qui fait également l'expérience de « miracles » dans cette vie de communion et qui est capable d'accomplir des « miracles » grâce à son pouvoir.

L'élément miraculeux est en effet intimement lié à la vie même de Sundar Singh. Peu importe où nous posons notre regard, que ce soit sur sa conversion au Christ, ses extases et ses visions, sa vie d'abnégation et d'épuisement en tant que prédicateur itinérant ou ses délivrances d'un péril mortel, à chaque instant, nous prenons conscience d'une puissance merveilleuse et surnaturelle. Cette puissance merveilleuse est sa vie de prière. « À travers les hommes de prière, Dieu peut accomplir de grandes choses », disait-il. Le secret de Sundar Singh est celui de tous les véritables hommes de

Dieu : une communion continuelle, par la prière, avec la Réalité éternelle. La prière est le monde dans lequel il vit et évolue. Elle est la source de toute sa piété, de son amour fort et profond pour le Christ, de sa disposition à tout sacrifier, de son zèle apostolique dévorant. Il dit lui-même : « La prière seule m’a enseigné tout ce que j’ai jamais appris. »

Chaque matin, il passait plusieurs heures à étudier la Bible, à méditer et à prier ³⁴. Lorsqu’il séjournait dans l’Himalaya, il suivait l’exemple de son Maître en consacrant des journées et des nuits entières à la prière solitaire ; sachant par expérience que la prière est le « pain de vie », il insistait constamment sur la nécessité de la prière dans toutes ses prédications. « La prière, la prière et encore la prière », telle était la devise de Sundar. Les chrétiens occidentaux étaient très étonnés qu’il « accorde une place aussi importante à la prière ». Même l’auteur du présent livre, qui a fait une étude spéciale sur le sujet de la prière chrétienne, a été surpris de trouver une insistance aussi constante et aussi décisive sur la prière dans tous les sermons du sadhu. Sundar Singh ne se lassait jamais de souligner que la prière est le cœur de la religion, l’alpha et l’oméga de la vie chrétienne. « La prière est la plus grande nécessité de notre vie spirituelle. » « Lorsque nous prions, tout ce dont nous avons besoin dans cette vie nous est déjà accordé en ce qui concerne les besoins de notre vie spirituelle. » Afin de faire comprendre la nécessité absolue de la prière, le sadhu utilise souvent le symbole de la respiration, une figure de style également fréquemment utilisée dans le langage religieux occidental.

« Dans la prière, l’âme s’ouvre à toutes les voies vers le Saint-Esprit. Dieu alors souffle doucement en elle afin qu’elle devienne une âme vivante. » « Celui qui a cessé de respirer dans la prière est spirituellement mort. » « La prière est le souffle de la vie spirituelle... prier signifie inspirer le souffle du Saint-Esprit. »

Sundar Singh développe encore cette pensée dans l’une de ses paraboles vivantes :

« La vérité, c’est que nous ne pouvons vivre un seul jour, ni même une seule heure, sans Dieu. “En lui, nous vivons, nous bougeons et nous

existons.” Mais la plupart d’entre nous sommes comme des gens endormis, qui respirent sans en être conscients. S’il n’y avait pas d’air autour d’eux et qu’ils cessaient de respirer, ils ne seraient ni endormis ni éveillés : ils mourraient étouffés. En règle générale, cependant, les hommes ne pensent jamais au don absolument indispensable de l’air que nous respirons. Mais si nous y réfléchissons, nous sommes remplis de gratitude et de joie. Notre dépendance spirituelle envers Dieu est très similaire. Il nous soutient ; nous vivons en Lui. Pourtant, combien d’entre nous y pensent ? Combien d’âmes y a-t-il qui se réveillent vraiment de leur sommeil et commencent à respirer l’air divin, sans lequel, s’il venait à être retiré, l’âme mourrait de suffocation ! Quel genre de respiration est-ce donc ? Le souffle de l’âme est la prière, par laquelle des courants d’air frais balayent notre être, apportant avec eux un nouvel approvisionnement en force vitale provenant de l’amour de Dieu, dont dépend toute notre vie. Toute vie vient de Dieu, mais la plupart des gens n’y pensent jamais ; ils sont tout à fait inconscients de leur vie spirituelle. Ce n’est que lorsqu’un homme commence à prier qu’il prend conscience de cette relation. Alors il commence à réfléchir et se rend compte à quel point il est merveilleux de vivre en Dieu.

« Un jour, j’étais assis au bord d’un lac. Alors que j’étais assis là, j’ai remarqué des poissons qui remontaient à la surface et ouvraient la bouche. Au début, j’ai pensé qu’ils avaient faim et qu’ils cherchaient des insectes, mais un pêcheur m’a expliqué par la suite que même s’ils peuvent très bien respirer sous l’eau, ils doivent remonter à la surface de temps en temps pour inspirer profondément de l’air frais, sinon ils mourraient. Il en va de même pour nous. Le monde est comme un océan ; nous pouvons y vivre, y accomplir notre travail et toutes nos diverses occupations, mais de temps en temps, nous avons besoin de recevoir une vie nouvelle par la prière. Les chrétiens qui ne réservent pas de moments de calme pour la prière n’ont pas encore trouvé leur vraie vie en Christ... »

Dans une autre belle métaphore, que le sadhu utilise avec une véritable simplicité orientale, il exprime sa conviction de la nécessité absolue de la prière :

« Dieu a créé à la fois le lait maternel et le désir de l’enfant de le boire. Mais le lait ne coule pas tout seul dans la bouche de l’enfant. Non, l’enfant doit se blottir contre sa mère et téter le lait avec application. Dieu a créé la nourriture spirituelle dont nous avons besoin. Il a rempli l’âme de l’homme du désir de cette nourriture, d’une impulsion à la réclamer et à la boire. Le lait spirituel, la nourriture de nos âmes, nous le recevons par

la prière. C'est par une prière fervente que nous devons le recevoir dans nos âmes. En agissant ainsi, nous devenons chaque jour plus forts, tout comme le nourrisson au sein de sa mère. »

« La prière est à la fois l'air que nous respirons et le lait maternel de l'âme. Sans la prière, il est impossible de recevoir les dons surnaturels de Dieu. »

« La prière est la préparation nécessaire pour recevoir les dons spirituels de Dieu. » « Seuls le désir et la prière font de la place à Dieu dans nos cœurs. » « Dieu ne peut nous donner de dons spirituels que par la prière. » « Ce n'est que lorsque nous sommes immergés dans le monde spirituel que nous pouvons comprendre les choses spirituelles. »

« Il y a de beaux oiseaux dans les airs et des étoiles scintillantes dans le ciel, mais si vous désirez des perles, vous devez plonger dans les profondeurs de l'océan pour les trouver. Il y a beaucoup de belles choses dans le monde qui nous entoure, mais les perles ne peuvent être découvertes que dans les profondeurs de la mer ; si nous voulons posséder des perles spirituelles, nous devons plonger dans les profondeurs, c'est-à-dire que nous devons prier, nous devons nous enfoncer dans les profondeurs secrètes de la contemplation et de la prière. Alors nous percevrons les perles précieuses. »

« Lorsque nous sommes dans l'obscurité, nous savons, grâce à notre sens du toucher, quel type d'objet nous tenons dans nos mains, s'il s'agit d'un bâton ou d'un serpent. Les deux peuvent être palpés dans l'obscurité, mais nous ne pouvons les voir que dans la lumière. Tant que nous ne sommes pas dans la lumière, nous tâtonnons et trébuchons, et nous ne pouvons pas voir la réalité telle qu'elle est. L'homme qui ne croit pas en la Lumière divine est encore dans l'obscurité. Que devons-nous donc faire pour parvenir à la Lumière ? Nous devons sortir de l'obscurité et nous approcher de la Lumière ; c'est-à-dire que nous devons nous agenouiller devant notre Sauveur et Le prier avec ferveur. Alors nous serons baignés de Sa Lumière et nous verrons tout clairement... La prière est la clé qui ouvre la porte de la réalité divine. La prière nous fait sortir de ces ténèbres dans lesquelles, malgré toute notre intelligence et notre pouvoir de vision, nous ne pouvons percevoir la lumière de la vérité... La prière nous conduit dans le monde de la lumière spirituelle. »

Ainsi, la prière est « le seul moyen de comprendre les choses spirituelles », « le seul moyen de découvrir la vérité », « la seule porte vers le paradis », « la clé du royaume de Dieu ». L'homme de prière s'élève au-dessus du monde des sens et perçoit le monde supérieur, la seule réalité vraie et parfaite, la « réalité de la réalité »

(*satyasya satyam*), pour reprendre le langage mystérieux des Upanishads. Ce n'est que pour l'âme qui prie que la vie spirituelle devient une réalité.

Mais dans l'expérience de Sundar Singh, la prière fait bien plus que cela : non seulement elle « ouvre la porte de la réalité spirituelle », mais elle révèle cette Réalité au cœur croyant comme un Amour qui se donne, qui fortifie, qui ennoblit et qui rachète. Dieu se révèle à l'âme qui prie comme un Sauveur et un Rédempteur personnel. Non seulement l'âme contemple l'Être divin comme un océan infini ou comme une mer de flammes et de feu, mais elle contemple aussi un visage humain aimant ; le Dieu qui se révèle dans la prière n'est pas le *Deus absconditus*, mais le *Deus revelatus*. Lorsque Sundar Singh lutta avec Dieu lors de la nuit mémorable de sa conversion, il regarda le visage humain de Jésus et vit qu'Il était Dieu. Et comme il contempla alors Jésus de ses yeux physiques, il Le contempla sans cesse à nouveau dans la prière ³⁵.

Les mystères les plus profonds de la foi chrétienne, l'Incarnation de Jésus-Christ, sa résurrection et son exaltation, deviennent clairs pour l'âme qui prie. Dans la prière, le chrétien fait l'expérience de la présence réelle du Fils de Dieu glorifié ; la prière est la clé de la foi en la divinité du Christ. Ce qu'aucun effort intellectuel, aucune étude des Écritures, aucune apologétique théologique ne peut accomplir, la prière fervente le réalise. « Nous apprenons beaucoup sur Jésus dans la Bible », dit Sundar Singh, « mais nous n'apprenons à Le connaître que par la prière. C'est ma propre expérience. Je n'ai pas compris qu'Il était vraiment Dieu jusqu'à ce qu'Il se révèle à moi dans la prière. Alors j'ai compris qu'Il est la Parole éternelle ». Du point de vue de son expérience personnelle, le sadhu ne se lasse donc jamais de déclarer qu'il n'y a pas d'autre moyen d'accéder à la foi personnelle en Christ que la prière intérieure. Lorsque son père lui a demandé comment il pouvait apprendre à connaître le Christ, Sundar Singh a répondu : « Si tu veux savoir qui est le Christ, lis la Bible ; mais si tu veux apprendre

à Le connaître personnellement, alors tu dois prier. La lecture de la Bible ne suffit pas... »

Il exprime la même pensée dans toutes ses déclarations publiques.

« C'est par la prière, par la simple méthode de la prière, que nous prenons conscience de la présence du Christ et apprenons à le connaître. »
« Vous devez vous retirer dans le silence et prier le Christ dans la solitude : là, vous entendrez la voix de celui qui seul peut vous aider. » « Si vous lisez sa Parole et le priez ne serait-ce qu'une demi-heure par jour, vous vivrez la même expérience. Il se révélera à votre âme. » « Je suis sûr qu'Il se révélera à vous dans la prière ; alors vous Le connaîtrez tel qu'Il est. Et non seulement Il se révélera à vous, mais Il viendra vous donner force, joie et paix. »

« Force, joie, paix » : tels sont les effets merveilleux que le Christ laisse dans l'âme qui prie. « J'ai prié, et une paix qui dépasse toute compréhension a rempli mon cœur. »

Mais quel genre de prière est-ce là, dont l'étrange pouvoir est sans cesse rappelé par le sadhu ? Est-ce un appel à l'aide enfantin face aux difficultés variées de la vie, la simple demande de tout ce dont nous avons besoin dans la vie quotidienne ? Ou est-ce la concentration d'une méditation prolongée et d'une introversion calme et paisible, dans laquelle l'âme repose longtemps sans être dérangée, coupée du monde entier ? La conception de Sundar Singh est-elle la même que cette aspiration au bonheur exprimée par les poètes védiques, ou s'apparente-t-elle au saint *samadhis* des brahmanes, ou au paisible *dhyanam* des moines mendiants bouddhistes ? La prière du sadhu se situe à mi-chemin entre ces deux extrêmes ; ce n'est ni la prière naïve qui demande satisfaction des besoins terrestres, ni la méditation ingénieuse et stérile. Il ne cesse de marteler à ses auditeurs que la prière est quelque chose de très différent d'une simple demande pour des besoins personnels :

« L'essence de la prière ne consiste pas à demander quelque chose à Dieu, mais à ouvrir notre cœur à Dieu, à lui parler et à vivre avec lui dans une communion perpétuelle. La prière est un abandon continu à Dieu. »

« La prière ne consiste pas à demander à Dieu toutes sortes de choses que nous voulons ; c'est plutôt le désir de Dieu lui-même, le seul Donneur de vie. » « La prière n'est pas une demande, mais une union avec Dieu. » « La prière n'est pas un effet douloureux pour obtenir l'aide de Dieu dans les différents besoins de notre vie. La prière est le désir de posséder Dieu lui-même, la Source de toute vie. » « Le véritable esprit de la prière ne consiste pas à demander des bénédictions, mais à recevoir Celui qui est le dispensateur de toutes les bénédictions, et à vivre une vie de communion avec Lui. » « La prière n'est pas une sorte de mendicité de faveurs ; c'est plutôt respirer et vivre en Dieu. » « Un petit enfant court souvent vers sa mère et s'exclame : Maman ! Maman ! Très souvent, l'enfant ne veut rien de particulier, il veut seulement être près de sa mère, s'asseoir sur ses genoux ou la suivre dans la maison, pour le simple plaisir d'être près d'elle, de lui parler, d'entendre sa voix chérie. Alors, l'enfant est heureux. Son bonheur ne consiste pas à demander et à recevoir toutes sortes de choses de sa mère. Si c'était ce qu'il voulait, il serait impatient et obstiné, et donc malheureux. Non, son bonheur réside dans le fait de sentir l'amour et l'attention de sa mère et de connaître la joie de son amour maternel. » « Il en va de même pour les véritables enfants de Dieu ; ils ne se soucient pas tant des bénédictions spirituelles. Ils veulent seulement s'asseoir aux pieds du Seigneur, être en contact vivant avec Lui, et lorsqu'ils le font, ils sont suprêmement satisfaits. »

Dans une autre parabole, Sundar Singh tente de montrer à quel point il est mesquin et méprisable de mendier toutes sortes de choses quotidiennes lorsque l'on se trouve en présence de la grandeur et de la merveille de Dieu : « Avez-vous déjà vu un héron immobile sur la rive d'un lac ? À le voir ainsi, on pourrait penser qu'il contemple la puissance et la gloire de Dieu, s'émerveillant devant l'immensité de l'eau et son pouvoir de purifier et d'étancher la soif des créatures vivantes. Mais le héron n'a pas du tout ces pensées en tête ; il reste là, heure après heure, simplement pour voir s'il peut attraper une grenouille ou un petit poisson. Beaucoup d'êtres humains se comportent ainsi dans la prière et la méditation. Ils sont assis au bord de l'océan de Dieu, mais ils ne pensent pas à sa puissance et à son amour, ils ne prêtent aucune attention à son Esprit qui peut les purifier de leurs péchés, et ils ne considèrent pas son Être qui peut étancher la soif de leur âme : ils se consacrent entièrement à la pensée de la manière dont ils peuvent obtenir quelque chose qui leur fera plaisir, quelque chose qui les aidera à profiter des plaisirs éphémères de ce monde, et ainsi ils détournent leur visage des eaux claires de la paix spirituelle. Ils se consacrent aux choses de ce monde qui passent, et ils périssent avec elles. »

Ainsi, nous voyons que, pour le sadhu, la prière n'est pas une demande de bénédictions terrestres ou spirituelles définies ; c'est une communion avec Dieu, une relation avec Lui. Pourtant, ce type de prière n'exclut pas les demandes enfantines. Mais l'objet de cette demande (comme le recommande et le pratique très sincèrement le sadhu dans son intercession) n'est rien de moins que Dieu Lui-même. Dieu lui-même est donc notre désir, la source de toutes les bénédictions et le dispensateur de tous les dons ; et nous devons prier pour que « la volonté de Dieu s'accomplisse à travers moi et à travers les autres ». « La seule prière possible pour un chrétien est : “Que ta volonté soit faite”, car celui qui trouve Dieu et se conforme à sa volonté trouve la plénitude de la vie et la joie ; il n'a pas besoin de demander autre chose. » « Qui ai-je au ciel sinon Toi ? Et sur terre, je ne désire personne d'autre que Toi » – ces mots sont la clé de tout l'enseignement du Sadhu sur la prière.

Bien que le sadhu considère le désir de Dieu lui-même comme la seule véritable prière, il reconnaît néanmoins une certaine valeur aux demandes naïves et enfantines de bénédictions terrestres et célestes ; il considère cette étape comme une préparation à la véritable prière. L'âme vient à Dieu avec des désirs enfantins, voire stupides ; mais la présence de Dieu change progressivement son cœur ; enfin, elle oublie ses propres désirs et s'abandonne entièrement à la volonté de Dieu. Ou peut-être Dieu refuse-t-il de répondre à la prière limitée d'une âme afin qu'elle apprenne à demander quelque chose de plus grand, Sa grâce et Son amour, Lui-même. Lorsqu'une âme est entrée en communion vivante avec Dieu – même si une cause tout à fait extérieure l'y a conduite –, elle découvre, à sa grande surprise et à sa grande joie, qu'elle a trouvé quelque chose de plus grand et de plus heureux qu'elle ne l'avait jamais espéré.

« Parfois, les gens me posent cette question : “Si Dieu ne souhaite pas que nous demandions des choses matérielles, mais que ce soit Lui-même que nous demandions, Lui, le Donneur de tout bien, pourquoi la Bible ne dit-elle jamais : Ne priez pas pour ceci ou cela, priez simplement pour le Saint-Esprit ? Pourquoi cela n'a-t-il jamais été clairement exprimé ?” Je

réponds : “Parce qu’Il savait que les gens ne commenceraient jamais à prier s’ils ne pouvaient pas demander des choses terrestres comme la richesse, la santé et les honneurs ; Il se disait : S’ils demandent de telles choses, le désir de quelque chose de mieux s’éveillera en eux, et finalement, ils ne se soucieront plus que des choses supérieures.” »

« La chaleur et les rayons du soleil, tombant sur l’eau salée, provoquent l’évaporation, qui se condense progressivement en nuages, qui redescendent sous forme d’eau douce et bienfaisante. Le sel et toutes les autres choses contenues dans l’eau sont laissés derrière. De la même manière, les pensées et les désirs de l’âme qui prie s’élèvent vers le ciel comme des nuages ; puis le Soleil de Justice les purifie de la souillure du péché par ses rayons purificateurs. La prière devient alors un grand nuage qui tombe sous la forme d’une pluie de bénédictions, de vie et de force sur la terre en dessous. »

Sundar Singh considère l’union avec Dieu comme le seul but de la véritable prière ; il rejette donc avec vigueur toutes les tentatives visant à expliquer la prière comme un effort pour changer l’esprit de Dieu. La prière n’est pas un moyen de gagner Dieu à la cause de l’homme ; elle devrait plutôt servir à gagner l’homme à la cause de Dieu. Dans la prière, nous apprenons à connaître la volonté de Dieu et à nous y soumettre humblement.

« Il y a des gens qui prient comme si nous pouvions modifier le dessein de Dieu. Pendant longtemps, cette question m’a profondément préoccupé. J’ai trouvé la réponse dans ma propre expérience. Nous ne pouvons pas modifier le plan de Dieu, mais dans la prière, nous pouvons apprendre à comprendre sa volonté pour nous. Lorsque nous prions dans un endroit calme, Dieu nous parle dans le silence de notre cœur. » « Il nous révèle alors ses desseins pour notre bien ; lorsque nous commençons à comprendre ses desseins, nous ne souhaitons même plus les modifier ; nous voulons seulement y coopérer. Lorsque nous comprenons ses plans pour nous, il nous donne la force de vivre en harmonie avec sa volonté. Il est tout à fait possible que son dessein inclue la souffrance, le besoin ou la maladie, mais dans toutes ces choses, nous trouvons notre consolation en disant “Que ta volonté soit faite”. Les desseins de Dieu concourent à notre plus grand bien. Une fois que nous avons compris cela, tout apitoiement sur soi-même disparaît... tous les murmures et les doutes s’évanouissent comme par enchantement. »

Bien que l'idée de modifier le dessein de Dieu soit insupportable pour Sundar Singh, il parle néanmoins de miracles qui peuvent être accomplis par la prière. Le Christ lui a dit : « Ce qui est impossible à tout être humain devient possible par la prière. Mes serviteurs vivent dans leur propre vie des miracles que les sages de ce monde déclarent totalement contraires à la raison et aux lois de la nature. » Les miracles auxquels le sadhu fait ici référence sont avant tout les miracles que Dieu accomplit dans l'âme qui prie ; le plus grand de ces miracles intérieurs est la paix profonde que Dieu accorde au cœur torturé et désespéré. « Par la prière, nous vivons le plus grand de tous les miracles, le paradis sur terre. »

De tels miracles s'opèrent également grâce au pouvoir de l'intercession persistante : « Il y a des moments où l'on peut faire plus de bien par la prière que par la prédication. Un homme qui prie sans cesse dans un coin isolé peut aider beaucoup d'autres personnes. Il dégage une influence qui imprègne véritablement l'atmosphère spirituelle, même si cette influence s'exerce dans un grand silence, imperceptible pour les hommes, tout comme les messages sans fil sont transmis par des ondes invisibles et comme les mots que nous prononçons pénètrent la conscience d'autres personnes par des canaux de communication mystérieux. »

La conception de la prière de Sundar Singh est bien plus élevée que les idées naïves de nombreux chrétiens. En même temps, il ne se perd jamais dans cette méditation stérile et cette introspection pratiquées par tant de brahmanes et de bouddhistes saints, et même par certains mystiques chrétiens. Il est vrai qu'il apprécie la méthode de méditation – cette réflexion profonde appelée *dhyanam* – pratiquée par les yogis et les bouddhistes, la *contemplation*, comme l'appellent les mystiques espagnols. Il commence chaque séance de prière par une méditation sur un passage des Écritures. D'après son expérience, il constate que cette attention concentrée sur une vérité religieuse précise est comme le foyer d'une loupe placée sur un morceau de tissu. En même temps, sa prière est principalement contemplative, prenant la forme d'une *contemplation* silencieuse. « Je n'utilise pas de mots lorsque je prie seul », « le discours de la prière est sans mots ». Sa prière diffère néanmoins de la contemplation informe de nombreux mystiques par son utilisation du mot « Toi », par son sentiment de contact immédiat avec un Dieu personnel grâce à une relation personnelle

forte avec Dieu, qui est semblable à celle qui existe entre amis – « les hommes de prière parlent à Dieu comme un homme parle à son ami ». Le sadhu établit une distinction claire entre le procédé de la méditation, qu'il connaissait bien dans l'hindouisme, et la prière chrétienne. Ce que la méditation et la contemplation ne pouvaient lui apporter, il l'a trouvé dans la simplicité de la prière chrétienne : la paix du cœur.

« Tant que j'étais hindou, je passais des heures à méditer chaque jour. Cela m'a peut-être aidé à cultiver mes facultés spirituelles, mais je ne comprenais pas la réalité spirituelle... Je savais ce que signifiait un certain type de contemplation, mais je n'avais aucune expérience de la prière. Ce n'est que lorsque j'ai pratiqué les deux que Dieu s'est révélé à moi. » « Pendant longtemps, je me suis adonné à la méditation, mais cela ne m'a apporté aucune paix. Ce n'est que lorsque j'ai commencé à prier que j'ai senti la présence de Dieu. » « Une simple prière à Jésus m'a aidé plus que toutes mes méditations. » « Il y a quelque temps, je discutais avec Tagore de la méditation. Je lui ai dit que je pensais que nous pouvions apprendre beaucoup de choses grâce à la méditation, mais que pour comprendre les choses spirituelles, il fallait plus que cela. » « Dans le christianisme, je trouve une méthode très simple : la prière... C'est la voie à suivre en tout temps, c'est la voie la plus simple. C'est par la prière que nous apprenons à connaître Dieu. » « La prière nous permet de distinguer les inspirations authentiques qui nous viennent dans la méditation de celles qui sont sans valeur ; car dans la prière véritable, Dieu illumine la partie la plus profonde et la plus sensible de l'âme : la conscience. »

Le sadhu a donc trouvé le juste milieu entre les deux extrêmes de la vie de prière : d'un côté, la demande enfantine et égocentrique de toutes sortes de dons extérieurs et intérieurs, et de l'autre, l'introversion stérile et égocentrique. Ces deux extrêmes se rejoignent en ce sens qu'ils montrent qu'un homme est toujours prisonnier de lui-même, bien qu'à des niveaux différents de la personnalité. Pour Sundar Singh, au contraire, la prière est l'abandon total du cœur à l'Être divin. C'est pourquoi sa prière ne résonne pas dans un vide infini ; Dieu lui répond, se révèle à lui, lui montre le mystère de Son amour.

Pourtant, nous ne devons pas penser que la prière ouvre d'emblée la voie à l'inspiration divine et à la réception de la grâce ; non, en dernier ressort, la prière est elle-même une révélation divine, une transmission de grâce. Dieu est à l'œuvre avant que l'homme ne commence à prier ; c'est Lui, et non l'homme, qui ouvre la voie à la communion. La recherche de Dieu et le désir ardent de Dieu dans l'âme qui prie ne sont que l'œuvre de cet Amour divin qui attire les hommes à Lui comme un aimant attire le fer.

« Celui qui recherche la réalité divine de tout son cœur et de toute son âme, et qui la trouve, prend conscience qu'avant qu'il ne commence à chercher Dieu, Dieu le cherchait déjà, afin de l'attirer dans la joie de la communion avec Lui, dans la paix de Sa présence ; tout comme un enfant qui s'est égaré, lorsqu'il est de retour en sécurité dans les bras de sa mère, se rend compte qu'elle le cherchait avec un amour maternel profond avant même qu'il ne commence à penser à elle. »

Toutes ces révélations sur lui-même, ces exhortations et ces paraboles nous donnent une impression très claire de la profondeur, de la puissance et de l'intériorité particulières de la vie de prière du sadhu. Mais nous pouvons aller plus loin et écouter les effusions réelles de son âme. Il a lui-même écrit deux prières qui expriment en mots sa communion sans paroles avec l'Éternel. La première de ces prières appartient à ce moment où, dans la jungle, il a repoussé le tentateur et où il a ensuite contemplé son Sauveur ; la seconde constitue le paragraphe de conclusion de son petit livre *Aux pieds du Maître*, dont les idées principales lui sont venues pendant des heures de communion silencieuse avec son Seigneur.

« Ô Seigneur Dieu, qui es tout pour moi, Vie de ma vie et Esprit de mon esprit, aie pitié de moi et remplis-moi de Ton Saint-Esprit et d'amour, afin qu'il n'y ait plus de place pour rien d'autre dans mon cœur. Je ne demande aucune bénédiction, mais Toi-même, qui es le dispensateur de toutes les bénédictions et de toute vie. Je ne demande pas le monde, sa pompe et sa gloire, ni le ciel, mais j'ai besoin de Toi-même, car là où Tu es, là est le ciel. En Toi seul se trouvent la satisfaction et l'abondance pour mon cœur ; Toi-même, ô Créateur, Tu as créé ce cœur pour Toi-même, et non pour toute autre chose créée. C'est pourquoi ce cœur ne peut trouver le repos qu'en

Toi : seulement en Toi, ô Père, qui as créé ce désir de paix. Alors, enlève maintenant de ce cœur tout ce qui s'oppose à Toi, et demeure et règne en lui. Amen. »

« Cher Seigneur, mon cœur est rempli de gratitude pour Tes nombreux dons et bénédictions. La gratitude de mon cœur et de mes lèvres seule ne suffit pas tant que je ne me consacre pas à Ton service avec ma vie et que je ne le prouve pas par mes actes. À Toi soient rendus grâce et louange pour m'avoir fait passer, moi, créature sans valeur, de l'inexistence à l'existence, et pour m'avoir rendu heureux dans Ton amour et Ta communion. Je ne Te connais pas pleinement, et je ne connais même pas mes propres besoins ; mais Toi, ô Père, Tu connais bien Tes créatures et leurs besoins. Je ne suis pas capable de m'aimer autant que Tu m'aimes. En réalité, s'aimer soi-même signifie que je devrais aimer de tout mon cœur et de toute mon âme l'amour infini qui m'a créé et qui est Toi-même. C'est précisément pour cette raison que Tu n'as créé en moi qu'un seul cœur, afin qu'il ne soit uni qu'à Un seul, à Toi qui l'as créé.

« Seigneur, m'asseoir à Tes pieds est bien meilleur et plus grand que de m'asseoir devant n'importe quel trône royal sur terre ; en effet, cela signifie être intronisé pour toujours dans le royaume éternel. Maintenant, je m'offre en holocauste sur l'autel de ces pieds sacrés. Accepte-moi comme et où Tu le souhaites ; utilise-moi selon Ton bon plaisir. Car Tu es mien et je suis Tien. Tu m'as fait à Ton image à partir de cette poignée de poussière et Tu m'as accordé le droit de devenir Ton enfant. Que tout honneur, gloire et louange soient Tiens pour toujours et à jamais. Amen. »

Ces prières illustrent parfaitement les pensées et les prières sublimes qui abondent dans les brochures et les sermons de Sundar Singh. « Sa méthode de prière est entièrement celle des mystiques catholiques » ; la requête est en arrière-plan, et lorsqu'elle ose apparaître, elle n'a qu'un seul objet : Dieu lui-même et sa gloire. Une telle prière consiste en effet à « s'asseoir aux pieds du Maître », à respirer la bénédiction de Sa présence, à s'unir profondément à Lui dans l'amour. Les pensées et les prières du sadhu trouvent un parallèle dans les écrits des mystiques chrétiens, notamment saint Augustin, saint François d'Assise et saint Thomas à Kempis. La célèbre phrase du chapitre introductif des *Confessions* de saint Augustin : « *Tu nous as faits pour Toi, et nos cœurs sont inquiets jusqu'à ce qu'ils trouvent le repos en Toi* » – trouve ici un écho, tout comme le cri de saint François d'Assise : « *Seigneur, je n'ai rien, je*

n'aime rien, je ne veux rien d'autre que Toi », et certaines des plus belles prières jaculatoires de l'Imitatio Christi : « Là où tu es, là est le paradis », « Fais de moi ce qui Te plaît », « Je T'offre aujourd'hui mon être tout entier pour un service perpétuel », « Tu es tout à moi et je suis tout à Toi ».

Derrière toutes les prières du sadhu et derrière son enseignement sur la prière se cache le grand principe augustinien : *« Je ne veux rien demander à Dieu sauf Dieu »*, un principe qui a également été énoncé par Jalal-ed-Din-Rumi. Et toutes les expériences de prière de Sundar Singh ne font que confirmer cette idée de la « grâce » de la prière, si souvent exprimée par Augustin, et que l'on retrouve dans la prière de Thomas à Kempis : *« Car tu m'as réveillé afin que je te cherche. »* Mais malgré l'influence indéniable de *l'Imitation* et du mysticisme islamique à travers le *Granth*, Sundar Singh n'a pas emprunté ces pensées sublimes sur la prière à saint Augustin, à saint François ou aux soufis ; elles sont le débordement de son expérience personnelle. C'est pourquoi ses propres prières et ses paroles sur la prière brillent comme des pièces d'or fraîchement frappées.

Le sadhu est l'un des plus grands représentants de la prière chrétienne ; il occupe une place particulière dans l'histoire chrétienne de la prière, non seulement en raison de la décision avec laquelle il affirme la centralité de la prière dans l'expérience chrétienne, mais aussi en raison de la lucidité et de la profondeur de sa conception de la prière. Pour beaucoup de nos contemporains, tant en Orient qu'en Occident, il a ouvert le monde de la prière. « Il nous a appris à prier », a écrit un chrétien de la péninsule malaise, « car nos prières sont désormais très différentes de ce qu'elles étaient auparavant ».

2. L'EXTASE

Sundar Singh n'est pas seulement un homme de prière, c'est aussi un extatique doué. Ses discours n'en laissent rien transparaître. Il y fait généralement allusion à sa merveilleuse conversion et aux expériences extraordinaires qu'il a vécues sous la conduite et la délivrance divines, mais il ne parle jamais des grâces spirituelles particulières qu'il a reçues³⁶ ; même lorsqu'il mentionne les révélations qui lui ont été accordées dans cet état de prière, il dit simplement : « Cela m'a été révélé dans la prière... » Les dons mystiques de Sundar Singh ont été rendus publics pour la première fois dans le livre du chanoine Streeter. L'auteur, psychologue et théologien de formation, a posé des questions très précises à Sundar Singh et a obtenu de lui un certain nombre de déclarations très intéressantes, qui sont d'une grande valeur pour les étudiants en psychologie de la religion et en histoire de l'Église.

Dans le même temps, beaucoup regrettent que le sadhu ait autorisé le chanoine Streeter à publier ces expériences intimes et sacrées de son vivant. Ce faisant, il s'est exposé aux reproches de ses ennemis, qui le qualifient de « mystique charlatan ». Les voyants de la Bible, lorsqu'ils ont consigné leurs visions et leurs locutions, ont dissimulé leur identité derrière un pseudonyme. Selon son biographe, saint François d'Assise n'a jamais révélé à personne ce qu'il avait vécu *au-delà des sens humains* ; son principe a toujours été : « *Heureux le serviteur qui médite le mystère du Seigneur Dieu dans son cœur.* » Les grands mystiques chrétiens, comme saint Bernard de Clairvaux, cachaient leurs expériences mystiques personnelles derrière des déclarations théologiques générales ; d'autres, comme sainte Catherine de Gênes, ne révélaient leurs expériences spirituelles les plus sacrées qu'à des amis intimes ou à leurs directeurs spirituels ; d'autres encore, comme sainte Thérèse, ne les écrivaient qu'à la demande d'un confesseur. Beaucoup de gens trouvent très regrettable que le sadhu, dans son esprit enfantin, n'ait pas conservé cette délicate

réserve qui caractérise tous les grands mystiques chrétiens et qui est en fait son attitude normale. Il a dit au chanoine Streeter : « En général, je ne parle jamais de ces expériences à d'autres personnes, car elles ne me comprendraient pas et me prendraient même pour un fou. »

Le sadhu a publié certaines de ses expériences mystiques dans un petit livre intitulé *Visions du monde spirituel*. Comme son évêque en a approuvé la publication et l'a même recommandé dans la préface, aucun chrétien véritablement catholique ne peut le désapprouver. L'Église, s'exprimant par la voix des évêques, est le juge ultime dans toutes les questions relatives aux expériences mystiques extraordinaires.

La vie de prière de Sundar Singh montre très clairement cette ascension progressive que l'on retrouve partout dans la vie intérieure des mystiques, et que les mystiques chrétiens et non chrétiens ont soigneusement définie comme une sorte d'« échelle » psychologique. De la méditation, il passe à la prière mentale, d'où il « glisse » (comme il le dit lui-même) vers l'extase.

Sur le plan physiologique, Sundar Singh décrit l'extase comme un état dans lequel toute perception extérieure est impossible. « Tout comme le plongeur cesse de respirer, les sens extérieurs doivent être inactifs pendant l'extase. » Un ami qui l'a surpris dans cet état a remarqué qu'il souriait et que ses yeux étaient grands ouverts ; il s'est adressé au sadhu, mais celui-ci ne l'a pas entendu. Une autre fois, il a été pris d'un ravissement alors qu'il se trouvait sous un arbre, et des frelons l'ont piqué à différents endroits du corps sans qu'il ne le sente.

L'extase efface non seulement les sensations et les perceptions, mais aussi toute notion de temps et d'espace. « Il n'y a ni passé ni futur : tout est présent. » Pourtant, l'extase n'entraîne pas un affaiblissement de la conscience, mais plutôt son intensification à un degré extraordinaire ; il ne s'agit pas d'un état semi-conscient, comme l'hypnose ou la transe (dont le sadhu le distingue nettement), mais plutôt d'un état de vigilance intense, de

supraconscience. « C'est un état d'éveil, et non un état de rêve. Je peux y penser clairement et avec précision. »

Alors que dans la vie mentale ordinaire, les distractions extérieures, telles que l'association d'idées, empêchent une concentration prolongée sur une seule pensée, dans l'extase, cette concentration est possible : « Ici, je suis capable de ruminer longtemps une seule pensée. » Le sadhu va jusqu'à dire que « l'activité mentale dans l'état d'extase est tout à fait indépendante de l'activité habituelle du cerveau ».

Le contenu de l'extase est la vision silencieuse et directe du monde invisible. « Aucun mot n'est prononcé, mais je vois tout en images ; les problèmes sont souvent résolus en un instant, sans la moindre difficulté ni effort. » Tout le monde invisible s'ouvre à sa vision intérieure ; le « mystère qui, depuis toujours, est caché en Dieu » est ici révélé à son âme ; toutes les questions religieuses qui troublent son esprit trouvent ici leur réponse. Il communique intérieurement avec le Christ, il attend de recevoir l'inspiration du Saint-Esprit ; de plus, il communique même avec les anges et les saints, avec lesquels il est en termes familiers. Alors qu'il contemple les choses merveilleuses et indicibles de ce monde céleste, son cœur est rempli d'une paix profonde, d'une joie indescriptible. « Le sentiment de satisfaction paisible, la conscience d'être chez soi » remplissent son âme pendant l'extase ; l'effet est toujours le même, quel que soit son état d'esprit précédent. Quand il revient à un état de conscience normal, il se sent fortifié et revigoré, toutes ses forces renouvelées pour son travail. Il avoue cependant qu'à ce stade, il lui est impossible de comprendre l'homme ordinaire absorbé par les choses terrestres : « Souvent, quand l'extase est passée, il me semble que les hommes doivent être aveugles pour ne pas voir ce que je vois, car tout semble si proche et si évident. »

Mais malgré la félicité indicible qu'il éprouvait dans l'extase, il ne fit jamais aucun effort de son côté pour produire cet état, comme le font les yogis de son pays natal. Il ne l'attendait même pas, comme le mendiant attend à la porte du riche dans l'espoir d'une aumône ³⁷ ou comme le voyageur regarde vers l'est à l'aube pour

voir le soleil se lever. L'extase le submergeait alors qu'il ne l'attendait ni ne la désirait ; en effet, lorsque les devoirs de son état l'appelaient au service des hommes, il essayait même d'enrayer sa progression dès qu'il en percevait les signes avant-coureurs.

« L'extase, dit-il dans une phrase lucide, est un don que l'on peut recevoir, mais que l'on ne recherche jamais pour soi-même ; pour celui qui la reçoit, c'est une perle de grand prix. » Au début de sa conversion, ce don ne lui avait pas encore été accordé ; selon son propre récit, « ses yeux s'ouvrirent à la vision céleste » en 1912 à Kotgarh ³⁸. À partir de ce moment, cette grâce lui fut accordée plus fréquemment ; il estime avoir fait l'expérience de ce don de Dieu huit à dix fois par mois. L'extase durait généralement une heure ou deux. Comparée aux expériences des mystiques occidentaux, cette fréquence est inhabituelle. Il suffit de se rappeler que Plotin n'a connu l'extase que six fois au cours de ses relations avec Porphyre. Il faut toutefois comprendre que le tempérament oriental, et en particulier indien, est beaucoup plus enclin à ce type d'expérience que le tempérament occidental. Le tempérament indien est profondément conscient de la réalité unique du Divin et du néant de tout ce qui est purement terrestre, et cette conscience doit faciliter considérablement le détachement fréquent et prolongé du monde extérieur et visible.

Pour utiliser une illustration moderne, il suffit de penser à Devendranath Tagore, le père du poète, qui s'asseyait parfois pendant des jours, perdu dans une profonde méditation. Une fois, lors d'un voyage fluvial, il tomba en extase en contemplant la beauté du paysage ; afin de ne pas le déranger, les rameurs attendirent patiemment pendant huit heures avant de repartir.

La raison la plus profonde de la fréquence de cette expérience dans la vie du sadhu doit toutefois être recherchée dans ses dons spirituels personnels ; ce n'est pas pour rien qu'il défend le caractère entièrement surnaturel de ses expériences extatiques. Pour lui, les extases ne sont pas seulement des heures de communion bienheureuse avec Dieu et un avant-goût des gloires célestes, mais aussi des sources de force pour son travail de

prédicateur de l'Évangile. Dans ses propres mots simples, il nous dit ce que l'extase signifie pour lui :

« Le don de l'extase que Dieu m'a accordé est plus précieux que n'importe quelle demeure terrestre. J'y trouve une joie si merveilleuse qu'elle transcende toutes les autres. » « Au cours des quatorze années que j'ai passées en tant que sadhu, il m'est souvent arrivé d'être tenté d'abandonner ce mode de vie sous le poids de la faim, de la soif et de la persécution, si je n'avais pas reçu à ce moment-là la grâce de l'extase. Je n'échangerais ce don pour rien au monde. »

Précisément parce que cette grâce était indissolublement liée à sa vocation divine, il était clairement conscient du caractère anormal et extraordinaire de ces expériences. Il croyait que le cours normal de la communion avec Dieu devait suivre la voie de la simple prière, et non celle de l'extase.

« La prière est pour tout le monde, tout comme la méditation. Si Dieu veut que quelqu'un aille plus loin, Dieu lui-même lui montrera le chemin ; si cela ne lui est pas accordé, qu'il se contente du niveau simple de la prière ordinaire. »

Ces mots nous montrent que Sundar Singh, malgré sa profonde expérience mystique, n'a pas perdu le contact avec les besoins des chrétiens et chrétiennes ordinaires et simples.

3. LA PAIX INTÉRIEURE

Pour Sundar Singh, l'élément le plus précieux de l'état d'extase était la paix indescriptible qu'il goûtait à ce moment-là. Mais cette paix sacrée ne se limitait pas à ces heures d'extase, qui ne survenaient que de temps en temps : elle imprégnait toute sa vie. Il ressentait en permanence la présence vivante du Christ, qui apportait avec elle « cette paix que le monde ne peut donner ³⁹ ».

« Quelles que soient les circonstances dans lesquelles je me trouve, Sa présence m'apporte une paix qui dépasse toute compréhension. Au milieu des persécutions, j'ai connu la paix, la joie et le bonheur. Personne ne peut m'enlever la joie que j'ai trouvée en mon Sauveur. »

Santi (« paix ») – aucun autre mot ne sortait de la bouche du sadhu avec un écho aussi merveilleux que celui-ci : « paix » – pendant de nombreuses années, ce fut son désir le plus profond ; pourtant, il n'était pas le seul dans ce cas ; tous les Indiens religieux la désirent. Les écritures hindoues et bouddhistes regorgent d'éloges sur le saint *santi*, la Bhagavad-Gita ainsi que le Dhammapadam bouddhiste, le Theragatha et le Therigatha (les chants des moines et nonnes bouddhistes). Certaines Upanishads commencent et se terminent par une sorte de chant solennel et rythmé, composé des mots *santi, santi, santi*. Mais tous les écrits sacrés de son propre pays n'ont pas réussi à lui donner la bénédiction promise ; c'est le Christ vivant, qui s'est révélé à lui d'une manière merveilleuse, qui lui a apporté ce don de grâce. « En Christ, j'ai trouvé ce que ni l'hindouisme ni le bouddhisme ne pouvaient m'apporter, la paix et la joie sur terre. » C'est pourquoi, comme le souligne Söderblom, la paix est pour lui « l'essence de la religion », « le commencement et la fin du christianisme ». « L'existence de cette paix », dit le chanoine Streeter, « et la possibilité de l'atteindre, sont pour le sadhu le cœur du message chrétien. »

Cette paix que seul le Christ peut donner dépasse toute pensée et toute compréhension, tous les mots et tous les discours. Sundar Singh dit :

« C'est une paix si merveilleuse, j'aimerais pouvoir vous la montrer. Mais c'est impossible, car vous ne pouvez pas la voir, vous ne pouvez pas la décrire. Il n'y a pas de mots pour exprimer ce qu'est vraiment cette paix. » « Même dans ma langue maternelle, je ne trouve pas de mots pour exprimer cette paix. » « Mais ceux dont les yeux spirituels sont ouverts pourront la comprendre. »

Pourtant, ce que les mots ne peuvent exprimer peut être révélé par l'attitude et le comportement. Le visage du sadhu était un sermon vivant sur la paix qu'il portait dans son cœur. Söderblom dit : « Il rayonne de paix et de joie. Quelqu'un qui l'a beaucoup côtoyé le décrit comme l'incarnation de la paix, de la douceur et de la bienveillance. » M^{me} Parker dit : « Ce qui est si surprenant chez le sadhu, c'est la joie tout à fait extraordinaire que l'on peut voir sur son visage – aucune photo ne peut rendre compte de la beauté de son sourire. » C'est cette joie constante et tranquille qui a particulièrement frappé le père de Sundar Singh, qui ne l'avait connu que comme un jeune homme agité et malheureux. En 1920, il dit à son fils : « J'ai observé ta vie et je l'ai comparée aux années que tu as passées à la maison. À la maison, tu n'étais jamais heureux, mais maintenant, malgré tes nombreuses souffrances, je ne t'ai jamais vu malheureux. Pourquoi ? » Sundar répondit : « Ce n'est pas grâce à quelque chose de bon en moi, mais cela m'est venu parce que j'ai trouvé la paix dans le Christ vivant, que je haïssais auparavant. »

La paix et la joie remplissaient l'âme du sadhu non seulement pendant les périodes de travail tranquille, mais encore plus pendant les moments de détresse, de souffrance et de persécution. Il dit lui-même : « J'ai éprouvé plus de joie pendant la persécution que lorsque les choses allaient bien. » Comme Sundar Singh le raconte à maintes reprises dans ses discours, c'est précisément dans les moments les plus difficiles et les plus terribles de sa vie qu'il était le plus conscient de cette paix céleste, par exemple lors de la première nuit après avoir été chassé de la maison de son père, lors d'une nuit froide dans le Tibet inhospitalier, dans la prison d'Ilom au Népal et dans l'horrible morgue de Rasar.

L'expérience la plus merveilleuse que le sadhu ait jamais eue de cette paix a été lorsqu'il a été jeté dans un puits rempli de cadavres. « La souffrance physique était grande, mais dans mon esprit, j'étais heureux. J'ai commencé à prier Dieu, et sa joie a envahi mon cœur à tel point que j'ai oublié l'endroit horrible où je me trouvais. Une paix merveilleuse a rempli mon cœur, si belle que je ne peux la décrire. » « Je n'ai jamais connu

de plus grande bénédiction dans la paix de Jésus, reçue par la prière, que pendant ces jours-là. La paix du Christ a transformé ce puits profond en porte du ciel. » « Comment était-il possible d'avoir la paix de Dieu dans la nuit noire, au milieu des cadavres et des ossements des morts ? Une telle joie, une telle paix ne viennent de rien dans ce monde. Seul Dieu peut la donner. Alors que j'étais assis là, dans le puits, je me suis dit que je n'avais jamais ressenti un tel bonheur lorsque je vivais dans la maison de mes parents, dans le confort et le luxe. D'où venait donc cette joie débordante dans cet horrible repaire ? J'ai alors vu, plus clairement que jamais, que Jésus était vivant et que c'était Lui qui remplissait mon cœur de paix et de joie. »

Pour Sundar Singh, cette paix merveilleuse n'était pas seulement psychologique, elle avait une certaine grandeur métaphysique. Il y voyait non seulement l'effet naturel de certains pouvoirs et événements psychiques, mais aussi une grâce surnaturelle, une révélation de la Réalité transcendantale, l'afflux de l'Amour éternel de Dieu.

