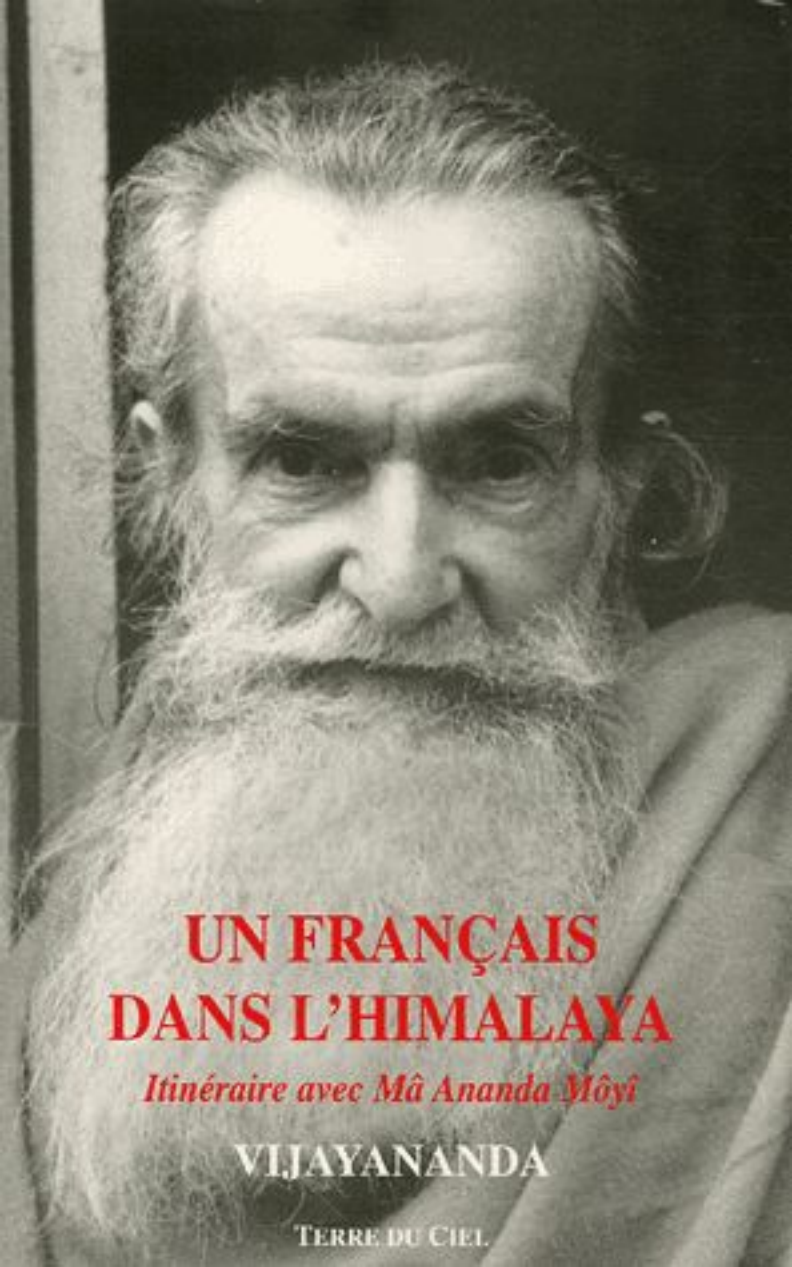


UN FRANÇAIS DANS L'HIMALAYA

Itinéraire avec Mâ Ananda Môyî

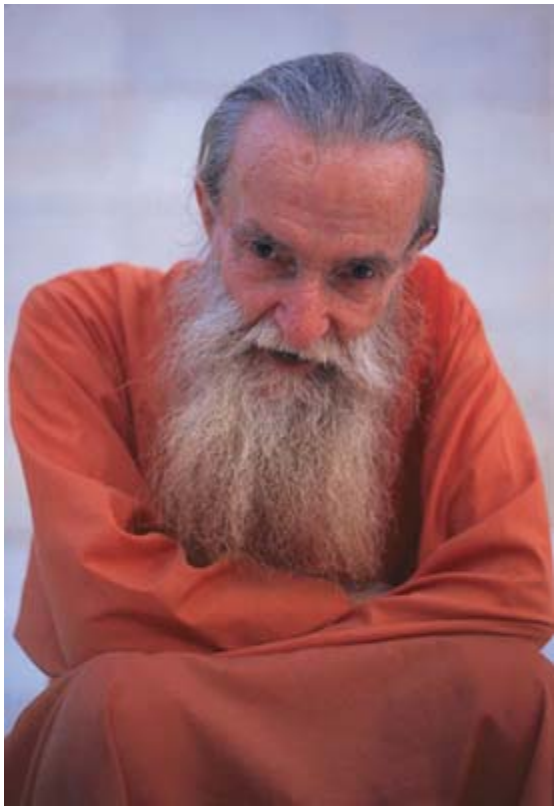
VIJAYANANDA

TERRE DU CIEL

VIJAYANANDA - UN FRANCAIS DANS L'HIMALAYA

ITINERAIRE AVEC MA ANANDAMAYI

textes rassemblés et présentés par Jacques Vigne



Introduction 2
Première partie 3
Chapitre I - MA ANANDA MAYI: UNE INTRODUCTION 4
Chapitre II - VISAGES DE MA 9
Chapitre III - QUI ÉTAIT MA ANANDA MAYI EN RÉALITÉ ? 25
Deuxième partie 27
Chapitre I – KRISHNAMURTI 28
Chapitre II - NIMKAROLI BABA 32
Chapitre III - RÂMDÂS 36
Chapitre IV – SHIVANANDA 41
Chapitre V - LES MYSTIQUES, LES BONS ET LES MOINS BONS 43
Troisième partie 47
Chapitre I - MÂ ET LA TRANSMISSION SPIRITUELLE 48
Chapitre II - MÉDITATION 51
Chapitre III - DÉTACHEMENT 55
Chapitre IV - RÉPONSES DIVERSES 57
Chapitre V - MÂ ET LA RELATION D'ENSEIGNEMENT SPIRITUEL 65
Chapitre VI - SÂDHANÂ LES GRANDES LIGNE 69
Chapitre VII - LE YOGA ET L'OCCIDENT 81
Chapitre VIII - HISTOIRES 84
Quatrieme partie 88
Chapitre I - MA TRAVERSÉE DE LA MER ROUGE VERS UNE AUTRE TERRE PROMISE: L'INDE 88
CHAPITRE II - EXPÉRIENCES INDIENNES LES GROUPES RELIGIEUX DE L'HINDOUISME: PLURALISME ET TOLÉRANCE 89

Introduction

Un Français dans l'Himalaya relate l'itinéraire d'un médecin des environs de Marseille, qui est parti pour l'Inde en 1950 et qui y est resté depuis. Il voulait visiter des maîtres spirituels et a rencontré le sien en la personne de Mâ Ananda Moyi (1896-1982), une sage d'origine bengalie.
Après une enfance religieuse, Vijayânanda est devenu athée à l'adolescence. Il a mené à bien ses études de médecine malgré les secousses de la Seconde Guerre mondiale, puis a commencé à pratiquer comme généraliste. Vivement intéressé par le bouddhisme, il décida d'aller visiter Ceylan et, en passant, l'Inde. Après sa rencontre avec Mâ à Bénarès, il annule son billet de retour, vend son cabinet médical par correspondance et entame, pendant dix-neuf mois, une vie de voyages, constamment auprès de Mâ. Il demeure ensuite de façon plus permanente à Bénarès, où il passe environ huit ans, puis monte à l'âshram de Mâ près de l'agglomération d'Almora, au nord de Luchnow, dans l 'Himalaya. Il passe ensuite sept ans dans un ermitage à 2000 m d'altitude, en face du panorama du grand