« La paix merveilleuse que ressent l'homme de prière pendant sa prière n'est pas le fruit de son imagination ou de ses propres pensées, mais le résultat de la présence de Dieu dans son âme. La brume qui s'élève d'un étang ne peut se transformer en grands nuages et revenir sur la terre sous forme de pluie. Les grands nuages ne peuvent être formés qu'à partir du puissant océan, et c'est la pluie qui en provient qui rafraîchit et vivifie la terre assoiffée. La paix ne vient pas de notre vie subconsciente, mais de l'océan infini de l'Amour de Dieu, auquel nous sommes unis dans la prière. »

« Je discutais un jour avec un homme très cultivé, un psychologue, qui m'assurait que la merveilleuse paix que je ressentais n'était que le fruit de mon imagination. Avant de lui répondre, je lui racontai l'histoire d'une personne aveugle de naissance qui ne croyait pas à l'existence du soleil. Un jour d'hiver, par temps froid, il s'est assis dehors au soleil, et ses amis lui ont demandé : « Comment te sens-tu maintenant ? » Il a répondu : « Je me sens très chaud. » « C'est le soleil qui te réchauffe ; même si tu ne peux pas le voir, tu ressens ses effets. » « Non, a-t-il dit, c'est impossible ; cette chaleur vient de mon propre corps ; elle est due à la circulation du sang. Vous ne me ferez jamais croire qu'une boule de feu est suspendue au milieu du ciel sans aucun pilier pour la soutenir. » Eh bien, dis-je au psychologue, « Que pensez-vous de l'aveugle ? » « C'était un imbécile ! »

répondit-il. « Et vous, lui dis-je, vous êtes un imbécile savant ! Vous dites que ma paix est le fruit de mon imagination, mais je l'ai expérimentée. »

Pour Sundar Singh, cette paix céleste était le miracle central de sa vie, et pas seulement de sa vie, c'est le miracle central du christianisme, la preuve de la vérité de l'Évangile. C'est l'accomplissement du désir le plus profond que Dieu a mis dans le cœur de l'homme. « La paix du cœur, dit-il, est le plus grand miracle de ce monde ; nous ne trouvons cette paix qu'en Christ. Il a créé notre cœur pour la paix, c'est pourquoi il ne peut être en repos que lorsqu'il l'a trouvée. » « Peu de grandes personnalités chrétiennes ont fait une expérience aussi profonde de cette paix du cœur et l'ont proclamée avec autant de certitude que ce disciple chrétien originaire d'un pays où la paix de l'âme est depuis des siècles le but religieux suprême. L'expérience de vie de Sundar Singh confirme la parole de saint Augustin : *« Nos cœurs sont inquiets tant qu'ils ne trouvent pas le repos en toi. »*

4. LA JOIE DE LA CROIX

Dans l'esprit de Sundar Singh, la paix et la joie constituent le motif de la vie chrétienne normale. Mais dans sa propre expérience, il n'a jamais trouvé une joie et une paix aussi pures, profondes et débordantes que dans le moment des souffrances extérieures les plus douloureuses. « Lorsque j'ai dû souffrir pour mon Sauveur, j'ai trouvé le paradis sur terre, c'est-à-dire une joie merveilleuse que je n'avais jamais ressentie auparavant. Dans la souffrance, j'ai toujours eu un sentiment si fort de la présence du Christ qu'aucun doute ne pouvait m'envahir. Sa présence était rayonnante comme le soleil à midi. »

Cette expérience paradoxale a conduit le sadhu au cœur de la philosophie chrétienne de la souffrance. La souffrance est le chemin vers la communion avec Dieu et vers la béatitude.

« La croix est comme le fruit du noyer. L'écorce extérieure est amère, mais le noyau est rafraîchissant et fortifiant. De l'extérieur, la croix n'a ni beauté ni bonté ; son essence ne se révèle qu'à ceux qui la portent. Ils y trouvent un noyau de douceur spirituelle et de paix intérieure. »

« Lors d'un tremblement de terre, il arrive parfois que des sources fraîches jaillissent dans des endroits arides, arrosant et revitalisant la terre afin que les plantes puissent pousser. De la même manière, les expériences bouleversantes de la souffrance peuvent faire jaillir l'eau vive dans le cœur humain. »

« Un nouveau-né doit pleurer, car c'est seulement ainsi que ses poumons se dilatent. Un médecin m'a raconté l'histoire d'un enfant qui ne pouvait pas respirer à sa naissance. Afin de le faire respirer, le médecin lui a donné une légère tape. La mère a dû penser que le médecin était cruel. Mais en réalité, il a fait la chose la plus gentille qui soit. Tout comme les poumons des nouveau-nés sont contractés, nos poumons spirituels le sont aussi. Mais à travers la souffrance, Dieu nous frappe avec amour. Alors nos poumons se dilatent, et nous pouvons respirer et prier. »

« Un jour, un homme remarqua un ver à soie dans son cocon ; il vit comment il se tordait et se débattait ; il était en grande détresse. L'homme s'approcha et l'aida à se libérer. Le ver à soie fit encore quelques efforts, mais après un moment, il mourut. L'homme ne l'avait pas aidé ; il avait seulement perturbé sa croissance. Un autre homme vit un ver à soie souffrir de la même manière, mais il ne fit rien pour l'aider. Il savait que ce conflit et cette lutte étaient une bonne chose, que le ver à soie deviendrait plus fort au cours de ce processus et serait ainsi mieux préparé pour la nouvelle étape de sa vie. De la même manière, la souffrance et la détresse dans ce monde nous aident à nous préparer pour la vie suivante. »

Ainsi, la souffrance et la croix sont les moyens utilisés par Dieu pour donner aux hommes la bénédiction la plus profonde et la plus pure. Mais la croix n'apporte pas seulement la bénédiction à l'homme, elle le rend semblable à Dieu. Parce que le Sauveur du monde lui-même a enduré la souffrance et la croix, de la même manière, l'humanité est transformée à son image par la croix et par la souffrance. La véritable souffrance fait partie du mysticisme chrétien ; elle attire le chrétien dans la communion vivante la plus étroite avec le Christ. « C'est un grand privilège, un grand honneur, d'entrer dans "la communion de ses souffrances". » C'est pourquoi Sundar Singh désire ardemment suivre en toutes choses l'exemple du Christ souffrant. Malgré toutes les suspicions et les accusations

que lui lance son adversaire, il garde constamment devant ses yeux l'image du Christ silencieux devant le Sanhédrin. Et comme il a souhaité souffrir avec le Christ, il désire aussi mourir avec Lui.

« Parce que je suis heureux de partager les souffrances du Christ, je n'ai aucun désir de vivre son retour tant que je suis encore en vie... Je désire plutôt faire comme lui, mourir et entrer au ciel par la porte de la mort, afin de comprendre un peu ce que cela signifiait pour lui de mourir pour nous. »

Comme d'autres grands martyrs et mystiques chrétiens, Sundar Singh est un véritable « amoureux de la croix ». De temps à autre, comme Suso ou Thomas à Kempis, il se met même à chanter un hymne inspiré à « la croix », qui recèle en elle-même la plus profonde des joies spirituelles.

« La croix est la clé du ciel. » « Il n'y a rien de plus élevé que la croix sur terre ou au ciel. À travers la croix, Dieu révèle son amour à l'homme. Sans la croix, nous ne saurions rien de l'amour de notre Père céleste. C'est pourquoi Dieu désire que tous ses enfants portent ce fardeau lourd mais doux ; car c'est seulement ainsi que notre amour pour Dieu et le sien pour nous peuvent devenir visibles aux autres. » « Suivre le Christ et porter sa croix est si doux et si précieux que si je ne trouve pas de croix à porter au ciel, je le supplierai de m'envoyer en enfer, si cela est possible, afin qu'au moins là-bas, j'aie la possibilité de porter sa croix. Sa présence peut transformer l'enfer en paradis. »

Cependant, ce pouvoir surnaturel de la croix ne se révèle qu'à celui qui l'accepte avec humilité et gratitude. « *Si vous portez volontiers la croix, elle vous portera et vous conduira au but que vous désirez.* » – Dans ces paroles tirées de *L'Imitation du Christ*, Sundar Singh exprime à nouveau son expérience personnelle la plus intime.

« Fort de ma longue expérience en tant que sadhu et sannyasi pour l'amour du Christ, je peux affirmer avec certitude que la Croix portera ceux qui la portent, jusqu'à ce qu'elle les élève au ciel, dans la présence même du Rédempteur glorifié. »

5. LE CIEL SUR TERRE

L'expérience de la présence du Christ dans la prière, la paix profonde et joyeuse de l'âme, la douceur de la croix et de la souffrance dans ce monde – tout cela, le sadhu aime à l'appeler « le paradis sur terre ». Cette expression, qu'il utilise sans cesse, tant dans ses discours publics que dans ses conversations privées, Sundar Singh ne l'a pas empruntée au Nouveau Testament ou à *l'Imitatio Christi*, encore moins à Luther ou à Jakob Böhme, mais plutôt aux anciens écrits védiques. Dans l'une des plus célèbres Upanishads, on trouve cette phrase : « En vérité, cet Atman est dans le cœur ; celui qui le sait entre chaque jour dans le monde céleste. » Comme ce sage brahmane, Sundar Singh a le sentiment que toute sa vie depuis sa conversion s'est déroulée au paradis. « Voici mon témoignage », répétait-il sans cesse en Suisse, « depuis seize ans, je vis au paradis. » Mais son sentiment de félicité éternelle atteint son apogée lorsqu'il doit endurer des épreuves pour le Christ. Il qualifie de « première nuit au paradis » la terrible nuit qu'il a dû passer à la belle étoile après avoir été chassé de chez lui. Après son emprisonnement à Ilom, il a écrit sur la première page de son Nouveau Testament : « La présence du Christ a transformé ma prison en un paradis de bénédiction. » Dans cet horrible repaire rempli de cadavres, il s'est dit : « Cet enfer est le paradis ! » Cette expérience surnaturelle du « paradis sur terre » est fondée sur la prière, qui met l'homme en communion immédiate et vivante avec le Seigneur du ciel.

« Notre expérience de la joie et du paradis sur terre est proportionnelle à la réalité de notre prière intérieure. » « Lorsque nos âmes sont en communion avec Dieu et que nous faisons l'expérience de la réalité de sa présence, nous découvrons que le paradis consiste à posséder la paix parfaite. » « Lorsque nous attendons Dieu dans le silence de la prière, nous n'avons pas besoin d'attendre l'autre monde, nous avons déjà atteint le paradis sur terre. » « Le chrétien vit déjà au paradis ici-bas. Sa vie céleste consiste en la prière, en une communion continuelle avec Dieu dans la prière. » « Dans la prière, nous sommes remplis de la vie de Dieu et goûtons

à la félicité du paradis. » « La vie éternelle se vit dans la prière et commence ici-bas. » « Par la prière, cette terre se transforme en paradis de Dieu. »

Pour Sundar Singh, tout le mystère et la merveille de la vie chrétienne consistent dans le fait que « la vie au ciel » commence ici-bas, que la béatitude éternelle commence dans le temps. « Voici le mystère : ici-bas, sur terre, nous commençons à vivre au ciel, car nous vivons avec notre Sauveur. » Pour le sadhu, le christianisme n'est pas tant une religion qui consiste en la promesse du ciel ou en l'espoir du ciel, mais plutôt en la possession immédiate du ciel.

« Toutes les autres religions offrent une rédemption future, mais le christianisme dit : Maintenant. L'homme qui a écrit ces mots, "Maintenant est le temps favorable, maintenant est le jour du salut", le savait par expérience. »

« Celui qui croit en moi a la vie éternelle » : cette parole du Christ dans l'Évangile selon Jean est à la base de toute la pensée de Sundar Singh sur le paradis sur terre.

On ne peut en effet trouver de défenseur plus fervent de la « transcendance » chrétienne que ce disciple chrétien indien ; mais l'« autre monde » n'est pas pour lui quelque chose qui appartient à l'avenir, mais un don présent de la grâce ; quelque chose qui est grand et merveilleux, non pas au sens apocalyptique et eschatologique, mais au sens mystique.

Seule cette expérience présente de la Réalité transcendantale permet d'avoir la bonne attitude envers la vie future ; c'est uniquement parce que la vie chrétienne implique déjà d'avoir « notre conversation dans les cieux » que nous pouvons la considérer comme une école ou une préparation à la vie céleste.

« Beaucoup pensent, comme je le pensais quand j'étais hindou, que la joie et la félicité ne sont accessibles que dans une existence future. Mais quand je suis devenu chrétien, j'ai découvert que la joie et la félicité ne nous appartiennent pas seulement dans l'autre monde, mais que nous pouvons dire qu'ici, sur cette terre, nous sommes au ciel. » « Il y a des chrétiens malheureux qui se réjouissent à l'idée d'entrer au ciel après la

mort, mais ils ne se rendent pas compte que le ciel doit commencer ici sur terre. Je ne crois pas en une religion qui n'offre un ciel qu'après la fin de cette vie. » « Votre demeure n'est pas ici ; votre véritable foyer est là-haut. Mais avant de vous y rendre, vous devez commencer à vivre dans votre foyer légitime. Les chrétiens qui attendent le paradis, mais qui ne se sentent pas déjà chez eux au paradis, se sentiront plutôt étrangers lorsqu'ils atteindront les "nombreuses demeures". Ils n'apprécieront pas de se trouver dans un endroit et un environnement auxquels ils ne sont pas habitués. »

« Le paradis sur terre » : pour Sundar Singh, la vie chrétienne n'est rien de moins que cela. Toute la joie profonde de son âme résonne dans ces mots. Mais pour lui, le paradis signifie le Christ. Le caractère christocentrique de sa piété se manifeste très clairement à ce stade. C'est en effet le Christ lui-même qui a apporté le paradis au sadhu au moment où il avait décidé de quitter ce monde par le suicide. Maintenant, il peut dire : « Dans cette vie présente, je suis déjà au paradis, car je suis en Christ. »

B. VITA ACTIVA

1. L'AMOUR FRATERNEL

La « vie au paradis » que mène le sadhu n'est pas une vie de rêverie oisive, mais une vie de travail acharné. La paix du cœur qu'il apprécie tant n'est pas un plaisir égocentrique, mais la source d'un travail inlassable pour ses frères. Le même homme qui passe des journées entières en communion silencieuse avec l'Éternel voyage également de pays en pays, les pieds ensanglantés, afin d'apporter le salut aux autres. La même âme pieuse qui proclame sans cesse les merveilles de la vie intérieure mystique parle toujours avec la plus grande admiration de la gloire des actes d'amour désintéressés. Le même homme de prière qui ne manque jamais une occasion de dire à ses auditeurs : « Priez sans cesse », ne se lasse jamais non plus de les appeler au service désintéressé de leurs frères.

À l'instar des plus grands moines et mystiques chrétiens, Sundar Singh unit dans une merveilleuse harmonie la *vita contemplativa* et la *vita activa*. – « Il a en effet », comme le remarque Evelyn Underhill, « découvert cet équilibre de vie qui est établi dans la Règle de saint Benoît. » Tôt le matin, il s'assoit « aux pieds du Maître » dans une prière silencieuse ; loin de tous les spectacles et bruits terrestres, il est assis, ravi dans l'extase. Tout au long de la journée, il proclame le message du Christ à des foules de gens et aide avec un amour pastoral les âmes des individus qui viennent à lui dans leur détresse et leur perplexité intérieures.

Il serait tout à fait impossible pour le sadhu de passer sa vie loin du monde, en communion solitaire avec Dieu. « Dieu ne nous a pas créés pour vivre dans des grottes, mais pour aller parmi les hommes et les aider. » Les miracles dont il est témoin chaque jour dans ses heures tranquilles de communion avec Dieu le poussent à retourner au travail, à l'activité, à la proclamation de l'Évangile, aux voyages

missionnaires. La paix céleste qu'il reçoit de la présence de son Sauveur est une incitation perpétuelle à répandre la Bonne Nouvelle du Christ. Il ne peut garder pour lui la joie qui lui est donnée ; il doit la transmettre à ses frères qui sont dans le besoin spirituel.

« À celui qui a reçu cette paix et ce bonheur, il n'est pas nécessaire de dire : "Va et dis-le aux autres." Il ne peut le garder pour lui. » « Le plus important, c'est qu'après avoir reçu la bénédiction, nous la transmettions sans délai aux autres... Si nous avons vraiment reçu l'amour du Christ et que nous en avons été saisis, nous ne pouvons pas rester inactifs. Nous devons sortir et le transmettre aux autres ⁴⁰. » « Celui qui est sauvé aime les autres et désire les aider. Dieu n'est en effet rien d'autre que l'Amour. Comment pouvons-nous posséder et jouir de cet amour sans... penser à ceux qui y ont le même droit que nous ? »

« Une fois que Dieu est devenu une réalité vivante pour nous, nous ne pouvons tout simplement pas nous empêcher d'aimer nos semblables. Si Sa vie nous a revitalisés, nous commençons à vivre dans l'amour, tout naturellement, et c'est une joie d'aimer les autres. Si nous vivons en Lui et Lui en nous, nous ne pouvons pas nous empêcher de servir nos frères. Car Dieu est Amour, et en union avec Lui, nous devenons forts pour aimer et aider les autres. »

« Personne ne devrait penser que ce qu'il a à donner aux autres ne vaut pas la peine d'être donné, aussi petit ou pauvre que cela puisse paraître. De nombreux petits ruisseaux forment une rivière. Ce que le Seigneur désire le plus, c'est la fidélité dans les petites choses, dans les petits services rendus aux autres. Que le Seigneur nous conduise donc dans la communion du don et de la réception, afin que, partageant la grâce vivifiante de Dieu, nous soyons bénis dans nos cœurs et devenions ensuite une bénédiction pour les autres. »

La gratitude pour le salut reçu de Dieu pousse le chrétien, de son propre chef, à accomplir des œuvres d'amour pour ses frères. Dieu lui-même a accompli un acte d'amour infini envers l'homme en renonçant à sa gloire divine, en devenant homme et, en tant qu'homme, en souffrant et en mourant pour notre salut. C'est pourquoi l'âme rachetée, qui a tant reçu de Dieu, doit aller donner de l'amour à ses frères, se sacrifier pour eux, afin d'être pour eux, en quelque sorte, un rédempteur et un sauveur.

« Le Christ est descendu du ciel pour nous racheter ; s'il était resté au ciel, nous aurions été perdus. Si nous sommes égoïstes et vivons confortablement sans nous soucier de nos frères, cela montre que nous n'avons pas compris l'exemple que Jésus-Christ nous a donné lorsqu'il est descendu du ciel. »

L'abandon de soi et le sacrifice de soi sont les seuls moyens par lesquels les hommes rachetés peuvent apporter la rédemption aux autres.

« Beaucoup de gens méprisent ceux qui donnent leur santé, leur force, leurs moyens pour les autres, et ils les traitent d'imbéciles ; et pourtant, eux seuls sont capables de sauver beaucoup d'âmes. Ce n'est que lorsque nous dépensons notre force sans compter que les hommes commencent à voir que nous ne sommes pas égoïstes, mais que nous sommes vraiment rachetés. Notre Sauveur dit que nous sommes le sel de la terre. Le sel ne donne sa saveur aux autres aliments qu'une fois dissous. Supposons que nous mettons du sel dans une casserole de riz en ébullition... C'est parce qu'il se dissout qu'il donne du goût à des milliers de grains de riz. De la même manière, nous ne pouvons racheter les autres qu'en nous sacrifiant pour eux. »

Ainsi, le chrétien donne l'amour qu'il a reçu du Père ; il donne sa vie pour ses frères. Mais ce qu'il donne, il le reçoit en retour dans toute sa mesure. La force qu'il semble perdre lui revient. L'amour généreux, serviable et sacrificiel intensifie la joie que l'homme reçoit de Dieu par une foi humble.

« Ce don devient une bénédiction pour nous-mêmes. J'en ai fait moi-même l'expérience. Lorsque je suis allé au Tibet, si je ne donnais pas une partie de la bénédiction ou du pouvoir que je sentais posséder, je perdais ma paix ; et lorsque je faisais don d'une force, la paix revenait en moi. »
« Le tuyau qui transporte l'eau d'un endroit à un autre est toujours propre, car il est constamment purifié par l'eau fraîche et pure qui y circule. Il en va de même pour ceux qui sont utilisés par le Saint-Esprit pour servir de canaux d'eau vive aux autres. Ils se gardent purs et saints et deviennent les héritiers du Royaume de Dieu. »

Tout comme la vie intérieure avec Dieu grandit à travers le service aimant des autres, elle se contracte si elle se referme sur elle-même dans une réflexion égocentrique, sans se soucier du monde extérieur. Un mysticisme qui se limite à la « pure contemplation » signe la mort de la véritable communion avec Dieu. À travers une série de paraboles et d'histoires vivantes, le sadhu éclaire cet aspect de son expérience.

« Les poissons qui vivent toujours dans les profondeurs de l'océan perdent certaines de leurs facultés, tout comme les ermites tibétains qui vivent toujours dans l'obscurité. L'autruche perd son pouvoir de voler parce qu'elle n'utilise pas ses ailes. Par conséquent, n'enterrez pas les dons et les talents qui vous ont été donnés, mais utilisez-les, afin que vous puissiez entrer dans la joie de votre Seigneur. »

« Pendant mon séjour au Tibet, j'ai vu un bouddhiste, un moine, qui avait vécu pendant cinq ou six ans dans une grotte. Lorsqu'il est entré dans la grotte, il avait une bonne vue. Mais comme il est resté si longtemps dans l'obscurité, ses yeux sont devenus de plus en plus faibles, et il a fini par devenir complètement aveugle. Il en va de même pour nous. Si nous n'utilisons pas les bénédictions que nous avons reçues de Dieu pour sa gloire, nous risquons de les perdre à jamais. »

« Lorsque j'étais en Palestine, je me tenais près du Jourdain et je me suis dit : "Cette eau douce coule sans cesse dans la mer Morte, et pourtant la mer reste morte, car elle n'a pas d'exutoire"... De même, il existe des chrétiens, des communautés chrétiennes et des Églises qui sont morts parce que les eaux vives de l'Évangile s'y déversent sans cesse, mais elles ne s'écoulent pas pour rendre la terre fertile. Ils reçoivent des dons de connaissance et d'expérience, mais ils ne les partagent pas avec les autres. Les dons de la Parole et de l'Esprit leur sont accordés, mais ils ne les redistribuent pas à ceux qui n'en ont pas. »

Il est donc clair que tout service chrétien, toute œuvre de miséricorde et d'humble dévotion, trouve sa source en Dieu ; ces œuvres jaillissent spontanément de l'âme qui a humblement reçu l'amour de Dieu. Par conséquent, ce service des frères n'est pas une simple activité humaine ; c'est l'œuvre créatrice de la grâce divine. Dans une expérience chrétienne vivante, la foi et l'amour sont inséparablement unis.

« Par nos propres forces, nous sommes incapables de rayonner un amour désintéressé qui s'étend à tous. Quand j'étais hindou, j'essayais d'aimer les autres parce que ma religion me disait de le faire. Je voulais obéir aux préceptes de ma religion, mais je n'avais pas le pouvoir de le faire. Le simple commandement ne pouvait pas créer en moi cet amour que je ne possédais pas. Mais lorsque le Christ s'est révélé à moi, j'ai appris par expérience le sens du véritable amour. J'ai alors vu la différence entre l'hindouisme et le christianisme. L'hindouisme me laissait enfermé dans mon égoïsme étroit, mais le christianisme m'a permis de vivre pour les autres. »

Avec une clarté rare et une force merveilleuse, Sundar Singh a exprimé l'idée chrétienne fondamentale de « l'amour des frères » qui découle de l'expérience intérieure de la grâce de Dieu, de cette « foi qui agit par l'amour ⁴¹ ». Depuis l'époque de Luther, cette conviction intérieure n'a peut-être jamais été aussi clairement exprimée ni aussi fortement soulignée. Il est surprenant de constater combien les pensées du sadhu correspondent presque mot pour mot aux expressions utilisées par Luther, alors que Sundar Singh n'a jamais été en contact direct avec les écrits de Luther.

« Toute la doctrine, l'œuvre et la vie chrétiennes se résument brièvement, clairement et suprêmement en ces deux choses : la foi et l'amour, grâce auxquels l'homme est placé entre Dieu et son prochain afin de recevoir de Dieu et de transmettre à son prochain ce qui lui est donné ; il est comme un vase ou un tuyau à travers lequel les sources de la bénédiction divine coulent sans entrave dans la vie des autres. »

« Cette épître (Tite III, 4 et suiv.) nous enseigne deux choses : la foi et l'amour – recevoir les bienfaits de Dieu et les donner à notre prochain... Plus la foi d'une personne est forte, plus elle est prête et disposée à se donner du mal pour aider les autres. Ainsi, la foi engendre l'amour, et l'amour augmente la foi. Et de la foi, l'amour et le désir s'écoulent vers Dieu, et l'amour s'écoule à nouveau dans le service libre, volontaire et joyeux de son prochain, sans rien attendre en retour. »

« En effet, mon Dieu m'a donné, à moi, mortel indigne et coupable, toutes les richesses de la bénédiction du Christ, afin que je puisse me reposer dans leur possession certaine ; alors, très bien, je rendrai à un Père qui m'a comblé de tant de bienfaits issus de son grand Cœur tout ce que je peux, et cela librement, joyeusement et purement par amour, ne désirant que lui plaire, et j'essaierai aussi d'être chrétien envers mon

prochain, comme le Christ l'a été envers moi, en faisant simplement ce qui est le mieux pour lui. »

« Maintenant, tu vois ici qu'Il nous a aimés et a accompli toutes Ses œuvres pour nous, dans le seul but que nous fassions de même pour notre prochain (et non pour Lui, car Il n'en a pas besoin).... C'est ainsi : le Christ nous aide, et nous aidons notre prochain, et tous ont assez. »

« Lorsque nous voyons la grande miséricorde que nous avons reçue du Christ, notre cœur se réjouit d'avoir trouvé quelqu'un à qui il peut accorder ce bienfait, à l'exemple du Christ. Par conséquent, celui qui n'est pas prêt dans son cœur à servir son prochain avec tout ce qu'il a... cet homme ne connaît ni ne comprend le sens de ces mots : le Fils de Dieu s'est fait homme. »

Ces paroles glorieuses de Luther trouvent un écho merveilleusement clair dans le message du sadhu chrétien. Cette concordance involontaire entre Sundar Singh et Martin Luther est un nouveau témoignage du fait que le réformateur allemand avait entendu la musique intérieure du christianisme et avait découvert qu'elle n'était rien d'autre que « la foi et l'amour » [Glauben und Lieben].

2. TÉMOIN DU CHRIST

Le cœur de Sundar Singh aspire à une communion solitaire avec Dieu, à une relation paisible et bienheureuse avec le ciel. Le retrait complet de ce monde, vécu dans l'extase, est son véritable foyer sur terre. Et pourtant, il se sent sans cesse poussé à quitter sa solitude et à sortir dans le monde bruyant pour servir ses frères. Il voit là la grande tâche que le chrétien doit accomplir au cours de sa brève existence, une tâche plus précieuse et plus sainte que celle des anges qui entourent le trône de Dieu.

Le désir urgent de servir ses frères et de leur apporter aide et délivrance n'est qu'une des motivations qui conduisent le sadhu à la *vita activa*. L'autre motivation est le désir de « témoigner » des miracles que Dieu a accomplis en lui, et ainsi de rendre à Dieu « la gloire due à son nom ». Même lorsque le ministère de l'amour

désintéressé semble être un échec total, lorsque les hommes rejettent la Bonne Nouvelle qui leur est apportée par des paroles et des actes d'amour, même alors, il est toujours du devoir du témoin du Christ de parler à des oreilles sourdes et à des cœurs endurcis, et, si nécessaire, de sceller ce témoignage par la souffrance : par la persécution et l'emprisonnement, voire par la torture et la mort. Le sadhu peut dire avec l'Apôtre : « Malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile ! » Dans les mots suivants, Sundar Singh a exprimé cette impulsion irrésistible de proclamer le message de Dieu.

« Si nous avons vraiment reçu le message rédempteur de Dieu, il devient une force en nous qui nous pousse à parler du Seigneur. Ceux qui ont fait cette expérience ne peuvent rester silencieux sur ce que Dieu a fait pour eux ; non, ils *doivent* parler. » « Nous n'avons pas le droit de nous taire ; même lorsque la confession du Christ conduit à la persécution et à la souffrance, nous *devons* rendre témoignage. »

Mais ce témoignage de la grâce de Dieu n'est pas un simple devoir austère, c'est la joie de son cœur et un privilège précieux.

« C'est une joie pour moi d'être autorisé à témoigner. » « Je veux témoigner de mon Sauveur, car j'ai tant reçu de lui. » « Quel privilège d'être son témoin, un témoin du Christ vivant ! C'est un privilège qui n'est même pas accordé aux anges, car ils ne peuvent témoigner de sa puissance en tant que Rédempteur. Ils n'ont aucune expérience du salut, car ils n'ont jamais péché. Seuls ceux qui ont été sauvés par sa grâce peuvent témoigner. » « Oh, quel amour Dieu nous a montré en refusant cet honneur aux anges et en l'accordant aux hommes ! »

La forme la plus élevée et la plus sacrée dont un chrétien peut témoigner est le témoignage du sang, la mort du martyr pour le Christ. C'est le plus grand désir du sadhu que de rendre ce témoignage. L'attrait qu'il ressent pour le Tibet, terre fermée, repose en grande partie sur la possibilité d'y trouver la mort pour avoir proclamé l'Évangile. Dans ses discours, il aime s'attarder sur les martyrs qui ont souffert la mort pour le Christ au Tibet, en Arménie et dans d'autres lieux. Mais ce qui lui est bien plus cher que tous les autres « sites touristiques », ce sont les images des

martyrs chrétiens dans les galeries d'art occidentales (comme celle de saint Sébastien au Louvre) et les sanctuaires de l'Arménie et d'autres lieux. Il préférerait de loin à tous les autres « sites touristiques » les images de martyrs chrétiens dans les galeries d'art occidentales (comme le tableau de saint Sébastien au Louvre) et les sanctuaires des martyrs qui lui étaient montrés dans les églises occidentales (comme, par exemple, la tombe de saint Éric dans la cathédrale d'Uppsala). Mais malgré cette attirance passionnée pour le martyr littéral pour le Christ, le sadhu parle avec une profonde admiration du martyr silencieux qui consiste en une vie de sacrifice quotidien pour le Christ.

Le Christ dit : « Pour beaucoup de croyants, il est facile de mourir en martyr pour moi. Mais j'ai aussi besoin de martyrs *vivants*, qui s'offrent quotidiennement en sacrifice vivant pour les autres. Car il est facile de mourir pour moi, mais difficile de vivre pour moi ; car celui qui vit pour moi meurt, non pas une fois pour toutes, mais chaque jour. »

Il n'y a pas seulement un martyr public, mais aussi un martyr caché qui s'accomplit, non pas sur un échafaud, à la vue de tous, mais au milieu de la vie quotidienne. Chaque chrétien est appelé à être un « martyr », un témoin du Christ. Même le plus pauvre et le plus faible peut, par sa vie, « rendre un témoignage silencieux mais éloquent » de l'amour et de la puissance de Dieu.

« Il n'est pas nécessaire que tout le monde soit prédicateur. » « Il est tout à fait possible d'être un grand prédicateur sans être un témoin du Christ. Il est également possible d'être un témoin vivant, voire un grand témoin du Christ sans être prédicateur ou orateur. » « Tout chrétien, homme ou femme, garçon ou fille, riche ou pauvre, ouvrier ou paysan, écrivain ou prêtre, juge ou fonctionnaire, médecin ou avocat, enseignant ou élève, fonctionnaire ou missionnaire, n'est chrétien qu'à condition de témoigner pour son Seigneur. Pour entendre le témoignage qui lui est rendu, il n'est pas nécessaire de prêcher dans les marchés ou en chaire, ni d'animer des cours bibliques, des écoles du dimanche ou des associations chrétiennes ; non, ce ne sont là que quelques-unes des façons dont nous pouvons témoigner ; mais tous les chrétiens, où qu'ils se trouvent, ont la possibilité de témoigner pour leur Maître. Ils peuvent le

faire par leur vie droite, leur caractère irréprochable, par l'intégrité de leur comportement et la sincérité de leurs paroles, par leur enthousiasme pour leur religion et leur amour pour leur Maître, en saisissant toutes les occasions possibles pour parler de Jésus-Christ aux autres. »

« Chacun d'entre eux peut être un témoin du Christ, non seulement par ses lèvres, mais par toute sa vie. » « Chaque chrétien devrait être un martyr vivant, qui vit pour son Maître. »

3. DANS LE MONDE, MAIS PAS DU MONDE

La véritable vie chrétienne doit être *vita contemplativa* et *vita activa*, vie en Dieu et vie pour les frères, prière solitaire et témoignage public.

« Quelles sont les choses les plus importantes qu'un chrétien doit faire ? Il y en a deux, et l'une dépend de l'autre : la prière et le travail. Elles sont comme les poumons, qui doivent tous deux être utilisés. »

Vu sous ce double aspect, la vie chrétienne est à la fois une vie au ciel et une vie dans le monde. Celui qui ne vivrait que dans le ciel, tournant le dos au monde entier, risque de perdre complètement le ciel ; d'autre part, celui qui se consacre tellement au travail pour le monde qu'il en oublie Dieu constatera que tous ses efforts humains ne suffiront pas à le conduire au ciel. Ainsi, le chrétien doit prendre le risque de vivre et de travailler dans le monde tout en gardant son cœur au ciel, qui est sa demeure éternelle. Le sadhu exprime constamment la richesse de cette double vie dans une phrase qu'il a empruntée au grand fondateur de la foi de ses ancêtres, Gourou Nanak : « Bien que je sois dans le monde, je ne suis pas du monde » – une pensée que Luther a exprimée de manière similaire :

« Je suis donc séparé du monde, et pourtant je suis dans le monde. Personne n'est moins dans le monde qu'un chrétien, et personne n'est plus engagé dans le monde qu'un chrétien. »

« Nous devons vivre dans ce monde », dit Sundar Singh, « de manière à être *réellement* dans le monde sans être du monde. » Dans une délicieuse parabole, il développe cette pensée plus en détail :

« Les poissons de la mer vivent dans l'eau salée, mais lorsque nous mangeons du poisson bouilli, l'eau dans laquelle ils ont été cuits n'a pas de goût salé. Ils ont vécu dans une atmosphère imprégnée de sel, mais ils sont restés exempts de son goût. De même, les vrais chrétiens vivent dans le monde sans le laisser entrer dans leur cœur. » « L'homme de prière reste libre de la souillure du péché bien qu'il vive dans un monde entaché de péché, car sa vie intérieure est préservée par la prière. »

Le sadhu exprime son idée de la relation du chrétien avec le monde dans une formule similaire : « Bien que nous soyons et devions être dans le monde, le monde ne doit pas entrer en nous. » Le sadhu illustre cette vérité à l'aide de paraboles vivantes.

« Le monde est comme un océan. Il est vrai que nous ne pouvons pas vivre sans eau, mais il est également vrai que nous ne pouvons pas vivre si nous laissons l'eau nous engloutir, car il y a la vie dans l'eau, mais aussi la mort. Si nous faisons usage de l'eau, nous découvrons qu'il y a la vie en elle, mais si nous nous noyons, nous découvrons la mort. » « Dans ce monde, nous sommes comme des petits bateaux. » « Un bateau n'est utile que sur l'eau, car c'est là qu'il transporte les hommes d'une rive à l'autre. Mais si nous le traînons sur la terre ferme, à travers champs ou dans une ville, nous constatons qu'il est totalement inutile en tant que véhicule. La place d'un bateau est sur une rivière ou sur la mer. Mais cela ne signifie pas que l'eau doit être dans le bateau. Car s'il y en a dans le bateau, celui-ci deviendra inutile ; personne ne pourra alors le diriger sur l'eau. Il se remplirait d'eau, coulerait sous les vagues et tous ceux qui s'y trouveraient se noieraient. Le bateau doit être dans l'eau, mais l'eau ne doit pas être dans le bateau. »

« Dans le monde, mais pas du monde », « Nous sommes dans le monde, mais le monde n'est pas en nous » : voilà des formules merveilleusement simples pour décrire l'attitude du chrétien envers le monde. Mais comment le croyant peut-il vivre et agir dans le monde sans être affecté ou contaminé par celui-ci ? Le sadhu

répond : « C'est le Christ qui doit être en nous, et non le monde. » Et il souligne une fois de plus cette communion avec Dieu grâce à laquelle le chrétien accomplit la tâche apparemment impossible de rester pur au milieu d'un monde de tentations et de conflits, au milieu d'un monde si plein de suggestions sensuelles attrayantes, en gardant les yeux fixés sur le monde supra-sensuel.

« Il existe un remède qui nous protège contre l'influence sinistre des choses matérielles, mais nous devons y recourir quotidiennement : c'est la prière. Si nous vivons dans la prière, nous sommes cachés en Dieu. Moi aussi, j'ai découvert que je devais me réfugier dans la prière lorsque les choses de ce monde menaçaient de m'ensorceler. »

La prière a donc le pouvoir d'accomplir un double miracle : elle met l'homme en communion avec l'Éternel, elle le met en contact avec son Sauveur divin, et en même temps elle lui donne le pouvoir d'être actif dans le monde sans s'y perdre. La prière est le secret à la fois de la *vita contemplativa* et de la *vita activa*.

PARTIE IV

La pensée religieuse du sadhu

1. THEOLOGIA EXPERIMENTALIS

Sundar Singh est absolument enfantin dans sa relation avec Dieu. Il appartient à la catégorie des personnalités religieuses naïves, et non à celle des « réfléchis », à celle de François d'Assise et de Luther, et non à celle d'Augustin, de Thomas d'Aquin ou de Calvin. Bien que dans sa jeunesse, il ait été familiarisé avec la sagesse théologique et philosophique de l'Inde, et bien que plus tard (à l'université de Lahore) il se soit consacré à l'étude de la théologie chrétienne, ni sa piété ni son message évangélique ne portent les marques d'une tendance philosophique ou théologique particulière. Toute spéculation purement intellectuelle sur la réalité divine est aussi éloignée de sa façon de penser que toute tentative de réduire l'expérience subjective à un tout ordonné. Sundar Singh ne connaît qu'un seul type de théologie, la *theologia experimentalis*, ou peut-être serait-il plus juste de dire qu'il n'a qu'un seul critère en matière religieuse : l'expérience personnelle du salut. Ennemi juré de tout intellectualisme théologique, il rejette à la fois les conceptions abstraites établies qui sont la contribution de la philosophie à la théologie et la logique subtile qui tente de construire un système théologique uniforme.

Expertus sum est la seule preuve qu'il peut offrir pour l'assurance joyeuse de sa foi. *Experire* – c'est le seul conseil qu'il peut offrir aux autres.

« En Christ, j'ai trouvé ce que l'hindouisme et le bouddhisme ne pouvaient m'apporter, la paix et la joie dans ce monde. Les gens ne croient pas, parce qu'ils sont étrangers à cette expérience. Un jour, alors que je vagabondais dans l'Himalaya, dans la région des neiges et des glaces

éternelles, je suis tombé sur des sources chaudes et j'en ai parlé à un ami. Il ne voulait pas me croire. "Comment peut-il y avoir des sources chaudes au milieu de la glace et de la neige ?" Je lui ai répondu : "Viens mettre tes mains dans l'eau, et tu verras que j'ai raison." Il est venu, a plongé ses mains dans l'eau, a senti la chaleur et a cru. Puis il a dit : "Il doit y avoir un feu dans la montagne." Ainsi, après avoir été convaincu par l'expérience, son cerveau a commencé à l'aider à comprendre la question. La foi et l'expérience doivent venir en premier, et la compréhension suivra. Nous ne pouvons pas comprendre tant que nous n'avons pas une certaine expérience spirituelle, et celle-ci vient par la prière... En pratiquant la prière, nous apprendrons à connaître qui sont le Père et le Fils, nous deviendrons certains que le Christ est tout pour nous et que rien ne peut nous séparer de Lui et de Son Amour. Des tentations et des persécutions peuvent survenir, mais rien ne peut nous séparer du Christ. La prière est le seul moyen d'accéder à cette expérience glorieuse. »

Ces mots simples résument toute la « théologie expérimentale » du sadhu. La paix merveilleuse qu'il a trouvée en Christ est pour lui la preuve de la vérité de la révélation de Dieu en Christ. Le chemin vers cette paix passe par une prière profonde et secrète. Puisque cela l'a conduit au salut, il veut conduire toutes les autres âmes par le même chemin vers ce but béni. Aucun dogme, aucune autorité, qu'elle soit issue des Écritures ou de l'Église, aucune spéculation théologique ne peut établir cette certitude et cette assurance du salut ; il n'y a d'espoir que dans l'expérience la plus personnelle de l'âme individuelle.

« Le fait que Jésus-Christ soit mentionné dans un livre, même s'il s'agit de la Bible, n'est pas une preuve suffisante ; cette preuve doit se trouver dans votre propre cœur. C'est dans votre cœur que vous devez Le trouver, et alors vous comprendrez qu'Il est votre Sauveur. » « Je ne proclame pas l'Évangile du Christ parce qu'il est écrit dans un livre, mais parce que j'en connais la puissance par expérience. » « Le christianisme comprend de nombreuses vérités que nous ne comprenons pas si nous nous contentons de les apprendre dans les livres ; elles ne deviennent claires que lorsqu'elles sont vécues. Le christianisme n'est pas une religion livresque, mais une religion de vie. »

« Les vérités religieuses ne peuvent être perçues par la tête, mais par le cœur. » « Par la seule compréhension, nous ne pouvons trouver le Christ... La religion est une affaire de cœur. Nous devons nous donner à

Dieu, alors nous ferons l'expérience de Sa puissance et Il Se révélera à nous. » « L'intuition spirituelle est aussi délicate que le sens du toucher ; elle ressent la réalité de la Présence de Dieu dès qu'elle est touchée par Lui. L'âme ne peut l'expliquer logiquement, mais elle raisonne ainsi : je suis parfaitement satisfait ; une telle paix ne peut venir que de la réalité divine, donc j'ai trouvé la réalité divine. Le cœur a ses raisons que l'esprit ignore. »

Ces paroles de Sundar Singh rappellent l'axiome anti-intellectuel de Pascal : « Le cœur a ses raisons que la raison ne peut comprendre. » Comme Luther, il se méfie de la philosophie comme moyen d'illumination spirituelle.

« Notre connaissance de la réalité divine dépend de notre vie intérieure, et non d'arguments philosophiques. » « Bien que la philosophie tente d'atteindre la réalité divine, elle n'y parvient pas. Personne ne peut saisir la réalité divine avec l'intellect. » « Jésus a commencé son œuvre, non pas parmi les philosophes, mais avec de simples pêcheurs. Le monde a vu beaucoup d'hommes savants, et il en a déjà oublié beaucoup ; mais ces hommes simples qui ont aidé Jésus-Christ dans son œuvre ne seront jamais oubliés. »

Parce que l'expérience du cœur est l'élément décisif dans la vie de foi, le sadhu ne reconnaît qu'une seule autorité dans le domaine de la religion, celle des âmes croyantes, qui sont en contact personnel étroit avec Dieu. Ni les philosophes compétents ni les théologiens érudits ne peuvent nous aider dans la vie intérieure de l'esprit.

« Si nous voulons apprendre quoi que ce soit sur la religion, nous devons nous tourner vers ceux qui sont des "spécialistes" dans ce domaine, vers ceux qui ont testé par eux-mêmes ce que signifie réellement la religion. Nous n'attendons pas d'un ingénieur qu'il comprenne la chirurgie, ni d'un chirurgien qu'il connaisse la mécanique. Que savent les théologiens et les philosophes de la divinité du Christ ? Allez plutôt vers les "spécialistes" de la religion, vers les mystiques, les prophètes et les hommes de prière. »

Cette expérience intérieure du salut qui s'accomplit dans la vie de prière est l'alpha et l'oméga du message du sadhu. Mais cette expérience intérieure ne consiste pas seulement en un délicieux sentiment de libération ; à chaque instant, elle est à la fois conditionnée et soutenue par la réalité divine surnaturelle. Afin d'empêcher cette réalité de s'évaporer dans un vague tourbillon d'émotions, l'âme a besoin de conceptions fortes et précises. Il n'existe pas d'expérience religieuse véritable et complète qui puisse se passer entièrement de perceptions claires. En effet, la perception concrète confirme la réalité de cette expérience religieuse qui a déjà été saisie par la volonté et les émotions. Plus l'expérience intérieure est immédiate et vivante, plus le pouvoir créatif de l'imagination est fort.

Dans une large mesure, les images religieuses de Sundar Singh sont le fruit de sa propre imagination ; toutefois, il s'inspire dans une certaine mesure des anciens textes hindous, tels que les Upanishads, et des poètes indiens contemporains comme Tagore. Il possède lui-même une merveilleuse capacité à exprimer ses expériences spirituelles à travers des images et des paraboles très simples, mais exceptionnellement vivantes, qui convainquent les autres. Pour reprendre la formule frappante de Söderblom : « Pour le sadhu, une parabole est plus qu'une image ou un éclair soudain d'illumination. Ses paraboles ne sont pas fortuites ; dans son esprit, elles ont la stabilité des articles de foi. En effet, les images qu'il a découvertes en laissant libre cours à son imagination sont sa théologie... Son esprit fonctionne en paraboles et en images ; et chacune a sa place dans son message de Dieu à l'homme. » Face à toute difficulté intellectuelle, le sadhu estime qu'il suffit de trouver une parabole appropriée tirée de la vie quotidienne ; face à une image vivante, l'esprit vif doit déposer les armes. « Lorsque le sadhu a trouvé une image appropriée pour une expérience spirituelle ou pour une doctrine chrétienne, son besoin d'explication est satisfait. La parabole remplace la logique. Grâce à une parabole, la lumière est jetée sur un point spécifique ; le reste est laissé dans l'obscurité. Mais cela n'empêche pas le sadhu d'enseigner quelque chose, dans

un autre contexte, qui, à proprement parler, est laissé de côté dans son image. » Dans son choix de la méthode de la parabole, Sundar Singh ressemble aux prophètes de l'Ancien Testament et à Jésus de Nazareth, ainsi qu'au plus grand fondateur religieux de son propre pays, Gautama Bouddha. Ils s'accordent tous sur le fait que, pour exprimer et décrire le mystère de la religion, le mieux est de recourir au langage intuitif de la parabole et d'écarter l'appareil conceptuel de la logique philosophique. Chez tous, le rejet de l'enseignement abstrait au profit du caractère concret de la parabole est conditionné par une concentration naïve sur l'expérience religieuse personnelle. La maîtrise du discours parabolique est, par essence, le débordement d'une piété personnelle avec un parti pris anti-intellectuel marqué.

Sundar Singh est un représentant exceptionnel du christianisme de l'expérience personnelle. Sa pensée fondamentale, selon laquelle l'essence de la vie chrétienne consiste en une expérience personnelle impliquant un changement radical du cœur, conditionne toute sa conception de Dieu, du Christ et de l'Église. Il est intéressant de retracer cette idée fondamentale à travers l'ensemble de ses conceptions religieuses.

2. LA CONCEPTION DE DIEU

Le Dieu ineffable. – Cette expression, tant appréciée des mystiques, caractérise la pensée de Sundar Singh sur Dieu. L'accent mis par le sadhu sur l'inconcevable et l'inexprimable en Dieu le caractérise comme un extatique. Lorsqu'il parle du mystère éternel de la réalité divine, c'est toujours avec le sentiment de l'impossibilité totale d'exprimer cette réalité par le langage humain. Sa conscience de cette réalité divine atteint son apogée lorsqu'il revient à la vie ordinaire après avoir quitté le monde de l'extase.

« Parfois, le Seigneur remplissait mon cœur à tel point et me disait des paroles si merveilleuses que je ne pouvais pas en parler ; non, même si j'écrivais des volumes à leur sujet. Car ces choses célestes ne peuvent être

exprimées dans un langage terrestre ; le langage humain est tout à fait incapable de les exprimer. »

Selon le sadhu, les auteurs bibliques qui ont reçu une révélation divine « dans l'esprit », c'est-à-dire en extase, étaient également douloureusement conscients que la réalité céleste ne peut être exprimée par des mots. Car « Dieu n'a pas de parole », le *Deus absconditus* ne parle pas et ne peut être exprimé par la parole.

Ce Dieu caché, que nulle langue humaine ne peut exprimer, est un « abîme d'amour », ou, comme le dit Sundar Singh dans une expression indienne très appréciée, un « océan d'amour ».

« En Inde, nous disons : "Dieu est un vaste océan d'amour." C'est dans cet océan que nous devons vivre. Mais le péché nous en éloigne. Cependant, loué soit Dieu, car le Christ peut briser le filet du péché et nous ramener dans l'océan de l'amour de Dieu. »

Involontairement, cet océan attire à lui tous les courants de la vie spirituelle de l'homme. Mais Dieu n'attire pas seulement l'esprit humain vers lui, il n'est pas seulement le but de tous les désirs humains ; dans son amour infini, il aspire au bonheur des êtres qu'il a créés ; l'amour jaillit de lui sans cesse ; il se penche vers les hommes, leur prodigue sa bonté et les rachète. Le Dieu du néo-platonisme et du mysticisme strictement védantique est la Source et l'Aimant de l'Univers, l'objet et la satisfaction de tous les désirs spirituels, mais il n'est pas le Rédempteur aimant et secourable. Il n'a besoin de rien et ne désire rien. Il est aussi attrayant et impersonnel qu'un sommet de montagne. D'autre part, le Dieu des mystiques chrétiens, ainsi que des mystiques hindous *Bhakti*, est l'Amour personnel, qui a autant besoin d'aimer l'humanité que l'humanité a besoin de L'aimer. La relation d'amour entre Dieu et l'homme n'est pas simplement une chose humaine unilatérale, mais une relation mutuelle. Julienne de Norwich a dit : « Notre désir naturel est de posséder Dieu, et le désir le plus profond de Dieu est de nous posséder. » La façon dont Maître Eckhart exprime cette pensée est encore plus paradoxale : « Il est beaucoup plus

nécessaire pour Lui de nous donner que pour nous de recevoir de Lui.» Sundar Singh a très joliment exprimé cette idée fondamentale du mysticisme chrétien :

« Dieu lui-même se réjouit lorsque nous prions. Il se réjouit de notre adoration. Oui, Dieu et l'âme se désirent mutuellement. Dieu a besoin de nos prières, tout comme une mère ne se sent pas bien si son bébé ne se blottit pas contre elle pour téter. Dieu s'enrichit parce qu'il nous donne ce dont nous avons besoin, tout comme nous nous enrichissons en nous donnant nous-mêmes et tout ce que nous avons aux autres. »

De manière très simple, comme beaucoup de mystiques chrétiens et non chrétiens, Sundar Singh utilise souvent l'image de la maternité pour décrire l'Être de Dieu, une idée qui exprime vraiment très bien cette double relation d'amour qui existe entre Dieu et l'homme. « Dieu est notre mère spirituelle. »

Dieu est amour qui se donne ; l'amour est tout son être ; pour reprendre une expression chère à Luther, Il n'est que pur amour et miséricorde.

« L'amour de Dieu est sans limite, car il n'aime pas seulement les bons qui croient en lui, mais aussi les méchants qui refusent actuellement de croire en lui. Et l'amour de Dieu est désintéressé ; celui qui l'aime doit aussi aimer ses frères et être aimé d'eux. »

La conception de Dieu comme amour pur de Sundar Singh relègue au second plan l'idée d'un Dieu jaloux, vigilant, jugeant et vengeur. La polarisation de la pensée biblique sur Dieu entre la colère et l'amour est absente de sa conception de Dieu. Les prophètes, Jésus et Paul reconnaissent sans aucun doute ces deux éléments en Dieu ; en Lui, ils voient la colère et la miséricorde, la colère et l'amour. Il est à la fois juge et sauveur, vengeur et paraclet ; dans le langage de la philosophie contemporaine de la religion, il est à la fois *tremendum* et *fascinosum*. « La justice et le jugement sont la demeure de Ton trône ; la miséricorde et la vérité marchent devant Ma face ⁴². » Il est vrai, bien sûr, que dans les écrits du Nouveau Testament, la *colère* est un peu moins présente

que l'*agapè* divine, mais elle ne disparaît jamais complètement de l'Évangile de l'amour ; même dans l'Évangile de Jean, nous trouvons *la colère permanente* ⁴³. Ce n'est qu'en arrivant à la première épître de Jean que nous constatons que toute trace de l'idée de colère divine a disparu ; nous atteignons enfin cette ville profonde et simple qui se résume dans la phrase « Dieu est amour ». Dans l'histoire de la conception chrétienne de Dieu, la *colère* et l'*agapè* sont perpétuellement en désaccord. Suivant une ligne originale, Luther s'est efforcé de réconcilier ces deux idées en faisant une distinction « entre Dieu et Dieu », qu'il a développée davantage par le paradoxe d'une « fuite de Dieu vers Dieu », du Dieu « caché » au Dieu « révélé », d'un Dieu courroucé à un Sauveur miséricordieux – se réfugiant de Sa justice dans Sa miséricorde.

Dans l'esprit de Luther, cet élément de colère dévorante n'est pas moins essentiel à l'Être de Dieu que cet amour miséricordieux et généreux qui a suscité en lui une telle passion de gratitude. Le Dieu qui pardonne aux pécheurs est en même temps cet Être majestueux dont la pureté transcendante condamne et consume le péché. Le sadhu n'a pas saisi avec la même clarté que Luther cette polarisation de la colère et de l'amour comme une partie essentielle de l'Être divin et de son activité. Il est vrai qu'il parle parfois dans ses sermons du jugement de Dieu et du Jour du Jugement. Il revient sans cesse sur le thème eschatologique dans ses discours ; il parle également du jugement présent : « En effet, mes amis, dans un certain sens, le Jour du Seigneur est déjà venu, car même maintenant, nous sommes jugés aux yeux de Dieu. » Cependant, cette idée du jugement de Dieu est contrebalancée par la pensée du jugement automatique du péché, dans laquelle l'idée de condamnation est séparée de l'Être divin. Avec une ténacité et une énergie particulières, il a défendu son expérience de Dieu comme un amour pur et absolu contre toutes les objections des théologiens chrétiens.

L'amour de Dieu est actif partout, même en enfer, ainsi qu'il a été dit au sadhu pendant une extase. Ce n'est pas Dieu qui juge, condamne et punit le pécheur ; « c'est le péché lui-même qui

entraîne inévitablement une punition dans la vie de celui qui l'a laissé le dominer ».

« Dieu ne juge pas les pécheurs ; c'est le péché qui les juge, et ils doivent mourir dans leurs péchés. On me demande souvent : "Si Dieu est Amour, comment peut-Il condamner les hommes à un châtement éternel ?" Je réponds toujours : "Dieu n'a jamais envoyé personne en enfer, et Il n'y enverra jamais personne ; c'est le péché qui conduit les âmes en enfer." Pensez à la chute de Judas Iscariote : lorsqu'il a trahi le Seigneur, ni Pilate, ni les grands prêtres, ni notre cher Sauveur, ni les apôtres ne l'ont pendu ; il s'est pendu lui-même : il s'est suicidé ; il est mort dans ses péchés. C'est la fin de tout homme qui vit dans le péché. » « Dieu ne hait pas les pécheurs, mais les pécheurs, de leur côté, aiment le péché et haïssent le Christ. » « Dieu ne punit personne. Il ne condamne personne à l'enfer... une telle pensée ne peut être conciliée avec l'amour de Dieu, que le Christ proclame et qui se révèle dans le sacrifice du Christ sur la croix. Non, c'est le pécheur qui se condamne lui-même ; l'esclave de la luxure et du monde se condamne lui-même à la perdition. Le cœur d'un homme peut être dans un état tel qu'il ne peut se sentir chez lui qu'en enfer, c'est-à-dire en dehors de la paix du Christ. »

« Dans le nord de l'Inde, je séjournais chez un très bon ami et nous parlions beaucoup de choses spirituelles. À ce moment-là, un jeune homme est arrivé pour passer une semaine avec le fils de mon ami. Dès qu'il a entendu notre conversation, il est devenu agité ; il était évident qu'il se sentait mal à l'aise. Il était venu pour une visite d'une semaine, mais après quelques minutes, il a demandé un horaire pour voir quand il pourrait rentrer chez lui. Mon ami lui a dit : "Qu'y a-t-il ? Mais tu viens à peine d'arriver et tu veux déjà repartir ! Tu devais rester ici une semaine ; ta chambre est prête et nous sommes tous heureux de t'accueillir." Pendant un certain temps, le jeune homme a refusé de donner la véritable raison, mais finalement, mon ami a découvert que la conversation spirituelle qu'il avait écoutée pendant quelques minutes lui avait été très pénible et qu'il avait l'impression qu'une semaine entière de telles discussions transformerait la maison en un enfer. Une demi-heure plus tard, il avait quitté la maison. Il en va de même pour les pécheurs au paradis : Dieu est amour et veut nous avoir en sa présence. Comment pourrait-il éloigner ses enfants de lui ? Comment pourrait-il vouloir les envoyer en enfer et les y laisser ? Ce n'est pas Dieu qui envoie le pécheur en enfer, ce sont ses propres péchés. Dieu permet à tout le monde de venir au paradis ; en fait, Il invite tout le monde très sincèrement à y entrer. Mais les pécheurs eux-mêmes considèrent que c'est une torture d'y rester ; c'est pourquoi ils ne le désirent pas... Dieu ne rend pas leur entrée au

paradis difficile ou impossible... Non, c'est leur propre attitude intérieure qui les empêche de trouver la joie dans la vie éternelle. »

Sundar Singh est profondément convaincu que ce n'est pas Dieu qui juge un pécheur, mais son propre péché. Il appuie cette opinion en citant l'Évangile de Jean :

« Je ne suis pas venu pour juger le monde, mais pour racheter le monde. » « Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. » « Celui qui ne croit pas est déjà jugé. »

Il est tout à fait vrai que ces passages semblent soutenir le départ de Sundar de l'opinion chrétienne orthodoxe. Mais le chanoine Streeter a souligné, à juste titre, que le sadhu n'aurait guère interprété ainsi l'Évangile de Jean s'il n'avait pas déjà, sans en être conscient, subi l'influence de la doctrine indienne du *karma*. Il rejette sans hésitation la doctrine indienne primitive de la transmigration des âmes. Mais le sadhu adhère fermement et systématiquement à l'idée d'une punition purement automatique résultant d'une action pécheresse, une idée qui coïncide avec la doctrine indienne du *karma*. L'une des idées les plus anciennes et les plus fondamentales des Upanishads est exprimée dans les phrases suivantes : « *Yathakari yathacari thata bhavati* », « *Yat karma kurute tad abhisampadyate* » (« tel est l'homme, telles sont ses actions, tel est son caractère » ; « selon ses actes, il en sera ainsi pour lui »). Et le Taïttiriya-Brahmana le dit encore plus clairement : « Brahma n'a rien à voir avec le karma. » Ces axiomes influencent encore aujourd'hui les sadhus chrétiens. Ce n'est pas le Juge divin qui décide du sort de l'homme, mais ses propres actes. Selon une loi immanente, une créature pécheresse ne peut que rester éloignée de Dieu, c'est-à-dire en enfer. Selon Sundar Singh, le jugement de Dieu consiste dans le fait que le pécheur se voit lui-même à la lumière de la présence de Dieu, et cette lumière le convainc de son état de péché et de perdition. De manière remarquable, la pensée primitive du *karma* est séparée de la conception du *samsara* et unie aux idées

johanniques – un exemple clair de synthèse créative entre la pensée chrétienne et la pensée indienne.

L'absence d'insistance sur le *tremendum* dans la pensée religieuse du sadhu et l'importance qu'il met sur l'amour dans l'Être divin confèrent naturellement un caractère statique à sa conception de Dieu. Le Dieu qui ne connaît pas la colère ardente est le *Dieu éternellement au repos* de tous les mystiques. *Le Dieu tranquille rend toutes choses tranquilles* : « Dieu est repos ; Il est reposant dans toutes Ses œuvres » ; « Il œuvre tranquillement et sans perturbation. » Comme Sundar Singh trouve son expérience la plus satisfaisante de Dieu dans un état de paix profonde, il soutient que le Dieu éternel, qui lui révèle sa présence dans cette paix, ne peut être rien d'autre que « le repos même ». Cette immobilité parfaite qui entoure le Brahma des Upanishads et constitue le Nirvana bouddhiste imprègne également la conception mystique de Dieu de Sundar Singh.

3. LA CRÉATION

L'Essence divine est pur Amour ; c'est cet Amour qui a poussé le Dieu infini à sortir de la plénitude de Sa Gloire et de Sa Béatitude pour créer un monde fini et créé. Sundar Singh met à nouveau l'accent sur la grande idée chrétienne, à laquelle Thomas d'Aquin a donné une forme classique, selon laquelle Dieu a créé le monde afin que d'autres êtres puissent participer à Sa Nature divine. (*Il avait l'intention de communiquer uniquement Sa perfection, qui est Sa bonté.*)

« Le but de Dieu dans la création n'est pas de compenser un manque dans Son Être, car Il est parfait en Lui-même. Il donne la vie, car créer est l'essence même de Sa nature. Donner aux hommes une joie réelle par Sa Présence créatrice est l'essence même de Son Amour. »

Le monde créé n'est pas identique à Dieu ; la conception que le sadhu a de Dieu est dépourvue de cette couleur panthéiste qui caractérise la cosmologie des Upanishads et des Vedas.

« Le voyant indien *a perdu* Dieu dans la nature ; le mystique chrétien, en revanche, *trouve* Dieu dans la nature. Le mystique hindou considère que Dieu et la nature ne font qu'un ; le mystique chrétien sait qu'il doit y avoir un Créateur pour expliquer l'univers. »

Malgré cette différence essentielle entre Dieu et la nature, le sadhu considère que les deux sont unis par des liens indissolubles ; le monde visible et le monde invisible sont tous deux le reflet de l'Être infini de Dieu.

« Il existe d'innombrables êtres dans les mondes visibles et invisibles. Ainsi, les qualités infinies de Dieu se révèlent de multiples façons. Chaque partie, selon sa propre capacité, reflète un aspect de la nature de Dieu. »

À l'instar d'un platonicien, le sadhu voit dans le monde visible une « copie du monde invisible », « la révélation du monde spirituel sous forme matérielle ». Mais il complète cette conception platonicienne par l'idée chrétienne de la révélation. Il n'hésite pas à établir un parallèle entre la nature et les Saintes Écritures.

Cette croyance en la révélation de Dieu dans l'ordre naturel donne au sadhu cet amour intense de la nature que l'on retrouve chez tant de mystiques chrétiens et non chrétiens. Les nombreuses paraboles qu'il tire de la vie naturelle sont une preuve de l'amour avec lequel il observe la nature et de la manière dont il vit en contact avec elle.

Le lien qui l'unit au monde animal est particulièrement tendre. À l'instar de François d'Assise et d'autres mystiques chrétiens, il voit même dans la vie des animaux le reflet de l'amour divin. Un jour, alors qu'il se trouvait en Suisse, un chat s'est blotti contre lui avec confiance ; il l'a accueilli tendrement en disant : « Si l'amour d'une si petite créature est si grand, combien plus grand doit être l'amour du Créateur. » Car même les animaux révèlent l'amour de

Dieu, ils sont aussi les enfants de Dieu, les petits frères et sœurs de l'humanité.

« Saint François prêchait aux oiseaux et aux animaux et les appelait ses frères et sœurs. Et ils sont véritablement nos frères et sœurs, car ils ont reçu le don de la vie du même Donateur. »

Pourtant, aussi merveilleuse que soit la révélation de Dieu dans la nature, pour lui comme pour tous les mystiques, la révélation de Dieu dans les profondeurs de l'âme humaine est quelque chose d'infiniment plus grand.

« Un jour, j'ai trouvé une fleur et j'ai commencé à réfléchir à son parfum et à sa beauté. En méditant là-dessus, j'ai vu le mystère caché du Créateur derrière Sa création. Cela m'a rempli de joie. Mais ma joie a été encore plus grande lorsque je L'ai trouvé à l'œuvre dans ma propre âme. »

Dans la pensée du sadhu, l'homme est un microcosme, un reflet du macrocosme ; il est donc la forme la plus élevée de la révélation de Dieu. Seul l'homme est capable de contempler la révélation de Dieu dans la nature, miroir de Sa perfection infinie.

« L'homme fait partie de l'univers ; il est un miroir dans lequel celui-ci se reflète. Par conséquent, la création visible et invisible se reflète en lui. Dans ce monde, il est le seul être capable de comprendre la création visible. Il est, pour ainsi dire, le langage de la nature. La nature parle, mais sans mots. L'homme exprime ces murmures inarticulés de la nature dans le langage humain. »

Ainsi, la création est une sorte d'échelle par laquelle les hommes s'élèvent vers une vision toujours plus claire de la perfection, de la beauté et de l'amour de Dieu. Sundar Singh approuverait les paroles de saint Bonaventure :

« Toutes les choses créées conduisent l'âme réfléchie et contemplative vers le Dieu éternel, car elles sont la cour extérieure du temple qu'est sa création, remplie d'échos, d'images et de représentations vivantes de l'activité divine. »

4. LE CHRIST VIVANT

Dieu se révèle à travers l'ensemble du monde visible et invisible. Et pourtant, le Dieu de la révélation est toujours le Dieu invisible. Personne, pas même ceux qui sont glorifiés au ciel, ne peut voir ce Dieu invisible tel qu'il est. Il est invisible pour l'éternité.

« Lorsque je suis entré au ciel pour la première fois, j'ai regardé tout autour de moi et j'ai demandé : "Où est Dieu ?" Et ils m'ont répondu : "Dieu est aussi peu visible ici que sur terre, car Dieu est infini. Mais le Christ est ici, il est l'image du Dieu invisible, et c'est seulement en lui que l'on peut voir Dieu, ici ou sur terre." »

Dans cette expérience d'extase, la relation mystérieuse entre le Dieu « le plus caché et le plus manifeste » s'exprime merveilleusement. « Personne n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a révélé. » En Christ, le Sauveur personnel, le Rédempteur qui s'est fait homme, nous pouvons saisir ce profond mystère de l'Amour éternel. En Christ, l'Infini descend au niveau de sa créature dans le besoin ; en Lui, Il tourne Son visage vers l'humanité en quête de Lui, et Son visage est un visage humain plein de douceur et de bonté, toujours glorifié par un sourire d'amour. Ce visage qui, pour reprendre une merveilleuse expression de Luther, est « le miroir de la miséricorde du Père », le sadhu l'a vu de ses propres yeux dans une vision lors de sa conversion, et il le voit de ses yeux spirituels chaque fois qu'il est autorisé à entrer au ciel dans l'expérience de l'extase. Ce n'est qu'en Christ et à travers lui, et jamais en dehors de lui, que le sadhu trouve possible toute expérience de Dieu, toute connaissance de Dieu, toute vision de Dieu et de son amour. La connaissance de Dieu à travers la nature n'est également possible que par la présence du Christ, le Logos, dans l'âme. Dieu est en Christ, Dieu est Christ, et Christ est Dieu, « tout en tous ». « Le Christ est mon Rédempteur, Il est ma Vie, Il est tout pour moi au ciel et sur terre. » La piété de Sundar Singh est christocentrique de bout en bout. Nous sommes

sans cesse rappelés à Martin Luther qui, avec la même détermination (bien que souvent avec une vigueur polémique), défend l'idée que la foi en Dieu et la foi en Christ sont identiques.

« Nous ne connaissons pas Dieu en dehors du Christ. » Dieu n'est Amour que lorsque « nous le voyons dans la personne du Christ ». « Il ne s'est révélé nulle part ailleurs qu'en lui, de telle sorte que nous pouvons voir son cœur et sa volonté. » « Ne laisse personne te persuader que tu peux trouver Dieu ailleurs que dans le Seigneur Christ, et veille à n'avoir d'autres pensées que lui... Ferme les yeux et dis : "Je ne connaîtrai aucun autre Dieu que mon Seigneur Christ." »

Une créature finie ne peut contempler le Dieu éternel face à face sans être détruite dans cette mer ardente de puissance et de gloire ; elle ne peut voir et comprendre le Dieu infini dans « Sa majesté nue ». C'est pourquoi Dieu s'est revêtu d'une forme humaine, s'est montré sous une apparence humaine, a pris sur Lui la ressemblance de l'homme. Le Christ s'adresse au sadhu, qui est « assis aux pieds du Maître ».

« Afin de guider les hommes vers le droit chemin, je n'ai trouvé aucun meilleur moyen pour ma révélation que de devenir homme pour le bien de l'homme, afin que l'homme puisse comprendre que Dieu n'est pas une puissance étrange et terrible, mais qu'Il est Amour, et qu'Il est semblable à l'homme, qui a été créé à Son image. » « L'homme a un désir naturel de voir Dieu ; nous désirons voir Celui que nous essayons d'honorer ; Lui seul est infini. J'ai demandé aux païens : "Pourquoi adorez-vous ces idoles ?" Ils ont répondu : "Dieu est infini, et ces images ne servent qu'à nous aider à rassembler nos pensées. Avec l'aide de ces symboles, nous pouvons adorer, nous pouvons comprendre un peu." Nous aimerions parler avec Celui que nous aimons ; nous aspirons à Le voir. La difficulté est la suivante : nous, créatures humaines, ne pouvons Le voir, car Il est infini. Si nous pouvions devenir infinis, nous pourrions Le voir. Ici et maintenant, nous sommes incapables de Le voir, Lui, notre Créateur, notre Père, le Donneur de vie. C'est pourquoi Il s'est fait chair : Il a pris une forme humaine, limitée, afin que les hommes puissent ainsi Le contempler. »

Une fois encore, cette expérience du sadhu est éclairée par les déclarations christologiques de Luther, qui sont étroitement liées

aux pensées des mystiques médiévaux, en particulier celles de Suso. La substance divine éternelle – que Luther appelle *Deus absolutus*, *Deus nudus*, *Deus absconditus* – est totalement invisible et inaccessible à l'esprit humain. « Dieu habite dans une lumière inaccessible. » Entre l'essence divine et la nature humaine se trouve un gouffre infranchissable. L'âme qui tente de connaître Dieu par ses propres forces est brisée par la terrible gloire de la vision. Par ses propres efforts, l'homme pécheur ne peut jamais trouver le chemin qui mène au Dieu éternel. Mais l'essence la plus profonde de Dieu est pure amitié et miséricorde ; et Dieu désire que l'homme regarde directement dans son cœur. Il s'adapte donc à la compréhension de l'homme ; il descend du ciel, se voile d'un modeste *involucrum*, s'offre dans une simple parabole (*similitudo*), place devant l'homme une image de lui-même (*imago sui*), lui donne un *symbolum* de sa sagesse et de son amour incompréhensibles, un abri (*umbraculum*) qui le protège des rayons brûlants du soleil divin de midi. Le *Deus nudus* devient ainsi le *Deus involutus*, le *Deus absolutus* cède la place au *Deus incarnatus*, le *Deus absconditus* au *Deus revelatus*.

C'est sur ce voile humble, à travers lequel Dieu se révèle – sur le Fils de la Vierge couché dans une crèche, sur l'Homme de douleur suspendu à la croix – que l'homme qui cherche Dieu doit fixer son regard, car dans ces images (*imagines*), dans ces « symboles » (comme le dit clairement Luther), « l'homme trouve le Dieu qu'il peut porter, Celui qui le réconforte, le restaure et le rachète ». C'est donc le Fils incarné de Dieu « qui nous peint le cœur et la volonté du Père » (*pingit*). « Il est ce voile (*involucrum* ⁴⁴) sous lequel la Majesté divine s'offre avec tous ses dons, afin que tout pauvre pécheur ose s'approcher de lui avec la certitude de trouver Dieu. »

« Le mystère du Dieu-Homme », du « Dieu incarné », dont Luther a donné une présentation théologique si claire, est exprimé par Sundar Singh dans une série de paraboles vivantes, qui constituent son apologie du dogme chrétien de l'Incarnation.

« Il y a quelques années, j'ai vu un simple paysan à qui on montrait une bouteille en verre rouge remplie de lait. On lui a demandé ce qu'il y

avait dans la bouteille. Il a répondu : “Du vin, du brandy, du whisky.” Il ne pouvait pas croire qu’elle était remplie de lait jusqu’à ce qu’il voie le lait en être versé, car il ne pouvait pas voir la couleur blanche du lait à cause de la couleur rouge du verre... Il en va de même pour la personne du Sauveur. Il s’est fait homme et sa divinité était cachée dans son humanité. Les gens le voyaient fatigué, affamé et assoiffé, et ils disaient : “S’il est Dieu, pourquoi est-il fatigué, affamé et assoiffé, et pourquoi prie-t-il Dieu ?” Ils ne voyaient que son côté humain et ne pouvaient croire qu’il était vraiment divin. Mais ceux qui le suivaient et vivaient avec lui savaient qu’il était plus qu’humain et qu’il était Dieu. »

« Il y a quelques années, au Tibet, j’ai entendu l’histoire d’un roi qui souhaitait transmettre un message à son peuple. Il confia cette mission à ses serviteurs, mais ceux-ci refusèrent de faire ce qu’il leur demandait. Le roi, qui aimait ses sujets, décida alors de leur annoncer lui-même le message afin de se rendre compte de leurs difficultés. Il ne pouvait pas s’y rendre en tant que roi, car il voulait que ses sujets lui parlent librement de toutes leurs souffrances et de leurs détresses. Il changea donc de vêtements, quitta ses habits royaux et s’habilla comme un pauvre homme. Il se rendit alors parmi son peuple et leur dit : “J’ai été envoyé par le roi afin de connaître toutes vos difficultés.” Les pauvres et les affligés lui firent confiance et lui confièrent toutes leurs angoisses, et il vit comment il pouvait les aider. Mais il y avait aussi des gens orgueilleux qui ne pouvaient se résoudre à croire qu’un homme aussi pauvre était vraiment le messager du roi, alors ils se montrèrent grossiers à son égard et le chassèrent. Plus tard, le roi vint vers ses sujets à la tête de son armée, dans toute sa splendeur royale, et le peuple eut du mal à le reconnaître et à croire qu’il s’agissait de la même personne. Ils dirent : “Il était pauvre, et maintenant il est roi.” Les orgueilleux qui l’avaient méprisé furent punis et jetés en prison, mais ceux qui avaient été bons envers lui furent honorés et leurs besoins furent satisfaits. Il en va de même pour la Parole de Vie qui s’est faite homme ; son peuple n’a pas vu sa gloire et l’a crucifié. Mais les jours viennent où nous le verrons dans sa gloire et où nous saurons qu’il est le même Jésus-Christ qui a vécu comme un pauvre homme pendant trente-trois ans sur cette terre. »

Croire en l’Incarnation n’est pas difficile pour Sundar Singh. La croyance hindoue dans les différentes formes d’*avatara* (descente) d’une divinité sauveuse, ainsi que la croyance dans la divinité du *Gourou*, particulièrement mise en avant dans la religion sikhe, l’ont en effet préparé à la doctrine chrétienne complète de l’Incarnation. Ce qui lui était le plus odieux pendant la période critique qui a

précédé sa conversion, c'était le message chrétien de la mort sacrificielle du Sauveur au Golgotha.

« Tant que j'étais hindou, je ne pouvais pas comprendre comment il était possible que Dieu donne la vie par la mort du Christ. » « Le message de la Croix était une folie pour mon entendement. » « Mais lorsque j'ai appris à connaître l'amour de Dieu, et que cet amour a envahi mon cœur, alors mon entendement s'est ouvert. »

Le fait que Sundar Singh considère la mort de Jésus comme une véritable expiation est très clairement démontré dans un discours qu'il a prononcé dans le sud de l'Inde.

« Le Christ nous a réconciliés avec Dieu ; sur la croix, une main était levée vers Dieu ; cette main ensanglantée montrait que la satisfaction était complète, et que l'expiation était accomplie par le sang. L'autre main était tendue vers les pécheurs et déclarait que les hommes pouvaient désormais s'approcher de Dieu. Les deux mains proclamaient la même chose... Depuis que cette réconciliation ou expiation a été accomplie, il n'y a plus de séparation d'avec Dieu. »

Pour le sadhu, cependant, le mystère le plus profond de la mort du Christ sur la croix ne réside pas dans l'expiation substitutive, mais dans la révélation de cet amour divin qui se donne entièrement à l'homme.

« Le Christ savait que ni l'argent, ni l'or, ni les diamants, ni aucun autre joyau ne suffiraient à procurer la vie à l'âme, mais que ce qu'il fallait, c'était l'abandon de la vie pour la vie, l'abandon de l'âme afin de sauver les âmes des hommes. C'est pourquoi Il a donné Sa vie pour la rédemption du monde. » « Le Christ est venu pour révéler l'amour véritable et infini du Père, qui avait été caché depuis toute éternité, et par le don de sa vie pour sauver toutes les âmes, non seulement celles des justes, mais surtout celles des pécheurs. De plus, il est venu montrer par sa mort et sa résurrection que ce que le monde considère comme la mort réelle n'est pas la mort du tout, mais la source de la vie. »

Une fois de plus, des histoires et des paraboles vivantes aident le sadhu à comprendre cet amour insondable de Dieu.

« Il y a quelque temps, j'ai vu dans l'Himalaya deux villages séparés l'un de l'autre par une montagne haute et infranchissable. À vol d'oiseau, la distance entre les deux villages n'était pas grande, mais comme les voyageurs devaient contourner la montagne, le trajet prenait une semaine entière. Un homme qui vivait dans l'un de ces villages eut l'idée que s'il était impossible de tracer un chemin *par-dessus* la montagne, il fallait en creuser un *à travers* elle. Il a décidé de risquer sa vie pour réaliser son idée... Il a commencé les travaux, mais peu avant l'achèvement du tunnel, il a été tué. Il a sacrifié sa vie pour tenter d'unir les deux villages. Cela m'a fait penser au mur de séparation créé par le péché qui sépare l'homme de Dieu, et cette histoire m'a semblé être une parabole montrant comment Jésus-Christ a ouvert un chemin à travers la montagne du péché en donnant sa vie pour nous. »

« Il y a plusieurs années, je voyageais au Bhoutan, dans l'Himalaya. J'ai parlé aux gens de Jésus-Christ et j'ai insisté sur le fait que notre salut dépendait de sa mort, la mort qu'il a subie pour nous. Beaucoup d'entre eux ont dit : "Il est impensable que la mort d'un seul puisse sauver beaucoup de gens." Mais un jeune homme m'a répondu : "Non, c'est à la fois possible et vrai ; je peux le dire parce que je l'ai moi-même vécu." Je pensais qu'il était chrétien, mais il ne savait rien du Christ. Je lui ai demandé de me raconter son expérience, et il m'a raconté l'histoire suivante : "Il y a trois mois, je voyageais dans les montagnes quand je suis soudainement tombé dans le ravin. J'étais tellement blessé que j'ai failli mourir d'hémorragie. Mon père m'a emmené chez un médecin qui, après un examen approfondi, a déclaré qu'il ne pouvait rien faire pour moi. 'S'il avait des os cassés, a-t-il dit, je pourrais faire quelque chose pour lui. S'il était malade, je pourrais lui donner des médicaments. Mais il a perdu son sang. La vie du corps est dans le sang ; si nous perdons notre sang, nous perdons notre vie ; je ne peux pas donner de sang au patient, donc je ne peux pas l'aider.' Lorsque mon père lui demanda s'il n'y avait vraiment rien à faire pour moi, il finit par répondre : 'Oui, s'il y avait quelqu'un qui était prêt à donner son sang – ou du moins une partie – pour lui, je pourrais le sauver.' Mon père, qui m'aimait énormément, se déclara immédiatement prêt à le faire. Une veine a été ouverte et le sang de mon père a coulé dans mon corps. Mais comme mon père était un homme âgé, l'opération a été trop difficile pour ses forces ; il était tellement épuisé qu'il est mort, mais j'ai été sauvé." Ainsi, a conclu le jeune homme à la fin de son récit, "mon père est mort pour moi. Parce qu'il m'aimait plus que tout, il a donné sa vie pour moi". J'ai alors pu lui expliquer la signification de la mort du Christ à partir de cette expérience. "Tout comme tu es tombé de la montagne, ai-je observé, et que tes blessures t'ont fait perdre ton sang, nous sommes tombés par notre péché des hauteurs de la communion avec

Dieu et avons perdu notre vraie vie, qui est spirituelle. Mais le Christ est mort pour nous sur la croix, il a versé son sang pour nous, dont les âmes, condamnées et mourantes, étaient précieuses à ses yeux. Ceux qui croient en lui savent par expérience que le Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs.” »

« Un jour, alors que je voyageais dans l'Himalaya, j'ai vu quelque chose qui m'a fait comprendre très concrètement l'amour de Dieu. Dans un village tibétain, j'ai remarqué une foule de gens debout sous un arbre en feu, regardant vers les branches. Je me suis approché et j'ai découvert dans les branches un oiseau qui volait anxieusement autour d'un nid rempli de petits. La mère voulait sauver ses petits, mais elle ne pouvait pas. Lorsque le feu a atteint le nid, les gens ont attendu avec impatience de voir ce qu'elle allait faire. Personne ne pouvait grimper à l'arbre, personne ne pouvait l'aider. Elle aurait pu facilement sauver sa propre vie en s'envolant, mais au lieu de fuir, elle s'est assise sur le nid, couvrant soigneusement les petits avec ses ailes. Le feu l'a saisie et l'a réduite en cendres. Elle a montré son amour à ses petits en donnant sa vie pour eux. Si cette petite créature insignifiante avait un tel amour, combien plus notre Père céleste doit-il aimer ses enfants, le Créateur aimer ses créatures ! »

La croix du Christ apparaît aux yeux de Sundar Singh comme la révélation suprême de l'amour divin. Mais cette révélation de l'amour ne se limite en aucune façon à la mort du Christ au Golgotha ; elle englobe toute la vie du Christ, depuis sa naissance à Bethléem jusqu'à sa dernière prière sur la croix. « *Toute la vie du Christ fut une crucifixion et un martyre* » : cette pensée profonde tirée de l'*Imitatio Christi* revient sans cesse dans la pensée du sadhu.

« Le Christ est resté trente-trois ans sur la croix. » Le Christ s'adresse au sadhu en extase : « Lorsque je suis devenu homme et que j'ai pris sur moi la lourde croix pour la rédemption de l'humanité, je l'ai portée non seulement pendant les six heures de ma crucifixion, ou pendant les trois années de mon ministère public, mais pendant les trente-trois années de ma vie. »

Selon la conception particulière du sadhu, cette souffrance permanente du Christ était due au fait que Lui, le Fils éternel de

Dieu, devait vivre dans un monde essentiellement étranger, dans l'atmosphère impure du péché.

Le Christ dit : « De même qu'il est difficile pour une personne pure de passer ne serait-ce que quelques instants dans un endroit sale et malodorant, il est extrêmement répugnant pour ceux qui vivent en communion avec moi de devoir vivre parmi des hommes pécheurs. Imaginez donc combien il était difficile et douloureux pour moi, qui suis saint et source de sainteté, de devoir vivre plus de trente-trois ans parmi les pécheurs. Cela dépasse l'entendement humain. »

Sundar Singh voit le summum de la souffrance dans la désolation du Christ sur la croix, qu'il ne tente pas d'expliquer, contrairement à de nombreux penseurs chrétiens, mais qu'il prend au pied de la lettre.

« Non seulement le monde a abandonné notre cher Seigneur, mais au moment de sa mort, son Père céleste l'a également laissé seul, afin qu'il puisse remporter pour nous la victoire sur la croix. »

Pour le sadhu, Jésus-Christ est le Rédempteur et le Médiateur, au sens propre du terme. Il a définitivement rejeté la conception de la théologie libérale, selon laquelle Jésus de Nazareth prêchait un Évangile sans médiateur et enseignait l'accès direct de l'âme humaine au Père.

« Ni la philosophie grecque ni la philosophie indienne ne nous ont rien appris sur notre Père céleste. Bouddha, qui était un grand maître, n'a jamais mentionné le Père. Il est donc insensé de dire que les hommes peuvent trouver Dieu sans le Christ. »

La parabole du fils prodigue, qui est l'argument favori de la théologie moderne contre la doctrine traditionnelle de la rédemption, est pour le sadhu une preuve de la nécessité d'un médiateur. Paul Wernle affirme très clairement (et d'un point de vue purement historique, il a peut-être raison) : « Dans la parabole du fils prodigue, il n'y a ni médiateur ni expiation ; dans la prière du Seigneur, dans la demande de pardon, il n'y a ni "au nom de

Jésus” ni “pour le sang” ; celui qui ajoute cet élément détruit la pureté primitive du message... La soif de garanties objectives auxquelles l’âme peut s’accrocher est loin de la pensée de Jésus. Il nous donne toujours quelque chose de bien meilleur, Dieu lui-même, en tant que Père, *immédiatement* saisi et retenu fermement. » De manière remarquable, le sadhu tente de parer cette attaque avec la parabole elle-même. Même si son exégèse est historiquement douteuse, elle n’en reste pas moins très suggestive, et elle est significative pour le traitement systématique de la question.

« Un jour, un pasteur est venu me voir et m’a dit : “Pensez à la parabole du fils prodigue. Il n’avait besoin ni de médiateur, ni de rédempteur. Il est allé directement vers le Père.” Je lui ai alors répondu : “Vous devez remarquer que le fils prodigue était déjà en union avec son père ; cela ne faisait pas très longtemps qu’il s’était éloigné de lui. Il connaissait le chemin du retour, car il avait déjà vécu avec son père auparavant. Il n’avait donc besoin de personne pour lui montrer le chemin du retour. Cette parabole s’applique aux chrétiens. Il est tout à fait possible que certains d’entre eux deviennent négligents dans leur vie spirituelle et perdent pendant un certain temps le contact avec le Seigneur, mais ils connaissent le chemin du retour. La parabole ne fait pas référence aux païens, ni aux nombreux chrétiens nominaux, qui ne connaissent pas le chemin vers le Père. »

(La faiblesse de cette explication réside dans le fait qu’elle passe à côté du point essentiel de la parabole et met l’accent sur un détail sans importance. Ce qui est déterminant dans la parabole – et il *s’agit* bien d’une parabole, et non d’un récit allégorique –, ce n’est pas le fait que le fils ait retrouvé le chemin de la maison, mais l’accueil joyeux qu’il a reçu et la manière dont il a été honoré devant le fils aîné qui était resté à la maison et avait fait son devoir.)

Pour le sadhu, la vie du Christ sur terre est une réalité historique absolue. Sa naissance dans l’étable de Bethléem, ses pérégrinations à travers la Palestine, sa mort au Golgotha sont pour lui des faits au sens littéral du terme. Reléguer « l’histoire du salut » au domaine psychologique et métaphysique, comme le font

tant de mystiques chrétiens, lui est tout à fait étranger. Le Jésus de Nazareth qui a parcouru la Palestine est identique au Fils éternel de Dieu et Sauveur qui lui est apparu lors de sa conversion, et dans le ciel duquel il est autorisé à passer des heures d'extase encore et encore. L'intensité avec laquelle il aspirait à visiter la patrie de Jésus et l'amour profond qui l'emplissait lorsqu'il se trouvait réellement dans les lieux saints montrent à quel point la foi du sadhu est naïve, totalement insensible aux problèmes de la critique biblique. Son cœur battait plus fort lorsqu'il réalisait que le même Sauveur avec lequel il était en contact si étroit par la prière avait foulé ces mêmes champs pendant son pèlerinage terrestre.

Mais malgré cette foi enfantine qui ne songe jamais à relâcher ou à rompre le lien entre le Jésus historique et le Christ éternel, le sadhu est exempt du réalisme grossier qui caractérise les théories « religieuses-historiques » de tant de théologiens contemporains. Cela se manifeste dans sa conception spirituelle tendre de la mort sacrificielle du Christ, qui contraste fortement avec la théologie sanglante grossière de tant de chrétiens occidentaux. Sundar Singh n'hésite pas à parler du « sang spirituel éternel du Christ », seul à posséder le pouvoir rédempteur.

En réponse à la question pointue d'un théologien suisse : « Comment expliquez-vous le verset *le sang de Jésus-Christ nous purifie de tout péché* ? », le sadhu répondit : « Au sens spirituel. Cette purification ne peut avoir lieu que par la foi... Tout dépend de la foi. Ce n'est pas le bois de la croix qui a le pouvoir merveilleux de guérir du péché, mais ce qui se passe est similaire à l'histoire du serpent d'airain : ceux qui le regardaient étaient guéris et ceux qui le méprisaient et niaient son pouvoir mouraient. Tout dépend de l'obéissance et de la foi. La purification du péché est la réponse à la foi de ceux qui regardent le Rédempteur sur la croix. » Au chanoine Streeter, Sundar Singh a dit : « L'expiation et le sang qui nous lave de nos péchés signifient que nous sommes greffés en Christ, moi en lui et lui en moi. La branche qui est greffée sur l'arbre est amère, mais une fois greffée, la sève sucrée de l'arbre coule dans la branche et la rend douce. »

Plus importante encore que cette tendance spirituelle du sadhu est le fait que sa foi en Christ oscille également entre les deux pôles

de la conception complète du Christ : le Christ de l'histoire dans le passé et le Christ vivant dans le présent. À un moment donné, Dieu s'est fait homme ; il a fait irruption dans l'espace et le temps sous une seule personnalité humaine, voilée sous une humble forme humaine, en Jésus de Nazareth. Mais ce Jésus de Nazareth n'appartient pas au passé ; non, en tant que Christ vivant, il transmet sans cesse la puissance et l'amour divins aux âmes humaines pécheresses. « Le Christ vit réellement parmi nous, tout comme il le faisait il y a plus de mille neuf cents ans. » C'est la révélation du Christ vivant, et non l'histoire du Jésus historique, qui a fait du sadhu son disciple.

« Quand les gens me demandent : "Qu'est-ce qui a fait de vous un chrétien ?", je ne peux que répondre : "C'est le Christ lui-même qui a fait de moi un chrétien." Quand il s'est révélé à moi, j'ai vu sa gloire et j'ai été convaincu qu'il était le Christ vivant. » « Je ne crois pas en Jésus-Christ parce que j'ai lu des choses à son sujet dans la Bible – je l'ai vu, je l'ai expérimenté et je le connais dans mon expérience quotidienne. » « Ce n'est pas parce que j'ai lu les Évangiles, mais à cause de Celui dont je lis la vie dans les Évangiles que je suis devenu ce que je suis. » « Avant même ma conversion, j'aimais son enseignement ; il est magnifique. Mais mes doutes n'ont été balayés que lorsque j'ai pris conscience que le Christ était vivant. »

À partir de sa propre expérience personnelle, le sadhu ne se lasse jamais de souligner la vérité selon laquelle le Christ n'est pas une simple personnalité historique dont nous parle le Nouveau Testament, mais « une réalité vivante, qui doit être expérimentée », une puissance continuellement à l'œuvre qui doit saisir le cœur de l'homme. « Être chrétien signifie accueillir le Christ dans son âme. » « La Bible nous parle de Jésus-Christ, mais il ne vit pas dans ces pages, mais dans nos cœurs. » C'est précisément parce que l'élément décisif est le contact avec le Christ vivant que le « plan du salut » ne peut jamais être l'essence même de la foi chrétienne. Ce n'est pas la connaissance de certains faits historiques qui conduit à une communion intérieure avec le Christ, mais c'est l'inverse : la communion du cœur avec le Christ est la condition préalable

indispensable à une bonne compréhension du plan du salut. « Le christianisme est fondé sur le Christ vivant, qui est toujours avec nous. »

« Bien sûr, il faut connaître la Bible. J'aime la Bible, car c'est elle qui m'a conduit au Sauveur, au Sauveur qui est indépendant de l'histoire. Car l'histoire parle du temps, mais le Christ nous parle de l'éternité... Du point de vue de l'histoire, il est important de connaître la Bible. Mais même si la Bible venait à disparaître, personne ne pourrait m'enlever ma paix ; j'aurais toujours mon Christ. La Bible m'a beaucoup appris sur le Christ. Le grand fait historique, c'est le Christ lui-même. »

À la question « Dans quel sens comprenez-vous la résurrection ? La considérez-vous comme un fait qui s'est produit il y a deux mille ans, ou comme quelque chose qui a encore un sens pour chacun d'entre nous ? », le sadhu a répondu : « C'est un fait vivant. Si le Christ n'était pas mort, et s'il n'était pas vivant aujourd'hui, le christianisme n'aurait rien à offrir au monde qui ait plus de valeur que les autres religions. C'est le Christ vivant qui fait le christianisme. »

« Un chrétien indien qui avait beaucoup voyagé a dit un jour : "J'ai vu la tombe de Mahomet. Elle était magnifique, ornée de diamants et d'autres bijoux. Et les gens m'ont dit : 'Ici reposent les ossements de Mahomet.' J'ai vu la tombe de Napoléon, et ils m'ont dit : 'Ici reposent les ossements de Napoléon.' Mais quand j'ai vu le tombeau du Christ, il était vide ; il n'y avait pas d'ossements à l'intérieur." Le Christ est le Christ vivant. Le Saint-Sépulcre est vide depuis près de deux mille ans. Mon cœur aussi est ouvert au Seigneur. Il vit en moi ; il est le Christ vivant parce qu'il continue à vivre dans la vie des chrétiens. Les vrais chrétiens ne sont pas ceux qui se disent chrétiens, mais ceux qui possèdent le Christ. »

« Beaucoup de chrétiens sont comme Marie, qui aimait Jésus et qui est allée le voir dans son tombeau alors qu'il était déjà ressuscité. Elle aimait Jésus de tout son cœur, et pourtant, lorsqu'elle l'a vu à l'extérieur du tombeau, elle ne l'a pas reconnu. Sa vue était aveuglée par les larmes ; c'était comme si un brouillard devant ses yeux l'empêchait de le voir. Il en va de même pour de nombreux chrétiens ; ils aiment Jésus sans voir en lui le Sauveur ressuscité d'entre les morts, le Christ vivant. Ils ne peuvent pas le voir à cause du brouillard du péché et de l'erreur ; leurs yeux sont

aveuglés par les larmes du chagrin. Mais lorsqu'ils ouvrent leur cœur au Christ, alors ils le reconnaissent. »

En mettant l'accent sur l'aspect éternel de toute l'histoire de la rédemption, le sadhu rejoint une fois de plus Luther. Luther ne se lasse jamais d'insister sur le fait que l'acte divin de rédemption est un acte éternel, « un présent éternel », non pas un simple fait historique, mais quelque chose qui « depuis toute éternité était à l'œuvre dans le conseil secret de Dieu », que depuis toute éternité, « avant la fondation du monde », le Christ est l'Agneau qui a été immolé pour les péchés du monde.