Himalaya, et d'un horizon de neiges éternelles qui s'étend sur plus de trois cents kilomètres. Après avoir vécu pendant les premières années en concentration intense sur Mâ, il évolue, avec l'accord de celle-ci vers une sâdhanâ védantique. Pendant ses sept années de solitude, il ne lit pas ; il médite et il marche dans la montagne ; il demeure en face de l 'Absolu.
Vijayânanda a écrit quelques articles sur Mâ Ananda Moyî et un livre publié en Inde. Nous présentons dans cet ouvrage la traduction de ces articles et de larges extraits de son livre. Cela fait longtemps que Vijayânandu n'écrit plus. Il estime qu'on peut difficilement parler en général sur les questions spirituelles et que rien ne peut remplacer la communication orale où l'on peut répondre à chacun selon son niveau et sa demande : « donner à manger à ceux qui ont faim et à boire à ceux qui ont soif. »
À part quelques écrits que nous avons pu rassembler, non sans difficultés, Vijayânanda est resté très discret, en particulier du vivant de Mâ. Cette dernière n'avait besoin de l'aide de personne pour transmettre la spiritualité à ceux qui venaient la visiter.
De plus, Vijayânanda avait une vocation particulièrement ouverte à l'expérience de la solitude. Il croit à l'action des « justes cachés » pour le bien du monde et cite à ce propos une tradition de la Kabbale. D'autre part, le sage dans l'hindouisme, en particulier le sage védantique, développe le sentiment intense de l'unité de toutes choses ; il n'a guère tendance au prosélytisme.
Néanmoins, depuis que Mâ a quitté son corps physique, Vijayânanda répond plus facilement aux questions des visiteurs ; il a maintenant quatre-vingt-deux ans, il ne cherche pas à développer d'école ou de secte ; ses paroles sortent réellement du silence, elles ont le poids de l'expérience ; elles sont douées d'une énergie particulière qui fait qu'elles ont une forte tendance à se réaliser, c'est du moins l'expérience que j'en ai depuis onze ans que je le fréquente.

Notes de l'éditeur :
Les termes sanskrits utilisés par l'auteur sont traduits et explicités par lui, souvent à plusieurs reprises, au fur et à mesure de leur emploi. Il nous a donc paru superflu de faire suivre le texte d'un glossaire.-
Les textes traduits de l'anglais l'ont été par Jacques Vigne.