Sundar Singh dit :

« L'or, l'argent et les diamants étaient cachés dans la terre bien avant que quiconque ne connaisse leur existence. Ainsi, le gisement insondable de l'amour divin existait bien avant que Jésus, l'amour incarné, ne révèle au monde les "richesses ineffables" de la réalité divine. »

Pour Luther, la rédemption est un fait divin éternel et intérieur qui ne devient « visible » qu'à travers les faits historiques de la naissance, de la mort et de la résurrection du Christ et, pour reprendre ses propres mots, « ce n'est pas simplement une douce chanson racontant une histoire qui s'est déroulée il y a mille cinq cents ans, mais... c'est un cadeau présent et un don d'amour qui demeure pour toujours ».

Sundar Singh va cependant plus loin. Comme beaucoup de mystiques chrétiens, il considère que l'œuvre du Christ dans l'âme humaine individuelle se situe à un niveau plus élevé que son activité pendant son apparition sur terre. Ce n'est pas l'histoire, mais la vie intérieure profonde qui est la sphère particulière de la révélation du Christ, sa sphère d'activité la plus sacrée. « Le cœur est le trône du Roi des rois. »

Dans son extase, Sundar Singh entendit la parole du Christ : « Le sein de la Vierge, dans lequel j'ai passé de nombreux mois sous forme humaine, n'était pas un lieu aussi sacré que le cœur du croyant, dans lequel j'ai ma demeure pour toujours et que je transforme en paradis. »

Cela nous rappelle des pensées similaires des mystiques médiévaux, qui trouvent un écho dans les sermons de Noël de Luther.

Maître Eckhart écrit : « La naissance du Divin dans une âme vierge ou pure vaut plus pour Dieu que la naissance réelle à Bethléem. » Luther dit : « L'Enfant sera plus tien qu'il n'est le Fils de Marie. » « Car s'il était né mille fois, oui, et des centaines de milliers de fois, et s'il n'était pas né en nous, cela ne nous profiterait en rien. »

Cet effort pour passer des faits historiques de la rédemption à la sphère de l'assurance immédiate et personnelle n'implique pas que nous expliquions les faits historiques dans un sens purement subjectif ; il n'implique pas non plus un déni de leur réalité objective ; il s'agit plutôt d'une tentative pour passer du simple assentiment intellectuel à l'expérience intérieure la plus profonde, du passé au présent immédiat, de la sphère de l'espace et du temps à celle de la réalité divine éternelle.

Le Christ vit et œuvre éternellement ; mais ce Christ éternel n'est autre que Celui qui a marché sur cette terre. Dans un magnifique passage, le sadhu exprime la conviction chrétienne séculaire selon laquelle « Jésus-Christ est le même hier, aujourd'hui et éternellement ».

Christ dit : « Avec le même doigt avec lequel j'ai écrit la condamnation de Belshazzar sur le mur, j'ai écrit sur le sol les péchés cachés de ces hommes qui, aveugles à leur propre péché, auraient condamné la femme qu'ils avaient surprise en flagrant délit d'adultère, de sorte qu'un par un, ils se sont éclipsés discrètement, honteux et coupables. Avec le même doigt, je montre encore à mes serviteurs, dans le silence de leur cœur, les blessures causées par leurs péchés. Et avec ce même doigt, je les guéris lorsqu'ils se repentent. Avec ce même doigt, je conduirai mes enfants hors de ce monde vers l'autre, vers leur demeure de repos et de paix éternelle, et ils s'accrocheront à moi comme de petits enfants s'accrochent à la main de leur père, où qu'il aille. »

Dans toutes ses œuvres publiques, Sundar Singh met fortement l'accent sur la divinité du Christ : la foi dans le Christ vivant comme

Sauveur et Seigneur ; et la raison en est claire. Comparée au contact spirituel personnel avec un Sauveur divin éternel, l'admiration pour l'homme Jésus en tant que maître religieux et exemple moral semble bien pauvre et maigre. C'est pourquoi, lorsqu'il était en Europe, le sadhu n'hésitait pas à critiquer assez librement la conception rationaliste moderne de Jésus en tant que maître éthique, qui menace de balayer le caractère essentiel de la religion chrétienne : en effet, il mettait tout le poids de son expérience personnelle du Christ dans la balance pour s'y opposer.

« Il y a beaucoup de gens qui n'entrent jamais en contact personnel avec le Christ » et « qui ne jouissent jamais de la préciosité indicible de la communion et de l'amitié personnelles avec Lui ; ils ne connaissent le Christ que par la théologie ou du point de vue de l'histoire ». « Par conséquent, ils ne peuvent que le considérer comme un saint homme, un maître moral d'une grande éloquence et d'un grand magnétisme, ou peut-être comme un génie religieux exceptionnel. » « Ils le connaissent comme le bon Maître ; ils honorent son beau caractère et sa pureté ; mais ils ne peuvent croire en sa divinité. Ils ne peuvent voir en lui le divin Rédempteur. Mais à ceux qui le désirent et le demandent, Dieu donnera le pouvoir de voir cette vérité. »

« Le Christ n'est pas venu pour nous enseigner, mais pour nous racheter du péché et du châtement. Par son enseignement seul, il n'aurait pas pu racheter les pécheurs ; il a dû donner sa vie. » « Le Christ ne se contente pas de parler des dons spirituels, il nous les donne. » « Il n'a pas seulement enseigné l'amour ; il a accompli son enseignement en donnant sa vie. » « Le Christ ne désire pas tant être un exemple que vivre en nous ; il veut être en nous la source d'une vie nouvelle. » « Il n'est pas vrai de dire, comme certains le font, que le Christ n'est qu'un grand homme, un prophète, qu'il ne peut pas nous aider. Non, il est notre Sauveur qui est avec nous jusqu'à la fin du monde. Nous pouvons dire : il sauve les pécheurs à la fois de l'intérieur et de l'extérieur, de l'intérieur en nous donnant une nouvelle vie, de l'extérieur parce qu'il nous protège et nous défend, et enfin nous conduit dans notre demeure céleste. » « Un simple grand homme ne pourrait jamais dire : "Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde." Seul le Christ pouvait dire cela ; il est descendu du ciel ; il n'est pas loin ; il est avec nous. » « Demandez à ceux qui vivent avec lui qui est Jésus-Christ. Le Christ vivant a si merveilleusement changé la tonalité de leur vie que, même sur terre, ils sont déjà au ciel. »

« La divinité du Christ et la rédemption sont des vérités absolument fondamentales. Sans elles, le christianisme n'a plus de message à transmettre ; il n'est alors plus qu'un système éthique comme le bouddhisme. Vous ne pouvez trouver de meilleur caractère moral que celui de Bouddha, mais son âme n'a jamais été satisfaite. » « J'ai étudié l'hindouisme ; je crois que si nous ne recevons que l'aspect extérieur du Christ et rejetons son être intérieur – sa divinité –, notre christianisme ne vaudra pas mieux que l'hindouisme. Vous pouvez l'appeler comme vous voulez – rationalisme, nouvelle théologie, nouvelle religion – cela ne sert à rien, c'est pire que le paganisme. »

Comme toutes les grandes personnalités chrétiennes, Sundar Singh est un fervent défenseur de la divinité du Christ. La manière dont il défend cette vérité centrale du christianisme le rapproche une fois de plus de Luther. Ce dernier ne saurait trop insister sur sa conviction que le Christ est le Dieu sauveur, source du pardon et du salut ; il n'est donc pas un simple exemple humain à imiter extérieurement. « C'est pourquoi, dit Luther, ceux qui attaquent et nient la divinité du Christ perdent tout le christianisme et ne valent pas mieux que les Turcs et les païens. »

Mais les idées « christologiques » de Sundar Singh diffèrent de la christologie de Luther dans l'accent qu'il met sur la communion avec le Christ par la prière. La parole de l'Écriture ne suffit pas ; la Bible seule ne peut conduire personne à la foi en Christ. Gourou Nanak a dit : « Les *panditas* (les érudits) lisent les *puranas* (les écrits sacrés), mais ils ne savent pas comment trouver Dieu dans leur propre cœur. » Sundar Singh dit la même chose à propos de nombreux chrétiens dans leur relation à la Bible : « Beaucoup de chrétiens ne peuvent pas trouver la précieuse présence vivifiante du Christ comme une réalité, car le Christ ne vit que dans leur tête ou dans leur Bible, et non dans leur cœur. » Seul celui qui reçoit le Christ dans son cœur par la prière peut être vraiment convaincu de sa divinité. Seul celui qui est entré en contact vivant avec le Christ par la prière, qui a fait l'expérience de sa miséricorde et de sa puissance, et qui le connaît « personnellement » – lui seul est en mesure de croire que ce Sauveur est le même que l'homme qui a vécu et souffert autrefois en Palestine.

« Tous ceux qui vivent avec lui dans la prière savent qu'il est le Dieu incarné qui est venu dans le monde pour sauver les pécheurs. » « Personne ne peut comprendre qui est Jésus-Christ, sauf ceux qui vivent avec lui. Ce n'est que lorsque nous vivons avec lui dans une véritable communion qu'il peut se révéler à nous. » « Il y a une grande différence entre ceux qui savent quelque chose sur lui et ceux qui le connaissent personnellement. » « Il est inutile de connaître des choses qui ont un rapport avec le Christ ; nous devons Le connaître Lui-même. Nous pouvons comprendre ce que les gens disent de Lui dans les livres, mais nous ne pouvons apprendre à Le connaître personnellement que par la prière. Je savais aussi des choses sur Lui, mais cela ne servait à rien. Ce n'est que lorsque j'ai commencé à prier qu'Il s'est révélé à moi. »

Le Christ dit : « Si vous parlez à un homme né aveugle des différentes couleurs – rouge, bleu, jaune et leurs variations –, il n'a aucune conception de leur splendeur et de leur beauté, et il est tout à fait incapable de les apprécier, car il ne fait que les connaître par ouï-dire ; il connaît leurs différents noms, certes, mais il ne pourra jamais avoir une idée réelle des différentes couleurs tant que ses yeux ne seront pas ouverts. En fait, les couleurs sont très éloignées de son expérience. Il en va de même pour les yeux de l'esprit. Un homme peut être aussi savant que possible, mais tant qu'il n'aura pas reçu la vue spirituelle, il ne pourra pas Me connaître, ni voir Ma gloire, ni comprendre que Je suis le Dieu incarné. »

« Avec nos yeux, nous pouvons voir beaucoup de choses ; nous pouvons voir les gouttes de collyre qui servent à soigner nos yeux ; elles sont dans un flacon. Mais une fois qu'elles ont été mises dans nos yeux, nous ne les voyons plus. Nous sentons qu'elles nous ont fait du bien, mais nous ne les voyons plus. Ainsi, une personne peut dire : j'ai un médicament dans les yeux et je ne peux pas le voir. Lorsque le Christ était en Palestine sous forme humaine, beaucoup de gens Le voyaient ; mais aujourd'hui, alors qu'Il vit dans nos cœurs, nous ne pouvons pas Le voir. Comme un médicament, Il purifie de toute forme de péché notre faculté spirituelle de voir. Bien que nous ne puissions pas Le voir, Il nous rachète ; nous le savons, car nous sentons la présence de Dieu dans nos vies. Nous ne pouvons pas dire que nous le ressentons avec nos sens physiques ; cette conscience n'est ni une émotion, ni une agitation ; quand je parle de *sentiment*, je veux dire que nous prenons conscience de la présence du Christ d'une manière réelle et intérieure. »

Ainsi, la foi en la divinité du Christ naît de l'expérience immédiate du cœur. Celui qui a appris à se sentir chez lui auprès

du Sauveur éternel dans la prière, celui qui a été autorisé à contempler le visage humain et aimant du Christ dans la prière, est en mesure d'affirmer ce formidable paradoxe : que le Sauveur-Dieu éternel, le Rédempteur de l'âme humaine, est descendu de sa demeure infinie dans le domaine fini du temps et de l'espace. Mais il ne nous appartient pas de rester sur terre avec le Fils incarné. Nous devons monter au ciel. Comme pour le grand Apôtre des nations, qui a vu le visage du Seigneur glorifié sur le chemin de Damas, les paroles suivantes s'appliquent également à Sundar Singh : « Nous avons connu le Christ selon la chair, mais désormais nous ne le connaissons plus ainsi... Les choses anciennes ont disparu ; voici, toutes choses sont devenues nouvelles. »

Tout comme la christologie du sadhu est conditionnée par son expérience personnelle, il en va de même pour sa conception de la Trinité. La conception purement métaphysique de la Trinité, qui est devenue l'idée acceptée dans l'Église catholique, ne traite que du mystère de la relation au sein de la divinité. Selon la doctrine catholique, l'activité extérieure de Dieu est toute une, et les œuvres de rédemption et de sanctification ne sont « attribuées » qu'au Fils et à l'Esprit. La conception plus ancienne (et, pour mieux dire, encore peu développée) de la Trinité est, au contraire, celle de « l'économie du salut », qui voit la révélation historique de Dieu dans le Fils et l'œuvre de l'Esprit dans l'âme individuelle. Sundar Singh, qui ne connaît rien de ces subtilités théologiques, a inconsciemment adopté cette dernière conception comme sienne. Il habille sa conception de la Trinité d'une belle parabole qui était utilisée par Sabellius dans l'Église primitive :

Le Christ lui dit : « Moi, le Père et l'Esprit, nous sommes un, comme la chaleur et la lumière sont dans le soleil, bien que la lumière ne soit pas la chaleur et que la chaleur ne soit pas la lumière. Les deux sont un, mais leur manifestation à l'extérieur du soleil se fait de manière très différente. De la même manière, Moi et le Saint-Esprit qui procède du Père, nous donnons la lumière et la chaleur au monde. Le feu baptismal de l'Esprit brûle toutes les formes de péché et de mal dans le cœur des croyants, et les prépare pour le ciel par cette œuvre de purification et de sanctification. Je suis la Vraie Lumière : je tire les pécheurs de l'abîme des ténèbres, je

les guide sur le droit chemin et je les conduis vers la félicité du ciel. Pourtant, nous ne sommes pas trois, mais un – comme le soleil est un, et non trois. » Le sadhu développe encore cette pensée : « Quand je m'assois au soleil, je ne profite pas d'abord de la chaleur, puis de la lumière, je profite des deux à la fois. Personne ne peut cependant dire que la chaleur et la lumière du soleil sont une seule et même chose. Le soleil peut réchauffer les hommes et la nature, tandis que ses rayons sont cachés derrière les nuages. Par temps froid en hiver, le soleil peut briller clairement sans donner de chaleur. La lumière et la chaleur ne sont pas la même chose. Mais généralement, lorsque le soleil déverse ses rayons sur nous, nous ressentons à la fois la lumière et la chaleur. »

Cette parabole en particulier montre le génie du Sadhu pour rendre clairs et vivants les mystères les plus profonds de la foi chrétienne.

5. LE SALUT

« Le Christ reflète la splendeur de la gloire de Dieu, et c'est à son image que Dieu a créé l'homme. Il est le véritable miroir du Divin : chez tous les autres hommes, ce reflet est confus et terne. » Chez le pécheur, cette ressemblance avec le Créateur éternel est défigurée et souillée, mais elle est toujours présente. Même un homme dégradé porte en son âme les traces de la noblesse divine. Le péché semble détruire cette ressemblance divine, mais en soi, le péché n'a pas d'existence.

« Le péché n'a pas d'existence indépendante ; personne ne peut donc dire qu'il s'agit de quelque chose qui a été créé. Ce n'est qu'un nom pour désigner un état d'esprit ou une disposition. Il n'y a qu'un seul Créateur et Il est bon, et un bon Créateur ne peut créer rien de mauvais, car cela contredirait Sa propre nature. De plus, il ne peut y avoir d'autre être qui ait créé quoi que ce soit en dehors du Créateur. Satan ne peut que nuire à ce qui a déjà été créé ; il n'a pas le pouvoir de créer. Le péché, par conséquent, ne fait pas partie de la création et n'a pas d'existence indépendante. Ce n'est qu'un état d'esprit qui conduit à l'erreur et à la destruction. Par exemple, la lumière a une existence réelle, tandis que l'obscurité n'est que l'absence de lumière. Le péché ou le mal n'a donc pas

d'existence indépendante ; il n'est que l'absence ou la négation du bien. »
« Le péché est le nom donné à cet acte de volonté propre qui s'oppose délibérément à la volonté de Dieu. »

Il est en effet surprenant de retrouver dans la pensée religieuse de ce disciple chrétien indien « naïf » la doctrine néo-platonicienne du péché, qui a été acceptée par Origène, Denys l'Aréopagite, Augustin, Thomas d'Aquin, Maître Eckhart et Julienne de Norwich. Non seulement la terminologie, mais aussi le symbolisme de la lumière et des ténèbres appartiennent à cette école de mysticisme néo-platonicien qui a été absorbée par le christianisme.

Dans une autre belle parabole, Sundar Singh tente de montrer que le péché n'existe pas en soi ; il s'agit simplement d'une interruption de la vie normale de communion avec Dieu.

« Un jour, alors que je voyageais des États-Unis vers l'Australie, il n'y avait pas d'informations radio ; une tempête avait tellement perturbé l'atmosphère qu'aucun message ne pouvait passer. De la même manière, le péché perturbe l'atmosphère spirituelle, de sorte que nous ne pouvons pas entendre la voix de Dieu. »

Mais bien que la doctrine du péché du sadhu soit teintée des conceptions négatives de la théologie mystique, sa doctrine du salut est profondément évangélique. Le problème du péché et de la grâce est pour lui le problème central du christianisme.

« Jésus-Christ sauve son peuple de ses péchés : c'est là le cœur même du christianisme. Il libère ceux qui croient en lui de leur culpabilité par le don du pardon ; et il les libère de la domination du péché en leur permettant de le surmonter. »

L'hymne à la louange de la *gratia sola*, chanté par Augustin et repris par Luther, résonne pleinement et clairement dans la prédication du sadhu. Le salut est le don et la grâce purs, immérités et injustifiés de Dieu.

« Je peux témoigner, d'après ma propre expérience, que la paix du cœur ne peut jamais être atteinte par nos propres efforts ; au contraire, nous devons la recevoir de Jésus-Christ lui-même par la prière. »

Avec une énergie qui rappelle celle de Luther, le sadhu déclare à maintes reprises dans ses discours que nous ne pouvons jamais atteindre le salut, le pardon, la justification aux yeux de Dieu ou la paix véritable par nos propres efforts. Dans sa jeunesse, il a appris par une expérience amère que le salut ne peut être atteint même par la plus intense activité personnelle.

« Il nous est impossible d'atteindre notre propre salut... Les bons enseignements éthiques semblent louables, mais ils ne mènent à rien. Un poisson pris dans un filet peut voir à une certaine distance devant lui, il peut même bouger un peu, mais il reste prisonnier... S'il essaie de se libérer, il réalise d'autant plus douloureusement qu'il est prisonnier. Mes études ont élargi mon esprit, mais malgré tout, j'ai découvert que j'étais pris dans le filet du péché. Je ne suis pas le seul à ressentir cela : j'ai rencontré de nombreux Indiens qui avaient renoncé au monde, qui vivaient dans des grottes dans la jungle où ils s'efforçaient de toutes leurs forces de trouver le chemin de la liberté spirituelle, mais tous leurs efforts étaient vains. Ils ne faisaient que s'empêtrer davantage dans le filet... Beaucoup d'entre eux ont toutefois continué à chercher jusqu'à ce qu'ils trouvent le Christ... Le Christ a brisé les chaînes du péché, et ils ont été libérés. »

Le Christ dit : « Les feuilles de figuier ne suffisaient pas à couvrir Adam et Ève. C'est pourquoi Dieu leur a donné des manteaux de peau. De la même manière, les bonnes œuvres ne suffisent pas à sauver les hommes de la colère à venir. Rien ne saura les sauver, sauf la robe de ma justice. »

« Beaucoup de gens, en particulier ceux qui n'ont pas reçu le Sauveur, disent : "Faites le bien, et vous serez sauvés." Mais, pour être tout à fait franc, ceux d'entre nous qui ont cherché le salut selon leurs propres méthodes et par leurs propres forces doivent avouer qu'ils ont complètement échoué dans leur quête. Une personne qui dit "un homme peut se sauver lui-même" est comme un homme debout près d'un puits, une corde à la main, qui dit à un pauvre malheureux tombé dans le puits : "Viens, attrape la corde, et je te sauverai." Mais l'homme qui est dans le puits répond tout naturellement : "Si j'étais capable de sortir tout seul, je n'aurais bien sûr pas besoin de corde. Quel idiot tu es de rester là à parler ainsi..." Il en va exactement de même pour ceux qui disent que l'on peut être sauvé par les bonnes œuvres. Ils ne font aucun progrès, ils ne

reçoivent aucune réponse à leurs prières. Jésus-Christ nous a montré une autre voie. Il est descendu sur terre et a tendu la main pour nous sortir de notre péché et de notre honte. »

« Un jour, je rendais visite à un ami. Il m'a montré un morceau de fer qui avait la merveilleuse faculté d'attirer le métal vers lui. C'était un aimant, et il le déplaçait sur la table, sur laquelle se trouvaient des objets en or, en argent et en fer. Lorsque l'aimant s'approchait du fer, il l'attirait vers lui, mais il n'avait pas le pouvoir d'attirer l'or ou l'argent, qui étaient pourtant bien plus précieux. Cet incident m'a rappelé ces paroles de Jésus : "Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs." Celui qui se sent juste, qui pense que sa foi lui suffit et qu'il n'a pas besoin de Sauveur, sera laissé seul. Jésus-Christ ne peut l'attirer à lui. »

Le salut que l'homme reçoit comme un don gratuit, sans aucun effort de sa part, par la miséricorde de Dieu, est le pardon des péchés. Mais le pardon des péchés seul (ou le simple fait de passer sous silence certaines mauvaises actions) ne peut apporter un salut complet, permanent et abondant. Il ne suffit pas de couper les différentes pousses de l'arbre du péché ; il faut arracher les racines et creuser et renouveler tout le sol autour de l'arbre. Le salut et la rédemption sont quelque chose de bien plus large que le pardon des péchés ; ils impliquent la destruction radicale du mal, le renouvellement de tout l'être, une naissance totalement nouvelle et la sainteté.

« Beaucoup de gens disent que le salut est le pardon des péchés, et bien sûr, c'est en partie vrai. Mais le salut complet et parfait est la libération du péché, et pas seulement le pardon des péchés. Jésus-Christ est venu non seulement pour pardonner les péchés, mais aussi pour nous libérer du péché. Nous recevons du Christ une nouvelle force vitale qui nous libère du péché... Être sauvé par le Christ, c'est recevoir de lui une nouvelle vie, devenir une nouvelle créature. »

« Dans un certain jardin, j'ai vu un jour un buisson épineux qui donnait de bons fruits, et j'ai demandé au jardinier qui s'en occupait comment cela était possible. Il m'a répondu qu'il avait greffé une bonne branche sur le buisson ; celle-ci avait bien poussé et les épines avaient progressivement disparu, et maintenant les bonnes branches donnaient de bons fruits. Cette anecdote m'aide à comprendre l'œuvre de salut que Jésus accomplit en nous. Tout comme la bonne branche greffée sur le tronc du buisson épineux apporte une nouvelle vie à l'ensemble du

buisson, le transformant en un arbre bon et fructueux, Christ nous donne une nouvelle vie ; il fait couler son sang dans nos cœurs et fait de nous de nouvelles créatures, capables de porter le fruit de l'Esprit. Et, en effet, à mesure que les épines disparaissent, les fruits augmentent inévitablement comme la nouvelle vie qui se forme en nous. Naître de nouveau signifie recevoir la puissance vivante du Christ dans son âme, tout comme l'épine absorbe la sève de la nouvelle branche et devient un nouvel arbre. Nous ne recevons pas simplement sa parole, son enseignement, mais aussi son "sang", c'est-à-dire la puissance qui découle de sa mort sacrificielle ; grâce à cette puissance, nous sommes greffés en lui et nous devenons une nouvelle création. »

Ainsi, nous voyons que, dans sa pensée de la rédemption, Sundar Singh met l'accent sur la sanctification, cette nouvelle vie qui jaillit de l'union la plus étroite et la plus intime avec le Christ. Sa conception du salut est donc teintée d'idées catholiques plutôt qu'évangéliques ; en effet, elle correspond presque mot pour mot à la définition du Concile de Trente :

« Justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus et ex inimico amicus, ut sit "heres secundum spent vitae eternae". » (Sess. 6. c. 7.)

La conception de certains réformateurs de la *iustitia forensis*, du simple fait d'être déclaré innocent, de la justification, qui se produit en dehors de l'homme (*iustitia extra nos*), est totalement absente de la conception du sadhu. Pour lui, la grâce de la justification (*gratia iustificans*) est identique à la grâce sanctifiante (*gratia sanctificans*) et, conformément à la théologie scolastique, cette grâce est une grâce infuse (*gratia infusa*) qui opère un changement qualitatif dans l'âme.

Si la conception de la justification de Sundar Singh s'oppose plutôt à celle de certains réformateurs, il parle de la relation entre la foi et les bonnes œuvres exactement de la même manière que Luther. Ce n'est que lorsque l'homme est entré en communion avec le Christ par la foi, et qu'il a ainsi trouvé la paix, la joie et le salut, qu'il est capable d'accomplir des œuvres d'amour et de justice. Ce

n'est qu'après qu'un cœur pécheur soit devenu bon grâce au miracle de la rédemption de Dieu que quiconque peut vraiment accomplir de bonnes œuvres. Tant que le cœur n'est pas purifié et renouvelé, toutes les prétendues « bonnes œuvres » sont inutiles et futiles. Comme Luther, le sadhu aime utiliser la parabole du bon et du mauvais arbre pour montrer que la vraie foi « agit par l'amour ».

« Un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits, car sa nature est mauvaise. Le mauvais arbre ne peut produire de bons fruits que lorsqu'il a été greffé sur un bon arbre ; alors, sa disposition naturelle est modifiée et améliorée par l'afflux de sève provenant du bon arbre. De même, le pécheur ne peut rien faire de bon, car sa disposition intérieure n'est pas bonne. Il ne peut le faire que lorsque sa disposition a été modifiée, et cela ne peut se produire que lorsqu'il a été greffé au Christ par la foi. Lorsque, par une foi vivante, il est greffé au Christ, il devient une nouvelle créature qui peut et doit mener une nouvelle vie. »

Le renouveau du cœur par la grâce rédemptrice de Dieu est le fondement de toute activité éthique. Le sadhu voit dans ce fait la différence décisive entre l'éthique chrétienne et l'éthique naturelle, voire entre la foi chrétienne et toutes les autres religions non chrétiennes.

Le Christ dit : « Les maîtres de morale du monde disent : "Faites le bien et vous serez bons." Mais moi, je dis : "Devenez d'abord bons vous-mêmes. Les bonnes œuvres viennent d'elles-mêmes lorsque le cœur a été renouvelé et est bon." »

« Alors, toutes les religions ne sont-elles pas semblables en ce qu'elles prêchent la bonté ? Certainement, et pourtant il y a une grande différence. Les religions non chrétiennes disent : "Fais autant de bonnes actions que tu peux, et tu finiras par être bon toi-même." Mais le christianisme enseigne exactement le contraire : "Deviens bon toi-même, alors tu seras capable de faire le bien ; car la bonté découle naturellement d'un cœur bon." Le cœur doit d'abord être changé. »

Les paroles de Sundar Singh ressemblent à des citations de Luther. Bien qu'il n'ait jamais lu les écrits du réformateur allemand et qu'il n'ait entendu parler de lui que de manière indirecte, dans

les institutions missionnaires protestantes en Inde, ses opinions sur ce point sont presque identiques à celles de Luther.

« Les Écritures enseignent qu'aucun homme ne peut faire le bien tant qu'il n'est pas lui-même bon ; ce ne sont pas les bonnes œuvres qui le rendent bon, mais les œuvres deviennent bonnes parce qu'il les accomplit. Cependant, il devient bon progressivement grâce à la purification de la nouvelle naissance. C'est ce que Christ veut dire dans Matthieu 7:18 : "Un arbre mauvais ne peut porter de bons fruits, et un arbre bon ne peut porter de mauvais fruits." L'arbre portera des fruits selon sa nature. » « Tout comme l'arbre porte naturellement des fruits, les bonnes œuvres découlent naturellement de la foi, et tout comme il n'est pas nécessaire d'ordonner à l'arbre de porter des fruits, le croyant n'a pas besoin d'ordre ni d'exhortation pour le pousser à faire le bien ; il le fait de son propre chef, librement et sans contrainte. » « Le Christ ne parle pas de faire et de ne pas faire, mais d'être et de devenir ; non pas de faire de bonnes œuvres, mais d'être renouvelé, avant tout... »

Une fois qu'un homme a été transformé intérieurement par la grâce de Dieu, il devient véritablement créatif, et toute son activité extérieure est merveilleusement fructueuse. Mais l'humanité n'est pas seulement appelée à devenir une nouvelle création, elle est destinée à quelque chose d'encore plus élevé : être conformée à l'image du Christ, qui est « l'image expresse » de Dieu. « Le véritable but de l'Incarnation de l'Amour divin est d'élever l'humanité à sa perfection. » Ainsi, la doctrine du salut du sadhu s'élève aux sommets de l'idée mystique de la déification – une « déification » qui évite toutefois les écueils dangereux du panthéisme. L'idée athanasienne selon laquelle Dieu s'est fait homme afin de déifier l'humanité trouve un écho chez Sundar Singh.

Dans son enseignement, nous trouvons également des liens avec celui d'Origène et d'Augustin, qui suggèrent que le chrétien ne se contente pas de « croire en Christ », mais qu'il devient lui-même « un Christ » ; la formule luthérienne est également étroitement liée à cette idée : « Croire en Christ implique de revêtir le Christ, de ne faire qu'un avec lui. » Ici encore, Sundar Singh illustre ses idées par quelques paraboles suggestives.

« En Orient, il existe certains insectes dont la couleur et la forme ressemblent étroitement à celles des arbres dans lesquels ils vivent. Ou, ce qui revient au même : il existe certains arbres qui exercent une telle influence sur les insectes qui y vivent que ces derniers deviennent comme eux, c'est-à-dire qu'ils ressemblent exactement à différentes parties d'un arbre, telles que l'écorce, le pétiole ou la feuille elle-même. L'arbre est le monde dans lequel vit l'insecte, et son influence est si forte que, dans une certaine mesure, la petite créature devient presque exactement comme lui. Ainsi, nous devenons progressivement comme le Christ, en vivant en Lui et avec Lui, grâce à la puissance de Sa vie qui agit en nous. Dans la foi et dans la vie, dans nos pensées et dans notre esprit, dans notre tempérament et dans notre comportement, nous devons progressivement grandir à Son image. »

« L'ours polaire vit dans la neige et il est de la même couleur que la neige. La peau du tigre royal du Bengale ressemble aux roseaux et aux herbes de la forêt primitive. Ainsi, ceux qui vivent en communion spirituelle avec Dieu, comme les saints et les anges, ont part à la nature du Christ et sont transformés à son image. »

« Dans certains pays, le climat influence l'apparence physique des habitants. Si l'atmosphère physique a une influence aussi marquée sur l'aspect extérieur des êtres humains, l'atmosphère spirituelle doit influencer encore plus fortement l'âme et son caractère. Si nous vivons continuellement avec le Seigneur dans la prière, son image se formera de plus en plus en nous. » « Alors nous serons conformés à l'image divine, et dans une gloire éternelle. »

« Si le Christ vit en nous, toute notre vie deviendra semblable à celle du Christ. Le sel dissous dans l'eau peut disparaître, mais il ne cesse pas d'exister. Nous savons qu'il est là lorsque nous goûtons l'eau. De même, le Christ qui habite en nous, bien qu'il soit invisible, deviendra visible aux autres grâce à l'amour qu'il partage avec nous. »

L'enseignement du sadhu est imprégné de l'idée mystique exprimée par le mot « déiforme » ; mais les figures de style qu'il emploie montrent très clairement qu'il rejette toute suggestion de fusion de la personnalité avec Dieu, ou d'identification réelle avec Dieu. Les insectes ne sont pas l'arbre, bien qu'ils lui ressemblent beaucoup par leur couleur ; l'ours polaire reste un ours bien qu'il ait la couleur de la neige. Ainsi, l'homme qui est semblable à Dieu reste un être humain, même si son visage est semblable à celui du Christ et si sa vie et ses œuvres révèlent quelque chose de la gloire et de

l'amour divins. La ressemblance divine qu'il porte en lui découle de sa vie d'humble communion personnelle avec Dieu par la foi et la prière. L'enseignement du sadhu sur la déification reste strictement dans les limites de la piété évangélique.

6. LES MIRACLES

Sundar Singh évolue dans un monde de miracles. Ses discours publics contiennent des récits surnaturels tirés de sa propre vie ainsi que de celle d'autres saints. Pour lui, ces miracles sont des signes incontestables de la puissance, de l'amour et de la grâce de Dieu, et il estime qu'ils devraient renforcer la foi des autres. Par exemple, un jour, alors qu'il était assis au fond de la jungle, sur les rives d'une rivière rapide, il s'était perdu et ne savait pas quoi faire ; soudain, un inconnu apparut et traversa la rivière à la nage avec lui sur le dos ; l'instant d'après, son aide avait disparu. Une autre fois, il passait la nuit à la belle étoile, frissonnant et affamé, quand deux hommes étranges lui apportèrent de la nourriture, et juste au moment où il allait les remercier, ils disparurent. Une autre fois, des hommes armés se jetèrent sur lui avec des bâtons ; il se mit à prier, et lorsqu'il ouvrit les yeux, il était seul. Le lendemain matin, ses agresseurs revinrent et l'interrogèrent sur les « hommes en vêtements brillants » qui l'accompagnaient ; alors il comprit que les anges de Dieu l'entouraient. Une nuit, il dormait dans une maison en ruine ; lorsqu'il se réveilla, il vit avec horreur qu'un grand serpent était couché sous son bras ; il s'enfuit, terrifié, puis revint et secoua le reptile venimeux de sa couverture. Une autre fois, il dormait dans une grotte ; lorsqu'il se réveilla, il vit un grand léopard debout près de lui. Selon son propre récit, aucune bête sauvage ne lui a jamais fait de mal.

Une fois, alors qu'il se trouvait au Tibet, il fut enchaîné à un arbre dans une forêt pendant toute une nuit glaciale ; il resta là, affamé et frissonnant, et lorsque le jour se leva et qu'il reprit pleinement conscience, il trouva des fruits à ses côtés et ses chaînes

tombées au sol. Une autre fois, il resta assis pendant trois jours dans un puits rempli de cadavres, et voilà qu'un inconnu le sortit de là, toucha son bras blessé, le guérit, puis disparut. La clé du couvercle du puits fut retrouvée accrochée à la ceinture du juge cruel. Une fois, il passa devant un homme qui faisait semblant d'être mort tandis que son ami trompeur suppliait le sadhu de lui donner de l'argent pour l'enterrement de son ami. Mais lorsque le mendiant menteur revint vers son compagnon, il le trouva réellement mort ; il se précipita vers le sadhu, implora son pardon et se convertit au Christ ⁴⁵.

Les expériences merveilleuses d'autres personnes servent également au sadhu de preuves de la puissance et de la providence de Dieu. Par exemple, un chrétien tibétain fut jeté dans un précipice et retrouvé vivant. Un homme inconnu vint vers lui et lui donna à boire de sa propre main. Le martyr chrétien vit les blessures aux mains de l'étranger et comprit qu'il s'agissait de son Sauveur. Il tomba à ses pieds en s'écriant : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » Un jour, un lépreux chrétien dont le doigt était desséché rencontra un étranger qui versa de l'eau sur ses mains. Et soudain, le lépreux reconnut son Sauveur et s'écria : « Mon Seigneur et mon Dieu ! Je veux t'adorer ! » Mais Il avait déjà disparu de sa vue. À un ermite tibétain, chercheur de vérité, qui était sur le point de se suicider par pur désespoir, apparut un Être merveilleux, vêtu de lumière, dont les mains et les pieds étaient marqués de cicatrices, et Il lui dit : « Si tu me cherches de tout ton cœur, tu me trouveras certainement » ; et l'âme de l'ermite fut remplie d'une paix merveilleuse, bien qu'il ne connût pas le nom de l'Étranger. Plus tard, l'ermite apprit de Sundar Singh que l'inconnu était le Christ. Un autre ermite tibétain, qui cherchait sans relâche la vérité, fut conduit par un inconnu sur une centaine de kilomètres jusqu'à un chrétien, par qui il fut converti et baptisé. Et lorsque l'inconnu disparut soudainement, le maître et le converti comprirent tous deux qu'il était un ange venu du ciel.

Pour prouver le merveilleux pouvoir de la foi, le sadhu tire de nombreuses illustrations des souffrances héroïques des martyrs

chrétiens. Il raconte l'histoire d'une jeune fille népalaise qui, par amour pour Jésus, avait refusé un prétendant : une plaque de fer chauffée au rouge lui fut posée sur le corps ; elle endura ce supplice dans une paix parfaite. Son père remarqua son visage radieux et lui demanda d'où lui venait cette joie ; elle répondit : « De Jésus. » Mais avant qu'il ait pu la libérer de l'instrument de torture, elle était déjà partie pour le pays de la joie éternelle. Il y avait autrefois un évangéliste tibétain qui fut fouetté par certains de ses adversaires ; puis ses bourreaux frottèrent du sel sur ses blessures sanglantes. Mais son visage rayonnait de paix et de joie, et ressemblait à celui d'un ange. Et les gens se mirent à penser : « Cette joie n'est pas de ce monde ; tout ce qu'il dit sur le fait de suivre le Christ et d'avoir le Christ dans son cœur doit être vrai. »

Un autre confesseur tibétain eut des clous incandescents enfoncés dans le corps, mais il s'écria : « Je me réjouis de souffrir pour mon Rédempteur. » Et lorsque le lama dit : « C'est un esprit maléfique qui s'est emparé de lui », les gens répondirent : « Cela ne peut être ; un esprit maléfique ne peut donner une telle joie à quiconque ; ce doit être un esprit bon et saint. »

Un prédicateur de l'Évangile a été suspendu par les pieds à un arbre, et il a dit à ses bourreaux : « Vous ne pouvez pas comprendre à quel point je me sens heureux d'avoir l'honneur de souffrir ainsi. Ce monde est sens dessus dessous, et toute votre vie est à l'envers, et c'est pourquoi vous m'avez suspendu ainsi. Mais en réalité, ma tête n'est pas penchée vers le bas ; mon esprit est au ciel. » Après trois heures de torture, il fut libéré et survécut. Kartar Singh, le courageux héraut de l'Évangile au Tibet, fut un jour cousu dans une peau de yack humide et laissé au soleil pendant trois jours. Il était cependant joyeux tout le temps et criait à ses persécuteurs : « Je remercie Dieu pour ce grand privilège de souffrir pour Lui ; les hommes m'ont abandonné, mais pas mon Sauveur ; Il est avec moi, en effet, Il est en moi. » Une autre histoire qu'il raconte est celle de quarante chrétiens arméniens qui se tenaient nus par une froide nuit d'hiver près d'un feu de camp turc. L'un après l'autre, alors qu'ils confessaient leur foi en Christ, ils étaient jetés dans l'eau

glacée et se noyaient. Et au-dessus de la tête de chaque martyr, Christ apparaissait avec une couronne. Mais la quarantième couronne disparut : le quarantième chrétien renia Christ et retourna près du feu. Lorsque l'officier turc vit cela, il confessa qu'il aimait Christ et subit le même sort ; la couronne brilla également au-dessus de sa tête, mais l'apostat devint fou furieux.

Tout lecteur occidental, s'il a un esprit critique, secouera la tête devant ces récits de miracles et sourira gentiment devant « l'amour sentimental du merveilleux » dont fait preuve ce croyant indien. Même Sundar Singh dit : « Nous avons du mal à croire aux miracles ; c'est dans la nature humaine. » Les théologiens modernes occidentaux ont été rebutés par « l'amour du miracle » du sadhu, et certains d'entre eux l'ont attaqué sur ce point. Leur critique à l'égard de Sundar Singh est la réaction naturelle du rationalisme critique moderne face à l'atmosphère de miracle dans laquelle vit ce disciple chrétien indien. Ce type de critique n'est pas entièrement dénué de valeur ; il est vrai que les récits miraculeux du sadhu ne sont ni « aussi spirituels ni aussi beaux » que ceux des *Fioretti* de saint François d'Assise. À première vue, ils donnent une impression de maladresse et de raideur particulières. L'historien critique attire toutefois l'attention sur la curieuse similitude du *motif* du miracle. Il n'y a en réalité que deux types de miracles qui apparaissent sous des formes légèrement variées dans les différentes histoires. Dans la plupart des incidents, des figures surnaturelles apparaissent et disparaissent avec une soudaineté surprenante. Les récits de martyrs racontés par le sadhu sont eux aussi presque tous du même type : au milieu de terribles souffrances, les martyrs sont remplis d'une joie surnaturelle qui convainc les spectateurs de la vérité de leur foi.

Il est très curieux de noter les différents doublets qui apparaissent dans les récits de miracles du sadhu. La découverte de la seule clé possible dans la ceinture du juge se produit dans deux récits différents : dans un cas, les chaînes qui l'attachaient à l'arbre étaient fermées par cette clé mystérieuse ; dans l'autre, la clé appartenait au couvercle en fer du puits et à la porte en fer de

l'enceinte autour du puits. Dans deux situations très éloignées l'une de l'autre, tant en termes de lieu que de temps – en Inde du Nord, la nuit après que Sundar Singh eut été chassé de la maison de son père, lorsqu'il se réfugia sous un arbre, et au Tibet, lorsqu'il fut attaché à un arbre pendant une nuit froide –, à chaque fois, le Tentateur lui fit voir la maison confortable de son père, et à chaque fois, lorsqu'il commença à prier, le Christ remplit son cœur d'une paix merveilleuse.

Nous ne pouvons toutefois nous empêcher de remarquer un fait curieux : les convertis et les martyrs dont parle Sundar Singh révèlent exactement le même type d'expérience que le sadhu ; ils pensent, ressentent et parlent exactement comme lui. Un évangéliste chrétien du Baloutchistan, qui a subi le martyre du Christ, avait un jour brûlé une Bible, tout comme Sundar Singh l'avait fait dans sa jeunesse. La conversion de l'ermite tibétain est tout à fait parallèle à celle du sadhu : on y retrouve la même résolution de se suicider, le même type de prière, la même lumière surnaturelle – tous ces éléments de l'histoire de sa propre conversion réapparaissent ici. De la même manière, la conversion du Maharishi de Kailas n'est que le reflet de l'histoire de la conversion du sadhu. Les mêmes paroles de la Bible (« Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés... Dieu a tant aimé le monde... ») ont conduit ce saint homme de l'Himalaya vers le Christ, tout comme elles ont conduit le sadhu. Un terrible voleur qui s'était converti au Christ a raconté l'histoire de sa conversion avec les mêmes mots que ceux que nous entendons constamment de la bouche du sadhu : « J'ai vécu le plus grand miracle dans mon cœur, et voici lequel : pécheur que je suis, je suis pourtant autorisé à recevoir le paradis sur cette terre. »

Un homme de Dieu tibétain, lapidé par une foule à cause de sa foi chrétienne, a raconté cette expérience au sadhu avec des mots qui ressemblent exactement à la façon dont le sadhu raconte ses récits : « Dans cette situation terrible, a-t-il dit, j'étais rempli d'une paix merveilleuse ; cela m'a semblé être le plus grand miracle du monde. » Kartar Singh, qui a été cousu dans la peau de yack

pendant trois jours et trois nuits (tout comme le sadhu est resté assis pendant trois jours et trois nuits dans le puits rempli de cadavres), exprime son bonheur à ses persécuteurs exactement dans les mêmes termes que le sadhu : « Dans cette torture, j'ai l'impression d'être au paradis. »

Lorsqu'un ascète bouddhiste du Tibet, converti au christianisme, fut lapidé, les pierres lui apparurent comme de belles fleurs, tout comme pour le Sundar Singh dans des circonstances similaires. Et alors qu'un des spectateurs s'écriait : « C'est un fou ! », un autre déclara : « Si la folie peut apporter une telle paix, je choiserais d'être fou. » Daud Khan, au Baloutchistan, a dit la même chose lorsqu'il a vu le bras d'un prédicateur chrétien être coupé. Le sadhu raconte exactement les mêmes histoires à propos de sa propre vie. À Ilom, lorsqu'un spectateur qui assistait à son supplice s'est écrié : « C'est un fou ! », un homme qui venait de déchirer un passage de l'Évangile que le sadhu lui avait donné a dit : « Si un fou possède une telle paix, je serais volontiers moi aussi un fou ! »

Enfin, divers parallèles tirés du Nouveau Testament et de la littérature légendaire du christianisme et du bouddhisme montrent que bon nombre des idées principales des récits miraculeux du sadhu ne sont en aucun cas nouvelles ou originales. L'histoire de Sundar Singh sur les pierres qui lui semblaient, ainsi qu'à un martyr tibétain, « comme de belles fleurs », alors qu'il s'agissait « de pierres tout à fait ordinaires » – « Mais Sa présence les avait tellement transformées que j'avais l'impression d'être au paradis » – nous rappelle la légende bouddhiste de Lalita Vistava, dans laquelle les projectiles lancés par Mara ne firent que balayer la tête de Gautama et « par la puissance de son amour sublime, furent transformés en guirlandes de fleurs ». La merveilleuse libération de Sundar des chaînes de fer dans la forêt ressemble à la délivrance de Pierre, dont les chaînes tombèrent d'elles-mêmes (selon le récit des Actes des Apôtres). Si le sadhu, comme le Maharishi de Kailas, n'a jamais subi aucun dommage des attaques des bêtes sauvages, il est comme les premiers Pères chrétiens du désert, qui vivaient sans

crainte parmi les bêtes sauvages, et comme Bouddha et ses disciples, qui apprivoisaient les animaux les plus sauvages par leur amour universel. Les paroles d'un bodhisattva pourraient aussi s'appliquer facilement à un sadhu chrétien :

« Errant dans les montagnes, j'ai attiré les lions et les tigres par le pouvoir de mon amitié. Entouré de lions et de tigres, de panthères, d'ours et de buffles, d'antilopes, de cerfs et d'ours sauvages, j'ai ainsi vécu dans la forêt. Aucune créature n'a peur de moi, et je n'en crains aucune en retour. »

L'histoire de l'homme fourbe qui a feint d'être mort puis est réellement décédé est une variante d'une légende de l'Église orientale racontée pour la première fois par Théodoret à propos de saint Jacques de Nisibe, avec certainement l'ajout que le pouvoir extraordinaire du saint dans la prière a causé à la fois la mort et la résurrection de l'homme en question. La même histoire est également attribuée à saint Grégoire Thaumatourge et à saint Épiphane, mais sans la résurrection. L'histoire de Sundar sur le martyr de Kartar Singh ressemble remarquablement au martyr de saint Chrysanthus qui, selon le récit du bréviaire romain, fut cousu dans la peau d'un bœuf puis exposé au soleil brûlant. L'histoire des quarante martyrs arméniens que Sundar Singh a entendue d'un Arménien, et qu'il a supposée être une manifestation de la persécution la plus récente des chrétiens en Turquie, est en réalité l'ancienne légende chrétienne des Quarante Martyrs de Sébaste, qui seraient morts dans cette ville arménienne vers l'an 320. Cette légende figure dans le bréviaire romain (fête des quarante martyrs : 10 mars) et a simplement été transférée, légèrement modifiée, du IV^e siècle à nos jours.