Note pour la publication internet :
La publication de cet ouvrage s'est faite sans recourir à un contrat écrit, les droits pour la diffusion internet restent donc avec Vijayananda et Jacques Vigne, ce dernier collaborant directement à la constitution de ce site. Cependant, Alain Chevillat de Terre du Ciel a été informé de cette mise sur le Net et a y a aussi donné son aval. Nous avons gardé par commodité l'orthographe du livre pour le nom de Ma Ananda Moyi, bien qu'en sanskrit comme en bengali et en hindi, 'ananda' et moyi' sont toujours attaché. Le 'o' de moyi correspond à la prononciation Bengali.

Première partie

Trente ans avec Ma Ananda Moyî

La première partie, sur Mâ Ananda Moyî, intéressera tous ceux qui veulent se rendre compte concrètement et en termes simples de ce que peut représenter un sage vu de près ; ils percevront mieux comment il peut allier la perfection de l'humanité à la perfection de la divinité. Le témoignage de Vijayânanda a l'intérêt d'un document de première main. Ses réflexions m'ont inspiré dans la rédaction de mon ouvrage Le Maître et le Thérapeute (Jacques Vigne, Le Maître et le Thérapeute, Albin Michel, 1991). Vijayânanda apporte en particulier de nombreuses précisions sur les événements parapsychologiques qui se déroulaient autour de Mâ et sur la manière dont il convient de les interpréter.

Les articles sur Mâ ont été écrits pour le public de l'édition anglaise d'Ananda Vârta, le journal de l'organisation de Mâ Ananda Moyî. Il est bon que le lecteur français se souvienne de cela pour resituer dans son contexte le style qu'a utilisé Vijayânanda, qui laisse parfois transparaître une émotion, une dévotion intense. Celui-ci considère comme acquis une certaine confiance de base en Mâ et dans la vérité de ses dires. Cette confiance n'était pas le fruit d'un acte de foi aveugle, mais le résultat d'un contact direct et prolongé avec Mâ et de l'évidence de son amour désintéressé pour ses disciples, même si cet amour se manifestait parfois sous forme de fermeté.

Chapitre I - MA ANANDA MAYI: UNE INTRODUCTION

NAISSANCE ET DÉBUT

Peut-on parler de naissance pour celle qui de son vivant déjà était entrée dans la légende ? Les humains (et tout ce qui a nom et forme en général) naissent, vivent et meurent, puis renaissent selon l'inexorable loi du karma. Nos pensées et nos actions façonnent notre vie future, et les conditions physiologiques et sociales dans lesquelles nous sommes nés sont le résultat de nos vies antérieures. C'est le prarabdha-karma, pour employer le terme technique. Pourtant, rien de tout cela en ce qui concerne Shrî Mâ Ananda Moyî. Car elle avait exprimé clairement à plusieurs reprises qu'elle n'avait pas eu de vie antérieure, et que si elle avait pris en charge un corps humain, ce n'était pas pour recueillir le fruit d'un karma quel qu'il soit, mais en réponse à une aspiration collective des humains. Néanmoins, si nous nous limitons à l'aspect empirique des choses, nous dirons que celle qui devint plus tard Mâ Ananda Moyî (Ce nom lui fut donné par Shrî Jyotish C. Roy, mieux connu sous le nom de Bhaiji, l'un des principaux disciples de Mâ. Cf Bhaiji, Matri Darshan. En compagnie de Mâ Ananda Moyi, éd. Terre du Ciel, 1996) est née le 30 avril 1896 dans le village de Khéora, appartenant au district de Tripurah dans l'est du Bengale (maintenant le Bangladesh). Son père Shrî Bipin Bihari Bhattâcharya, un brahmine du clan renommé de Kashyapa, était respecté et aimé pour sa droiture, son honnêteté et son esprit de détachement. Sa mère, Srimati Mokshada Sundarî Devî, avait toutes les nobles qualités qui font de la femme hindoue la gardienne de l'antique tradition. Avant et après la naissance de l'enfant, la mère vit souvent en rêve des dieux et des déesses venant lui rendre visite dans son humble demeure et l'illuminant de leur splendeur. Chose curieuse, l'enfant en venant au monde ne pleura ni ne proféra aucun son, comme le font presque tous les nouveaux-nés. A ce sujet, Mâ dit plus tard en riant: « Quelles raisons avais-je ? Je regardais le manguier à travers les fissures du mur » (c'est-à-dire à travers les interstices du mur de la cabane faite en bambou). Mâ avait aussi rappelé un détail qui eut lieu quelques jours après sa naissance, et qui a été vérifié. Ce qui nous permet de conclure qu'elle est née en pleine conscience de soi. L'enfant nouveau-né fut appelé Nirmala Sundarî. En grandissant, elle s'avéra être une enfant tout à fait hors de l'ordinaire, ne proférant jamais de mensonges, obéissant à ses aînés d'une manière tellement scrupuleuse qu'elle les déconcertait parfois. Sa gentillesse et son tact avec qui que ce soit lui attiraient l'amitié de tous. Son passe-temps préféré était le chant religieux en compagnie de son père. Elle fut mariée à l'âge de treize ans avec Shrî Ramani Mohan Chakravarti, du village d'Atpara, dans l'est du Bengale, qui fut connu plus tard sous le nom de Baba Bholanâth. Mais ce fut en réalité un mariage blanc, car le nouveau mari comprit bien vite que son épouse n'était pas un être ordinaire, et ses rapports avec elle furent ceux d'une vénération souvent mêlée de crainte. Plus tard, elle lui donna l'initiation et il devint sannyâsin sous le nom de Tibhatânanda.