Outre ces parallèles historiques, il faut tenir compte, dans tous ces récits miraculeux, de la mentalité des Indiens, et en particulier des ascètes indiens. L'un des plus éminents spécialistes de l'histoire de la littérature indienne affirme sans ambages : « Les Indiens n'ont jamais fait de distinction entre la saga, la légende et l'histoire. » Cela s'applique particulièrement aux ascètes, qui

passent des jours entiers seuls dans les magnifiques montagnes de l'Himalaya et se consacrent exclusivement à la contemplation de la nature, à la concentration intérieure et à l'extase surnaturelle. Dans leur expérience, la vision intérieure se développe à tel point que la différence habituelle entre la vérité subjective et la vérité objective disparaît complètement.

Tout cela suggère que certaines des histoires miraculeuses du Sadhu ne doivent pas être considérées comme des faits historiques, mais comme des légendes ; elles ont sans doute un fondement solide, mais, sous la forme dans laquelle elles sont racontées, elles ont été élaborées par une imagination créative et fantastique. Même les érudits qui admettent la possibilité du miraculeux ne peuvent refuser d'envisager une telle suggestion. La critique historique est, bien sûr, indépendante de l'aspect religieux et philosophique de la question du miracle. Ceux qui connaissent bien les problèmes des miracles bibliques et hagiographiques trouvent, à leur grande surprise, dans les anecdotes que le sadhu raconte sans cesse, certains principes clairs qui montrent comment se forment les légendes : répétition du même *motif*, doublets et variantes. Il est frappant et significatif que nous puissions ainsi confirmer ces principes de formation des légendes chez des personnes appartenant à notre propre siècle, car les récits du sadhu traitent exclusivement de ses propres expériences et de celles de ses contemporains. Nous voyons donc que les légendes ne naissent pas nécessairement après la mort d'un saint, dans le cercle restreint de ses disciples, mais pendant sa propre vie, et peut-être même dans son propre esprit.

D'autre part, nous ne devons pas oublier que les légendes miraculeuses ne sont jamais entièrement le produit d'une imagination purement créatrice, mais qu'elles sont fondées sur des événements merveilleux qui se sont réellement produits. Si les miracles étaient impossibles, au sens large du terme, et s'ils ne s'étaient jamais réellement produits, les hommes religieux ne les auraient jamais inventés. Pour le critique historique, il y a cependant une difficulté : dans certains cas, qu'il s'agisse des

miracles de la Bible, de la vie des saints ou des récits actuels, il n'est presque jamais possible d'établir la réalité des faits ; en fin de compte, il faut toujours se contenter d'un *non liquet*. C'est exactement ce qui s'est passé dans le cas de Sundar Singh. Ses récits merveilleux ont fait l'objet d'enquêtes ; dans la plupart des cas, rien n'a été prouvé, ni pour ni contre leur historicité. Quoi qu'il en soit, nous devons nous garder de trop interpréter la vie spirituelle du sadhu à la lumière de la légende. Certaines de ses histoires, que les auditeurs occidentaux ont accueillies avec le plus grand scepticisme, ont été confirmées de manière concluante par des témoins oculaires, après une enquête minutieuse.

De nombreux guérisons miraculeuses qui auraient eu lieu ont été confirmées par des témoins fiables. Le plus frappant de ces cas est attesté par un marchand cinghalais, K. R. Wilson, à Colombo. Il y avait à l'hôpital un garçon qui était si malade que les médecins prédisaient une guérison très longue et lente, si tant est qu'une guérison était possible, ce dont ils doutaient. Le sadhu pria pour lui et lui imposa les mains, et deux jours plus tard, le jeune garçon quitta l'hôpital parfaitement rétabli. Peu après, il put assister à l'une des réunions où le sadhu prenait la parole. Une autre guérison remarquable est rapportée par un missionnaire presbytérien près de Shillong ⁴⁶. Après l'un des discours du sadhu, un homme sourd s'est frayé un chemin à travers la foule et a réussi à toucher la manche de Sundar. Il a été guéri instantanément. Des incidents frappants comme ceux-ci nous mettent en garde contre le jugement trop hâtif selon lequel une grande partie du récit du sadhu est purement légendaire.

Si le facteur matériel externe dans la plupart des miracles rapportés restera toujours une question ouverte, il n'est pas difficile de comprendre la mentalité d'un homme qui croit aux miracles et qui raconte ces événements avec une foi implicite. Une personne qui croit aux miracles ne vit pas dans ce monde visible des apparences, mais dans ce royaume invisible qui est au-delà du monde des sens ; comme le Sadhu le répète sans cesse, il vit au paradis alors qu'il est encore sur terre. Par conséquent, il regarde ce monde extérieur avec

des yeux tout à fait différents de ceux de l'homme qui est entièrement immergé dans le monde des événements extérieurs et qui est aveugle aux secrets du monde surnaturel. Là où l'œil de l'homme « profane » ne voit que l'aspect extérieur, l'homme spirituel, dont la vision a été intensifiée par une communion priante avec Dieu, voit les effets merveilleux des pouvoirs éternels. Le monde des sens devient transparent, et la réalité de l'autre monde invisible et spirituel transparaît. Le contact vivant avec le monde supérieur par la foi et la prière amène l'homme spirituel à adopter une attitude envers les événements extérieurs qui est totalement différente de celle de la recherche scientifique rationaliste ou du matérialisme ordinaire. Sundar Singh parle ainsi du rationalisme et du matérialisme actuels :

« Les jours des miracles ne sont pas révolus, mais les jours de la foi sont passés. » « Les gens d'aujourd'hui ne croient pas aux miracles et ne les comprennent pas. Ils passent leur temps à étudier ou à faire des affaires, mais ils ne consacrent aucun temps à prier leur Sauveur. Nous ne ferons l'expérience de choses merveilleuses que lorsque nous passerons plus de temps à prier. »

Par ces mots, le sadhu a touché le cœur du problème. Pour l'homme de prière, le monde extérieur a un aspect différent de celui qu'il a pour l'homme intellectuel ou pour l'homme qui consacre toute son attention aux affaires ou aux plaisirs. Il voit plus loin que l'homme qui dépend entièrement de la raison ; plus loin aussi que l'ordre rigide des lois naturelles.

« Les miracles ne sont pas en opposition avec les lois naturelles. Il existe dans la nature des lois supérieures dont nous ne savons généralement rien. Les miracles sont liés à ces lois supérieures. Grâce à la prière, nous apprenons progressivement à les comprendre. »

Le Christ dit : « La prière rend possibles des choses que les hommes considéreraient autrement comme impossibles. Les scientifiques ne réalisent pas que Celui qui a donné une forme ordonnée à toutes les choses créées ne peut être emprisonné dans les limites de Ses propres lois. Les voies du grand législateur sont insondables, car Sa volonté et Son dessein éternels sont le bonheur et la bénédiction de toutes Ses créatures. La

raison de l'homme naturel ne peut saisir cela, car les choses spirituelles doivent être discernées spirituellement. »

« Dans les régions très froides, il est courant de voir des ponts d'eau. En effet, comme la surface de l'eau est gelée, la rivière coule librement en dessous et les gens peuvent marcher confortablement et en toute sécurité sur le pont de glace. Mais si vous disiez à des personnes vivant dans la chaleur d'un climat tropical que vous connaissez un pont fait d'eau qui enjambe une rivière, elles vous répondraient que cela est tout à fait impossible et contraire à toutes les lois de la nature. La même grande différence existe entre ceux qui sont nés de nouveau, qui maintiennent leur vie spirituelle par la prière, et ceux qui mènent une vie mondaine, qui n'accordent de valeur qu'aux choses matérielles et ne comprennent absolument rien à la vie spirituelle. »

La croyance aux miracles est enracinée dans les profondeurs de l'âme, dans sa communion avec Dieu dans la prière ; elle jaillit de cette source et y retourne sans cesse. Puisque l'élément décisif dans cette affaire réside dans la communion intérieure avec Dieu et non dans un fait extérieur précis, le miracle devient en dernier ressort quelque chose de très grand et de très spirituel. Contrairement à ces merveilleuses expériences intérieures qui viennent au croyant dans la prière : la paix, la joie, « le paradis sur terre », tous les miracles extérieurs, même les guidances et les délivrances les plus inexplicables, doivent être relégués à un niveau inférieur. Avec une énergie remarquable, le sadhu ne se lasse jamais de déclarer que le miraculeux ne doit pas être recherché dans les signes et les prodiges extérieurs, mais dans la rédemption de l'âme. « Les miracles ne sont pas donnés pour satisfaire notre curiosité, mais pour sauver nos âmes. »

Parlant de sa délivrance du puits, il dit : « C'était peut-être un ange venu du ciel, ou peut-être Jésus lui-même qui m'a sorti du puits. Quoi qu'il en soit, c'était un grand miracle. Mais le plus grand miracle de tous était que Jésus a rempli mon cœur de sa paix au milieu de cette terrible souffrance. » À propos de sa libération de l'arbre auquel il était attaché dans la forêt, il dit : « Le plus merveilleux dans toute cette expérience n'était pas le fait que j'avais été libéré, mais que j'avais pu ressentir cette paix merveilleuse au milieu de ces terribles souffrances... Tout le monde

ne peut pas aller au Tibet et être attaché à un arbre, mais tout le monde peut connaître la paix et la joie que j'ai trouvées en Christ. »

« J'ai souvent rencontré des gens qui voulaient que je leur parle d'évènements miraculeux. Ils avaient tellement entendu parler de ce genre de choses qu'ils voulaient que je leur raconte des histoires. Mais le plus grand miracle de tous est le fait que Jésus-Christ a changé toute ma nature et qu'il m'a sauvé de mes péchés. » « Qu'un pécheur qui était mort dans ses transgressions et ses péchés renaisse en Christ, c'est le plus grand miracle au monde. » « Le plus grand, je dirais même le seul miracle qui puisse nous arriver, c'est la paix du Christ. Qu'une âme humaine pauvre, agitée, impure et pécheresse puisse recevoir le pardon de Dieu et goûter à la paix du Christ, cela transcende toute raison humaine, c'est le miracle des miracles. Si un homme a déjà fait l'expérience de ce miracle, il ne s'émerveille plus des autres soi-disant miracles. » « Le plus grand miracle de tous est la nouvelle naissance ; si quelqu'un en a fait l'expérience dans sa propre vie, tous les autres miracles semblent possibles. » « Celui qui croit en ce miracle croit en tous les miracles. »

Le même sadhu qui raconte tant d'évènements étranges et merveilleux dans ses discours éloigne aussi sans cesse ses auditeurs des merveilles extérieures pour les conduire vers le monde de l'expérience intérieure et de la prière, où se produisent les miracles les plus grands. « Si vous souhaitez vraiment voir des signes et des prodiges, consacrez du temps à la prière. » En effet, le sadhu met parfois expressément en garde ses auditeurs contre le désir de voir des signes et des prodiges, et les exhorte plutôt à faire preuve d'une grande simplicité et d'une grande serviabilité dans la vie quotidienne. « Nous ne devons pas vouloir voir des signes et des prodiges, mais faire la volonté de Dieu. » Parce que Sundar Singh met tout l'accent sur le miracle spirituel que Dieu accomplit dans le cœur du croyant, il se montre réticent devant les demandes qui lui sont faites de prier pour les malades en imposant ses mains sur eux. Lorsqu'une femme cinghalaise lui a demandé d'imposer les mains sur son fils gravement malade, il a répondu : « Ces mains n'ont aucun pouvoir, seul en a le Christ, dont les mains ont été transpercées. » Il accéda toutefois à sa demande pressante et, quelques jours plus tard, le garçon apparut en parfaite santé et s'assit parmi les auditeurs du sadhu. Mais lorsque les gens

acclamèrent le sadhu comme un faiseur de miracles, il expliqua que ce n'était pas son pouvoir, mais celui du Christ, qui avait opéré la guérison. Constatant cependant qu'ils ne le croyaient pas, il se dit qu'il ne devait plus faire de telles choses, car elles encourageaient la superstition et détournaient l'attention de l'Évangile du Christ qu'il devait prêcher. Depuis lors, il refusa de poser les mains sur les malades ou de permettre aux âmes tourmentées de toucher sa robe. « Comment ces mains qui ont déchiré la Parole de Dieu et l'ont jetée au feu pourraient-elles bénir quelqu'un ? »

Ces déclarations jettent un tout autre éclairage sur la croyance du sadhu dans les miracles que ce que ses propres récits pourraient nous laisser supposer. Un critique l'a qualifié d'« imitateur d'un faiseur de miracles médiéval qui répand des signes et des merveilles partout où il passe » ; rien ne pourrait être plus éloigné de la vérité. Son attitude envers les miracles est plus spirituelle que celle de nombreux saints chrétiens, anciens ou modernes. Parce que son âme vit entièrement dans la sphère spirituelle, tout ce qu'il voit et expérimente dans le monde visible est plein de « signes et de merveilles ». C'est pourquoi, pour lui, les soi-disant « miracles » du monde extérieur sont tout à fait naturels ; il en parle d'une manière parfaitement naturelle ; en même temps, il ne les considère pas comme importants par rapport à l'œuvre merveilleuse de la grâce de Dieu dans la rédemption. Par conséquent, selon le sadhu, peu importe que ses récits merveilleux soient le compte rendu d'événements réels ou simplement le reflet de sa propre piété enfantine.

Dans l'accent particulier que Sundar Singh met sur le miracle spirituel de la rédemption, il nous rappelle une fois de plus le réformateur allemand, qui avait une profonde méfiance envers tous les signes et les miracles, car il était convaincu que le plus grand miracle de tous était la joie de l'âme dans la certitude absolue du pardon des péchés. Les œuvres merveilleuses « visibles » accomplies par Jésus n'étaient « que des signes pour la multitude inapte à comprendre et incrédule », à qui l'on « jette des pommes et des poires comme à des enfants » et que l'on doit conduire à la foi

« par des merveilles extérieures ». « Nous, au contraire, nous devons louer Dieu et nous réjouir des œuvres grandes et glorieuses que le Christ accomplit chaque jour parmi son peuple, leur donnant le pouvoir de vaincre la puissance et la force du diable. » L'« œuvre puissante » qui est plus grande que tous les « miracles et signes corporels », « qui durera jusqu'au Jour du Jugement », le « miracle des miracles », est une foi forte et vivante.

Ainsi, Sundar Singh nous conduit au cœur même de cette question ; il nous aide à trouver le juste milieu entre l'amour superstitieux du merveilleux et le scepticisme rationaliste. La vie et l'activité de Sundar Singh éclairent et confirment ces pensées exquises sur les miracles que Dostoïevski met dans la bouche de Zosima dans *Les Frères Karamazov* :

« À mon avis, les miracles ne posent jamais de difficulté à un homme qui est en contact avec la réalité. Une personne dotée de ce sens de la réalité n'est pas amenée à croire en voyant des miracles. En effet, si elle est incrédule, elle sera toujours capable de jeter le doute sur tout évènement miraculeux. Et même si le miracle lui est présenté comme un fait irréfutable, elle préfère douter de l'évidence de ses propres sens plutôt que de céder au fait. S'il l'accepte, ce sera uniquement comme quelque chose de tout à fait naturel qui était là depuis toujours, mais qu'il ne connaissait pas. Ainsi, dans une âme dotée de ce sens de la réalité, la foi ne naît pas du miracle, mais plutôt le miracle de la foi. Cependant, lorsqu'un homme de ce pays croit vraiment, son tempérament même le conduit à accepter le miraculeux sans condition. »

7. LA VIE FUTURE

Sundar Singh fait partie du petit nombre de ceux qui croient que, même pendant leur vie terrestre, ils ont été autorisés à pénétrer dans le monde invisible – ce monde que les autres hommes perçoivent vaguement et désirent ardemment. Dans l'expérience de l'extase, il a trouvé la solution de cette grande énigme qui cause à tant d'hommes une incertitude angoissante : le sort de ceux qui ont traversé le fleuve de la mort pour entrer dans le pays inconnu de

l'éternité. Mais en public, il parle très rarement de ces expériences extatiques ; généralement, il ne parle pas du tout du « ciel » au sens de la vie future, mais simplement du « ciel sur terre », de la paix en Christ. Car seuls ceux dont le ciel a commencé sur terre pourront demeurer éternellement avec Christ, ses anges et ses saints.

Suivant la conception ancienne des Vedas, Sundar Singh distingue trois cieux. Le premier ciel – « le ciel sur terre » – est la Présence du Christ, avec toute la paix et le bonheur que l'âme croyante trouve dans la prière. Le deuxième ciel est le Paradis, ce Paradis que le Sauveur mourant a promis sur la croix au voleur repentant. La majorité des hommes entrent dans cet état après leur mort avec leur « corps spirituel » et doivent y rester pendant un certain temps – certains pendant quelques jours, d'autres pendant plusieurs mois, voire plusieurs années ; pendant ce temps, ils sont formés par des anges, jusqu'à ce qu'ils soient prêts pour la Vision du Christ. Mais ce purgatoire n'est pas un lieu de purification douloureuse, comme le « purgatoire » si souvent vu par les saints occidentaux dans leurs visions. Ici, il n'y a pas de flammes spirituelles purifiant les âmes des hommes des impuretés du péché ; non, ceux qui y demeurent se réjouissent en la présence du Christ, bien qu'ils ne soient pas autorisés à Le voir de leurs yeux spirituels, mais ils ressentent Sa présence bienheureuse dans des vagues de lumière qui coulent sans cesse et, de loin, ils perçoivent les accents d'une musique céleste.

Dans cet état intermédiaire, les âmes des défunts mûrissent dans un désir sacré et deviennent capables de contempler le visage du Christ et de jouir de la communion des âmes élues et des saints. Ceux qui ont atteint une communion étroite avec Dieu pendant leur vie sur terre, comme François d'Assise et Thomas à Kempis, peuvent, à leur mort, entrer immédiatement dans le troisième et plus haut des cieux. De plus, même maintenant, dans des moments de grâce particulière, ces âmes (comme le voyant de Patmos et le sadhu lui-même) peuvent visiter cet état de béatitude « en esprit » et avoir des relations heureuses avec le Christ, ses anges et ses saints. Sundar Singh donne une merveilleuse description de ses

visions célestes, qui soutiennent la comparaison avec les visions de l'Apocalypse, des saints chrétiens et du grand poète-voyant florentin. Dans une certaine mesure, son riche symbolisme a peut-être été influencé par la conception du ciel courante parmi les saints de l'islam, qui à leur tour s'appuient sur les intuitions des saints chrétiens, en particulier celles que l'on trouve dans le livre d'Éphraïm sur le ciel (*De paradiso Eden*).

Au centre du ciel se trouve le trône du Christ, le Sauveur. Son visage est « comme le soleil qui brille dans toute sa puissance », mais il n'éblouit pas celui qui le regarde. Une douceur et une bonté indescriptibles rayonnent dans ses yeux, un doux sourire illumine ses lèvres. Ses cheveux scintillent comme de l'or et brillent comme la lumière. Ses blessures, d'où coule son précieux sang, rayonnent d'une beauté glorieuse. Autour du trône, « dix mille fois dix mille » êtres célestes se tiennent debout : des anges et des saints. Leurs vêtements sont magnifiques et éblouissants, rayonnant d'une beauté inconnue sur terre. Tous leurs visages ont une « ressemblance familiale », car tout comme sur terre les rayons du soleil se reflètent dans l'eau, le visage du Christ se reflète dans l'esprit des justes rendus parfaits. Entre le Christ et ces esprits glorifiés, de mystérieuses vagues de lumière vont et viennent, répandant une paix merveilleuse et un profond rafraîchissement, comme une douce pluie qui rafraîchit les arbres au milieu de la chaleur estivale : ce sont les vagues vivifiantes du Saint-Esprit. Ces âmes heureuses contemplent « le visage aimable du Christ » tout autour d'elles, et leurs visages rayonnent d'émerveillement et de joie.

Il y a aussi des ruisseaux et des montagnes merveilleux, des fleurs et des arbres si magnifiques que, en comparaison, tous les ruisseaux et montagnes, toutes les fleurs et tous les arbres de ce monde semblent sombres et ternes. Tout est transparent, de sorte que l'œil spirituel peut pénétrer des distances infinies. Une musique glorieuse résonne dans les espaces célestes, provenant apparemment d'un chœur céleste caché. Tous les esprits célestes,

même les rivières et les montagnes, les fleurs et les arbres, se joignent à une explosion spontanée de louanges et d'adoration.

Dans un langage spirituel compris de tous, les âmes des bienheureux conversent avec le Christ et entre elles, entrant dans les mystères et les problèmes les plus profonds de l'âme. Il n'y a là ni fatigue, ni douleur, ni chagrin, rien d'autre que la joie et la félicité, l'amour et le délice, pour toute l'éternité. « La joie pour l'éternité, ni douleur ni conflit. J'y ai vu la joie remplir toutes choses jusqu'aux limites les plus lointaines, la perfection de la joie ! » – cette expression inspirée de Kabir, que Sundar Singh a peut-être entendue dans sa jeunesse, fait écho à sa description du paradis. Là aussi, il n'y a ni évanouissement ni défaillance, ni stagnation, mais au contraire un progrès continu, un développement infini, un mouvement incessant vers la perfection divine.

« L'humanité recèle les germes d'innombrables qualités qui ne peuvent mûrir dans ce monde faute d'un environnement propice. Mais dans la vie future, elles trouveront l'environnement adéquat qui leur permettra d'atteindre la perfection. » « Là-bas, en présence et en communion avec notre Père céleste... des moyens infinis seront fournis pour un progrès infini, jusqu'à ce que nous devenions parfaits comme Il est parfait. »

Pourtant, malgré ce progrès continu vers la perfection, la vie céleste est pleinement satisfaisante à chaque étape. Les esprits bénis se sentent chez eux dans la Maison de leur Père et éprouvent un sentiment joyeux de bien-être : « Ici, disent-ils, est notre demeure éternelle. » Mais la joie des êtres humains qui ont lutté et souffert ici-bas surpassera celle des anges qui ont toujours vécu dans la Maison du Père et n'ont connu « ni souffrance ni conflit ». Les affligés verront leur chagrin se transformer en joie, et ceux à qui la vie a apporté l'amertume goûteront et sauront que « Dieu seul est doux ». Ainsi, cette vie céleste est une béatitude infinie et éternelle, dont le Christ est le commencement et la fin. Mais même ici, dans les hauteurs du ciel, Dieu, le Père infini, reste invisible ; il demeure à jamais le « Dieu caché ». Invisible, mais présent. Il règne dans le cœur de ceux qui l'adorent ; même aux esprits parfaits, il ne

se montre que dans le visage de son Fils, qui est l'image expresse de sa gloire et de son amour.

Tant que l'homme est dans cette vie terrestre, il ne peut saisir la merveille de cette félicité céleste qui est sa destinée immortelle. Il est comme le poussin dans sa petite coquille, destiné à un monde grand et glorieux dont il ne peut se faire aucune idée à l'avance.

« Si le petit poussin dans l'œuf déclarait que rien n'existe en dehors de l'œuf, et que sa mère lui répondait : "Non, dans le monde extérieur, il y a des montagnes, des fleurs et un ciel bleu", et que le petit poussin répondait : "Tu dis n'importe quoi, je ne vois rien de tout cela", et si la coquille se brisait soudainement, alors le petit poussin verrait que sa mère avait raison. Il en va de même pour nous ; nous sommes encore dans la coquille et nous ne voyons ni le paradis ni l'enfer. Mais un jour, la coquille se brisera, et alors nous verrons. En même temps, il y a des indices de l'état futur : le petit poussin dans la coquille a des yeux et des ailes, ce qui est en soi une preuve suffisante qu'ils seront nécessaires pour une vie future. L'œil est fait pour voir, mais que le poussin peut-il voir tant qu'il est dans la coquille ? Les ailes sont faites pour voler, mais comment le poussin peut-il voler tant qu'il est dans la coquille ? Il est tout à fait clair que ni les yeux ni les ailes ne sont destinés à une vie confinée dans les limites d'une coquille. De la même manière, nous avons de nombreux désirs et aspirations qui ne peuvent jamais être satisfaits ici. Il doit cependant y avoir un moyen de les satisfaire, et ce moyen, c'est l'éternité. Mais tout comme le petit poussin a besoin d'être gardé au chaud tant qu'il est dans la coquille, de même, tant que nous vivons dans ce monde, nous devons être chéris et réchauffés par la présence et le feu du Saint-Esprit. »

L'enseignement de Sundar Singh sur l'enfer n'est pas cohérent. Dans ses premiers discours, il parlait constamment de la certitude d'un destin irrévocable.

« Dans ce monde, Dieu nous donne chaque jour l'occasion d'être sauvés. Mais si nous rejetons cette occasion ici-bas, aucune seconde chance ne nous sera offerte dans l'au-delà. S'il y avait eu une possibilité de salut dans l'autre monde, le Christ ne serait pas descendu parmi nous. » « Lorsque nous serons en enfer, nous n'aurons aucune possibilité de nous améliorer... Une fois que le mal a pris le dessus, il est inutile d'espérer une amélioration du comportement. » « Satan s'abat sur nous

dans les ténèbres et nous entraîne vers la mort, vers la mort éternelle, à laquelle nul ne peut échapper. »

Même dans l'une de ses brochures, il parle à plusieurs reprises de châtimement éternel. Ces déclarations dogmatiques ne sont pas en accord avec les opinions exprimées par lui-même dans ses conversations avec le chanoine Streeter ⁴⁷. Il y parlait comme si l'amour de Dieu était à l'œuvre même en enfer. L'enfer n'est pas présenté comme un lieu de souffrances et de tortures éternelles, mais comme un purgatoire douloureux dans lequel le pécheur, même si c'est à une lenteur infinie, se transforme et finit par être prêt à voir le Christ et à rejoindre la compagnie des saints au ciel. L'angoisse que ressentent les âmes dans ce lieu de tourments les pousse vers le ciel par sa propre énergie ; elles tentent de s'en échapper, mais « elles trouvent le ciel encore plus inhospitalier que l'enfer, alors elles y retournent ». Mais Dieu, qui est Amour, les éclaire de plus en plus, même en enfer. Par Sa grâce, et avec l'aide des saints au ciel, qui accomplissent une œuvre rédemptrice parmi eux, l'amour de Dieu jaillit progressivement dans leur cœur et leur permet finalement d'entrer dans ce ciel pour lequel Dieu les a créés. Même si cette période de souffrance devait durer des millions de générations, ils finiront par « entrer au ciel comme le fils prodigue lorsqu'il s'est levé et est venu vers son père ».

« Quand, enfin, ils auront atteint le but, ils se réjouiront et seront remplis de gratitude envers Dieu, même s'ils seront peut-être moins heureux que ceux qui ont accepté le Christ sur terre. Ainsi, l'enfer est lui aussi une école de formation, un lieu de préparation à la demeure éternelle. »

Selon lui, un très petit nombre d'âmes (comme, par exemple, le diable lui-même, pour le sort duquel le Sadhu n'a reçu aucune réponse) seront exclues du ciel pour toujours.

Dans l'un de ses écrits, *Méditations sur divers aspects de la vie spirituelle*, Sundar Singh exprime, bien qu'avec une certaine réserve, l'idée de la *restauration de l'univers*. Dans un chapitre

spécial, il traite de la question suivante : « Tous les hommes retourneront-ils finalement à Dieu ? » Sa réponse et les raisons sur lesquelles elle se fonde sont données dans les phrases suivantes :

« Si l'étincelle divine dans l'âme ne peut être détruite, alors nous n'avons pas à désespérer d'aucun pécheur. » « Puisque Dieu a créé les hommes pour qu'ils soient en communion avec Lui, ils ne peuvent être séparés de Lui pour toujours. »

« Après une longue errance et des chemins tortueux, l'homme pécheur reviendra enfin vers Celui à l'image duquel il a été créé, car telle est sa destinée finale. »

Dans le livre où Sundar Singh parle de sa vision, il laisse ouverte la question du châtiment éternel. Pourtant, les réponses qu'il a reçues des êtres célestes ne laissent guère de doute quant à sa foi dans le salut final de tous les hommes. De toute évidence, cette croyance s'oppose à l'enseignement traditionnel de l'Église occidentale, ainsi qu'à la tendance générale de l'expérience mystique chrétienne. La doctrine du châtiment éternel ne fait pas seulement partie de la théologie dogmatique de l'Église catholique romaine, elle est encore aujourd'hui un dogme que les théologiens catholiques défendent avec beaucoup d'énergie ; dans une large mesure, c'est un article de foi accepté dans le christianisme populaire et un axiome incontesté pour la plupart des voyants chrétiens. De nombreux mystiques chrétiens, tout comme les sadhus, ont en effet exprimé la belle pensée que l'amour de Dieu est à l'œuvre même en enfer. Ainsi, sainte Catherine de Gênes dit : « La bonté et la miséricorde de Dieu brillent même en enfer, car Dieu aurait pu condamner les âmes qui s'y trouvent, avec une justice absolue, à un châtiment bien plus lourd que celui qu'elles endurent actuellement. » Des théologiens catholiques, comme le deuxième fondateur de Saint-Sulpice, l'abbé Émery ⁴⁸, ont tenté d'introduire l'idée d'une « diminution de la douleur des damnés ». Parfois, en effet, l'ancienne idée de la *restauration de l'univers* apparaît dans la théologie mystique. Ainsi, la grande mystique anglaise Julienne of Norwich dit que si l'enseignement et la signification du Christ

sont vrais, alors – d’une manière que seul Dieu connaît – tout ira bien. Mais l’idée que l’enfer est une sorte de purgatoire (même s’il peut durer des siècles et des siècles), qui finira par disparaître, n’est évoquée dans l’Antiquité que par Clément d’Alexandrie, et clairement exprimée par Origène et son disciple Grégoire de Nysse (et alors seulement comme un enseignement « ésotérique »). À l’époque de la Réforme, l’idée de la *restauration* a été attaquée par Denk et les anabaptistes. Depuis l’avènement du rationalisme, elle a été partiellement acceptée par la théologie protestante, probablement parce que la doctrine du châtement éternel perdait progressivement de son importance. Il convient de noter que le sadhu, qui n’est pas influencé par le rationalisme, ne semble néanmoins pas croire à la doctrine traditionnelle du châtement éternel. Il a peut-être absorbé quelque chose de l’enseignement du bouddhisme mahayana, qui suggère que le châtement de l’enfer ne dure qu’un certain temps, ou il a peut-être été influencé par le Coran, qui, dans une réflexion sur l’état des damnés, contient cette phrase : « Dieu peut faire tout ce qu’il veut. » Sur ce point, Sundar Singh se trouve en effet plus proche du christianisme primitif que de la doctrine contemporaine de l’Église occidentale.

Pour le sadhu, le paradis et l’enfer sont de grandes réalités eschatologiques ; ce n’est toutefois pas toute la vérité. Ces deux états ne commencent pas à l’heure de la mort, mais dans cette vie. À l’instar de Jacob Böhme, Sundar Singh soutient que le paradis et l’enfer sont déjà présents dans le cœur des hommes.

« Le paradis et l’enfer sont deux états spirituels opposés qui trouvent leur origine dans le cœur des hommes. Les fondements de ces états sont posés dans cette vie. »

Mais ces états d’esprit ne sont pas purement intérieurs ; ils sont mystérieusement et secrètement liés au monde invisible.

« Parfois, sans cause tangible, on ressent une joie ou une douleur qui est un “attouchement” du monde spirituel, c’est-à-dire du paradis ou de l’enfer. Ces “attouchements” jettent continuellement leur ombre sur le

cœur des hommes. Peu à peu, ce contact avec l'une ou l'autre sphère du monde spirituel devient permanent. Selon nos bonnes ou nos mauvaises actions et habitudes, nous tombons sous l'influence de l'une ou de l'autre, et cette tendance décide de notre destin. Ainsi, même dans ce monde, les fondations du paradis et de l'enfer sont posées. Lorsque l'âme quitte le corps à la mort, elle entre donc dans l'état pour lequel elle a été préparée ici sur terre. »

Le cœur du sadhu est déjà au paradis ; mais alors que d'autres âmes religieuses n'ont qu'un avant-goût du paradis dans l'expérience de la paix intérieure, il lui a été donné d'entrer, même dans cette vie, dans le « plus haut des cieux », et d'y communier avec le Christ et ses élus. Aussi profonde que soit la joie qu'il éprouve à travailler et à souffrir pour le Christ, son désir est encore plus profond du jour où il pourra vivre éternellement dans ce pays où il est déjà transporté dans de rares moments d'extase.

« C'est l'état où mon cœur est satisfait ; ici, je suis complètement en paix. Pas de chagrin, pas de douleur, rien d'autre que de l'amour, des flots d'amour, une félicité parfaite, et cela pour toute l'éternité – pas seulement pour mille ans. » « Quand je suis là-bas, je suis pleinement satisfait ; dans cet état, il n'y a plus rien à désirer. C'est merveilleux. C'est notre foyer. »

8. LA BIBLE

La vie spirituelle du sadhu repose entièrement sur son contact personnel avec le Christ vivant. Cette paix intérieure qui découle de la présence du Christ est indépendante de toute garantie extérieure de salut ; elle ne dépend ni des symboles sacramentels ni d'un livre sacré. « Ce n'est pas parce que je lis l'Évangile que je connais le Christ, mais parce qu'Il s'est révélé à moi. » Même si la Bible était perdue, Sundar Singh nous assure que sa communion avec le Christ éternel n'en serait pas le moins du monde affectée ⁴⁹. Son expérience spirituelle l'a sauvé de l'idolâtrie de la Bible, comme ses anciens coreligionnaires idolâtraient le Granth. Le sadhu souligne à maintes reprises que pour entrer en contact personnel

avec le Christ, il ne suffit pas de lire la Bible ; la prière, et non la lecture de la Bible, est la véritable clé du paradis. Pour lui, le fait que, contrairement aux autres fondateurs de religions, même aux prophètes de l'Ancien Testament et aux apôtres, le Christ n'ait jamais écrit une seule ligne lui-même revêt une importance particulière.

« Les autres enseignants, qui savent qu'ils devront quitter ce monde, sont soucieux que leur enseignement se poursuive, qu'il continue à vivre sous forme écrite lorsque l'enseignement oral ne sera plus possible. Mais le Christ est tout à fait différent. Il n'a jamais songé à nous laisser seuls, et il sera avec nous jusqu'à la fin du monde ; il n'avait donc pas besoin de laisser derrière lui des écrits. Il y a une autre raison pour laquelle il n'a rien écrit. S'il avait écrit quelque chose dans un livre, les hommes se seraient prosternés et l'auraient vénéré, au lieu de vénérer le Seigneur lui-même. La Parole de Dieu n'est qu'une main tendue pour montrer le chemin vers le Seigneur qui est la Vérité et la Vie. » « La Vie et l'Esprit du Seigneur ne peuvent être écrits que dans le cœur des hommes, et non dans des livres. »

En raison de son tempérament fortement mystique, le sadhu n'accorde pas la même importance à la Bible que Luther, qui ne cesse de manifester une exultation presque provocante à l'égard de la « Parole » (même si Luther, du moins dans sa jeunesse, ne sépare jamais la Parole de l'Esprit). À la parole écrite de Dieu contenue dans l'Ancien et le Nouveau Testament, il faut ajouter cette « Parole de Dieu » que l'âme pieuse entend dans ses moments de communion silencieuse avec le Sauveur. Lorsqu'un secrétaire missionnaire allemand demanda un jour à Sundar Singh s'il donnerait la préférence à la révélation personnelle s'il devait choisir entre celle-ci et la parole écrite, Sundar Singh répondit très simplement : « Le même Seigneur qui a inspiré les Écritures est celui aux pieds duquel je suis assis » – une pensée qui nous rappelle une fois de plus *l'Imitatio Christi* : « *Moi, le Seigneur, j'ai instruit les prophètes depuis le commencement et, même maintenant, je ne cesse de dire toutes choses.* »

Bien que le sadhu accorde plus d'importance à la communion personnelle avec le Christ dans la prière qu'à toute autre chose, la Bible est son pain quotidien. « Grâce à la miséricorde de Dieu, dit-il, j'ai découvert que c'est la parole du Sauveur qui a un pouvoir vital. » Le Nouveau Testament est son compagnon constant, le seul bien qu'il emporte avec lui, à l'exception, bien sûr, de sa robe safran et de sa couverture. Il puise dans ce livre la matière de sa méditation personnelle et y trouve une inspiration sans cesse renouvelée, tant dans sa vie de prière que dans son travail de conférencier. « Dans ce livre, il y a tout ce qu'il faut savoir sur le Sauveur du monde. » En effet, le Nouveau Testament est le guide qui l'a conduit sur le droit chemin vers le Christ. Dans une conférence donnée devant la British and Foreign Bible Society, il a exprimé à la Société sa profonde gratitude pour avoir traduit l'Évangile dans sa langue maternelle. Pour lui, comme pour tant d'autres chercheurs indiens, la Bible a été un guide vers le Christ.

« Dieu se révèle de plus en plus à travers Sa Sainte Parole à tous ceux qui Le cherchent de tout leur cœur. » « Les hérauts de l'Évangile ne peuvent pas aller partout, mais la Parole de Dieu peut trouver une entrée partout... et elle change les hommes, de sorte qu'ils commencent à aimer le Sauveur, le Rédempteur du monde. »

Dans ses discours, il raconte de merveilleuses conversions qui ont été provoquées par la lecture du Nouveau Testament, des personnes qui, grâce à la lecture de la Parole de Dieu, « ont trouvé le Sauveur ». « Grâce à la Parole de Dieu, des milliers de personnes ont vécu la même expérience que moi et se sont unies à leur Seigneur et Sauveur. » La plus remarquable de ces conversions est la suivante :

« Une fois, raconte Sundar Singh, je me promenais dans le centre de l'Inde. À un certain endroit, je parlais à un auditoire païen de mon Sauveur, et j'ai conclu mon discours par cette question : "Ne voulez-vous pas lire vous-mêmes le livre qui nous parle de Jésus-Christ ?" Or, parmi mes auditeurs se trouvait un opposant actif à la religion chrétienne. Il acheta un exemplaire de l'Évangile de Jean, en lut deux ou trois phrases,

puis le déchira en morceaux. Le colporteur qui lui avait vendu le livre était triste et découragé, mais je le réconfortai et le rassurai en lui disant : « Ne perdez pas courage... un jour, quelque chose de très différent se produira. »... Deux ans plus tard, j'appris ce qui suit : Lorsque l'homme qui avait déchiré l'Évangile de Jean monta dans le train, il jeta les morceaux ; à ce moment-là, un autre homme traversait le quai, qui cherchait sincèrement la vérité depuis sept ans. Il remarqua les morceaux de papier qui gisaient sur le sol, en ramassa un et lut ces mots : « vie éternelle ». La religion indienne enseigne la doctrine de la transmigration des âmes, mais qu'est-ce que la « vie éternelle » ? Sur un autre morceau, il trouva les mots « Pain de vie ». Qu'est-ce que cela pouvait bien signifier ? Il montra les morceaux déchirés à un passant et ajouta avec regret qu'il était dommage que le livre dont ils provenaient ait été déchiré. Ce dernier répondit : « Ces mots proviennent d'un livre chrétien ; ne lisez pas ce genre de choses, vous ne feriez que vous souiller. » Cependant, cet avertissement n'empêcha pas l'homme de s'en aller immédiatement acheter un Nouveau Testament. Il le lut avec le plus grand empressement et devint un disciple convaincu de Jésus-Christ. Il trouva son Sauveur, et en Lui, la paix et la joie. Plus tard, il devint un messenger de l'Évangile en Inde centrale. Ainsi, l'une des pages déchirées devint pour une autre âme le véritable Pain de Vie. »

Sundar Singh est profondément convaincu du « pouvoir merveilleux de la Bible ». Sa foi enfantine dans l'influence de la lecture de la Bible se manifeste par le fait qu'il emporte avec lui, lors de ses voyages missionnaires, des exemplaires complets du Nouveau Testament ainsi que des passages de l'Évangile pour les distribuer. Quand il rencontre des ermites dans l'Himalaya qui vivent dans un silence perpétuel, enfermés dans leurs grottes, il leur tend à travers une petite ouverture quelques pages du Nouveau Testament, dans l'espoir qu'elles transmettront à leurs occupants quelque chose de la lumière du Christ. Et pourtant, le sadhu est libre de cette conception extérieure de la lecture de la Bible, courante dans certains cercles protestants, et n'a aucune sympathie pour la théorie orthodoxe de l'inspiration verbale. Pour lui, la Bible est, dans son ensemble, une création d'inspiration mystique. « Ceux qui ont écrit la Bible n'ont pas reçu leur inspiration en prenant des notes, mais parce qu'ils vivaient avec la Parole de Vie. » Les Écritures sont « inspirées » au sens primitif du terme, « données par l'Esprit divin » : les auteurs ont écrit les livres

sacrés « dans l'Esprit », c'est-à-dire dans un état d'inspiration, d'extase. Selon Sundar Singh, seule l'expérience extatique peut éclairer le mystère de l'inspiration des Écritures. Il est caractéristique de toute expérience extatique qu'il est impossible d'exprimer ce contenu divin infini sous une forme finie, d'exprimer la *félicité* avec des mots humains. Le langage humain est incapable de dévoiler le mystère de l'amour divin que l'extatique a expérimenté ; tout discours qui tente d'exprimer quelque chose de l'insondable merveille divine est comme le balbutiement incertain d'un enfant. Sundar Singh pense que c'est la raison pour laquelle les Écritures dissimulent des pensées divines si profondes sous une forme humaine si imparfaite et si maigre.

« Le Saint-Esprit est le véritable auteur des Saintes Écritures ; je ne veux pas dire par là que chaque mot hébreu ou grec est d'inspiration divine. Tout comme mes vêtements ne sont pas moi, les mots des Écritures ne sont que des mots humains. Le langage de la vie quotidienne ne peut pas vraiment exprimer les choses spirituelles de manière exhaustive. Il nous est donc difficile de pénétrer à travers les mots pour atteindre la vérité spirituelle. Cependant, pour ceux qui sont en contact avec l'auteur, c'est-à-dire avec le Saint-Esprit, tout est clair. Le Christ lui-même dit : "Tout comme je me suis revêtu d'une forme humaine afin de racheter le genre humain, ma Parole, qui est esprit et vie, est écrite dans un langage humain" ; c'est-à-dire qu'elle unit des éléments d'inspiration divine et des éléments humains. »

Ainsi, la parole divine de la Bible contient la vérité divine, qui a été perçue spirituellement, sous la forme imparfaite du langage humain. « Nous avons ce trésor dans des vases d'argile. » « Les langues sont humbles et modestes, mais le trésor qu'ils recèlent est extrêmement précieux, à savoir notre Seigneur Jésus-Christ lui-même ⁵⁰. » C'est précisément parce que l'enveloppe extérieure est si imparfaite et que le contenu précieux est si différent qu'il est inutile de s'accrocher à l'extérieur. Ceux qui désirent comprendre le sens de la Parole de Dieu doivent percer l'enveloppe extérieure jusqu'à ce qu'ils trouvent le sens divin caché. Seuls ceux qui « vivent dans l'Esprit », comme les saints hommes qui ont écrit le livre, sont

capables de saisir le sens des paroles de la Bible. *Qui se ressemble s'assemble*. Ce n'est que lorsqu'un homme se trouve dans un état spirituel similaire à celui des écrivains inspirés (même si cette similitude peut être très différente en degré) qu'il peut vraiment pénétrer le sens mystérieux des Écritures. Par conséquent, comme les choses spirituelles ne peuvent être perçues sans méditation et sans prière, la méditation et la prière constituent à elles seules la véritable clé de la compréhension des Saintes Écritures.

Le Christ dit : « Si vous ne Me comprenez pas, vous ne pouvez pas comprendre la Parole de Dieu. Pour la comprendre correctement, vous n'avez pas besoin de connaître le grec ou l'hébreu, mais vous devez être en communion avec le Saint-Esprit, ce Saint-Esprit par lequel les apôtres et les prophètes ont écrit. Le langage de la Parole de Dieu est spirituel ; seul celui qui est né de l'Esprit peut le comprendre correctement et complètement, qu'il soit érudit ou enfant. »

Cette conception de l'inspiration profondément mystique de la Bible explique pourquoi le sadhu a une préférence si marquée pour l'« Évangile spirituel », l'Évangile de Jean. C'est l'Évangile qu'il lit le plus souvent et qu'il cite le plus fréquemment. Après l'Évangile de Jean, il puise son inspiration surtout dans les Épîtres de saint Paul et dans le livre de l'Apocalypse ; il cite également beaucoup les Évangiles synoptiques, tant les paroles de Jésus que les récits sur sa vie. Il utilise parfois les mots mêmes des prophètes et des psalmistes pour exprimer ses propres expériences. Les récits des livres historiques de l'Ancien Testament lui sont également chers et riches d'enseignements ; en tant qu'extatique et visionnaire, il comprend immédiatement la relation enfantine et réaliste avec Dieu qui caractérise les hommes religieux de l'Ancien Testament.