« SADHANA »

Je mets le mot sâdhanâ entre guillemets, car le terme est impropre en ce qui concerne Mâ. Elle avait affirmé à plusieurs reprises -et de façon tellement catégorique qu'aucun doute ne peut subsister à ce sujet - qu'elle avait toujours été la même depuis l'enfance, et que les modifications dans son comportement n'étaient que des jeux de surface, n'ayant affecté en rien son état réel. En ce qui concerne sa sâdhanâ, Mâ parlait de « sâdhanâ khel » (« jeu de sadhana »), c'est-à-dire une attitude semblable à celle d'un acteur jouant consciemment un rôle, ou si l'on préfère celle d'un docteur qui s'amuserait à se présenter à l'examen du baccalauréat. Pour que le jeu fut complet, il fallait - comme l'a dit Mâ elle-même - que son esprit se couvre momentanément d'un voile d'ajnâna (ignorance), qui néanmoins n'a jamais affecté l'état de Réalisation parfaite dans lequel elle a toujours vécu.
Cette sâdhanâ commença par une dîkshâ (initiation rituelle) une nuit à Jaulan-pûrnîma (la pleine lune précédant l'anniversaire de la naissance de Krishna). Mâ a décrit tous les détails de cette initiation qui fut faite avec la minutie complète du rituel de l'Inde ancienne. Néanmoins, ce fut fait sur un plan subtil, visible seulement à ceux doués d'une vision astrale, et le guru n'était autre que l'invisible et omniprésent Pouvoir divin. Puis commença une hallucinante sâdhanâ faite pour donner le vertige aux yogis les plus audacieux. Toutes les méthodes de sâdhanâ anciennes et modernes - nous dit Shrî Mâ -, depuis leur alpha jusqu'à leur oméga, c'est-à-dire jusqu'à leur culmination (siddhi) ont été pratiquées par Shrî Mâ, quelques-unes pendant une certaine période, d'autres - comme un film tourné à une vitesse vertigineuse - dans l'espace de quelques secondes.
La raison de cette étonnante acrobatie spirituelle, Shri Mâ nous l'avait donnée : quel que soit le sâdhaka (pratiquant d'une voie spirituelle) qui demandait conseil, quelle que soit l'expérience qu'il lui décrivait, elle pouvait l'aider et le diriger comme un guide qui indique au voyageur les jalons d'une route qu'il connaît parfaitement. Pendant une période de plusieurs années, toutes sortes de

manifestations extraordinaires apparurent à travers la personne de Shî Mâ Ananda Moyî: des bhâva, des pouvoirs yogiques et des états de samâdhi. Ils apparurent principalement quand Mâ entendait des kirtans. Il semblait alors qu'un pouvoir divin avait pris possession de son corps et le faisait mouvoir avec une grâce surnaturelle. Elle dansait, courait vers le lieu où se tenait le kirtan, quelquefois animée d'un mouvement ondulant, d'autres fois avec une vélocité presque impossible à suivre des yeux. Parfois son corps roulait sur le sol où elle était emportée comme une feuille morte par le vent ; d'autres fois encore, avec une grâce extraordinaire, elle restait en équilibre sur le bout des orteils, ou dansait. Puis, souvent, elle perdait la conscience du monde extérieur et restait des heures immergée dans le bonheur du samâdhi.
C'est aussi durant cette période que se manifestèrent des pouvoirs yogiques qui semblaient un défi aux lois naturelles. Un jour son corps se rétracta au point de devenir une minuscule masse de chair couverte par des vêtements ; d'autres fois, elle prenait une stature démesurée ; un jour, elle fut entourée d'une auréole lumineuse éblouissant les regards humains, etc. Vers 1925 commencèrent des règles restreignant son alimentation, sans que sa santé subisse la moindre modification. Par exemple, pendant une certaine période elle ne prenait que trois bouchées de nourriture le lundi et le jeudi, et le reste de la semaine neuf grains de riz. Pendant une autre période, de plusieurs mois, elle ne prit qu'un seul grain de riz par jour sans que son corps subisse le moindre amaigrissement.
Toutes ces manifestations étonnantes - voire déconcertantes pour un esprit occidental semblent entrer dans le cadre du sâdhanâ khel dont parlait Shfi Mâ Ananda Moyî. Je n'ai rencontré Mâ qu'au début de 1951, c'est-à-dire à une époque où ces manifestations extraordinaires étaient terminées. Aussi je n'en parle que par ouï-dire, d'après des lectures et en prenant appui sur les déclarations de Shrî Mâ elle-même. Mais la manifestation la plus extraordinaire que j'ai notée dans la personnalité de Shrî Mâ était la plus touchante aussi: elle était particulièrement naturelle et humaine... suprêmement humaine.