Comme tous les grands croyants chrétiens et hommes de Dieu, le sadhu explique et commente la Bible selon sa propre expérience personnelle de la puissance de l'Évangile ; dans la paix merveilleuse que le Christ lui a donnée, il trouve la clé des Écritures. En cela, il nous rappelle Luther, dont la foi joyeuse dans le don du salut de Dieu est « le centre et le fondement de toute

l'Écriture Sainte, selon laquelle toutes les autres parties du livre doivent être comprises et expliquées ». Pour le sadhu, comme pour Luther, la Bible est un « livre de réconfort et de grâce », « puisque toute l'Écriture rend témoignage au Christ ». Mais comme la pensée centrale des Écritures – le salut, la paix et la béatitude en Christ – est soulignée à des degrés divers dans les différents livres de la Bible, il est donc nécessaire « de faire une distinction entre eux et de choisir les meilleurs ⁵¹ ». Tout comme Origène et Augustin ou Luther et Calvin aimaient le quatrième Évangile, le sadhu le considère également comme « le véritable cœur et le centre de tous les livres », « le seul Évangile tendre, vrai et principal, de loin préférable aux trois autres Évangiles ». L'Évangile de Jean est en effet, selon Sundar Singh, la partie la plus précieuse de la Bible pour tous les Indiens, même pour les non-chrétiens, car dans la parole « Vous en moi, et moi en vous », ils entendent l'écho d'un motif panthéiste des Upanishads et de la Bhagavad-Gita. Mais l'amour du sadhu pour le quatrième évangile n'est en rien teinté de panthéisme ; au contraire, comme tous les grands saints chrétiens, il l'aime tant parce qu'il se rend compte que le quatrième évangéliste a contemplé le mystère de la divinité du Christ avec « l'œil perçant de l'Esprit ». Lorsqu'on lui a demandé pourquoi il se sentait si fortement attiré par l'Évangile de Jean, il a répondu :

« Jean était couché sur la poitrine du Maître. Il avait un cœur chaleureux et ne conversait pas simplement avec des mots, mais plutôt de cœur à cœur avec Jésus. C'est pourquoi il le comprenait mieux. » « Il me semble que saint Jean aimait le Christ plus que les autres apôtres. Les autres posaient des questions et se satisfaisaient des réponses de Jésus, mais lui se reposait sur la poitrine de Jésus. Je pense qu'il désirait quelque chose qui unissait les cœurs. » C'est pourquoi Jean, plus que les autres, « avait un plus grand pouvoir d'exprimer la relation intérieure et personnelle de nos cœurs avec le Christ ».

Tout comme Jean s'est reposé sur la poitrine du Maître pendant le dernier repas, Sundar Singh dit que chaque chrétien doit se reposer sur la poitrine du Maître lorsqu'il lit les Écritures. Ce n'est que dans les profondeurs de la prière intérieure que le sens de la

Parole de Dieu devient clair. « Celui qui ne Me comprend pas ne comprend pas Ma Parole », dit le Christ au sadhu. Seul celui qui pratique une communion intime avec le Christ et qui lit les Écritures « à ses pieds » sait par expérience que « la chair ne profite en rien », mais que c'est « l'Esprit qui donne la vie », et, comme Pierre à Capharnaüm, il dit au Christ : « Tu as les paroles de la vie éternelle. »

9. L'ÉGLISE ET LES ÉGLISES

La véritable demeure de Sundar Singh dans ce monde est l'expérience de l'extase, dans laquelle il voit le Christ face à face. Pourtant, pour lui, cette expérience n'est pas, comme pour tant de mystiques chrétiens et non chrétiens, une « fuite du seul vers le Seul ». Dans l'extase, il n'entre pas seulement en communion avec le Christ, mais aussi avec la multitude d'esprits bénis qui entourent le trône du Christ. Pour lui, l'extase n'est pas seulement *la communion avec le Christ, mais aussi la communion entre les saints*. « Ici (dans le troisième ciel) », dit-il, « se trouve la véritable communion des saints, dont nous parlons dans le Credo des Apôtres ». Sundar Singh n'est pas un simple individualiste chrétien, qui ne ressent aucun besoin de communion avec d'autres âmes, comme Sebastian Franck et Sören Kierkegaard ; toutes ses pensées et tous ses sentiments sont régis par l'idée de la communion chrétienne. Mais l'Église à laquelle son cœur appartient n'est pas une institution visible sur terre, mais l'ensemble de ceux qui appartiennent au Christ.

« J'appartiens au Corps du Christ, c'est-à-dire à la véritable Église, qui n'est pas un édifice matériel, mais l'ensemble des vrais chrétiens, tant ceux qui vivent encore sur terre que ceux qui sont passés dans "le monde de la lumière". »

C'est pourquoi, du début à la fin, le sadhu considère l'Église du Christ comme l'assemblée triomphante des saints dans les cieux,

cachée à notre regard terrestre, mais bien réelle, *la cité céleste de Jérusalem, l'Église céleste*. Cette conception de l'Église dans les cieux n'est pas nouvelle ; il y a des siècles, elle remplissait de joie sacrée le cœur de Clément d'Alexandrie et d'Augustin. Elle résonne dans toute la riche liturgie de l'Église catholique romaine. « Dans ce mystère du Christ sont présents des chœurs d'anges invisibles, le plus bas est uni au plus haut, la terre est jointe au ciel, le visible et l'invisible ne font plus qu'un. » Mais ce sont précisément ces paroles de Grégoire le Grand dans la liturgie de l'Église qui révèlent la différence entre l'idée classique de l'Église telle qu'elle existe dans la pensée occidentale et la conception de l'Église par les sadhus. Les sadhus ne comprennent pas du tout la grande idée selon laquelle l'Église sur terre, aussi imparfaite soit-elle, n'est qu'un reflet, une préfiguration, voire une préparation de l'Église céleste. Sunder Singh est tout à fait incapable de saisir la merveilleuse idée que, sous le voile du symbolisme liturgique, une union mystérieuse est désormais possible avec l'assemblée céleste et l'Église des premiers-nés, et cela non seulement pour les âmes particulièrement favorisées d'une expérience extatique, mais pour tous les chrétiens sans exception.

Comme l'attention principale du sadhu est concentrée sur l'Église céleste et qu'il ne voit dans l'Église terrestre qu'un ensemble de chrétiens individuels, il n'a jamais été capable de saisir toute la signification de l'élément institutionnel dans l'Église, que ce soit d'un point de vue théologique, ecclésiastique ou sacramentel. Il est clair qu'il ne néglige pas la nécessité d'appartenir à « l'Église organisée sur terre » ; lui-même, selon son propre avis, était techniquement membre de l'Église anglicane en Inde. Nous ne l'avons jamais vu dire quoi que ce soit de dépréciatif à propos de l'organisation des Églises chrétiennes. En effet, il acceptait l'ordre ecclésiastique existant, et le montrait par le fait qu'il refusait de baptiser ses propres convertis, qu'il envoyait toujours à la mission la plus proche. Ce n'est que très rarement, au Tibet ou dans l'Himalaya, qu'il a baptisé lui-même quelqu'un, et uniquement parce qu'il ne connaissait aucun missionnaire chrétien dans toute

la région. Il se considérait comme appelé uniquement à proclamer l'Évangile et à témoigner du Christ, mais il ne pensait pas avoir la vocation d'administrer les sacrements. À maintes reprises, il exprime son respect pour ceux qui exercent des fonctions dans l'Église. Il ne renonça à sa licence de prédicateur qu'avec l'autorisation expresse de son métropolitain, avec lequel il resta en étroite amitié. Lorsqu'il prit congé de l'archevêque de Cantorbéry pendant son séjour en Angleterre, il s'agenouilla devant lui, selon la coutume anglaise, pour recevoir sa bénédiction. Et lorsqu'il écrivit son livre sur ses visions, il demanda expressément à l'évêque de son diocèse d'en rédiger la préface.

Mais malgré le respect extérieur qu'il témoignait aux autorités ecclésiastiques, il ne reconnaissait pour lui-même aucune autorité doctrinale ni aucune discipline ecclésiastique. Comme le grand fondateur des Quakers, George Fox, il ne connaissait d'autre autorité que celle de la « lumière intérieure ». La révélation intérieure immédiate qui lui était accordée dans la prière et l'extase était pour lui la seule base religieuse de certitude en matière de foi, par rapport à laquelle le dogme ecclésiastique et la spéculation théologique occupaient une position secondaire.

« Il n'y a pas assez d'hommes au sein de l'Église qui aient une expérience spirituelle suffisamment profonde pour conférer une autorité définitive aux dogmes ecclésiastiques tels qu'ils sont enseignés aujourd'hui. C'est pourquoi je m'adresse directement à Dieu lui-même... »
« Une révélation que j'ai reçue dans l'extase vaut plus pour moi que tous les enseignements traditionnels de l'Église. L'ecclésiasticisme et le christianisme ne sont pas la même chose. John Wesley et le général Booth ont suivi les conseils de Dieu en opposition à l'Église, et les événements ont prouvé qu'ils avaient raison. »

Au sujet des revendications papales, Sundar Singh dit :

« En ce qui concerne les papes, j'ai un grand respect pour eux en tant qu'individus » ; « mais je ne crois pas au pape en tant que vicaire du Christ et successeur de saint Pierre. Je ne trouve en lui ni l'inspiration ni l'esprit du Christ ou de saint Pierre. Le Christ lui-même est toujours présent parmi les siens, et saint Pierre n'a laissé ni désigné aucun successeur,

mais il a enseigné que tout vrai chrétien représente le Christ sur terre. »
« Le roc sur lequel le Christ a bâti son Église n'est pas Pierre, mais le Christ lui-même. »

Bien que le sadhu ait été assez indépendant de l'autorité ecclésiastique extérieure dans toute sa vie religieuse, sa pensée et son œuvre, il reconnaît que cette autorité extérieure a une grande valeur pédagogique pour la majorité de l'humanité. « Comme tous les hommes ne sont pas des mystiques, l'autorité de la tradition ecclésiastique reste nécessaire pour la plupart d'entre eux. » Ainsi, Sundar Singh fait une distinction entre deux types de christianisme : un christianisme d'Église pour la majorité des hommes et un christianisme libre pour les âmes mystiques qui trouvent leur chemin vers Dieu sur des sentiers solitaires. Il exprime clairement sa pensée dans une belle parabole.

« Dans les montagnes, les torrents impétueux creusent leur propre lit le long duquel ils coulent, mais dans les plaines, les hommes doivent travailler dur pour creuser des canaux afin que l'eau puisse s'écouler. Il en va de même pour ceux qui vivent dans les hauteurs avec Dieu. Le Saint-Esprit coule librement à travers eux, tandis que ceux qui consacrent peu de temps à la prière et à la communion avec Dieu doivent trouver leur chemin avec beaucoup de travail et d'efforts. »

Comme le sadhu ne reconnaissait aucune autorité ecclésiastique dans sa propre vie, mais vivait en communion libre avec son Rédempteur, sa vie religieuse n'avait pas vraiment besoin de l'aide des moyens sacramentels de la grâce ni de la communion du culte public. Il est vrai qu'après sa merveilleuse conversion, il a souhaité être baptisé afin d'accomplir la volonté du Christ. De plus, obéissant au commandement du Christ, il recevait le sacrement aussi souvent qu'il en avait l'occasion, et cela dans toutes les Églises chrétiennes, à l'exception de l'Église catholique romaine ; en effet, il louait la bénédiction et la puissance qui découlent de ce sacrement. Mais il n'accordait pas à l'Eucharistie la place importante qu'elle occupait dans la vie chrétienne de l'Église primitive. Il n'était pas non plus convaincu de la présence réelle du Christ dans le sacrement, selon

la doctrine catholique ou luthérienne ; il la concevait plutôt de manière figurative et symbolique, manifestement sous l'influence de la conception calviniste du sacrement qu'il avait rencontrée chez les presbytériens et les membres évangéliques de l'Église d'Angleterre.

« Je ne crois pas que le pain et le vin deviennent réellement le corps et le sang du Christ. Mais leur effet sur le croyant est aussi grand que si c'était le cas. » « Il n'y a rien de spécial dans le pain et le vin. L'Eucharistie en tant que moyen de grâce dépend de notre propre foi. »

Sundar Singh n'accorde pas beaucoup d'importance au culte public, car, d'après son expérience, le cœur prie mieux dans la solitude qu'au sein d'une congrégation. Même le culte silencieux des Quakers ne lui semble pas satisfaire les besoins de la vie de prière. Il ne voit pas non plus de fondement particulier au sentiment de certitude de la présence du Christ dans le culte eucharistique pratiqué dans l'Église catholique romaine ainsi que, dans une large mesure, dans l'Église anglicane – en cela, il était en contraste frappant avec le sannyasi catholique Brahmabandhav, qui était un sacramentaliste enthousiaste et qui passait des heures en prière devant le tabernacle. D'autre part, le sadhu ne condamne pas l'adoration du Saint-Sacrement ; en effet, il justifie le culte eucharistique en ces termes :

« Je n'ai aucune objection, même à l'idolâtrie, si elle sert à amener les hommes au Christ et si elle facilite la concentration mentale et la prière. »

L'idéal de prière de Sundar Singh n'est pas celui de la liturgie à l'église, ni celui du culte public lors des réunions de croyants, mais plutôt la prière silencieuse dans la chambre intérieure ou dans la solitude des collines.

« Il est tout à fait naturel qu'aucune forme de service religieux ne puisse jamais satisfaire les personnes profondément spirituelles, car celles-ci sont déjà en communion directe avec Dieu dans la méditation et sont toujours conscientes de sa présence bénie dans leur âme. » « Si vous ne

pouvez pas trouver le Christ dans la grande congrégation, allez dans votre chambre tranquille, et vous le trouverez là. Dans la solitude, Dieu peut nous parler plus facilement que lorsque nous sommes parmi les autres ; dans le calme de la solitude, lorsque le regard du cœur est fixé sur le Christ, nous obtenons la paix à laquelle nous aspirons. »

Dans ce passage, Sundar Singh généralise à partir de sa propre expérience et néglige le fait que, pour beaucoup de gens, la seule « pièce tranquille » qu'ils connaissent est la maison de Dieu, et que pour beaucoup, même pour un Luther, l'expérience du culte public est exactement le stimulus dont ils ont besoin pour pratiquer la prière privée. De plus, nombreux sont ceux, même parmi les plus grands mystiques catholiques, qui trouvent que la vue de l'hostie et du tabernacle, symboles quasi sensibles de la présence du Christ, éveille l'expérience la plus sainte et la plus pure de la prière. La grande pensée primitive de l'Église du Christ s'unissant dans la liturgie afin de louer le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, « comme d'une seule bouche », et ensemble « de l'invoquer d'un commun accord », est étrangère à l'esprit du sadhu. Le chanoine Streeter a remarqué à juste titre que Sundar Singh vient de « la terre classique des ermites ». Ni le brahmanisme ni le bouddhisme ancien ne connaissaient de culte public ; et dans l'hindouisme, il occupe une position très subordonnée : les gens ordinaires se contentent généralement de faire la *puja* (le culte privé dans le temple devant la représentation du dieu) ; l'ascète, au contraire, se consacre au *sandhya*, culte dans le silence et la solitude.

Ce tempérament d'ermite ressort encore plus clairement dans l'activité apostolique du sadhu. Sundar Singh évangélisait tout seul, non seulement sans aucune *missio canonica* ecclésiastique, mais aussi sans aucun lien avec une société missionnaire : « Je n'appartiens à aucune société particulière ; à cet égard, je suis tout à fait seul. » Tandis d'autres grands hommes religieux indiens qui avaient une tendance tout aussi forte à la solitude, Jina et Bouddha, ont fondé une *sangha*, un ordre religieux, auquel était rattaché un ordre de tertiaires, ou une confrérie laïque ; tandis que Gourou Nanak, le fondateur de la religion précédente de Sundar Singh, a

créé une communauté religieuse ; tandis que saint François d'Assise, qu'il honore tant, a donné naissance à une grande *fraternitas*, le sadhu n'a jamais ressenti le désir de rassembler autour de lui une communauté de personnes partageant les mêmes idées et pouvant l'aider dans sa difficile mission. « Saint François s'est senti appelé par Dieu à fonder un ordre, mais je ne me sens pas appelé à le faire. » Bien que quelque quatre cents jeunes hommes l'aient supplié de les accepter comme disciples, il les a systématiquement renvoyés ; dans sa prédication de l'Évangile, il était généralement seul, même s'il lui arrivait de temps à autre de rencontrer des personnes partageant les mêmes idées, avec lesquelles il errait et prêchait.

Cet individualisme marqué se fonde cependant dans un esprit universel, plus prononcé chez lui que chez d'autres chrétiens éminents. Le dicton de Jacob Böhme trouve toute sa vérité dans le sadhu : « Un chrétien n'appartient à aucune secte ; il peut vivre au milieu des sectes et assister à leurs offices, mais il n'appartient à aucune secte. » C'est précisément parce que le sadhu n'appartient à aucune confession chrétienne particulière, puisque, comme il le dit lui-même, il appartient « à tous ceux qui appartiennent au Christ », qu'il est capable de servir tout le monde avec son message. « Je suis libre d'aller partout ; pour moi, il n'y a pas de barrières ecclésiastiques. » Jusqu'à son époque, il n'y avait aucun autre exemple dans l'histoire de l'Église chrétienne d'un homme de son calibre qui ait prêché l'Évangile dans autant d'Églises et de communautés chrétiennes : parmi les nestoriens et les jacobites, les syriens et les coptes, parmi les anglicans et les presbytériens, les congrégationalistes et les méthodistes, les luthériens et les réformés, les baptistes et les quakers. Et bien que l'Église catholique romaine ait été la seule à lui refuser l'accès à ses chaires, d'innombrables chrétiens latins se sont assis à ses pieds pour l'écouter témoigner du Christ ⁵². Sundar Singh entretenait des relations fraternelles avec toutes les confessions chrétiennes.

« Dans toutes les églises chrétiennes où le Christ est aimé, je me sens parmi des frères : partout où je trouve de vrais chrétiens, je peux dire que,

même si leurs coutumes et leurs organisations me sont étrangères, je me sens chez moi parmi eux. » « Le christianisme n'est ni une société ni une église, c'est le Christ lui-même. Ceux qui vivent avec le Christ savent que lui-même est tout le christianisme. »

Parce que le Christ est tout pour le sadhu, il lui semble que l'unité intérieure de tous les chrétiens est une évidence. Lorsqu'il s'est entretenu avec le grand défenseur de l'unité chrétienne, l'archevêque Söderblom, il a déclaré : « Au plus profond de l'âme et dans la prière, tous les chrétiens ne font qu'un » ; « en Christ, nous parlons tous une seule langue, qui nous suffit à tous ». Comme son sentiment de cette unité intérieure est si fort, il n'accorde aucune importance aux divisions et aux différences au sein du christianisme ; il les considère comme insignifiantes. À son avis, l'existence d'autant d'Églises et de confessions différentes révèle un vestige de l'esprit de caste au sein du christianisme ; il compare le système de castes indien aux divisions au sein de l'Église anglicane, respectivement « haute » et « basse » ; comme il l'a dit franchement au primat anglais, « le Christ n'aurait pas fait de telles différences entre vous ».

« Les sectes sont des choses curieuses et superflues. Il n'y a qu'un seul Dieu, alors pourquoi tant d'Églises ? Pourquoi tant de conflits ? Il me semble que c'est la faute du monde. Si toutes les sectes s'unissaient en une seule, il n'y aurait plus de monde, il n'y aurait que le ciel. » « Je me dis souvent, quand je vois des chrétiens qui ne peuvent vivre ensemble en harmonie pendant cette courte vie terrestre, comment vivront-ils ensemble pendant toute l'éternité ? »

Sundar Singh pense et vit dans la grande pensée de l'unité chrétienne. Comme l'a écrit un journal anglais : « Il enseigne aux Occidentaux le véritable esprit catholique avec les lèvres de l'Orient. » Mais comme cette unité est quelque chose de purement intérieur, enraciné dans le Christ, il n'a aucune foi dans les tentatives extérieures visant à fédérer ou à fusionner les différentes Églises en une seule.

« Je ne crois pas que l'union des catholiques et des protestants accomplirait grand-chose. Lorsque vous mélangez deux couleurs, vous obtenez une troisième ; ainsi, si les catholiques et les protestants s'unissent, vous devrez vous préparer à voir apparaître une multitude de nouvelles sectes et variétés. Je ne crois pas aux unions artificielles. L'unité extérieure est futile. Seuls ceux qui sont unis dans le Christ sont vraiment un en Lui et seront un au ciel. » « Les vrais chrétiens doivent être unis dans l'esprit, quelle que soit la différence entre leurs modes d'adoration de Dieu. Je ne crois pas à une unité artificielle extérieure ; je ne crois qu'à l'union intérieure des cœurs et des âmes. »

Sadhu Sundar Singh nous offre le spectacle d'un grand croyant chrétien tellement immergé dans le Christ que l'Église, avec toutes ses organisations et ses règlements, passe au second plan.

« Je ne crois en aucune Église particulière, qu'elle soit catholique ou protestante, mais je crois au Corps du Christ, c'est-à-dire à la communion collective des vrais saints et croyants. » « Je n'accorde aucune valeur à l'Église en tant que telle, mais j'accorde une grande importance au christianisme, qui pour moi signifie Jésus-Christ. À la question "À quelle Église appartenez-vous ?", je réponds toujours : "À aucune. J'appartiens au Christ. Cela me suffit." »

Ces paroles donnent une idée très claire de sa position en matière ecclésiastique. En effet, dans ces mots, on retrouve presque l'écho de l'ancien axiome chrétien : « Là où est Jésus-Christ, là est l'Église catholique. » Il existe néanmoins une légère différence. Les représentants classiques de la conception chrétienne de l'Église ne conçoivent pas l'Église d'une manière aussi spirituelle que Sadhu Sundar Singh ; ils ne séparent pas autant l'Église visible de l'Église invisible. Pour eux, l'Église – et ils incluent dans ce terme l'Église visible et institutionnelle – est « le prolongement de la vie du Christ », le « Corps mystique » du Christ, son « Épouse » bien-aimée, la « Vierge Mère des Fidèles ». Ce ne sont pas seulement les anciens Pères de l'Église qui s'expriment ainsi, au premier rang desquels Augustin, le héraut de la grande pensée de l'Église catholique, mais Luther aussi chante les louanges de l'Église comme « la Mère qui porte et nourrit chaque âme chrétienne par la

Parole de Dieu ». En effet, il accepte et utilise même la phrase de Cyprien (comme l'a fait Calvin), *extra ecclesiam nulla salus*. « Dans cette Église unique, toute âme qui désire être sauvée doit trouver une place et faire partie du corps collectif, car en dehors d'elle, personne ne sera sauvé. » Sundar Singh parle continuellement du Christ éternellement vivant ; les paroles d'adieu du Seigneur ressuscité : « Voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde », lui sont très chères, et il les cite constamment. Mais il voit cette vie éternelle se dérouler uniquement dans la vie intérieure et extérieure du chrétien individuel, et non dans la vaste communauté de l'Église. Il est profondément imprégné du sens de la valeur et de la réalité de l'Incarnation du Fils de Dieu ; dans de merveilleuses paraboles, il proclame le grand paradoxe selon lequel le Roi de gloire est venu vivre sur terre sous une apparence humaine si pauvre. Mais il ne voit pas que cette Incarnation, ce dépouillement, se poursuit dans le Corps mystique du Christ, l'Église. Dans un passage d'une grande beauté, Clément de Rome parle du mystère du caractère éternel de l'Incarnation du Christ. « Je crois que vous savez bien que l'Église vivante est le Corps du Christ... L'Église, comme notre Sauveur, était spirituelle, mais dans les derniers jours, Il s'est manifesté afin de nous racheter. C'est pourquoi l'Église, qui est spirituelle, s'est également manifestée dans la chair du Christ, montrant ainsi clairement que si l'un d'entre nous chérit et ne détruit pas ce mystère dans la chair, il le comprendra dans le Saint-Esprit ; car cette chair symbolise l'Esprit, et nul ne pourra voir l'image originale s'il détruit le symbole. C'est pourquoi, frères, dit le Seigneur : "Préservez la chair, afin d'hériter de l'Esprit." Mais si nous disons que la chair est l'Église et que l'Esprit est le Christ, alors celui qui pêche contre la chair pêche contre l'Église, et un tel homme ne peut avoir part à l'Esprit, qui est le Christ ⁵³. »

Le prédécesseur de Sundar Singh, Brahmabandhav, a approfondi ce mystère lorsqu'il a écrit : « Il n'y a qu'un seul fait qui se rapproche de la grandeur de l'Incarnation, et c'est la fondation de l'Église catholique dans la chambre haute à Jérusalem. »

Friedrich von Hügel, défenseur idéaliste et ouvert d'esprit de l'idéal catholique de l'Église, a souligné cette lacune dans la vie et la pensée de Sundar Singh en ces termes impressionnants :

« Le sadhu accepte la fondation de l'Église de manière très simple, très réaliste ; il accepte l'Incarnation, la descente du Fils de Dieu du ciel dans l'espace et le temps, de manière très pure et très simple, mais quelle chose formidable elle est pour lui ! De plus, il considère le pôle héroïque de l'Église – la vie monastique – de manière très simple et très réaliste. Il a en effet un sens très fin de la manière dont le christianisme, vu sous un certain angle, est essentiellement héroïque et ascétique, sans être pour autant rigide ou sévère. Il montre également une réelle reconnaissance et un réel amour pour le pôle domestique de l'Église, lorsqu'il chérit un amour tendre pour sa merveilleuse Mère et lorsqu'il exhorte la plupart des convertis gagnés grâce à ses efforts à poursuivre sa vie et son œuvre, mais dans un esprit nouveau. Une fois de plus, quelle importance la chose revêt dans son esprit ! Mais il lui est impossible d'accepter tout simplement, de manière tout à fait réaliste, une Église historique concrète, qui inclurait la fondation de l'Église qu'il accepte déjà d'une manière aussi concrète et historique, et qui contiendrait en elle-même le pouvoir d'une révélation supplémentaire. Il s'en tient fermement au fait de l'Incarnation sans affirmer "l'extension de l'Incarnation", qui est le point de vue fortement défendu et affirmé par d'innombrables saints dans le passé. »

Friedrich von Hügel soulève un autre point qui éclaire la position unilatérale du sadhu à l'égard de l'Église. Sundar Singh est un modèle d'humilité, comme peuvent en témoigner tous ceux qui l'ont vu et entendu. Mais il ne manifeste pas cette humilité en se soumettant à la doctrine de l'Église tout entière. Selon la pensée catholique (et pas seulement celle des chrétiens catholiques romains), l'idéal complet de l'humilité chrétienne inclut cet aspect.

Dans un autre passage, Friedrich von Hügel dit très joliment :

« Nous pouvons déceler une certaine incomplétude dans l'humilité d'un homme, tant qu'elle consiste en une humiliation devant Dieu seul et qu'elle prétend tirer toute son aide religieuse, sans aucune médiation des sens et de la société, de façon purement spirituelle, de l'Esprit pur infini uniquement. L'humilité complète exige impérativement que je reconnaisse continuellement mon besoin multiforme de mes semblables, en particulier

de ceux qui sont plus sages et meilleurs que moi, et mon besoin permanent de formation, de discipline, d'intégration ; l'humilité complète exige une obéissance filiale envers les hommes et les institutions, ainsi qu'un échange fraternel, une autorité paternelle et une supervision. »

Ce n'est pas que le sadhu manque en quoi que ce soit de ce genre d'humilité. Sa disposition non seulement à donner, mais aussi à recevoir, à parler non seulement de ses propres expériences, mais aussi à apprendre des expériences des autres, s'est révélée à maintes reprises dans ses relations avec les chrétiens occidentaux.

« Personne ne peut jamais dire : "J'en sais assez, je n'ai pas besoin d'apprendre des autres." Nous apprenons chaque jour, et tout comme j'apprends chaque jour de ceux que je rencontre en Orient, j'apprends aussi de mes frères en Occident. »

Le sadhu manque cependant du sentiment d'être pleinement intégré dans le grand organisme de l'Église tout entière, du contact avec la tradition séculaire de l'Église chrétienne, de la reconnaissance de *ce qui a été cru à tout moment, en tout lieu et par tous les hommes*. C'est pourquoi il ne comprend pas le grand symbole de la continuité historique et institutionnelle de l'Église : la *succession épiscopale des apôtres*, mais il s'exprime à ce sujet dans un esprit tout à fait donatiste :

« Je ne crois pas à la doctrine de la succession apostolique... La véritable succession spirituelle a été interrompue à plusieurs reprises, car les évêques et papes consacrés ne l'ont pas tous été par le Saint-Esprit. »

Comme les rishis indiens et la plupart des individualistes chrétiens, il considère l'expérience personnelle du salut comme le seul critère de la vérité religieuse. C'est la seule façon de comprendre pourquoi il affirme ses propres expériences mystiques contre tous les enseignements et toutes les traditions de l'Église. De très nombreux saints chrétiens de l'Antiquité, du Moyen Âge et d'époques plus récentes ont connu des extases et des visions comme le sadhu, mais aucun d'entre eux n'aurait osé accorder plus

d'importance à ses propres révélations personnelles qu'à la tradition ecclésiastique. Cette comparaison n'a pas pour but de critiquer la piété du sadhu, qui est merveilleusement éclairante par sa certitude et sa sûreté ; elle montre seulement que d'autres grands saints chrétiens avaient un idéal d'humilité plus inclusif. Il est toutefois indéniable que cet individualisme radical présente un réel danger pour la santé mentale et l'équilibre de la vie spirituelle, que des âmes moins grandes que celle du sadhu pourraient facilement trouver trop difficile à supporter. Dans son cas, comme l'a souligné Söderblom, ce danger est écarté par sa familiarité avec le Nouveau Testament.

L'attitude de Sundar Singh envers la conception de l'Église révèle un léger parti pris. Ce parti pris s'explique par le fait qu'il est issu du monde spirituel individualiste de l'hindouisme et qu'il n'a d'abord été en contact qu'avec les formes les plus individualistes du christianisme, c'est-à-dire les formes les plus protestantes du presbytérianisme et de l'anglicanisme *low church*, de sorte que, comme le dit Zacharias, converti au catholicisme : « En lui, l'individualisme protestant et hindou se sont rencontrés et se sont mutuellement renforcés. » Il est certain que la personnalité de Sundar est si riche, si profonde, si aimante, qu'elle ne pourrait être plus attrayante si elle était plus ecclésiastique, surtout en Inde. Mais ceux qui étudient les saints de l'Église primitive et du Moyen Âge et voient comment leur piété personnelle profonde et riche était équilibrée et complétée par leur sens catholique de l'Église, verront qu'ils représentent un idéal plus complet que celui qui a été donné au sadhu, qu'il s'agisse de le percevoir ou de le mettre en œuvre. Mais où aurait-il pu trouver l'Église dans la communion de laquelle il aurait pu accomplir sa haute vocation à la vie de sadhu ? C'est le grand problème que Friedrich von Hügel tente de résoudre dans une lettre remarquable adressée au chanoine Streeter. Ni l'Église anglicane, ni l'Église presbytérienne, ni l'Église catholique romaine n'auraient pu être pour lui un foyer spirituel, du moins sous la forme sous laquelle elles existent et fonctionnent actuellement en Inde ; dans aucune d'elles il n'aurait pu exercer sa vocation

apostolique de la manière large et globale dont il travaillait en Inde et dans les pays voisins. Ce n'est pas la faute du sadhu, mais celle des Églises chrétiennes, s'il n'a pas pu saisir pleinement le sens de l'idée d'Église. Il ne fait aucun doute que sa position ecclésiastique est la volonté de Dieu pour lui. Le fait même que Sundar Singh, cet apôtre au grand cœur, humble et aimant, n'ait pu appartenir pleinement à aucune des Églises chrétiennes montre plus clairement que tout autre chose la nécessité de la chrétienté dans toute sa profondeur et toute son ampleur. La véritable Église a-t-elle cessé d'exister ? Depuis le grand schisme du XVI^e siècle, il n'y a plus d'Église universelle dans laquelle des apôtres et des saints comme le sadhu pourraient trouver leur place. Comme lui, ils doivent se rallier à l'Église triomphante. Mais aussi douloureux que soit le sentiment qui envahit des hommes comme Friedrich von Hugel lorsqu'ils sont confrontés à l'attitude du Sadhu envers l'Église, il est réconfortant et encourageant de penser que ce disciple du Christ peut s'adresser aux membres de toutes les Églises et que son message a été bien accueilli par tous. Sa proclamation de l'Évangile ressemble à une répétition perpétuelle de la prière du Grand Prêtre, « *Que tous soient un* », comme une prophétie significative de l'unité à venir de la chrétienté divisée.

10. CHRISTIANISME ET PAGANISME

Tant dans sa vie spirituelle que dans son message, Sundar Singh est fortement christocentrique ; comme Paul, Augustin et Luther, il trouve en Christ son Alpha et son Oméga ; il ne connaît aucun autre Dieu que celui qui s'est révélé en Christ. Mais malgré le fait que Christ occupe tout son cœur et toute sa vie, sa vision est très éloignée de l'attitude étroite et dépourvue d'amour envers les religions non chrétiennes qui caractérise tant l'orthodoxie chrétienne. « Le monde entier est plongé dans les ténèbres ; un seul rayon de lumière brille sur cette mer de ténèbres, la figure du Jésus historique de Nazareth ; le seul point de toute l'histoire du monde

qui ait l'approbation divine est le Golgotha » – de tels sentiments, que l'on peut entendre – assez étrangement – même aujourd'hui dans les chaires professionnelles des universités allemandes, seraient impossibles pour le sadhu. Il ne pourrait jamais nier à tous les non-chrétiens la possibilité d'entrer au paradis, comme le font encore si facilement les théologiens protestants chrétiens. C'est précisément parce qu'il est imprégné du sentiment de l'amour et de la miséricorde infinis de Dieu qu'un article central de sa croyance est que Dieu veut le salut de tous les hommes. « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » : le cœur du sadhu est rempli de cette pensée du Nouveau Testament. « La rédemption est pour toutes les races et tous les peuples du monde entier. » À une époque où il était très préoccupé par le sort des non-chrétiens, il reçut cette réponse dans l'extase : « S'il n'y avait aucun espoir pour tous les non-chrétiens du monde, alors Dieu cesserait de créer d'autres êtres humains. » « Très peu seront perdus, mais beaucoup seront sauvés. Ainsi soit-il. »

À côté de ces révélations intérieures, il y a les expériences extérieures que le sadhu a vécues avec les religions indiennes et le christianisme. Tout ce qu'il a vécu dans sa propre vie et au cours de ses voyages missionnaires constitue une étude essentielle en matière de religion comparée. Il a eu l'occasion rare de comparer le christianisme avec les autres croyances non chrétiennes. Mais cette comparaison a donné des résultats très différents des comparaisons théoriques des théologiens occidentaux. Alors que ces derniers ne voient souvent que de la lumière du côté du christianisme, et du côté des païens une obscurité totale, seulement éclairée par quelques faibles rayons de lumière, le sadhu voit la lumière et l'obscurité des deux côtés. De profondes ombres planent sur la vie de la chrétienté occidentale, tandis que dans la vie des « chercheurs » indiens de la vérité, il y a des étincelles de lumière divine. Sundar Singh parle avec une certaine ironie des « soi-disant chrétiens » et des « soi-disant païens ».

« Les gens nous traitent de païens », a-t-il déclaré lors d'une conversation avec l'archevêque d'Uppsala. « Imaginez un peu ! Ma mère,

une païenne ! Si elle était encore en vie aujourd'hui, elle serait certainement chrétienne. Mais même lorsqu'elle suivait la foi de ses ancêtres, elle était si pieuse que le terme "païenne" me fait sourire. Elle priait Dieu, elle servait Dieu, elle aimait Dieu, bien plus chaleureusement et profondément que beaucoup de chrétiens. D'après ce que je peux voir, il y a beaucoup plus de gens parmi nous en Inde qui mènent une vie spirituelle qu'en Occident, même s'ils ne connaissent pas ou ne confessent pas le Christ. Ils vivent véritablement selon la lumière que Dieu leur a donnée. Ici, vous avez le Soleil de la Justice, mais combien d'entre vous s'en soucient ? Les gens ici ne vivent que pour ce monde... Parmi nous, en Inde, nombreux sont ceux qui mènent une vie sainte. Les chrétiens ont reçu de Dieu comme un don un trésor inestimable, à savoir le Christ ; et pourtant, beaucoup d'entre eux ne peuvent renoncer à leur vie mondaine, mais leur cœur et leurs mains sont remplis de choses matérielles. Les Indiens renoncent au monde et se renient eux-mêmes, bien qu'ils n'aient pas reçu ce trésor de Dieu. » « Les "païens" ne cherchent pas seulement pendant des jours ou des mois, ils continuent à chercher la vérité avec sérieux et anxiété pendant des années » ; « au cours de cette recherche, ils doivent souffrir beaucoup ». « Mais vous, les chrétiens, vous vous lassez au bout de dix minutes. » « Les chrétiens nominaux de ces pays qualifient de "païens" les habitants des pays non chrétiens. Et il est vrai, bien sûr, que les gens qui vivent là-bas adorent des idoles ; mais ici, les gens s'adorent eux-mêmes, ce qui est encore pire. Les adorateurs d'idoles recherchent la vérité, mais les gens d'ici, d'après ce que je peux voir, recherchent le plaisir et le confort. » « Les Occidentaux ont recherché et trouvé la science et la philosophie. Ils savent comment utiliser l'électricité et comment voler dans les airs. Les Orientaux ont recherché la vérité. Parmi les trois Rois mages qui se sont rendus en Palestine pour voir Jésus, aucun n'était originaire d'Occident. »

La vie du sadhu a été remplie d'expériences des plus surprenantes. Il a lui-même trouvé dans le christianisme ce qu'il n'avait pas pu trouver, malgré des années de recherche, dans la foi de ses ancêtres : la paix, la joie et la béatitude. Et pourtant, à sa grande déception, il a été contraint de constater que, pour la plupart de ses adeptes, le christianisme n'est pas ce qu'il est pour lui ; en effet, la plupart de ceux qui portent le nom de chrétiens sont loin derrière les soi-disant « païens » de son pays natal en termes de profondeur spirituelle et de sincérité religieuse.

« Il y avait autrefois, et il y a encore aujourd'hui, en Inde, des hommes qui vivent en Dieu sans connaître le Christ, c'est-à-dire qu'ils ne connaissent pas Son Nom. » « Dans une certaine mesure, Dieu a permis à d'innombrables âmes sincères en Inde de Le trouver. » C'est cette expérience personnelle qui, en plus de la pensée du Christ éternel, l'a conduit à une conception merveilleusement large et profonde des religions non chrétiennes, telle que très peu de théologiens occidentaux l'ont atteinte. La sphère de révélation du Logos divin – le Christ – comprend bien plus que l'histoire de la rédemption du Nouveau Testament, avec son prologue de l'Ancien Testament. « Il est la lumière qui éclaire tout homme venant au monde. »

« Le Christ vivant se révèle à chaque homme selon ses besoins. » « Les penseurs non chrétiens ont également été illuminés par le Soleil de justice. Les Indiens ont reçu le Saint-Esprit... Tout comme chaque âme qui vit respire l'air, chaque âme, qu'elle soit chrétienne ou non, respire le Saint-Esprit, même si elle ne le sait pas. »

En effet, Sundar Singh va encore plus loin ; comme les penseurs chrétiens les plus ouverts d'esprit et les plus audacieux, il voit des traces de la révélation de Dieu non seulement dans les expériences religieuses des hommes religieux non chrétiens, mais aussi dans les aspects non religieux de la vie intellectuelle de l'humanité, dans la science et la philosophie, dans la poésie et l'art.

« La vérité a de multiples facettes. Chaque personne, selon les capacités que Dieu lui a données, révèle différentes facettes de la vérité et leur donne expression... Un arbre peut attirer une personne par ses fruits et une autre par ses belles fleurs... De la même manière, le philosophe, le savant, le poète, le peintre et le mystique, chacun selon ses capacités et à sa manière, déclare et décrit les différents aspects de la réalité divine qui l'ont impressionné. Il est toutefois impossible pour l'individu d'avoir une conception globale de la réalité divine et de la faire connaître dans toute sa diversité. »

Le même sadhu qui ne se lasse jamais de proclamer au monde entier la révélation de Dieu en Christ diffère de nombreux

théologiens chrétiens occidentaux en ceci : il ne réduit pas la révélation divine au Jésus historique. À l'instar de Justin Martyr, ancien apologiste chrétien visionnaire, du grand maître alexandrin Clément, de l'auteur de la *Summa theologica* et du théologien moderne Schleiermacher, Sundar Singh voit la révélation divine dans l'ensemble du domaine spirituel et intellectuel, religieux et non religieux. L'histoire de la religion, tout comme celle de la vie intellectuelle, est une sorte d'escalier qui mène au mystère du Christ incarné, crucifié et ressuscité. Partout, le Dieu éternel nous ouvre son amour et sa grâce infinis, mais nulle part dans le monde entier cette miséricorde n'est aussi clairement visible que dans la vie et les souffrances de son Fils. Partout, le Logos est à l'œuvre, illuminant, guidant, aidant et guérissant, envoyant ses rayons dans toutes les directions, mais dans le Christ incarné, ressuscité et éternellement vivant, ces rayons rayonnants se concentrent en une flamme claire et ardente.

« En Inde, dit le sadhu, nous savions déjà que Dieu est bon. Mais nous ne savions pas qu'Il l'était au point que le Christ était prêt à mourir pour nous. » « Il y a beaucoup de beauté dans l'hindouisme, mais la lumière la plus élevée vient du Christ. » « Dans une certaine mesure, Dieu satisfait tout désir pour Lui-même, mais la pleine satisfaction ne se trouve que dans le Christ » ; « celui qui Le trouve trouve le paradis sur terre ».

Puisque la lumière de la Parole éternelle illumine dans une certaine mesure les religions non chrétiennes, celles-ci constituent également une préparation, un maître d'école, qui conduit au Christ. Ce que la Loi était aux Juifs et la philosophie platonicienne aux Grecs, la sagesse des Vedas et des Sastras l'est au peuple indien : un *tuteur qui le prépare au Christ*. Brahmabandhav Upadhyaya, fervent défenseur de la philosophie védantique, a déclaré : « Le but du Vedanta est la foi en Christ, le Fils de Dieu. » Le Sadhu raconte l'histoire d'un pandit qu'il a connu dans le nord de l'Inde. Il donnait des conférences sur les livres sacrés de l'Inde et, à une occasion, il a conclu par ces mots significatifs : « Les Vedas nous révèlent la nécessité de la rédemption du péché, mais où est le

Rédempteur ? Prajapati, dont parlent les Vedas, est le Christ, qui a donné sa vie en rançon pour les pécheurs. » Lorsque ses auditeurs ont exprimé leur étonnement face à ces paroles, il a répondu : « J'ai une plus grande foi dans les Vedas que vous, car je crois en Celui que les Vedas révèlent, en Jésus-Christ. » Sundar Singh exprime la même pensée dans un langage imagé magnifique :

« Les mages ont suivi l'étoile jusqu'à Bethléem. Mais lorsqu'ils sont arrivés à Bethléem, ils n'avaient plus besoin de l'étoile, car ils avaient trouvé le Christ, le Soleil de justice. Lorsque le soleil se lève, les étoiles perdent leur éclat. » « En Inde, nous avons de nombreux chercheurs de vérité authentiques, qui suivent fidèlement leur étoile ; mais seule la lumière des étoiles les guide. Mais vous, chrétiens, vous avez la gloire du Soleil. » « L'hindouisme et le bouddhisme ont creusé des canaux, mais ils n'ont pas d'eau vive pour les remplir. » « En ce sens, j'étais prêt à recevoir l'eau vive du Christ. » « Le christianisme est l'accomplissement de l'hindouisme. »

Dans un langage simple, Sundar Singh a exprimé la vérité profonde que l'étude comparative des religions met de plus en plus clairement en évidence : la révélation universelle de Dieu à travers l'histoire de l'humanité et sa révélation unique en Christ sont profondément enracinées dans l'étendue, la hauteur, la plénitude et la pureté suprêmes de la religion chrétienne. C'est cette vérité riche et ancienne que le Nouveau Testament énonce de manière si claire et convaincante :

« Dieu ne s'est jamais laissé sans témoignage. » « Le Saint-Esprit a été donné aussi aux païens. » « Et le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, la gloire du Fils unique venu du Père, plein de grâce et de vérité. » « Et nous avons tous reçu sa grâce, et grâce pour grâce. »

PARTIE V

L'importance de Sundar Singh

1. SA PLACE DANS L'HISTOIRE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

Le sadhu est une personnalité religieuse éminemment créative. Même s'il est étroitement lié à d'autres grands esprits de la tradition chrétienne, sa pensée et sa vie religieuses n'en sont pas moins entièrement originales et fondamentalement les siennes. Il est tout à fait impossible de dire qu'il appartient à une école particulière de pensée chrétienne. Il serait tout aussi erroné de le classer parmi les mystiques médiévaux que parmi les réformateurs du XVI^e siècle ; nous ne pouvons pas non plus le placer parmi les anciens martyrs et confesseurs de la chrétienté primitive, pas plus que parmi les grands missionnaires de l'Église occidentale dans l'Antiquité ou dans les temps modernes. Dans sa vie intérieure, il est très proche de la famille des mystiques chrétiens. Son amour de la solitude et de la contemplation, sa pratique régulière de la méditation et de la réflexion, sa méthode de prière théocentrique, ses fréquentes visions et extases, sa conception du ciel – tout cela pointe vers le mysticisme. Le fait qu'il allie une vie de travail acharné au service de ses frères à une riche expérience contemplative ne diminue en rien son droit d'être qualifié de mystique ; en effet, c'est une marque suprême du mystique chrétien que de pouvoir combiner la *vie contemplative* et la *vie active*, l'*alternance entre la tranquillité sainte et l'activité nécessaire*, comme le dit si bien Bernard de Clairvaux. Mais il est frappant de constater qu'un esprit comme le sien, qui a tant en commun avec les mystiques chrétiens, soit pourtant en si étroit accord avec Martin Luther, qui était tout le contraire d'un mystique médiéval dans sa conception des doctrines centrales du christianisme, du Christ et du salut, de la foi et des œuvres. La vie d'abnégation, de

pauvreté et de célibat de Sundar est tout à fait conforme à l'idéal monastique tel qu'il est compris dans l'Église catholique ; en revanche, il n'y a pas de place dans son idéal de service pour le troisième *consilia evangelica*, le conseil d'obéissance, qui implique la soumission volontaire à une règle monastique et à un supérieur monastique en tant que représentant de Dieu.

Dans son sens des valeurs éternelles, dans son abandon incessant au monde surnaturel, dans son transcendantalisme et dans son contact vital avec la *communio sanctorum*, Sundar Singh est en harmonie avec la conception catholique du christianisme exprimée dans son dogme, sa liturgie et son système éthique. Pourtant, dans son indépendance vis-à-vis de toute autorité ecclésiastique et dans l'importance qu'il accorde au caractère déterminant de l'expérience intérieure comme seule base de certitude, il est entièrement protestant, et essentiellement luthérien. Ce n'est pas un hasard s'il parle avec tant d'enthousiasme de Martin Luther, « ce merveilleux réformateur et homme de Dieu ». Dans un certain sens, Sundar Singh pourrait être décrit comme *plus* protestant – c'est-à-dire plus spirituel – que les réformateurs, dans la mesure où il accorde moins d'importance à l'autorité objective de la « Parole de Dieu ». Mais Sundar Singh est aussi profondément catholique, à mille lieues de l'orthodoxie protestante dans l'universalité et l'ampleur avec lesquelles il affirme les éléments de vérité et de révélation dans les religions non chrétiennes. D'un autre côté, il est typiquement protestant et presque piétiste dans l'importance qu'il accorde à la nécessité de se convertir au Christ et dans l'accent qu'il met continuellement sur son expérience religieuse personnelle.

Est-il donc juste de décrire la personnalité du sadhu comme un exemple particulièrement classique de synthèse entre le mysticisme extatique et l'assurance évangélique, entre la piété catholique et protestante ? Le sadhu est cependant beaucoup trop simple et original pour que l'on puisse parler de lui en termes de « synthèse » ou de fusion de différents types de piété. Il vient d'un pays où règne le synchrétisme religieux, mais il n'appartient pas du

tout à cette sphère. Toute sa nature est si simple, tout a grandi si naturellement et jailli spontanément de son être. On ne peut que décrire sa personnalité religieuse comme une unité primitive. Sa piété peut donc être qualifiée de chrétienne primitive, car dans l'Église primitive, les divisions qui ont conduit plus tard au schisme étaient encore harmonisées dans la vie organique de l'ensemble des chrétiens. Le jésuite De Grandmaison le dit très justement lorsqu'il affirme que la piété du sadhu est « un christianisme évangélique qui ne s'est pas développé au-delà de la période patristique ». La marque distinctive de cet apôtre indien du Christ est un renouveau spontané et naïf de l'esprit du christianisme primitif. C'est précisément parce que nous voyons que ce renouveau de l'esprit chrétien primitif est si inconscient et imprévu que nous réalisons que toutes les tentatives visant à intégrer le sadhu dans l'une des formes ultérieures de l'organisation ecclésiastique chrétienne sont tout à fait inutiles.

Ce qui différencie la piété de Sundar Singh de celle de la plupart des mystiques chrétiens, c'est l'absence totale de tout enseignement formel sur les « degrés » de la vie spirituelle, sur toute forme d'*échelle céleste*. Il est vrai que « l'échelle spirituelle » enseignée par la plupart des mystiques chrétiens est quelque chose de bien plus vital que celle des yogis et des bouddhistes indiens. Mais le fait que le sadhu n'utilise aucun terme de classification mystique, ni chrétien ni indien, montre très clairement que son esprit est enfantin et simple, ne rêvant jamais d'analyser la vie religieuse intérieure. Étroitement liée à cette simplicité est l'absence de toute technique mystique de l'esprit, telle qu'elle a été élaborée par les yogis indiens et certains mystiques occidentaux plus récents. Il est significatif que les exercices spirituels d'Ignace de Loyola n'aient été d'aucune aide pour le sadhu dans sa vie de prière. Il n'est pas moins frappant que le symbole de l'Épouse, tant aimé par de nombreux mystiques chrétiens, soit pratiquement absent de sa pensée et n'ait aucune signification ni pour sa vie personnelle ni pour son message. Ce n'est que lorsqu'il fait référence à son célibat volontaire qu'il dit être fiancé au Christ. À cet égard également,

nous remarquons le caractère résolument biblique de sa pensée religieuse, cet esprit à la fois enfantin et viril qui est un élément si frappant de la personnalité de Luther. Enfin, contrairement aux védantistes et aux néo-platoniciens, ainsi qu'à de nombreux mystiques chrétiens (Denys l'Aréopagite, Eckhart, Catherine de Gênes, Angelus Silesius), il rejette très résolument les conceptions d'union avec Dieu qui impliquent une idée de « déification ». Bien qu'il parle souvent de la possibilité pour l'âme de devenir comme Dieu, il affirme avec fermeté que l'union avec Dieu consiste en un acte personnel de foi. « Par la foi, nous sommes en Dieu et Dieu est en nous. Mais Dieu reste Dieu, et nous restons ses créatures. »

C'est par son esprit naïf et enfantin que le sadhu se distingue de tant de mystiques chrétiens ; et pourtant, à cet égard, il ne va pas aussi loin que Luther. Ce point ressort très clairement dans la conception spirituelle de la prière de Sundar, qui contraste fortement avec les idées larges et plutôt concrètes de Luther. Alors que le sadhu ne considère qu'un seul type de prière comme véritablement chrétien, à savoir la prière adressée à Dieu lui-même, Luther estime que l'essence de la prière chrétienne consiste en une supplication enfantine ou en des dons matériels et spirituels, dans un esprit de confiance assurée fondé sur les promesses divines. Aussi surprenant que puisse être l'accord entre Sundar Singh et Martin Luther dans d'autres domaines, il existe ici un fossé tout aussi grand que celui qui sépare le grand réformateur des mystiques médiévaux. Ce contraste de tempérament religieux se révèle sous un autre aspect. Luther, comme d'autres réformateurs, est avant tout un combattant, un homme qui estime devoir défendre les droits de l'Évangile contre une Église apostate, tout comme les prophètes de l'Ancien Testament ont dû lutter pour une foi monothéiste pure contre une religion polythéiste florissante et populaire. Cela explique leur partialité et leur exclusivité, leur intolérance et leur dureté. Sundar Singh, au contraire, est l'incarnation même de la paix du Christ ; rien n'est plus étranger à son esprit que les conflits, les protestations et les controverses. Il est un prédicateur de l'Évangile, un témoin du Christ, sans aucun

esprit d'agressivité. Il est l'incarnation rayonnante d'un christianisme évangélique qui diffère de celui des Églises réformées en ce qu'il n'est pas exclusif mais inclusif dans son esprit. Il n'est pas moins significatif que ce christianisme évangélique des sadhus inclue les idéaux chrétiens primitifs de la vie monastique que les réformateurs ont si vivement rejetés en raison de la tendance qu'on leur attribue à favoriser un esprit légaliste et moralisateur : les idéaux de pauvreté et de célibat. Sundar Singh évite certes de parler d'une vie consacrée à la pauvreté et au célibat comme s'il s'agissait d'une forme de vie supérieure, mais on ne peut nier qu'il considère le fait de suivre pleinement Jésus à cet égard comme le plus haut idéal de perfection chrétienne ; Sundar Singh voue une admiration particulière aux moines missionnaires de l'Église catholique romaine en Inde. L'influence protestante est certainement perceptible dans la manière dont il considère les *consilia evangelica* entièrement à la lumière de la question de la vocation. Ce n'est que lorsqu'un homme a reçu un appel divin particulier et qu'il obéit à cet appel sans déprécier la voie suivie par ses frères que la pauvreté et le célibat sont véritablement des idéaux évangéliques.

Dans sa conception mystique de la prière, dans son absence d'esprit de controverse et dans son idée de ce qu'implique suivre complètement le Christ, l'idéal religieux du sadhu est clairement différent de celui des réformateurs. D'autre part, il est très frappant de constater que son christianisme évangélique est beaucoup plus subjectif que celui de Luther. Pour Sundar Singh, témoigner du Christ signifie avant tout parler publiquement de ses merveilleuses expériences personnelles, et en particulier de sa conversion au Christ. Ce type de confession a quelque chose de bouleversant, car il découle d'un sentiment de nécessité intérieure et ne vise en aucun cas à mettre en avant sa propre personnalité, mais plutôt à glorifier la puissance et la miséricorde de Dieu. En même temps, il révèle une certaine partialité, car l'accent mis sur l'expérience personnelle tend à reléguer au second plan les aspects objectifs et universels de la révélation de la vérité divine. Il est évident que même le message

de Paul et des premiers apôtres, qui était également fondé sur des expériences personnelles du Seigneur ressuscité et exalté, avait une perspective beaucoup plus objective que celle du sadhu ; on peut en dire autant de Luther qui, malgré toute sa subjectivité passionnée dans ses écrits et ses prêches, garde l'élément personnel plus en arrière-plan que Sundar Singh. À cet égard, le sadhu a une affinité certaine avec le christianisme de type piétiste et méthodiste, dans lequel une conversion soudaine et décisive au Christ et le témoignage personnel du converti au Christ occupent une place centrale. Personne ne reprochera au sadhu cette particularité, mais on ne peut nier qu'elle dénote une certaine partialité et une certaine limitation qui, si elles étaient trop appréciées par d'autres, pourraient facilement devenir un danger dans la vie religieuse. Avant tout, nous voyons à quel point le message subjectif du sadhu doit être complété par une théologie fortement objective, incarnée dans l'enseignement de l'Église. Plus un penseur chrétien vit dans l'atmosphère claire de la vérité religieuse objective, plus il sera conscient du caractère unilatéral de la piété et de l'enseignement du sadhu.

À y regarder de plus près, la personnalité de Sundar Singh pourrait être décrite comme primitive et évangélique, avec toutefois une tendance à la subjectivité piétiste et à un individualisme non ecclésiastique. Il incarne une foi religieuse simple, enfantine, mais claire et spirituelle, entièrement fondée sur le Nouveau Testament. Malgré son lien étroit avec le type de religion ascétique et mystique associé à l'Église catholique romaine, et malgré l'ouverture d'esprit qui le fait dépasser largement les frontières du protestantisme, son tempérament n'est pas typiquement catholique, mais protestant. L'attitude mentale catholique typique, qui consiste à s'efforcer d'harmoniser la vérité révélée avec l'ensemble de la vie intellectuelle et spirituelle de l'humanité, n'est pas apparente chez lui. Les arguments théologiques, la beauté liturgique, l'esprit de communion ecclésiale et l'art de l'organisation ecclésiastique n'entrent pas dans son système de pensée ; il ne saisit pas tout à fait leur pleine signification pour la religion chrétienne. Avec la

même concentration stricte et la même exclusivité inflexible qui caractérisent toutes les âmes fortement évangéliques, il proclame continuellement « la seule chose nécessaire ». Mais c'est précisément sur ce point que le sadhu et les âmes apparentées sont vraiment grands.

2. L'IMPORTANCE DE SUNDAR SINGH POUR L'INDE

Depuis des siècles, l'Inde est une terre de religion. Plus que dans tout autre pays, il existe en Inde un sens extrêmement fort de la réalité du monde transcendant, associé à une volonté sincère de tout sacrifier à l'ordre surnaturel. Cette terre ne devrait-elle donc pas être le meilleur terrain pour la bonne nouvelle du Christ ? Le cœur de ce peuple ne devrait-il pas s'ouvrir volontiers à l'Évangile ? Et pourtant, rares sont les pays au monde où les missions chrétiennes ont rencontré une opposition aussi farouche qu'en Inde. Dès le II^e siècle après Jésus-Christ, des missionnés chrétiens ont commencé à y œuvrer. À cette époque, il s'agissait de missionnaires syriens ; le XVI^e siècle a vu le début de l'activité missionnaire catholique romaine. Depuis le XVIII^e siècle, des missionnaires de toutes sortes d'Églises occidentales sont à l'œuvre en terre indienne. Bien que les missions chrétiennes aient laissé une empreinte distincte sur la vie intellectuelle de l'Inde, comme on peut le constater chez certains Indiens éminents de notre époque, le nombre d'Indiens qui confessent réellement le Christ n'est qu'une goutte d'eau dans l'océan par rapport à ceux qui restent fidèles aux anciennes traditions religieuses de l'Inde. Comparé aux efforts patients, persévérants et sacrificiels des missionnaires chrétiens, ce résultat semble décevant. La cause de cet échec réside en partie dans l'extrême ancienneté, la richesse et la profondeur des religions indiennes, mais encore plus dans l'incapacité des missionnaires chrétiens à adapter suffisamment leur message à l'esprit indien. Un éminent missionnaire jésuite, P. J. Hoffmann, va jusqu'à dire : « L'ensemble du travail missionnaire moderne en Inde s'est brisé

sur les rochers d'un européanisme rigide, et c'est pour cette raison qu'il s'agit d'un grand fiasco.» Le chanoine Western, qui appartenait à la Confrérie de l'Imitation fondée par Stokes, le dit très justement :

« Le christianisme en Inde est trop peu indien. Il est coupé de la vie et de la pensée du pays, et dominé par des personnalités et des méthodes occidentales. Mais ces choses sont essentiellement impermanentes. » « Le christianisme qui a été enseigné en Inde jusqu'à présent est le protestantisme anglais et américain du XIX^e siècle, une foi sévère et logique, avec une tendance à devenir plutôt terre-à-terre... avec très peu de sens du surnaturel, ni aucune trace de mysticisme ou d'ascétisme. Un christianisme de ce type pouvait montrer à la jeune Église indienne les faiblesses de l'idéal des sadhus, mais il ne pouvait en saisir les éléments nobles... L'enseignement de l'Église romaine a manifestement été favorable à l'idéal des sadhus, mais uniquement selon les principes traditionnels occidentaux. La séparation d'avec la vie indienne et la dépendance vis-à-vis de la mission étrangère, qui caractérisent les chrétiens non romains, sont devenues une caractéristique encore plus forte de l'Église romaine en Inde en raison de son uniformité centralisée dans tous les détails de la doctrine et de la discipline. »

Cette attitude européenne de la part de toutes les Églises qui tentent d'évangéliser l'Inde est en opposition directe avec les méthodes missionnaires du christianisme primitif. L'Évangile du Christ n'a pu conquérir le monde hellénistique qu'en se revêtant d'un habit hellénistique ; de la même manière, le christianisme ne conquerra le monde spirituel de l'Inde qu'en revêtant les habits de l'Inde. Dans la chrétienté antique, de grands penseurs, comme les deux Alexandriens et les trois Cappadociens, ont su revêtir l'Évangile du Fils incarné de Dieu du vêtement majestueux de l'esprit grec. Mais jusqu'à aujourd'hui, il n'est apparu, dans les rangs des missionnaires en Inde, aucun grand génie qui soit capable d'interpréter les vérités de la révélation chrétienne dans la langue de l'Inde. Au cours du siècle dernier, il y a eu des Indiens doués qui admiraient avec enthousiasme la personne et l'enseignement de Jésus, comme les dirigeants du Brahma-Samaj : Ram Mohan Roy et Keshub Ghunder Sen. Mais ils représentent tous un mélange

artificiel d'idées religieuses chrétiennes et indiennes ; peut-être, pour être plus exact, une tentative d'unir le christianisme « libéral » de type rationaliste avec la philosophie mystique des Upanishads. Presque tous, sans exception, sont incapables de comprendre l'intériorité du mystère de la rédemption chrétienne. Ainsi, leurs efforts ont abouti à une tentative de syncrétisme entre un christianisme quelque peu édulcoré et la sagesse des Vedas, sans ouvrir la voie à la pénétration des vérités vitales et centrales du christianisme dans la vie spirituelle de l'Inde.

Mais ce que tous ces dignes représentants religieux d'une religion éclectique – qui tentait de combiner le christianisme et les Vedas – n'ont pas réussi à accomplir par un effort conscient, Sundar Singh l'a accompli tout à fait inconsciemment. Il est indien de la tête aux pieds, en aucune façon influencé par la culture intellectuelle de l'Occident. Pourtant, il s'est positionné au cœur même de la vie chrétienne, il a vécu entièrement dans le christianisme « biblique ». C'est pourquoi il a pu offrir aux Indiens le message pur et authentique de l'Évangile sous une forme indienne. C'est là que réside la grande importance de sa personnalité et de son message pour les missions chrétiennes en Inde. Personne n'a mieux exprimé cette importance que Nathan Söderblom :

« Dans l'histoire de la religion, Sundar Singh est le premier à montrer au monde comment la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, dans toute sa pureté, se reflète dans l'âme d'un Indien. Sundar Singh lui-même est la réponse à une question qui occupait l'esprit des chrétiens et d'autres penseurs avant que l'Inde n'entre en contact étroit avec le monde intellectuel occidental : "À quoi ressemblera le christianisme en Inde, s'il devient un jour plus qu'une simple ramification de l'Occident ?" ... Voici un Indien qui est resté indien de bout en bout, mais qui a néanmoins absorbé l'essence de l'Évangile dans son être et s'est entièrement abandonné au Christ. Vous trouverez difficilement en Occident quelqu'un qui se soit imprégné plus profondément du Nouveau Testament et du Psautier que Sundar Singh. Ce qui frappe chez lui, ce n'est pas l'union de l'esprit indien avec le christianisme, mais la manière dont il intensifie et illumine le véritable christianisme scripturaire, dont nous, Occidentaux, pourrions également beaucoup apprendre. »

Sundar Singh était profondément convaincu que le christianisme ne pourrait pénétrer dans le cœur et l'âme des Indiens que s'il leur était présenté sous une forme indienne : « Les Indiens ont grand besoin de l'eau de vie, mais ils ne la veulent pas dans des récipients européens. » Or, seul un Indien comme le sadhu est capable d'offrir l'eau de vie au peuple assoiffé de l'Inde dans son propre récipient. Même par son apparence, Sundar Singh était un sermon vivant pour ses compatriotes. Sa robe sacrée couleur safran était un sésame pour entrer dans les maisons du peuple, tandis que sa vie d'errance, de pauvreté et de solitude, marquée par l'abnégation, leur ouvrait le cœur. Brahmabandhav Upadhyaya dit à juste titre : « Notre expérience missionnaire nous a progressivement amenés à la conviction que le moine sannyasi est le seul messenger capable d'offrir les mystères de la foi chrétienne au peuple indien. » Et Söderblom dit à peu près la même chose : « Si l'Inde doit un jour embrasser véritablement le christianisme, celui-ci doit être offert aux Indiens sous une forme qui, même extérieurement, dans son abnégation, sa liberté et sa simplicité, réponde à l'idéal indien, et même le surpasse. »

Cependant, ce n'était pas seulement le mode de vie extérieur de Sundar Singh qui attirait les Indiens, mais aussi sa manière de prêcher, qui leur était compréhensible. Il s'exprimait en paraboles, à l'instar de Yajnavalkya, de Bouddha et de Gourou Nanak, et nombre de ces paraboles étaient tirées de l'héritage indien ancestral des Vedas. Non seulement la forme de son message était familière aux oreilles indiennes, mais son contenu l'était également dans une large mesure. Il parle de la *Maya*, l'illusion trompeuse des choses matérielles ; ce monde est un mirage perfide qui attire les eaux puis les laisse mourir dans le désert aride. Il parle du *Karma*, de la grande loi morale selon laquelle chaque action pécheresse entraîne inévitablement la détresse et le châtement. Comme le Bouddha, il parle de la *Trishna*, de cette soif vitale et dévorante que l'âme humaine désire étancher à tout prix. Comme tous les sages de l'Inde, il ne se lasse jamais d'exhorter ses auditeurs à atteindre le *Samadhi*, cette méditation silencieuse et tranquille qui donne au

cœur humain le pouvoir d'accéder à la connaissance des vérités divines ; et il parle du *Santi*, de la paix profonde de l'âme, dont tous les livres sacrés de l'Inde sont imprégnés. Il proclame le *Bhakti*, cet amour sacré de Dieu qui libère l'âme de tout ce monde transitoire et la conduit vers le haut, dans le royaume de l'éternité ; il loue le *Maitri*, cet amour vaste et universel qui s'étend à toute la création ; et il prêche le *Moksha*, la rédemption libre, bénie et complète, dans laquelle l'âme humaine trouve le repos dans le temps et dans l'éternité. Comme Gautama Bouddha, il parle de l'*Amrta-dhatu*, le « lieu où il n'y a plus de mort ». Et il plonge joyeusement dans le *Premasagara*, l'océan incommensurable de l'amour divin. Il contemple également l'*Antaryamin*, le « Guide intérieur », le Dieu qui a son trône dans les profondeurs les plus intimes de l'âme. Et il glorifie *Bhagavan*, le Dieu Sauveur suprême et vivant, qui élit domicile dans l'âme des justes afin de la remplir de salut et de vie. Il chante aussi l'*Isvara-prasada*, cette merveilleuse grâce salvatrice que le Rédempteur accomplit dans le cœur d'une créature humaine empêtrée dans les filets du péché et de la douleur. Il parle également du mystérieux *Avatara*, de la « descente », de l'incarnation du Dieu Sauveur, qui, sous une humble forme terrestre, vient vers les enfants des hommes afin de les racheter des mains du Malin. Tout comme le sadhu utilise les conceptions religieuses indiennes primitives dans ses discours publics, il s'inspire également de la sagesse ancienne des yogis dans ses conversations intimes avec quelques privilégiés. Comme les yogis du brahmanisme et du bouddhisme, il possédait lui aussi de merveilleux pouvoirs spirituels et une connaissance spirituelle, *Radhi* et *Abhijna* ; comme eux, il était capable de détacher son « corps astral » (*Manomaya-kaya*) de son corps terrestre et de s'élever dans le ciel le plus haut (*Brahma-loka*). Il était doté du don de la vue et de l'ouïe célestes (*Divyam cakshur* et *Divyam srotram*) ; comme eux, il avait le don de discerner les esprits, de « comprendre les cœurs étrangers » (*Paracitta-jnana*) et de se souvenir d'une existence antérieure (*Purva-nivasa-smrti*), non pas d'existences

terrestres antérieures, mais d'un contact spirituel originel entre l'âme et le Christ.

Dans le message du sadhu, tant en public qu'en privé, nous percevons des échos distincts des idées directrices bien connues du système religieux indien du salut, tant ancien que moderne. Et pourtant, ce message indien n'est autre que la Bonne Nouvelle prêchée par Paul et Jean, Augustin, François d'Assise et Luther. C'est le message du Christ, le Fils incarné de Dieu, le message du péché et de la grâce, de la Croix et de l'Expiation, le message de l'humilité et de la prière, du service et de l'amour fraternel ; c'est, en bref, un message biblique, car le livre dont il tire sa source n'est ni le Veda, ni la Gita, ni le Granth, mais le Nouveau Testament. « La Bible, et en particulier l'Évangile de Jean, influence sa pensée et son discours d'une manière étonnante pour une personne aussi profondément indienne que lui. » Le sadhu connaissait par cœur l'intégralité de la Bhagavad-Gita à l'âge de sept ans, mais il est frappant de constater que lorsqu'il prêche l'Évangile, il utilise très rarement des mots ou des expressions tirés de la littérature religieuse indienne ; sa pensée et son langage sont imprégnés de la Bible.

Ce fait explique pourquoi Sundar Singh a rejeté toutes les conceptions essentiellement indiennes de la religion ou de la philosophie qui sont en contradiction avec les idéaux chrétiens. Ainsi, il a complètement abandonné l'ancienne doctrine indienne de la transmigration des âmes, le cycle de la renaissance (*samsara*). Selon lui, cette doctrine est une « vaine tentative de résoudre le problème de la souffrance ». Il avoue que, même enfant, il n'aimait pas cette idée et qu'il aspirait à un endroit où la mort n'existerait plus. Toutes les grandes âmes de l'Inde ont détesté cette idée de renaissance et ont aspiré à « l'endroit où la mort n'existe pas » (*amritapadam*) ; mais aucune d'entre elles n'a osé remettre en question la doctrine de la renaissance. Le sadhu, cependant, comme Ram Mohan Roy avant lui, sous l'influence du christianisme biblique, rejette entièrement l'idée du *samsara*. La vie présente est le seul temps qu'un homme passe sur cette terre ; c'est la seule

période de préparation à l'éternité, « car nous ne reviendrons jamais à cette vie ». Ce dogme qui, pendant près de trois mille ans, a maintenu la pensée indienne dans l'esclavage, le sadhu n'en a été libéré que par l'idée chrétienne selon laquelle cette vie est la seule occasion de décider de l'éternité.

Le pessimisme indien, qui trouve son expression la plus élevée dans l'enseignement du Bouddha, est étroitement lié à la conception de la renaissance ; renoncer à l'idée de renaissance, c'est rompre complètement avec un pessimisme séculaire et sortir à la lumière et à la liberté du jour. Dans les représentations bouddhistes de la roue de la vie, un terrible monstre démoniaque tient dans ses mains la balance sur laquelle sont représentés les douze *nidanas*, les maillons de la chaîne causale, du lien causal, une manière vivante de suggérer le lien étroit entre le pessimisme et la doctrine de la transmigration. Sundar Singh n'a aucune conception d'un destin sombre qui aurait le pouvoir de régner sur le monde ou d'influencer la vie des hommes. Même l'idée de l'Église primitive, selon laquelle ce monde gémit sous le règne de Satan et de ses armées, n'affecte guère sa pensée. C'est un optimiste enfantin, qui voit partout l'amour de son Père céleste. « Je crois que tout est bon. » Tout dans le monde est bon en soi, car cela vient du Créateur qui est pure bonté ; mais les choses matérielles peuvent nuire aux âmes si les hommes les utilisent à mauvais escient, en dehors de leur Créateur. Le sadhu tente de montrer par une parabole comment les choses bonnes et belles peuvent parfois avoir un effet néfaste sur le cœur des hommes :

« Il existe dans l'Himalaya une certaine espèce de fleur dont le parfum plonge les hommes dans l'inconscience... Ces fleurs sont belles par leur forme et leur couleur ; tous ceux qui les voient se sentent attirés par elles, mais personne ne s'en approche ni ne s'assoit parmi elles sans être envahi par un sommeil mystérieux et fatal. Au début, je pensais que ces fleurs étaient toxiques, mais les gens m'ont assuré que ce n'était pas le cas, car ceux qui sont submergés par leur parfum ne meurent qu'au bout de douze jours, et leur mort est due à la faim et à la soif, et non à l'effet immédiat de la drogue. De la même manière, les choses de ce monde ne sont pas mauvaises en elles-mêmes, mais elles abrutissent les âmes insouciantes

et les empêchent d'être conscientes de leur faim et de leur soif spirituelles, et elles dérivent vers un sommeil qui peut facilement conduire à la mort spirituelle. »

Mais le sadhu a dû abandonner plus que son pessimisme sombre ; il a renoncé à l'esprit d'ascétisme rigide, qui s'en rapproche beaucoup. Il n'y a guère d'autre pays au monde où l'ascétisme occupe une place aussi importante dans la vie religieuse qu'en Inde. Les Vedas et les Sastras louent fréquemment les mystérieux *tapas*, cette merveilleuse « lueur » intérieure obtenue par l'auto-châtiment. Les Sannyasis croient qu'ils peuvent tuer en eux-mêmes tout désir pour le monde par une douloureuse auto-torture et échapper ainsi au fardeau de la souffrance du monde. Cet ascétisme a atteint son apogée dans l'ordre jaïn. Il est vrai que plusieurs hommes religieux en Inde ont reconnu l'inutilité de tous les exercices ascétiques extérieurs, et ils n'ont pas hésité à le dire clairement – Gautama Bouddha et Gourou Nanak ont fortement condamné l'ascétisme extrême – mais ils n'ont pas pu éliminer cette tendance ascétique de la piété indienne. Sundar Singh n'est pas en reste par rapport aux ascètes de son pays natal en matière de souffrance et d'abnégation ; mais il ne souffre pas et ne se nie pas lui-même pour devenir saint, pour acquérir le pouvoir d'accomplir des miracles ou pour gagner le salut ; son seul but est de témoigner de l'amour et de la grâce du Christ et de partager avec ses frères quelque chose de la plénitude de la paix et de la joie qui remplissent son cœur.

« Je dis aux sadhus hindous : “Vous devenez sadhus parce que vous voulez vous torturer. Je suis devenu sadhu pour servir ; je ne me torture pas, bien que j'aie souvent été torturé par d'autres.” Les Indiens renoncent au monde et se renient eux-mêmes avant d'avoir découvert la plénitude de Dieu. Ils pratiquent le renoncement pour le renoncement, non pas parce qu'ils ont trouvé la paix, mais parce qu'ils veulent gagner la paix. »

Sundar Singh rejette non seulement la forme extérieure de l'auto-flagellation, mais aussi ses formes plus subtiles dans le bouddhisme et le yoga. Il ne croit pas que Bouddha ait raison

d'exiger de ses disciples l'extinction consciente du désir. « Le salut ne consiste pas en l'annihilation du désir, mais plutôt en sa satisfaction. Pour vaincre la soif, nous ne devons pas la réprimer – un processus qui ne peut mener qu'à la mort – mais nous devons la satisfaire. » De la même manière, le sadhu rejette également la forme la plus subtile de l'ascétisme, les exercices spirituels du yoga, tels qu'ils sont enseignés dans le Yogasutra de Pantanjali et tels qu'ils sont recommandés dans les écrits bouddhistes et dans la Bhagavadgita. D'après sa propre expérience, le sadhu a constaté que tous ses efforts pour atteindre le salut étaient complètement inutiles et que l'homme ne peut recevoir le salut que comme un don gratuit et immérité de la grâce de Dieu. La paix profonde du cœur et les joies de l'extase céleste ne peuvent jamais être obtenues par des efforts égocentriques, et nos propres efforts ne peuvent jamais préparer le chemin à de telles expériences.

« Je n'ai pas trouvé beaucoup d'aide dans le yoga. Il ne m'a aidé que jusqu'à un certain point. Mais comme cette aide n'était pas spirituelle, elle était inutile. Je m'étonnais que Jésus ne nous ait pas dit de pratiquer la concentration ou de faire des exercices spirituels. »

Le sadhu ne connaît qu'un seul moyen d'atteindre la paix céleste : celui de la prière humble et de l'attention silencieuse à la voix de Dieu dans une contemplation méditative. Son âme est si profondément imprégnée de la vérité évangélique fondamentale de la *gratia sola* qu'il rejette totalement, comme un obstacle à l'obtention du salut, toute la technique psychologique ancestrale du yoga.

Une autre tendance de la religion indienne que le sadhu a évitée, du point de vue de son expérience chrétienne, est l'intellectualisme, *Jnana-marga* (« la voie de la connaissance ») – c'est la voie du salut enseignée par les anciens Upanishads. Yajnavalkya et les autres voyants brahmanes font allusion à une connaissance mystérieuse, la connaissance de l'unité de l'Atman et du Brahma. La sagesse suprême du Vedanta est quelque chose qui dépasse la compréhension des hommes ordinaires, car elle enseigne la

connaissance de la *Maya*, de l'illusion de la multiplicité, et de l'*Advaita*, le non-dualisme du Brahma infini. Comme dans peu d'autres races, la tendance à la spéculation métaphysique est dans le sang de l'Inde. Même le bouddhisme, qui à l'origine était une puissante réaction contre toute philosophie métaphysique, a fini par s'étendre et a donné naissance à un certain nombre d'écoles de théologie spéculative. Le système de la *Bhakti*, qui met l'accent sur l'amour du Dieu sauveur, a également donné naissance à un certain nombre d'idées spéculatives subtiles. Nous retrouvons cette tendance intellectuelle spéculative à maintes reprises, même chez de grands poètes religieux comme Kabir, Nanak et Arjun, qui chantent les louanges de leur Dieu sauveur avec une dévotion débordante. Il est très étonnant que le sadhu ne montre aucune trace de cette tendance théologique et spéculative ; nous ne pouvons expliquer ce phénomène que par la pureté primitive de sa foi évangélique. Il mène à sa conclusion logique son idée dominante selon laquelle « la religion est une affaire de cœur, et non de tête ». La seule chose qui importe est de recevoir le don de la grâce du Christ dans une prière et une foi humbles, et non de s'interroger et de spéculer sur Dieu, le monde et la rédemption. Selon la belle parabole du sadhu, l'enfant qui boit du lait est plus sage que le chimiste qui l'analyse. À un sannyasi indien qui prêchait le *Jnanamarga* comme voie de rédemption, le sadhu répondit que lorsque nous avons soif, nous voulons boire de l'eau, mais que nous n'avons pas besoin de savoir qu'elle est composée d'oxygène et d'hydrogène.

« Lorsqu'un homme a soif, qu'il soit savant ou ignorant, jeune ou vieux, ce dont il a besoin pour étancher sa soif, ce n'est pas la connaissance, mais de l'eau. Avant de boire l'eau, il n'a pas besoin de savoir qu'elle contient de l'oxygène et de l'hydrogène. S'il refusait de la boire tant qu'il ne comprendrait pas ce que nous entendons par oxygène et hydrogène, il mourrait de soif. Depuis des temps immémoriaux, les hommes ont étanché leur soif avec de l'eau sans rien savoir de sa composition chimique. De la même manière, nous n'avons pas besoin d'être instruits sur tous les mystères de la doctrine, mais nous avons besoin de recevoir l'eau vive que Jésus-Christ nous donnera, et qui seule peut satisfaire nos âmes. »

Ces mots nous rappellent involontairement l'une des célèbres paraboles du Bouddha, avec laquelle il cherchait à convaincre son disciple Malunkyaputta lorsque celui-ci voulait s'enquérir de questions métaphysiques. Si un homme était blessé par une flèche empoisonnée et refusait de laisser le chirurgien l'extraire avant de savoir exactement comment la flèche avait été fabriquée, comment la pointe avait été empoisonnée, tout ce qui concernait la personne qui l'avait tirée, d'où elle venait et à quoi elle ressemblait, le chirurgien ne pourrait rien faire pour lui et l'homme mourrait. De la même manière, un homme qui refuse de laisser retirer de son cœur la flèche de la curiosité nuisible avant d'avoir trouvé une solution philosophique à tous les problèmes de Dieu et du monde se trouve dans la même situation. Puisque le seul but de Bouddha est de libérer l'âme humaine du fardeau de la souffrance universelle, il refuse de se laisser entraîner dans des débats philosophiques ; pour le plus grand bien de l'humanité, il refuse de tenter de satisfaire la soif intellectuelle de vérité. Tout comme Bouddha, Sundar Singh, du point de vue de son expérience évangélique personnelle, refuse de se lancer dans des spéculations métaphysiques. Tout comme Bouddha, il considère que la seule chose qui compte n'est pas la connaissance intellectuelle, mais le salut, la rédemption, la paix de l'âme – *santi*. La pensée philosophique n'aide en rien à la recherche de la paix. Au cours des siècles, elle n'a pas permis à l'humanité de mieux comprendre les problèmes métaphysiques. C'est pourquoi le sadhu considère l'histoire de la philosophie comme un cycle de pensée sans progrès.

« Il faut admettre que la philosophie n'a fait aucun progrès au cours des siècles. Les mêmes vieux problèmes se répètent, bien que sous de nouvelles formes et dans un langage nouveau. En Inde, un bœuf aux yeux bandés tourne toute la journée autour d'un pressoir à huile. Lorsque ses yeux sont débandés le soir, il constate qu'il a tourné en rond et que, bien qu'il ait réussi à produire un peu d'huile, il n'a pas avancé. Bien que les philosophes s'y emploient depuis des centaines d'années, ils n'ont pas atteint leur but. De temps en temps, après beaucoup de travail, ils ont produit un peu d'huile, qu'ils ont laissée derrière eux, mais cela ne suffit pas pour répondre aux besoins pressants de l'humanité. »

Non seulement Sundar Singh s'est entièrement libéré de l'intellectualisme, mais aussi du panthéisme indien. L'Inde est le pays classique du panthéisme. Depuis le Brihadaranyaka Upanishad des Vedas jusqu'à nos jours, le chant des sirènes a toujours été celui que le Tout est Un et que l'Un est le Tout : Brahma ; également « Je suis Brahma » (*brahma 'smi*) ; « Tu es Brahma » (*tat tvam asi*). Certes, seuls les védantistes stricts défendent les conceptions de l'*Advaita* jusqu'à leur conclusion philosophique finale. Mais l'idée de l'unité substantielle de l'âme et de Dieu, « consistant en une relation personnelle avec Dieu et fondée sur une tentative de prouver la personnalité de Dieu à l'intellect par l'unité sacrée », réapparaît continuellement chez le *Bakhta*. Les hymnes du Granth, que le sadhu connaît depuis sa jeunesse, sont particulièrement riches en pensées et expressions panthéistes. Il admet lui-même que, au début de son expérience chrétienne, il était encore profondément influencé par le panthéisme hindou et qu'il expliquait la merveilleuse paix qui remplissait son âme en disant qu'il était lui-même Dieu, ou une partie de Dieu. Mais plus il s'imprégnait de la pensée du Nouveau Testament, plus ces tendances panthéistes s'effaçaient. Friedrich von Hügel, qui s'est entretenu avec lui à Londres, s'est dit très étonné de le voir totalement affranchi du panthéisme. Avec une franchise, une clarté et une précision remarquables, le sadhu expose les raisons pour lesquelles il devrait y avoir une séparation totale entre le christianisme et le panthéisme :

1. « Dieu est notre Créateur, et nous sommes ses créatures ; il est notre Père, et nous sommes ses enfants. » 2. « Si nous étions nous-mêmes divins, nous ne ressentirions plus aucun désir d'adorer. » 3. « Si nous voulons nous réjouir en Dieu, nous devons être différents de lui ; la langue ne pourrait goûter aucune douceur s'il n'y avait aucune différence entre elle et ce qu'elle goûte. » 4. « Être racheté ne signifie pas être perdu ou absorbé en Dieu. Nous ne perdons pas notre personnalité en Dieu ; au contraire, nous la trouvons. » 5. « Le panthéisme n'admet pas la réalité du péché, c'est pourquoi nous trouvons souvent des comportements immoraux parmi ses adeptes. »

Mais bien que le sadhu refuse d'utiliser la formule panthéiste d'identification « Je suis Dieu », il aime d'autant plus l'expression qui implique l'immanence divine, « Dieu en nous et nous en Lui », qui est en effet une formule de prédilection dans l'Évangile de Jean. Il met très clairement en évidence la différence entre identification et immanence dans plusieurs paraboles, dont la deuxième est presque littéralement identique à celle utilisée par sainte Thérèse, et dont la troisième peut être mise en parallèle presque mot pour mot avec les écrits d'Origène, de Bernard de Clairvaux et de Sankara.

« Personne ne doit imaginer que la présence du Christ et le sentiment du “paradis sur terre” signifient ce qu'entend un croyant dans le panthéisme lorsqu'il dit : “Maintenant, je suis Dieu.” Non, nous sommes en Dieu et Dieu est en nous. Mais cela ne signifie pas que nous sommes Dieu ou qu'Il est homme. » « Il y a du feu dans le charbon, et le charbon est dans le feu, mais le charbon n'est pas le feu, et le feu n'est pas le charbon. Nous ne sommes unis à Dieu que dans la mesure où nous lui donnons notre cœur et lui permettons de nous baptiser avec le Saint-Esprit. »

« Regardez l'éponge immergée dans l'eau. L'éponge est dans l'eau, et l'eau est dans l'éponge. Mais l'éponge n'est pas l'eau, ni l'eau l'éponge, mais les deux sont des choses différentes. Lorsque nous consacrons du temps à la prière, nous sommes en Dieu, Dieu est en nous ; mais cela ne signifie pas que Dieu est notre âme ou que nous sommes Dieu. » « Tout comme l'eau est dans l'éponge, Dieu est partout et en toutes choses, mais Il ne s'identifie pas aux choses créées. »

« Avez-vous déjà visité une forge ? Avez-vous remarqué comment le forgeron tenait le fer dans le feu ? Plus il restait longtemps dans le feu, plus il devenait incandescent, jusqu'à finir par ressembler à du feu. Le fer était dans le feu, et le feu était dans le fer, mais le fer n'était pas le feu, ni le feu le fer. Lorsque le fer a commencé à rougeoyer, le forgeron a pu le plier à sa guise, mais il restait toujours du fer. De même, nous conservons notre personnalité lorsque nous nous laissons pénétrer par le Christ. »

Sundar Singh considère donc l'union du chrétien avec Dieu, non pas comme une *union mystique de substance*, mais comme une *union mystique de personnalité*. Il n'est pas moins important de

noter qu'il ne sépare jamais l'union avec Dieu de toute l'histoire des relations de Dieu avec les hommes.

« L'expiation a réalisé une union qui n'existait pas auparavant. Dieu est en nous, et nous sommes en Lui ; je ne parle pas ici du genre d'union que les Indiens appellent "se perdre en Dieu". Ils parlent du ruisseau qui est englouti ou perdu dans l'océan. Nous ne nous perdons pas, mais nous atteignons la vie en union avec Lui. »

Une fois encore, cette absence totale de panthéisme est un signe évident de la force et de la pureté du christianisme scripturaire représenté par le sadhu. Lorsque le panthéisme disparaît, la doctrine hindoue de l'*Avatara* disparaît également. Selon la conception indienne, la divinité infinie se révèle de multiples façons ; le Dieu sauveur se revêt continuellement de nouvelles formes afin de se révéler aux hommes et de leur montrer le chemin du salut. Cette doctrine de l'*Avatara* permet à l'hindouisme de combiner le mysticisme le plus sublime avec l'ensemble du polythéisme populaire. Les innombrables divinités du panthéon indien sont considérées comme des incarnations du Dieu unique ; de plus, les dieux d'autres races et les fondateurs et saints d'autres religions obtiennent ainsi également une reconnaissance. Ainsi, le panthéisme mystique glisse imperceptiblement vers un vague syncrétisme. L'attitude de Sundar Singh envers ce syncrétisme (qui accorde à Jésus une place d'honneur dans ses rangs) est aussi inébranlable et modeste dans son exclusivité que celle du christianisme primitif envers le polythéisme de la civilisation décadente du monde antique. À ses yeux, Jésus-Christ est le seul *Avatara*, la seule incarnation de Dieu. Même si ces divinités hindoues ont pu être de vagues préfigurations du Christ éternel, le Verbe éternel n'a pris forme terrestre qu'une seule fois dans le temps. Une seule fois, il a été véritablement et pleinement homme : en Jésus de Nazareth.

Cette doctrine d'une incarnation unique montre très clairement la grande différence qui existe entre la foi du sadhu et celle de

nombreux hindous et bouddhistes modernes, qui voient en Jésus un *Avatara* de Krishna ou de Bouddha.

« Krishna dit : “À chaque époque, je nais pour sauver les bons et détruire les méchants.” Jésus, au contraire, est venu pour sauver les pécheurs. »

Une fois encore, le sadhu révèle la puissance de la pensée chrétienne dans sa condamnation virulente du système des castes. À cet égard, il a eu de nombreux prédécesseurs dans l'histoire de la religion indienne. Bouddha, le prince Sakya, ne connaissait pas de castes dans son message ; il ne voyait que des hommes qui avaient besoin de rédemption ; dans sa communauté, les différences de caste n'avaient aucune importance. Gourou Nanak prêchait l'égalité de tous les hommes et l'inutilité des distinctions de caste. Govind Singh a tenté de combler et d'éliminer les différences de caste dans son *Khalsa*. Plus récemment, ce sont les dirigeants du Brahma-Samaj qui, sous l'influence du christianisme, ont pris les armes contre la tyrannie des castes. Mais ces efforts ont été vains. Jusqu'à présent, même les missions chrétiennes n'ont pas réussi à remporter une victoire décisive dans ce domaine. Dans une large mesure, les convertis chrétiens sont encore influencés par leurs préjugés de caste ; parmi les chrétiens indiens catholiques romains, il arrive parfois que des convertis refusent d'assister à la messe ou de recevoir le sacrement si le prêtre qui officie est membre d'une autre caste. Même le grand Brahmabandhav était un fervent défenseur du système des castes ; il parlait en termes très élogieux de certains chrétiens de Madras et de Bombay qui refusaient de toucher à la nourriture préparée par des membres d'une caste inférieure. Sundar Singh considère que le maintien des préjugés de caste est l'une des plus grandes faiblesses de l'Église chrétienne en Inde, en particulier dans le sud du pays. Lorsque nous réalisons la gravité de ce problème, nous comprenons d'autant plus clairement l'importance du fait que le sadhu ait rompu complètement avec le système des castes et que, du point de vue chrétien le plus élevé, il

ne se lasse jamais de lutter contre cet ancien système social de son pays natal, qui existe depuis plus de deux mille ans.

Nous voyons ainsi que Sundar Singh a renoncé radicalement à toutes les conceptions et traditions indiennes qu'il ne pouvait harmoniser avec l'esprit du christianisme du Nouveau Testament. Son message n'est pas un compromis ; ce n'est pas une synthèse de la pensée religieuse indienne et chrétienne, comme tant d'esprits indiens et occidentaux l'ont rêvé. Le sadhu ne croit pas que les Upanishads et le Nouveau Testament aient la même valeur, contrairement au point de vue défendu par les adeptes du Brahma-Samaj et, dans un autre registre, par un philosophe allemand et disciple de Schopenhauer, Paul Deussen.

Son message est le pur Évangile de l'amour révélé par Dieu en Christ. Seul le langage dans lequel il habille l'ancien Évangile est nouveau et original ; celui-ci est toutefois aussi authentique et pur que dans les mains des plus grands penseurs chrétiens ; on pourrait presque dire qu'il est encore plus authentique et pur que celui de nombreux mystiques chrétiens classiques. C'est pourquoi Sundar Singh a le droit d'être considéré comme un apôtre du Christ, comme un apôtre de l'Inde. « Il exerce une influence particulière pour le Christ en Inde, tant parmi les chrétiens que parmi les non-chrétiens », déclare son ancien professeur, le chanoine Wigram, un missionnaire qui a tendance à être quelque peu critique à l'égard de Sundar Singh. Même les deux hommes les plus remarquables de l'Inde, Rabindranath Tagore et Mahatma Gandhi, aimaient et estimaient le sadhu. Cet apôtre chrétien était considéré par certains de ses compatriotes païens comme un véritable *avatara*, une incarnation de leur Dieu sauveur ; ils lui ont même décerné, comme à Gandhi, le titre divin de Mahatma (que le sadhu, avec une véritable humilité chrétienne, a toutefois refusé de reconnaître). Même les Indiens qui vénèrent les Vedas et les Upanishads comme la plus haute révélation de la sagesse divine ne peuvent échapper à l'attrait de cette âme remplie du Christ.

L'importance de Sundar Singh pour les missions chrétiennes en Inde ne peut être surestimée. Le Dr Macnicol, à la fois érudit et

missionnaire, déclare : « Il incarne l'idéal indien du disciple du Christ : un prédicateur itinérant aux pieds nus, animé d'un amour ardent dans son cœur. En lui, le christianisme et l'hindouisme semblent se rencontrer, et la foi chrétienne s'impose, non pas comme quelque chose d'étranger, mais comme une fleur qui s'épanouit sur une tige indienne. » Cependant, ce serait une grave erreur d'espérer que ce merveilleux disciple chrétien remporte une victoire décisive du christianisme sur l'hindouisme. Ce n'est pas seulement la prédication apostolique de l'Évangile qui a conquis le monde gréco-romain au christianisme, ni seulement l'amour fraternel des chrétiens ou l'héroïsme des martyrs, mais aussi le travail intellectuel et spirituel audacieux des anciens théologiens chrétiens, en particulier ceux d'Alexandrie. Pour conquérir un monde de pensée comme le monde hellénistique, il fallait une spéculation théologique afin de pénétrer les vérités chrétiennes de la révélation avec les méthodes de la philosophie antique. De la même manière, l'Inde a besoin non seulement de la simple prédication évangélique de la parole et de la vie (bien que cela reste toujours la nécessité première), mais, si elle veut conquérir définitivement, elle a besoin d'une réalisation théologique massive qui unira la plénitude de la révélation chrétienne à l'héritage religieux et philosophique de l'Inde, tout comme les Alexandrins et les Cappadociens, Augustin et Thomas d'Aquin, l'ont unie à la philosophie des anciens. Cela signifie qu'une nouvelle *Summa Theologica* est nécessaire, qui fera pour l'Inde ce que saint Thomas a si magnifiquement fait pour l'Occident.