SA PERSONNALITÉ

Si j'emploie le terme de « personnalité », c'est plutôt en tant que concession au langage commun que dans son sens véritable. Car pour avoir une personnalité il faut aussi avoir un sens de l'ego, chose tout à fait absente chez Shri Mâ Ananda Moyî. Aussi il s'agit donc de décrire ici plutôt une personnalité apparente, c'est-à-dire telle qu'elle semble être du point de vue d'un spectateur encore immergé dans la dualité. Mais, là encore, la chose n'est pas aussi simple qu'il paraît à première vue, car l'impersonnel, quand il prend l'aspect d'une personne, varie selon le spectateur qui inconsciemment lui impose ses limitations, qu'il a tirées de ses aspirations conscientes ou subconscientes. Autrement dit, il ne s'agit pas de décrire ici la personnalité apparente de Ma Ananda Moyî d'une manière objective - ce qui est impossible -, mais telle qu'elle est apparue sous l'angle de la vision de celui qui écrit ces lignes. Ainsi donc, imaginez une dame ayant passé les quatre-vingts ans (mais qui paraît beaucoup plus jeune), aux longs cheveux noirs tombant sur les épaules à moins qu'ils ne soient roulés en un gracieux chignon au sommet de la tête, et qui est presque toujours vêtue d'un sârî blanc impeccablement propre. Dire que cette femme est encore belle serait faire offense à celle qui insistait tant sur l'évanescence des choses d'ici-bas. Toujours est-il que jadis (des photos en font foi, ainsi que mes souvenirs), son extraordinaire beauté évoquait la beauté de l'au-delà. C'est pour cela peut-être que ses intimes - qui comme beaucoup d'hindous pensent que la beauté physique est un des attributs du divin quand il descend sur terre - ont vu en elle l'incarnation de la Mère Divine. Mais il y a quelque chose de remarquable dans ce visage fin et aristocratique aux yeux qui vous regardent droit en face. Ce n'est pas seulement son regard que personne à ma connaissance n'a pu soutenir longtemps sans baisser la tête ; car il exprimait une douceur où il n'y avait pas la moindre trace de faiblesse ou de compromis et évoquait cette immuable conscience qui est la source et le but de toutes nos aspirations, mais aussi la terreur de notre ego. Ce n'est pas non plus seulement l'expression volontaire de la lèvre inférieure qui révélait une énergie indomptable et formait un contraste remarquable dans ce visage spécifiquement féminin. Je veux parler d'autre chose. Dès mes premiers contacts avec Ma, j'ai été frappé par son extraordinaire faculté à modifier les traits de son visage. Quelquefois il semblait que - par une sorte de mimétisme - elle s'identifiait à son interlocuteur. D'autres fois, comme si elle avait deviné en un clin d'œil la note affective fondamentale d'un fidèle, elle lui apparaissait sous l'aspect qui lui était le plus cher. Quelquefois je lui ai vu prendre l'aspect d'une jeune fille de vingt ans à la radieuse beauté, puis un quart d'heure plus tard le visage tiré et fatigué d'une femme âgée, ou bien l'expression virile d'un homme d'âge mûr, et d'autres fois encore le visage, les gestes et le rire argentin d'un enfant.
Elle parlait souvent, sans économiser les mots. Sa voix au timbre musical cadrait bien dans l'ensemble de cette personnalité où tout était harmonie. Pour ceux « qui ont des oreilles pour entendre » elle ne disait que quelques rares paroles dont chacune avait une valeur profonde qu'il

fallait savoir peser. Pour d'autres, elle parlait parfois avec une grande abondance de mots. Elle n'avait reçu qu'une éducation primaire élémentaire et pourtant elle discutait avec les grands pandit de Bénarès sur les sujets métaphysiques les plus ardus. En quelques mots simples, elle savait dénouer les problèmes philosophiques les plus emmêlés et souvent ses réponses entraînaient une conviction comme s'il s'agissait d'un fait évident, car sa sagesse n'était pas pensée dans les livres, mais venait d'une vision directe de la vérité.
Mais ce qui frappait avant tout dans la personnalité de Mâ Ananda Moyî, c'était son rayonnement d'amour, un amour pur et lumineux qui ennoblit tout ce qu'il touche, qui le divinise, et qui donne une valeur nouvelle aux individus et aux choses.
Mais mieux que cela encore, elle connaissait le moyen, par je ne sais quelle alchimie mystérieuse, d'ouvrir la fontaine d'amour divin qui est en nous-mêmes. Et pour ceux qui ont été touchés par sa grâce, le chemin spirituel devient facile, car elle leur a donné les ailes de l'Amour divin, sans lequel même le vichâra marga (la voie de la connaissance) n'est qu'une sterile gymnastique intellectuelle. Un autre point saillant de la personnalité de ce Grand Être était son sens psychologique extrêmement affiné et son extraordinaire habileté à manier les humains. Elle savait quand elle le voulait tirer à sa guise les ficelles des marionnettes humaines que nous sommes. Mais les ficelles répondaient à une main qui connaissait la compassion divine et qui voulait transformer les pantins en êtres libres et conscients.
Shrî Ma était née, avait été élevée et continuait à vivre entourée par les rites de l'antique tradition hindoue. Elle les recommandait, les conseillait pour ceux à qui une vie religieuse peut servir d'appui pour des pratiques spirituelles. Mais elle-même planait majestueusement au-dessus du rituel comme l'aigle des montagnes regarde se mouvoir les gens de la plaine. Elle ne faisait ni puja, ni méditation, ni pratique religieuse, quelle qu'elle soit, à moins que ce ne fût à titre exceptionnel, comme une mère faisant semblant de s'intéresser aux jeux de ses enfants. Elle vivait en effet constamment dans le sahaja avasthâ et prenait son appui sur le roc immuable de l'Absolu.