Cette synthèse théologique est d'autant plus importante pour l'Inde, bien que beaucoup plus difficile à réaliser que pour l'Occident, que les trésors religieux et philosophiques de l'Inde sont beaucoup plus anciens et plus riches que ceux de la Grèce. Sans cette synthèse théologique, le christianisme ne parviendra jamais à être pour l'Inde ce qu'il a été autrefois pour le monde gréco-romain. Cela ne signifie pas qu'un système syncrétique comme le Brahma-Samaj, qui tisse ensemble divers éléments externes du christianisme et de l'hindouisme, soit nécessaire ; l'Inde a plutôt

besoin d'une synthèse qui préserve dans sa pureté tout le contenu de la révélation chrétienne, tout en accueillant la grande richesse de la vérité religieuse incarnée dans la religion et la philosophie indiennes, et qui lui assure un droit d'exister dans la vie intellectuelle du christianisme. Le sadhu ne peut réaliser cette synthèse que de manière très limitée, d'abord parce qu'il est avant tout un croyant chrétien naïf et humble et non un théologien, mais aussi parce qu'il s'est trop tôt coupé de la littérature religieuse indienne et qu'il est donc incapable d'en saisir toute la profondeur et l'étendue. Nous ne devons pas oublier que les connaissances en philosophie et en religion indiennes que le sadhu possédait lors de sa conversion, à l'âge de seize ans, sont trop maigres pour lui permettre de faire une analyse intellectuelle complète. Mais sans une telle analyse, qui explore les recoins métaphysiques les plus reculés, aucune religion ne peut l'emporter sur l'autre. Le témoignage courageux et enthousiaste de l'expérience chrétienne personnelle, avec tout l'accent mis sur la paix du cœur, ne suffira pas à provoquer un changement radical dans un monde religieux et philosophique comme celui de l'Inde. Seul un génie théologique peut y parvenir, une personne dotée d'une riche connaissance littéraire, d'une perspicacité philosophique et d'une méthode théologique, et surtout du don d'une foi personnelle profonde et humble. Le Vedanta indien avait un tel génie en Sankara, le Bhakti indien en Ramanuja, le bouddhisme indien en Nagarjuna. L'islam en Al Ghazali, le christianisme grec dans les Alexandriens et les Cappadociens, la chrétienté occidentale en Augustin et Thomas d'Aquin. Le christianisme indien ne peut lui non plus se passer d'un tel chef de file. Or, à ce jour, aucune figure de cette trempe ne s'est manifestée. Mais le fait qu'un désir pour un tel guide existe déjà au sein du christianisme indien et que des tentatives sincères de synthèse soient entreprises est démontré par l'exemple du sannyasi catholique romain Brahmabandhav Upadhyaya, sur lequel Fredrich von Hügel a été le premier à attirer notre attention. Brahmabandhav ne se contentait pas de l'idée de fonder un ordre de frères contemplatifs et prédicateurs qui serait purement indien ;

il avait déjà commencé à étudier les vérités chrétiennes de la révélation en relation avec les idées fondamentales du Vedanta, et il essayait d'intégrer ces vérités à la pensée indienne en utilisant les catégories du Vedanta.

« La pensée indienne peut être aussi utile au christianisme que la pensée grecque l'a été à l'Europe. » « Les vérités du philosophe hindou doivent être "baptisées" et utilisées comme tremplins vers la foi catholique. » « La religion catholique doit se départir dès que possible de ses vêtements européens. Elle doit revêtir les habits hindous qui la rendront acceptable aux yeux du peuple indien. Ce changement ne peut être opéré que par les ordres missionnaires indiens qui prêchent la foi sacrée dans la langue du Vedanta. »

Brahmabandhav a su exprimer très clairement les mystères de la Trinité et de l'Incarnation dans la terminologie de la philosophie indienne. Sa tentative montre la capacité de l'esprit indien à éclairer et à mettre en valeur les vérités fondamentales de la foi chrétienne, en particulier celles dont la signification a été quelque peu négligée par la théologie occidentale. Brahmabandhav a également osé appliquer l'ancien dicton d'Augustin, « *le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien ; l'Ancien Testament est révélé dans le Nouveau* », à la relation entre les Vedas et le Nouveau Testament. Sur ce point, sa pensée est en harmonie avec celle de Nathan Söderblom, qui a récemment affirmé, comme principe directeur des missions, qu'à l'avenir, il y aura autant d'Anciens Testaments qu'il y a de Saintes Écritures des principales religions du monde.

Brahmabandhav, qui connaissait aussi bien la théologie théiste-vedanta de Ramanuja que la *Summa Theologica* de l'Aquinate, semblait destiné par une vocation particulière à devenir le premier grand théologien chrétien indien capable de réaliser une synthèse créative entre l'hindouisme et le christianisme. Son œuvre, cependant, fut ruinée par l'opposition de la hiérarchie romaine. Des fanatiques à l'esprit étroit ont non seulement condamné ses idées, mais lui ont même interdit d'exercer toute activité religieuse et théologique. Il en résulta qu'il se consacra de plus en plus à l'aspect

politique du mouvement *Svaraj* et finit par s'éloigner de l'Église catholique qu'il avait autrefois tant aimée. Mais même de son vivant, un protestant convaincu comme le Dr Fairbairn d'Oxford prophétisa la victoire de ses idées. « Il (Fairbairn) était un protestant agressif, mais la justice l'obligeait à dire que, malgré le fait que la hiérarchie actuelle de l'Église catholique romaine n'était pas disposée à faire des concessions aussi importantes que celles que la nécessité exigeait, c'était néanmoins cette Église seule, parmi toutes les institutions existantes, qui pouvait tirer parti d'une ouverture d'esprit favorable. » En fait, les projets de Brahmabandhav concernant un ordre religieux hindou-catholique et une théologie chrétienne fondée sur les Vedas ont été présentés à nouveau lors d'un congrès des catholiques indiens à Madras en 1921 et approuvés. L'un des plus éminents représentants de la politique missionnaire catholique, Joseph Schmidlin, s'est engagé dans un traité enthousiaste à défendre l'honneur de ce penseur indien qui, de son vivant, était méprisé et qualifié d'hérétique.

L'œuvre de Brahmabandhav est très instructive. Elle nous enseigne que le message chrétien, s'il veut remporter une victoire permanente, a besoin d'un lien plus fort et plus conscient avec la littérature sacrée de l'Inde que celui que l'on trouve dans la prédication de Sundar Singh. L'Inde a reçu un merveilleux génie évangélique en la personne du sadhu, mais elle a encore besoin d'un génie « catholique » pour combler le fossé entre le christianisme et la philosophie et la théologie indiennes. Avec le sadhu, l'Inde a un grand apôtre, mais elle a également besoin d'un enseignant, d'un *Doctor ecclesiae* aussi grand que saint Augustin ou saint Thomas d'Aquin. Si un tel homme lui était accordé, alors, et alors seulement, la victoire du christianisme sur la terre des Vedas serait assurée.

3. L'IMPORTANCE DE SUNDAR SINGH POUR LE CHRISTIANISME OCCIDENTAL

Avec Sundar Singh, une nouvelle époque commence pour les missions chrétiennes en Inde. Il a vécu et prêché l'Évangile du

Christ dans un langage véritablement indien et a touché le cœur de l'Inde. « Sur les jeunes et les vieux », dit son professeur, le Dr missionnaire presbytérien Fife, « sur les chrétiens et les non-chrétiens, il exerce une influence qui n'a jamais été aussi grande qu'aujourd'hui. Il existe un grand nombre de véritables chrétiens dans le nord de l'Inde, mais Sundar Singh occupe une place particulière. Il n'y a *qu'un* seul Sundar Singh. » Dans toute l'histoire des missions chrétiennes, rares sont ceux à qui une sphère d'activité aussi étendue a été accordée. Mais la signification du sadhu s'épuise-t-elle dans sa proclamation de l'Évangile en Inde et dans les pays voisins ? Lorsqu'il a voyagé à travers les pays occidentaux, avait-il également un message à leur transmettre ? De nombreux chrétiens occidentaux, y compris d'éminents théologiens, ont regretté que le sadhu ait quitté son pays natal pour venir en Europe et en Amérique. Mais ils se trompent ; sa prédication n'a pas été moins utile au christianisme occidental qu'elle ne l'a été aux hindous et aux bouddhistes. Sa personnalité et son message constituent la critique la plus pertinente et la plus pénétrante des erreurs et des superficialités qui sont si évidentes dans le christianisme occidental ; en effet, j'irais même plus loin et dirais qu'ils sont un rappel frais et puissant des faits centraux du christianisme, de la « seule chose nécessaire », un appel insistant à la conscience de la chrétienté pour qu'elle relève le défi suprême du christianisme.

Toute l'histoire du christianisme occidental offre le spectacle d'un éloignement sans cesse renouvelé du centre, d'une fuite continuelle vers la périphérie. À maintes reprises, le christianisme occidental s'est perdu dans les apparences, dans les formules dogmatiques, dans l'organisation ecclésiastique, dans la dialectique théologique, dans une importance excessive accordée à la culture intellectuelle. À maintes reprises, il a confondu l'écorce et le noyau, les rayons du soleil et la lumière elle-même. L'Occident n'a pas manqué d'hommes saints qui, par leur vie et leurs paroles, ont rappelé la chrétienté au Christ vivant, dont le message a été une invitation perpétuelle à la repentance. Mais notre époque n'est pas

riche en saints capables de montrer aux chrétiens le chemin du retour à la communion avec le Christ. Il existe certes de nombreux théologiens érudits et compétents, des ecclésiastiques avisés et des réformateurs sociaux, mais il y a très peu d'hommes de Dieu pour qui « le Christ est tout en tous » et qui peuvent donc être tout en tous pour leurs frères. Le christianisme occidental voit dans le sadhu chrétien un tel homme de Dieu. Ce que tant de chrétiens occidentaux considèrent comme appartenant au domaine de la légende médiévale apparaît désormais à leurs yeux comme une réalité vivante. Dans Sundar Singh, l'Occident voit un homme qui vit entièrement dans le monde surnaturel, un homme qui apporte un message de ce monde, un homme dont le cœur est fixé dans l'éternité et dont la parole et la vie sont un sermon du Christ vivant. Il se tient devant le christianisme occidental comme un « *Élevez vos cœurs !* » retentissant, comme quelqu'un qui l'appelle et le conduit vers ce monde supérieur dont la réalité s'estompe de plus en plus et qui menace de sombrer dans l'oubli.

Dans une large mesure, la chrétienté contemporaine a perdu le secret de cette *vie spirituelle* qui était une nécessité évidente dans les siècles précédents. Un peu à la manière de la psychologie indienne ancienne, Sundar Singh parle du « sixième sens », « de ce sens spirituel intérieur par lequel nous percevons la présence de Dieu dans nos vies, tout comme nous percevons les choses extérieures de ce monde par le biais des cinq sens du corps ». En Occident, ce sens de la réalité transcendantale a été atrophié et, dans certains cas, il a presque disparu.

« Les hommes occidentaux sont très instruits en sciences et en philosophie, mais ils ne comprennent rien aux choses spirituelles. » « Les gens sont impatients d'explorer tous les autres domaines de la vérité, sauf celui qui concerne leur condition spirituelle. Ils sont impatients de savoir quand il y aura une éclipse du soleil ou de la lune, ou ce qui explique les taches sur le soleil. Ils essaient même d'explorer les profondeurs des nuages, mais ils ne se soucient pas des nuages du péché dans leur âme. »

Ce n'est pas seulement une activité intellectuelle très développée qui a conduit de nombreux chrétiens à perdre tout contact avec la réalité transcendante – en termes plus simples, à oublier comment prier –, les idées philosophiques et théologiques rationalistes doivent également porter une part de responsabilité en la matière. Alors que les « païens » religieux de l'Orient cultivent la « vie spirituelle » comme une évidence, jour après jour et heure après heure, dans la pratique de la méditation, de la contemplation et de la prière, de nombreux chrétiens occidentaux ont jeté par-dessus bord les *exercices spirituels* comme un ballast inutile. En effet, il existe aujourd'hui des théologiens protestants qui ont renoncé à toute vie intérieure de prière et de méditation, la qualifiant de « masse d'erreurs », et qui tentent de dissimuler la terrible nudité du christianisme moderne sous le voile de la justification théologique. « Nous avons tendance », dit Evelyn Underhill, « à développer de plus en plus un type de christianisme typiquement occidental, marqué par l'importance que l'Occident accorda à l'action et par son mépris de l'être ; et si nous allons suffisamment loin sur cette voie, nous nous retrouverons coupés de notre source ⁵⁴. » Sundar Singh voit très clairement que la cause profonde de l'externalisation, de la pauvreté et de la faiblesse du christianisme occidental réside dans l'absence d'une vie de prière profonde. Un pasteur suisse dit de lui : « Avec une sage simplicité, il a posé le diagnostic de notre maladie. » Il se plaignait souvent : « Vous, les Européens, vous êtes trop pressés ; vous n'avez pas le temps de prier ou de vivre ! » Il a très justement résumé la signification de cette négligence de la vie de prière en Occident : « Les personnes qui ne vivent pas en communion avec Dieu dans la prière ne sont pas dignes d'être appelées des êtres humains ; ce sont des animaux dressés. » « Un chrétien sans prière est un cadavre. » C'est pourquoi tous ses discours en Occident étaient un grand appel à « *prier sans cesse* ». Lorsque des pasteurs suisses lui ont demandé ce qu'ils devaient faire pour que leur travail soit plus fructueux, il a simplement répondu : « *Prier davantage.* » « À cet égard », écrit Söderblom dans un passage frappant, « Sundar Singh a quelque

chose à enseigner à l'Occident. Mais cette leçon ne vient pas de l'Inde, mais de l'Évangile. L'activité répandue et toujours croissante de la chrétienté occidentale ne peut compenser la faiblesse de sa vie intérieure. »

Selon le sadhu, c'est parce que tant de chrétiens occidentaux ont perdu l'art de la prière qu'ils ont perdu leur emprise sur la vérité chrétienne centrale de la divinité du Christ. Il plaide sans cesse auprès de ceux qui ne voient dans le Christ qu'un prophète et un maître éthique, un personnage historique, mais pas le Sauveur vivant et la source de toute vie. Il met en garde l'Église occidentale contre l'envoi en Inde de missionnaires ayant de telles opinions. « Ceux qui nient la divinité du Christ apportent avec eux du poison au lieu d'une nourriture spirituelle. » Dans sa défense passionnée de la divinité de notre Seigneur, Sundar Singh a un autre message pour le christianisme occidental. L'accent qu'il met sur cet enseignement central du christianisme suggère une solution à de nombreux esprits qui sont aux prises avec les problèmes de la critique biblique moderne et de la religion comparée. La foi de Sundar Singh dans le Christ ne repose pas en premier lieu sur le Jésus de l'histoire, mais sur le Christ éternel, avec lequel il vit en communion personnelle par la prière. Ce n'est que de ce point de vue qu'il contemple la figure de Jésus telle qu'il la voit dans les Évangiles. En cela, il est à l'opposé de tout réalisme historique scientifique et religieux, et encore plus éloigné de la « théorie du mythe » qui attire tant d'enseignants chrétiens en théologie dogmatique. Passer de la foi dans le Christ éternel à la foi dans le Jésus historique est la seule approche possible pour ceux dont la foi a été troublée ou entravée par la méthode adverse de la critique biblique et de la recherche historique sur la vie du Christ. Cette voie est indépendante de tous les « résultats » de la recherche scientifique, mais elle peut néanmoins être combinée avec ceux-ci. Une fois qu'un homme a vu la réalité du Christ éternel qui « s'est fait chair et a habité parmi nous », il constate que les problèmes de l'eschatologie ou de la conscience messianique du Jésus historique n'affectent tout simplement ni sa foi dans le Christ ni son amour

pour Lui. La « preuve » de la divinité du Christ ne réside pas en premier lieu dans les documents du Nouveau Testament, qui, après plusieurs décennies de recherche honnête, sont devenus quelque peu problématiques, mais dans la foi dans le Christ, dans la présence du Christ dans l'Église et dans l'âme de chaque chrétien.

Sundar Singh en est venu à croire en l'humanité divine du Christ à travers son expérience personnelle, à travers son contact direct avec le Christ vivant. Augustin est le témoin classique de l'autre méthode lorsqu'il dit que le fondement de sa foi personnelle en Christ est la conscience de toute l'Église, le jugement collectif de la *sphère terrestre* – *en effet, je ne pourrais jamais croire à la bonne nouvelle si l'autorité de l'Église universelle ne m'en avait pas convaincu*. Les deux conceptions se rejoignent en ceci : elles sont fondées sur le Christ éternellement vivant ; l'une sur le Christ qui se révèle à l'âme individuelle, l'autre sur le Christ qui est le principe de vie d'une grande société organique. Le sadhu a rendu un grand service aux théologiens occidentaux, et même à tous les chrétiens, dans la mesure où il a détourné leur attention de la recherche historique pour la diriger vers la présence vivante du Fils incarné de Dieu. Il ouvre les yeux des deux parties (ceux qui défendent l'orthodoxie rationaliste et ceux qui défendent le libéralisme rationaliste) sur le mystère de la divinité du Christ, qui est exprimé très clairement dans les mots du symbole athanasien : « *Perfectus Deus, perfectus homo.* »

Comme le message du sadhu fait prendre conscience à la chrétienté occidentale d'un sens renouvelé de la réalité de la vie de prière et de la foi dans le Christ vivant, il apporte avec lui un sentiment urgent de la réalité du monde éternel. Le protestantisme ultérieur, en particulier, a perdu ce sens immense et grave de l'éternité qui caractérisait le christianisme médiéval et réformé, et a transformé une religion, à l'origine profondément imprégnée d'éléments surnaturels, en un système éthique. D'autre part, pour la chrétienté antique, le Royaume de Dieu signifiait quelque chose qui renvoyait à un grand idéal divin, non réalisé sur terre, que le Corps sacramentel mystique de l'Église ne faisait qu'anticiper et

auquel il ne pouvait se substituer. Le protestantisme moderne, cependant, a eu de plus en plus tendance à concevoir le Royaume de Dieu comme se préoccupant exclusivement, ici et maintenant, des problèmes sociaux et éthiques. Ainsi, ce Royaume qui, dans la pensée des premiers chrétiens, ne pouvait être construit par l'effort humain, en est venu à signifier un ordre social qui ne pouvait évoluer qu'à partir de la conscience intérieure de l'humanité. Ce genre d'optimisme a produit une réaction terrible dans la théologie de l'école Barth-Gogarten, qui met tellement l'accent sur les idées de transcendance et de jugement que l'homme est plongé dans une « crise » et un désespoir perpétuels, et doit prendre sa « place dans les airs ⁵⁵ ». Sundar Singh nous montre la véritable croyance dans le monde surnaturel, qui n'a pas plus à voir avec cette eschatologie négative qu'avec la foi mondaine du libéralisme. Il nous montre comment les chrétiens devraient vivre, même aujourd'hui, dans ce monde transitoire. Le cœur de la foi chrétienne est l'affirmation résolue de la réalité transcendantale, l'abandon incessant au surnaturel, mais un abandon dans la joie et la reconnaissance, dans l'assurance confiante du salut.

Sundar Singh révèle très clairement cette « altérité » chrétienne dans sa vie apostolique marquée par la pauvreté ⁵⁶ et la chasteté. Dans le monde protestant, il a redonné ses lettres de noblesse aux *consilia evangelica* que les réformateurs avaient abandonnés, dans le cadre d'une protestation justifiée contre la survalorisation et les erreurs du système monastique. Cependant, l'abandon complet de l'idéal monastique et sa conséquence logique – une idée exagérée de l'importance de la « vie dans le monde » comme vocation – ont porté des fruits amers. Schopenhauer avait raison lorsqu'il disait que cet abandon signifiait le « détrônement du surnaturel ». Le précurseur du Seigneur (Jean-Baptiste) et le Christ lui-même, Paul (le grand apôtre des Gentils) et de nombreux grands hommes de Dieu, Origène et Augustin, Benoît et François, Thomas d'Aquin et Bonaventure, ont incarné devant le monde les idéaux monastiques de pauvreté et de célibat. Le christianisme ne peut se permettre de renoncer à cet idéal de vie d'un côté, pas plus qu'il ne peut se

permettre de renoncer à l'idéal de la vocation dans le monde et au mariage de l'autre. Le fait que Sundar Singh, le frère prédicateur, ait été si chaleureusement accueilli en Europe et en Amérique est un signe clair que les gens ont commencé à se donner une nouvelle conception du monachisme des réformateurs et à apprécier les *consilia evangelica*.

La « transcendance » de Sundar Singh transparait très clairement dans sa croyance aux miracles. Le sadhu nous enseigne le juste milieu entre une aspiration superstitieuse au miraculeux et un désir rationaliste de s'en passer complètement. Il a lui-même connu de nombreux miracles dans sa vie mouvementée, et il voit dans ces événements la preuve de l'activité du Christ vivant. Mais pour lui, tous ces événements miraculeux extérieurs ne sont que des signes et des reflets du grand miracle central : celui du pardon des péchés et de la nouvelle naissance spirituelle. Celui qui croit en ce miracle intérieur croit également au miracle historique de l'Incarnation et de l'Expiation, et celui qui croit en ce miracle dans l'âme de l'homme et dans l'histoire ne trouve rien d'impossible dans le miracle extérieur ; pour lui, il s'agit seulement du rayonnement inévitable qui émane du grand miracle de la rédemption. Car l'activité du Dieu vivant ne peut se limiter à la sphère de l'histoire et de la vie spirituelle ; elle doit nécessairement inclure la vie physique de l'homme et les lois extérieures de la nature. Une telle vision n'implique aucune violation des lois de la nature, mais un sens sublime de l'ordre, qui n'est certes pas visible au regard profane, car il ne peut être perçu que par l'homme à l'esprit spirituel, dont la vision a été purifiée et intensifiée par la pratique régulière de la prière. Bien que, d'un point de vue historique, certains exemples isolés d'événements miraculeux dans la vie du sadhu puissent être critiqués, sa conception religieuse du miracle est véritablement chrétienne, comme l'a déclaré Friedrich von Hügel dans une récente défense vigoureuse du sadhu, et Sundar Singh, dans sa simplicité, l'a exprimé de manière beaucoup plus claire et impressionnante que de nombreux théologiens occidentaux.

De plus, Sundar Singh a une mission particulière envers la théologie chrétienne et l'Église chrétienne occidentale. La recherche théologique doit être constamment équilibrée par une piété chrétienne vivante si elle ne veut pas dégénérer en spéculations présomptueuses, en critiques destructrices ou en dialectique vide. Une théologie sans piété priante est comme une fontaine dont les eaux se sont tarées. C'est là que réside la grandeur des grands théologiens chrétiens du passé : ils n'étaient ni de simples philosophes spéculatifs ni de simples érudits, mais des hommes religieux, qui étaient en contact vivant avec Dieu et qui avaient donc quelque chose à dire et à déclarer sur Dieu, comme le suggère le mot *théologien*. Leur théologie avait une force et une puissance motrice très différentes de l'érudition qui porte souvent ce nom aujourd'hui. Leurs grandes idées théologiques leur sont venues alors qu'ils étaient à genoux devant Dieu en prière, attendant de Lui l'inspiration du Saint-Esprit. La personnalité du sadhu nous renvoie une fois de plus à ce type de théologie qui a aujourd'hui largement disparu. Les érudits en théologie occidentale peuvent apprendre de cet homme de Dieu simple qu'est Sundar Singh ce que sont la religion et le christianisme dans leur essence. Un pasteur suisse a dit vrai lorsqu'il a déclaré : « Le sadhu vaut plus que nous tous qui avons été formés en théologie ; nous pécherions contre la vérité si nous refusions de l'admettre. » Lorsqu'un théologien occidental commence à étudier un homme aussi richement doté de la grâce de Dieu que Sundar Singh, il sent sa conscience étrangement émue. Un pasteur suisse, Kiener de Thierachern, parle ainsi de sa rencontre avec Sundar Singh à Édimbourg :

« Alors que je le voyais là, debout devant moi, et que je l'entendais parler de sa vie spirituelle, sachant d'un autre côté que j'étais entouré de théologiens en toge et en capuche, une question m'est soudain venue à l'esprit : après tout, quel est le but de nos études de théologie ? Pourquoi apprenons-nous et étudions-nous des centaines de choses moins importantes, alors que nous ne permettons pas à la plus importante d'entre elles d'occuper la place qui lui revient dans nos vies ? Que faisons-nous de tout notre appareil savant, et qu'avons-nous accompli grâce à lui ?

Des hommes comme cet Indien peuvent faire bouger des nations. Mais nous, qu'accomplissons-nous ? »

Le sadhu n'est pas seulement un critique de notre théologie par sa personnalité chrétienne vivante, mais pendant son séjour en Europe, il a exprimé son point de vue sur ce sujet avec une franchise sans réserve et une sévérité sans concession.

« Je n'envoie jamais personne chez les théologiens, car trop souvent, ils ont perdu le sens de la réalité spirituelle. Ils peuvent expliquer les mots grecs et ce genre de choses, mais ils passent leur temps parmi leurs livres et ne sont pas assez avec le Seigneur. Je ne condamne pas la théologie scientifique et les théologiens en bloc ; beaucoup d'entre eux sont des saints. Mais, malheureusement, la mode actuelle est de tout mettre en doute et tout nier, de critiquer notre Seigneur, de discuter de sa divinité, etc. Je proteste contre cette tendance. » « Vous risquez de vous égarer. Si vous voulez des conseils spirituels, ne vous tournez pas vers les rationalistes ou les théologiens qui sont vides intérieurement, mais allez à la Parole de Dieu, et vous trouverez la force aux pieds du Maître. » « Les véritables études théologiques se font aux pieds de Jésus-Christ. Je voudrais dire un mot sur les collèges théologiques afin que vous ne me compreniez pas mal. Je ne parle pas sans réflexion. J'ai connu des jeunes qui, au moment où ils devaient quitter l'université et commencer leur travail pour le Christ, avaient perdu leur enthousiasme. Je leur ai demandé ce qui s'était passé. L'un d'eux a répondu au nom de tous : "Les insectes de la critique et de l'incrédulité ont dévoré nos âmes." C'est pourquoi je sens que je dois parler ; mon amour pour mon Sauveur m'y oblige. J'ai moi-même souhaité étudier, mais toute cette question est un problème difficile ; car si la vie a été étouffée, il ne reste plus rien. J'ai appris beaucoup de bonnes choses à l'université concernant cette vie terrestre, mais l'enseignement du Saint-Esprit, je l'ai reçu aux pieds du Maître. Ce n'est pas que je sois opposé à toute éducation, mais une éducation sans vie est certainement dangereuse. Ce n'est que lorsque la tête et le cœur travaillent ensemble en harmonie qu'il y aura de grands résultats pour la gloire de Dieu. »

Le sadhu est particulièrement opposé à la critique biblique, qu'il considère comme une sorte de « grippe » spirituelle. « Beaucoup de personnes cultivées ont suffisamment de temps pour étudier des livres sur la Parole de Dieu, mais elles n'ont pas le temps de la lire elles-mêmes, ou, si elles la lisent, elles la critiquent au lieu d'essayer d'en tirer des enseignements. Cette Parole a le pouvoir de nous montrer nos fautes, mais

nous lui trouvons des défauts et sommes toujours à l'affût d'erreurs. Ainsi, nous transformons une bénédiction en malédiction. Il n'est pas étonnant que ces personnes ne puissent comprendre ce que le Christ veut dire. »

Ces dernières années, rares sont les hommes religieux qui ont porté un jugement aussi sévère sur la théologie contemporaine que Sundar Singh. Certaines de ses critiques sont certes partiales ; on ne peut attendre du sadhu qu'il ait une vision complète de l'ensemble du problème complexe que pose notre théologie. Il ne parvient pas à apprécier l'amour honnête et courageux de la vérité qui caractérise la théologie critique moderne, une véracité qui ne découle en aucun cas uniquement du rationalisme, mais de l'éthique chrétienne ; il ne se rend pas compte non plus que cette théologie critique a mis à la disposition de tous une grande connaissance historique ayant une valeur religieuse directe, dont la pleine signification religieuse ne deviendra peut-être évidente que pour les générations futures. Néanmoins, nous ne pouvons nier que la critique du sadhu est, dans son essence, fondée. Dans une certaine mesure, la théologie moderne est coupée de la vie religieuse personnelle. C'est la raison pour laquelle elle part de fausses prémisses et établit de faux critères ; c'est pourquoi, entre ses mains, la critique devient une arme mortelle au lieu d'un instrument utile. Le danger ne réside pas dans la méthode de critique, mais dans son utilisation unilatérale, dans l'absence de cet équilibre sain que procure le contact avec la vie religieuse. « *Qui se ressemble s'assemble.* » L'atmosphère dans laquelle sont nées l'ensemble des Écritures et les écrits patristiques est la même que celle dans laquelle vit le sadhu : prière, croyance au miracle, héroïsme – en résumé, c'est « la vie au paradis ». La recherche historique qui n'est pas imprégnée de cette atmosphère manque de l'équipement mental essentiel pour comprendre l'objet de son étude ; elle ne peut qu'esquisser une caricature de l'histoire hébraïque et paléochrétienne. Et une théologie systématique qui part d'une vision du monde tout à fait différente donnera toujours une tournure erronée à ses descriptions de l'essence du christianisme et de ses vérités fondamentales. Sundar Singh a mis

le doigt sur le point faible de la théologie moderne. Sa critique est douloureuse, mais elle nous ramène à ce type de théologie que les grands *Doctores ecclesiae* et les réformateurs ont enseigné, une théologie apprise « aux pieds du Maître ».

L'Église occidentale, tout comme la théologie occidentale, peut apprendre beaucoup de ce disciple chrétien indien. Toute sa vie et toute son activité renforcent l'une de ses idées directrices : l'ecclésiasticisme et le christianisme ne sont pas la même chose. Il est vrai que dans son indépendance totale vis-à-vis de l'Église visible, il y a un aspect unilatéral qui ne peut être considéré comme normal pour la vie chrétienne ordinaire ; mais, d'un autre côté, il est frappant de voir comment un disciple chrétien, sans aucun lien étroit avec la religion institutionnelle, uniquement grâce à la force de sa libre communion avec le Christ, est capable d'accomplir les choses les plus grandes et les plus merveilleuses. L'exemple du sadhu nous met très fortement en garde contre toute surestimation des institutions et organisations ecclésiastiques. Lui-même a dit un jour à l'archevêque d'Uppsala :

« J'apprécie l'ordre et les principes, mais pas trop d'organisation. Je ne crois pas en l'organisation telle qu'elle existe en Occident. Ici, vous planifiez même un programme pour Dieu lui-même afin de lui montrer comment il doit diriger les affaires du monde et de l'Église. » Et au pasteur Lauterburg, de Suisse, il a dit : « Le christianisme institutionnel n'est pas le christianisme. Dieu est un Dieu d'ordre, mais cet ordre doit être conforme à la direction du Saint-Esprit, sinon il sera inutile. »

Le salut de l'Église ne réside pas dans l'organisation, ni dans la culture assidue de la communion ecclésiale. Le sadhu lui-même a découvert lors de ses voyages missionnaires en Occident qu'appartenir à une Église et avoir une attitude correcte envers le dogme ne coïncidait en aucun cas avec une communion vivante avec le Christ.

« Il y a beaucoup de chrétiens qui en savent beaucoup sur le Christ, mais qui sont intérieurement desséchés ; le Christ ne vit pas dans leur cœur. » « À beaucoup de chrétiens occidentaux, le Christ dirait : "J'ai une

place dans vos églises, mais je n'ai pas de place dans vos cœurs ; vous m'offrez un service extérieur dans une église parce que vous n'avez jamais vécu avec moi." »

La personnalité et le message de Sundar Singh ont également une signification particulière pour l'unité des Églises chrétiennes, à laquelle la plupart des communautés chrétiennes aspirent aujourd'hui. Si la pure dévotion de Sundar Singh au Christ était vivante dans tous les cœurs chrétiens, alors la voie extérieure vers l'unité serait ouverte, et en effet vers une unité dans la foi. Pour les Églises protestantes, les communions et les sectes divisées et en conflit, Sundar Singh est une exhortation perpétuelle à l'unité et un exemple d'amour fraternel ; pour l'Église romaine, en revanche, Sundar Singh est capable de montrer que l'unité de toute la chrétienté ne peut être atteinte par la voie de l'uniformité et de l'organisation, mais uniquement par la communion avec le Christ.

« Il est très regrettable que de nombreux catholiques romains se soucient davantage de l'Église que du Christ, qui est le chef de l'Église. Ils valorisent l'écorce mais négligent le noyau, ils défendent l'Église mais pas le Chef lui-même. »

La vie et l'activité de Sundar Singh contredisent l'affirmation du catéchisme catholique romain selon laquelle seule l'Église romaine produit des saints, alors que les autres communautés chrétiennes « ne peuvent présenter aucun saint dont la réalité ait été confirmée par la marque de l'approbation divine à travers des miracles ». Le sadhu appartient au christianisme évangélique. Dans son attitude spirituelle individualiste et dans son refus de reconnaître toute autorité ecclésiastique, il est un protestant convaincu. Et pourtant, ce protestant incarne à merveille l'idéal catholique de perfection ; en effet, on peut même dire plus que cela : « Au cours de sa vie, il semble (comme le dit franchement Söderblom) remplir les quatre conditions classiques pour la canonisation. Des millions d'hommes le vénèrent comme une révélation de pureté et de bonté qui dépasse l'humain. Il est un exemple remarquable d'amour chrétien et

d'humilité. Des miracles sont associés à lui, bien qu'il n'insiste pas particulièrement sur l'élément miraculeux dans ses récits, mais plutôt sur le fait que les miracles sont pour lui l'expérience de la présence proche de Dieu dans sa miséricorde et sa puissance dans les cœurs pauvres des hommes. Il manifeste également cette joie continue que Benoît XIV a ajoutée aux conditions de la canonisation. Aucune personne vivante aujourd'hui ne pourrait remplir toutes ces conditions plus pleinement que ce simple évangélique vêtu de la robe safran d'un ascète indien. »

En fait, de nombreux théologiens catholiques romains ont rendu hommage au sadhu, lui témoignant leur reconnaissance et leur admiration. Une théologienne française, écrivant sous le nom de « Cécile Garons », a d'ailleurs décrit Sundar Singh avec beaucoup d'enthousiasme comme un « second saint Paul ». Elle voit en lui la marque de l'approbation divine, dans la mesure où il a commencé à « réformer la Réforme » en « ramenant dans le protestantisme la vie mystique et surnaturelle », préparant ainsi la voie à la réunification avec Rome. – « Un pape ne pourrait pas dire autrement. »

« Sundar Singh deviendra-t-il un jour catholique ? Dieu seul le sait. Mais je sais très bien que le jour où il deviendrait catholique, il perdrait toute influence sur les protestants. Ils ne l'écouteront plus et le traiteraient de visionnaire et de fanatique. Je crois qu'il est un saint Paul, envoyé aux Gentils de l'hérésie ; il prépare la voie, que le moment soit proche ou lointain, au retour général des protestants dans le seul troupeau. »

Ce que le sadhu doit montrer à la chrétienté occidentale, c'est le trésor perdu caché dans le champ, la perle précieuse, l'Évangile du Christ dans sa simplicité, sa grandeur et sa puissance. Tant de chrétiens occidentaux ne trouvent pas ce trésor ; d'autres le regardent mais ne reconnaissent pas sa valeur et le jettent. À une occasion, le sadhu a dit à certains chrétiens occidentaux :

« Vous êtes comme un homme qui possédait un diamant sans savoir quelle était sa valeur. Il pensait que c'était un bijou ordinaire, alors il l'a vendu sans hésiter au premier homme qui lui a offert quelques roupies.

Plus tard, il a appris que c'était un diamant valant cent mille roupies, et il s'est lamenté amèrement en disant : "C'était un diamant, et je pensais que c'était seulement une pierre précieuse ordinaire ! Quel idiot j'ai été de le vendre !" Il a essayé de retrouver l'homme à qui il l'avait vendu, mais il était trop tard. »

Tant de chrétiens occidentaux ont perdu tout sens de la merveille de l'Évangile. L'esprit mondain et le scepticisme, le rationalisme et le dogmatisme ont obscurci leur vision. Sundar Singh, le disciple chrétien de l'Orient, possède un pouvoir rare, que peu de gens possèdent, d'ouvrir leurs yeux. Ceux qui suivent le cours de sa vie et écoutent son message découvrent que l'Évangile peut apporter la paix du Christ à un cœur agité. « Le paradis sur terre. »

* * * * *

Le Dr Wherry, missionnaire presbytérien chevronné, qui connaissait le sadhu depuis son enfance et avait suivi son évolution pendant vingt ans, le qualifie de « plus merveilleux évangéliste de ce siècle » et de « plus grande personnalité de l'Église contemporaine ». Certains peuvent considérer ce jugement comme exagéré, mais il est indéniable que Sundar Singh était un évangéliste tant en Orient qu'en Occident. Il avait en fait un double message : pour l'Inde, que malgré ses nombreuses richesses précieuses, elle n'avait pas encore trouvé la perle de grand prix, la perle de l'Évangile ; et pour l'Occident chrétien, qu'il possédait certes cette perle précieuse, mais qu'elle avait été presque perdue au milieu du fatras accumulé par la théologie, l'Église et la culture. Le sadhu est un véritable héraut de ce message, car il ne se contente pas de le proclamer, il le vit dans sa propre vie. L'humanité a besoin de tels prophètes. Un jour, lorsqu'un ecclésiastique anglais demanda à Mahatma Gandhi comment le christianisme pouvait devenir une force en Inde, ce dernier répondit que la première condition était la suivante : « Tous les missionnaires et les chrétiens doivent commencer à vivre comme le Christ a vécu. » Dans le même

esprit, Rabindranath Tagore a écrit à un jeune pasteur anglais qui espérait devenir missionnaire en Inde : « Le but de tout chrétien devrait être de devenir comme le Christ... vous ne pouvez pas prêcher le Christ tant que vous n'avez pas commencé à être vous-même comme le Christ ; et alors vous ne prêcherez pas le christianisme, mais l'amour de Dieu qu'Il révèle. » Ce que les deux plus grands hommes de l'Inde contemporaine considèrent comme l'idéal pour les missions chrétiennes est l'idéal de vie de Sundar Singh, un idéal qu'il a mis en pratique. Dans un sermon prononcé en Suisse, il a déclaré : « Lorsque les chrétiens sont comme leur Seigneur, ils témoignent de Lui dans leur vie devant les autres. » Et à l'archevêque d'Uppsala, il a dit :

« Nous, les Indiens, ne voulons pas de doctrine, pas même une doctrine religieuse, nous en avons assez, plus qu'assez de ce genre de choses ; nous sommes fatigués des doctrines. Nous avons besoin du Christ vivant. L'Inde veut des gens qui ne se contentent pas de prêcher et d'enseigner, mais des travailleurs dont toute la vie et tout le tempérament sont une révélation de Jésus-Christ. »

Ces paroles du sadhu s'appliquent non seulement à l'Inde, mais aussi à l'Occident. Dans ces mots, il exprime ce qu'il est lui-même et ce qu'il désire être : un disciple de Jésus-Christ. En tant que tel, il nous interpelle, nous et tous les chrétiens, en reprenant les paroles de Paul :

« SOYEZ MES IMITATEURS, COMME JE LE SUIS MOI-MÊME DE CHRIST. »

On trouvera dans l'édition allemande une liste complète des références pour toutes les citations de ce livre.

¹ De ma réponse aux jésuites : *Apostel oder Betrüger ?* Dokumente zum Sadhustreit. Munich, Reinhardt, 1925 ; et également le volume publié par la même maison d'édition contre Pfister, *Christuszeuge oder Hysteriker ?* Neue Dokumente zum Sadhustreit.

² Cf. Streeter, p. 42.

³ *Sadhu Sundar Singh*, M^{me} Parker, p. 151.

⁴ *Foi ancestrale*. Pour les informations ci-dessus, l'auteur est principalement redevable aux ouvrages suivants :

M. A. Macauliffe : *La religion sikhe : ses gourous, ses écrits sacrés et ses auteurs*, 6 volumes, Oxford, 1900. (Collection complète des documents religieux sikhs). Ernst Trumpp : *L'Adhi Granth, ou les Écritures saintes des sikhs*. Traduit de l'original en gurmukhi, avec des essais introductifs. Londres, 1877. J. D. Cunningham : *Une histoire des sikhs*. Londres, 1848 (réimprimé en 1918). Khazan Singh : *Histoire philosophique de la religion sikhe*, 2 vol., Lahore, 1914. Rup Singh : *Le sikhisme, une religion universelle*. Amritsar, 1911. M^{lle} Field : *La religion des sikhs*. Londres, 1914. Rose : *Sikhs*, E.R.E., xl. 508 ff. Frammande : *Religionsurkunder*, utg. N. Söderblom, 1908, 11. 678 et suiv. Bloomfield : *The Sikh Religion : Studies in the History of Religions*. Présenté à C. H. Toy, 1912, 169 et suiv. Oltramare : *La Religion des Sikhs*, RHR 63 (1911). 53 et suiv. Cabaton : « Les Sikhs de l'Inde et le Sikhisme », *Revue du Monde Musulman*, 1908, 681 et suiv. Vinson : « La Religion des Sikhs », *Revue du Monde Musulman*, 1909, 631 et suiv. Estlin Carpenter : « The Sikh Religion », *Hibbert Journal*, 1911-12, 201 et suiv. *Id.*, *Theism in Mediaeval India*. Londres, 1921, 470 et suiv. John Campbell Oman : *Cults, Customs, and Superstitions of India*. Londres, 1908, 83 et suiv. Teja Singh : *Die Sikhbewegung in Indian und ihr Verhaltnis zum freien Christentum*. 5 Weltkongress fur freies Christentum, Protokoll, 1910, 722 et suiv. H. v. Glasenapp : *Die Sikhs ihr Staat und ihr Glaube* « *Der Neue Orient* » Halbmonatsschrift fur das politische, wirtschaftliche, und geistige Leben des gesamten Ostens. Berlin, 1920, 403 et suiv. C. Clemen : *Die nichtchristlichen Kulturreligionen*. Leipzig, 1921, 11.20 et suiv.

⁵ M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, vol. i, p. 179.

⁶ Sanskrit : *amṛta-saras* – « Bassin de l'immortalité ».

⁷ Sanskrit : *simha* – « Lion ».

⁸ M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, vol. i, p. 35.

⁹ M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, vol. i, p. 319.

¹⁰ *Ibid.*, vol. iii, p. 321.

¹¹ M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, vol. iii, p. 138.

¹² Cf. Ernst. Trumpp, *The Adhi Granth*, p. 96.

¹³ M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, vol. ii, p. 250.

¹⁴ Sanskrit : *mukti*.

¹⁵ M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, vol. i, p. 39.

¹⁶ M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, vol. iii, p. 268.

¹⁷ Cf. Streeter, pp. 2 et suivantes.

¹⁸ Le récit suivant de la conversion de Sundar Singh est tiré littéralement de son propre témoignage ; il est principalement fondé sur le témoignage qu'il a donné dans un sermon à Tavannes (Suisse) le 1^{er} mars 1922. Cf. Streeter, pp. 5-7.

¹⁹ Cf. J. C. Winslow, *Narayan Vaman Tilak, the Christian Poet of Maharashtra*, Calcutta, 1923 ; Charles C. Monahan, *Theophilus Subramanyan*, Wesleyan Methodist Missionary Society, Londres.

²⁰ Selon le recensement de 1909, l'Inde comptait 2 755 900 sadhus. Voir H. V. Glasenapp, *Der Hinduismus, Gesellschaft und Religion in heutigen Indien*. Munich, 1922.

²¹ Voir F. J. Western, « Hindu and Christian Sadhuism », *International Review of Missions*, 10. 1920. Animananda Brahmachari, *Svami Brahmabandhav Upadhyaya*, Calcutta, 1908.

²² Il existe aujourd'hui un certain nombre de sadhus chrétiens. M. Redman écrit : « J'ai rencontré de temps à autre d'autres chrétiens qui vivaient comme des sadhus. Mais aucun d'entre eux ne m'a laissé une impression durable, à l'exception peut-être du Padre Karat Singh, qui a vécu et travaillé il y a de nombreuses années au Pendjab.

²³ Streeter, p. 11.

²⁴ *Svami Thamsa Nand*.

²⁵ Sanskrit : *Ananda*, félicité.

²⁶ Streeter, pp. 24 et suiv. Cf. la déclaration de Gandhi : « Pour moi, rien n'est aussi purifiant que le jeûne... Un jeûne entrepris dans le but d'exprimer son moi le plus profond et afin que l'esprit puisse maîtriser le corps est un élément puissant dans le développement de la personnalité. »

²⁷ Cf. Adrien Launay, *Histoire de la Mission du Thibet*. Lille, Paris. R. W. Huc, *Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet*. Paris, 1837, ii. Herrmann auf der Heide, *Missionsgeschichte Chinas u. seiner Nebenlanden. Tibet, Mongolei und Mandschureich*. Steyl, 1897, 98 et suiv.

²⁸ Streeter, p. 44.

²⁹ Unie à Rome, elle utilise la liturgie latine en langue syrienne et a des évêques indigènes.

³⁰ Il séjourna à Kingsmead, le centre de formation de l'Association missionnaire étrangère des Amis.

³¹ « Propos de Sundar Singh lors de son séjour en Suisse » (*The Lausanne and Neuchatel Magazine*, 1922) : « Gandhi et Tagore seraient devenus chrétiens s'ils n'avaient pas visité l'Europe. »

³² À l'automne 1925, il perdit presque la vue d'un œil à cause du trachome ; il souffrait également de graves problèmes cardiaques. En décembre 1925, il est gravement malade et, pendant un certain temps, son état est désespéré. Incapable de poursuivre son travail d'évangélisation, le sadhu s'est consacré à la rédaction de deux petits livres précieux, *Méditations* et *Visions*, et transmet ainsi à ses amis en Inde et dans le monde entier le message qui lui a été révélé.

³³ En 1923 et 1924, il ne réussit pas à entrer au Tibet.

³⁴ Streeter, p. 100.

³⁵ Streeter, pp. 18, 93-94.

³⁶ Cf. Streeter, pp. 109-156.

³⁷ Cf. les merveilleuses paraboles de Plotin.

³⁸ Dans l'Himalaya.

³⁹ Streeter, pp. 69 et suivantes.

⁴⁰ Cf. Streeter, pp. 74 et suivantes.

⁴¹ Gal. v. 6.

⁴² Psaume 89, 14.

⁴³ Jean III, 36.

⁴⁴ *Littéralement* : enveloppe, couverture, étui.

⁴⁵ Cf. Streeter, pp. 128 et suivantes.

⁴⁶ M. J. Salom, de Mawkhar.

⁴⁷ Streeter, pp. 204 et suivantes.

⁴⁸ Décédé en 1811.

⁴⁹ Cf. Streeter, pp. 196 et suivantes.

⁵⁰ Luther.

⁵¹ Luther.

⁵² Il ne s'est jamais plaint de l'attitude de cette Église à son égard, reconnaissant que ses principes ecclésiastiques ne lui permettaient pas de prêcher à l'intérieur de ses frontières.

⁵³ *Ad. Cor.* xiv. 2 et suiv.

⁵⁴ *La vie de l'Esprit et la vie d'aujourd'hui*, p. 163.

⁵⁵ *Romerbrief*. Karl Barth.

⁵⁶ Après la mort de son père (1923), le sadhu abandonna la vie de sans-abri et d'absolue pauvreté qu'il avait menée pendant dix-huit ans. Avec l'argent que son père lui avait laissé, il acheta une vieille maison, conformément au souhait exprimé par son père. L'un des amis de Sundar Singh, le Dr Peoples (un médecin), s'installa dans la maison avec sa famille et s'occupa du sadhu, qui était en mauvaise santé. En 1925, Sundar Singh acheta une autre maison missionnaire, où il réside actuellement avec la

famille de son ami. Dans son testament, il a donné des instructions pour que cette maison soit utilisée pour le travail missionnaire dans l'Himalaya.

www.biblisem.net