SON ENSEIGNEMENT
Le profane n'est satisfait que s'il a pu classer un grand sage dans une catégorie : celui-là c'est - ou c'était - un bhakta, celui-ci un jnânin, cet autre un karma-yogi, etc. mais le sage qui a atteint le sommet repose sur un terrain où tous les sentiers fusionnent. Et s'il s'appuie sur un chemin pour guider ses disciples, ce sera de préférence (mais pas forcément) celui qu'il aura parcouru pour atteindre le but. Mais Mâ Ananda Moyî - comme elle l'a souvent déclaré elle-même et aussi étrange que cela puisse nous paraître - n'a jamais été dans l'état d'ajnâna (ignorance) et l'état de perfection a toujours été son état naturel. La classer dans une catégorie serait donc une tentative futile. Son enseignement s'adressait à une variété extrême d'individus. Dans son entourage, il y avait des sadhaka pratiquant le vichâra marga(la voie de la connaissance), des bhakta, des shakta, des karma-yogi; des gens vivant dans le monde et pratiquant une discipline spirituelle, des sâdhu très avancés côtoyant des gens balbutiant le b.a.-ba du chemin spirituel ; des hindous, quelques jaïns, des chrétiens et des juifs ; des Européens et des Américains. Car elle était avant tout la Mère et ne réservait pas son enseignement seulement à des individus, mais voulait sauver un aussi grand nombre de personnes que possible. Aussi son enseignement était adapté au niveau d'évolution de chaque individu : pour l'adhikari (le sâdhaka arrivé à maturité) elle conseillait le chemin de l'Advaita, aux gens simples, l'adoration d'une image, le japa, etc. Néanmoins, son enseignement verbal se limitait strictement aux données de l'antique tradition hindoue, le sanâtana Dharma, et revenait toujours au concept central de l'Advaita. Elle disait souvent : « Connaître Bhagavan (Dieu), c'est se connaître soi-même, et se connaître soi-même, c'est connaître Dieu ».
Son originalité n'était pas dans la nature de son enseignement, mais dans sa manière fraîche, vivante et spontanée de l'exposer. Car ce qu'elle disait, bien qu'en parfait accord avec les Écritures, n'était pas puisé dans les livres, mais était l'expression directe de la Vérité. Son langage était simple, sans mots ronflants. Elle ne faisait pas de discours, mais répondait à des questions posées par des individus. Le ton de la conversation était enjoué ; jamais on n'y sentait l'ennui qui transparaît si souvent dans les discussions philosophiques. De temps en temps, une histoire amusante réveillait l'attention de ceux qui n'étaient pas capables de se mettre au niveau d'une discussion philosophique, et une touche d'humour savoureux, ou un éclat de rire cordial, nous rappelait ce qu'elle exposait : le « Gai Savoir ».

SES MÉTHODES
L'enseignement ésotérique ne peut être enfermé dans des mots ni codifié dans des formules, car c'est une chose vivante qui varie avec les individus et les circonstances. Aussi l'enseignement verbal d'un sage est loin d'être l'essentiel dans son rôle de guide spirituel, de guru. Mais Shrî Mâ était-elle

réellement un guru ? Elle ne donnait pas d'initiation officielle, c'est-à-dire de transmission d'un mantra avec le rituel qui l'accompagne. Aussi, si l'on s'en tient au ritualisme traditionnel, personne (à la seule exception de son mari) ne peut prétendre être son disciple. Quand une semblable initiation était nécessaire ou demandée, elle la confiait souvent à sa mère, Didimâ, qui avait pris les vœux de sannyâsa, ou bien envoyait l'aspirant à un autre guru. Mais, au cours des dernières années, l'initiation était donnée par des brahmachâris de l'âshram, en présence de Mâ. En effet, pour jouer le rôle de guru, un reste d'ego doit persister, chose totalement absente en ce qui concernait Shrî Mâ.
Pourtant, un nombre considérable d'individus recevait d'elle des instructions régulières en ce qui concerne leurs pratiques spirituelles. Et si elle ne donnait pas de dikshâ officielle, elle transmettait le pouvoir spirituel, et c'est cela la véritable initiation. Les gens qu'elle guidait étaient dirigés vers l'épanouissement de leurs propres tendances spirituelles et non selon une ligne imposée par le guru. Aussi l'on ne peut pas dire que Shrî Mâ avait des méthodes et des techniques qui lui étaient propres. Pourtant, elle utilisait une « technique » (si j'ose employer ce terme) qui la caractérisait et donnait un cachet spécial à son enseignement. Dès les premiers contacts avec Mâ Ananda Moyî, on ne pouvait pas manquer d'être frappé par son extraordinaire pouvoir d'attirer les cœurs. Elle savait d'emblée reconnaître la note affective dominante de ceux qui l'approchaient, et, entrant dans le jeu, elle devenait en quelque sorte celle ou celui qui comble le vide de leur cœur. A certains, elle apparaissait comme une mère, à d'autres comme une amie, à d'autres encore comme une enfant. « Je suis votre petite fille », disait-elle souvent aux personnes d'âge mûr qui venaient la voir. Elle formait ainsi un lien d'amour avec ceux qui étaient venus chercher refuge à ses pieds. Ce lien est souvent très puissant et devant lui les attractions mondaines se flétrissent une à une. Car cet amour pur et lumineux donne une joie qu'aucun plaisir du monde ne peut égaler. Et cet amour, elle le dirigeait vers le Divin, car il venait du Divin.

DANS LA VIE DE TOUS LES JOURS

« Une activité intense, et au milieu de cette activité, le calme éternel » : c'est ainsi que l'on pourrait définir l'attitude de Shrî Mâ dans la vie courante. L'organisation qui porte son nom et qu'elle dirigeait comprend près de trente âshram, ainsi que des constructions faites à l'usage de Ma dans des maisons privées. Elle restait rarement plus d'un mois au même endroit. Sans cesse elle voyageait, comme le faisaient jadis le Bouddha ou Shankarâchârya, et allait porter la bonne parole, son amour rayonnant à ceux qui en avaient besoin. Partout des foules - quelquefois immenses - venaient se presser pour avoir son darshan. Mais, pour elle, ce n'étaient pas des foules anonymes, car dans chaque individu elle savait reconnaître le Divin. Personne ne lui était indifférent, et tous ceux qui l'approchaient recevaient quelque chose de cette manne divine, dans la mesure où il était capable de l'absorber. Quand elle voyageait - et cela arrivait très souvent -, elle était accompagnée d'un nombre plus ou moins grand de sâdhu et de brahmachârin. Il y avait le bruit et l'agitation des gares, la foule qui se pressait devant son compartiment à presque chaque station, des gens qui s'énervent, d'autres qui s'affolent, la fatigue des nuits passées dans le train, mais pour elle toujours ce sourire qui repose dans l'infini... et le grand calme éternel.
Ses journées étaient parfois tellement chargées qu'on se demandait comment un être humain (mais était-elle bien un être humain ?) - fût-il même génial - pouvait être capable de contenir tout cela sans broncher. Un jour, c'était l'inauguration d'un temple ou une grande fête religieuse (Durgâ-pûjâ, Shivârâtri, etc.) qu'elle présidait : une autre fois, elle était invitée par un mahâtmâ et se pliait à un programme surchargé ; ou bien c'était un bhâgavata sapta ou encore le samyam sapta annuel, à moins que ce ne fût les fatigantes cérémonies à l'occasion de son anniversaire, et que de choses encore. Jamais vous ne pouviez la voir perdre son sang-froid, ne serait-ce que l'espace d'une seconde, ni même s'énerver, et elle témoignait toujours d'une infinie douceur et d'une infinie bonté.
Souvent, elle passait une quinzaine de jours ou plus dans l'un de ses âshram, que ce soit Bénarès ou Vrindâvan, Dehra-Dûn ou Calcutta. Certains sont d'imposantes constructions avec des dépendances, et tous sont habités par des sannyâsin ou des brahma-châri, car une chasteté absolue est une condition sine qua non pour être admis dans l'un quelconque de ces ashram. Mais elle n'y prenait aucun repos, et même quand il arrivait, à de rares intervalles, ce repos n'était que relatif, car il y avait toujours cet énorme courrier auquel il fallait répondre, les problèmes de l'âshram, le darshan pour les visiteurs, etc.
Qu'une personne puisse supporter sans fatigue apparente une activité aussi intense est étonnant, mais ce qui l'est encore plus, c'est que non seulement elle s'occupait des plus minutieux détails, mais que tout ce qu'elle faisait portait la marque de la perfection. Que ce soit les détails d'une pûjâ qu'elle arrangeait, ou des instructions pour la construction d'un temple ou d'un âshram, ou bien tout simplement un plat délicieux, qu'elle préparait elle-même. Jamais il ne lui arrivait d'oublier quelqu'un, même quand les foules représentaient des milliers de personnes. Un visiteur qui rentrait chez lui était

reçu pour les adieux au moment exact ; une entrevue privée demandée était octroyée à une heure favorable, etc. Elle semblait pleinement identifiée à chaque circonstance, et vivait intensément dans le moment présent. Chaque individu qui avait une requête recevait une attention totale comme si lui seul existait à ce moment-là. Si quelqu'un était en difficulté, elle était entièrement présente pour résoudre ses problèmes.
Ainsi, elle nous démontrait que dans la vie de tous les jours on peut jouer le jeu de l'activité à la perfection tout en reposant dans le Suprême. Mâ a quitté son corps physique, mais sa présence est toujours en nous. Ceux qui ont été touchés par sa grâce ne pourront jamais l'oublier.

Chapitre II - VISAGES DE MA

MA PREMIÈRE IMPRESSION

C'est une tâche difficile que d'essayer de donner à un lecteur seulement curieux, si ce n'est indifférent, une idée de ce qui est pour vous le plus précieux, le joyau des joyaux. On doit éviter deux dangers : le premier c'est de donner libre cours à son cœur, d'écrire un compte rendu si enthousiaste, si extravagant que le lecteur a l'impression de se trouver devant un déséquilibré mental, ou au moins un trop grand sentimental, et en conséquence il parcourra l'article avec un sourire rempli de commisération et d'ironie. L'autre danger serait de s'obliger à rester complètement froid et détaché, d'écrire comme un observateur impartial. Ce serait même pire, car l'on ne peut parler d'elle, l'incarnation même de l'Amour Divin, comme si l'on traitait d'un problème scientifique. C'est pourquoi j'essaierai de contenir mon cœur, sans pour autant le réduire à un complet silence.

Il n'est pas très heureux de parler de soi-même, mais tout ce que je peux faire, c'est relater l'histoire, la manière dont je suis entré en contact avec Mâ. Il est en effet impossible de la décrire objectivement : elle est différente pour chacun d'entre nous. « Je suis tout ce que vous pensez que je suis », a-t-elle dit souvent. C'était dans la soirée du 2 février 1951, aux environs de six heures, que je la vis pour la première fois dans son âshram de Bénarès. Après avoir pris « provisoirement » un remplaçant pour mon cabinet de médecin, j'ai quitté la France en quête d'un guide spirituel appartenant à ce pays qui a illuminé le monde depuis des temps immémoriaux. J'avais commencé par poser le pied sur le sol de la Ceylan bouddhiste, puis j'étaisremonté sur la côte est de l'Inde, étais arrivé à Bénarès la veille. Fatigué et déçu, presque convaincu que j'avais voyagé en vain, déterminé à rentrer en France, j'avais déjà réservé une place sur La Marseillaise qui devait quitter Colombo le 21 février.

On me demande souvent quelle a été ma première impression de Ma, ce qui m'a décidé à tout quitter - famille, amis, profession et richesses - pour la suivre ; pourquoi l'ai-je effectivement suivie comme une ombre ces onze derniers mois ; pourquoi, bien que ne comprenant pas ce qu'elle disait, je passais des heures à ses pieds sans la quitter des yeux . Il est très difficile de répondre à ces questions. Non pas que le langage manque de mots, mais parce qu'un même mot n'a pas la même signification pour des personnes différentes, à moins qu'elles n'aient toutes vécu la sensation correspondant à ce mot. Ainsi, l'on peut bien, à l'aide de comparaisons, essayer de faire saisir à un petit Français ce qu'est exactement la saveur de la mangue. Même en y passant des heures, il ne s'en fera qu'une idée très vague, et aussi, selon toute probabilité, fausse. Après toutes ces réserves préliminaires, je vais maintenant faire un essai. Quelle a été alors ma première impression ? C'était dans la soirée du 2 février, je me trouvais en face d'une femme de cinquante-cinq ans ne faisant pas son âge, toujours belle. Mais ce n'est pas à ce moment-là que j'ai remarqué sa beauté. C'est seulement plus tard que j'en ai vraiment pris conscience. Je la vois encore, fixant ses yeux sur moi, avec ce regard étrange qui paraissait embrasser toute ma destinée. Le même soir, aux environs de dix heures, elle m'accorda un entretien qui dura à peu près vingt minutes. Elle était supposée répondre à mes questions, mais je n'avais rien à demander. Je désirais simplement avoir un contact spirituel.

Elle paraissait être la pensée divine incarnée. C'était elle qui posait les questions, claires, précises, allant droit au cœur des choses, soulevant exactement les points qui me touchaient, mais ces mots n'étaient qu'un jeu de surface. Durant ces vingt minutes, elle m'avait infusé quelque chose qui était destiné à durer longtemps, qui dure toujours... Je retournai à l'hôtel Clark après avoir obtenu sa garantie de pouvoir dès le lendemain vivre dans l'âshram.

J'étais dans un état étrange. Mon cœur jubilait, débordant d'exaltation et de joie. C'était l'état de celui qui vient de trouver ce à quoi il aspirait ardemment du plus profond de son cœur. Son image ne m'a plus quitté, même la nuit, et le seul fait de penser à elle me remplissait les yeux de larmes. Qu'est-ce qui m'était arrivé exactement ? Mon sens critique, qui avait été submergé à la première vague, se réveilla le troisième ou quatrième jour : « Attention, me dit-il, tu es tombé dans les mains d'une grande magicienne. Elle t'a jeté un sort pour te réduire à l'état d'esclave soumis. » Et je commençais à être sur la défensive, à combattre son influence - plutôt faiblement je l'avoue, car comment peut-on combattre l'amour ? Il n'est pas de pouvoir au monde plus puissant que celui de l'amour.

Mais quelle sorte d'amour était-ce ? Il n'était pas dirigé vers la femme. Il n'a absolument rien à voir avec l'amour qu'on peut avoir pour une femme. Comme par une étrange alchimie, toutes mes potentialités d'affection, tout ce qu'on peut aimer et admirer dans le monde, tout cela, je l'avais transféré sur elle. Mais en même temps cet amour devint si pur, si sublimé, qu'il se fondit dans l'Absolu,qu'il intensifia grandement l'appel de ce dernier, appel que j'avais toujours ressenti. Tous les attachements du monde perdirent leurs attraits, et l'ascension spirituelle devint plus facile depuis

qu'elle m'avait fait don des ailes de l'amour. En une seule et unique personne, tout ce qu'on peut aimer, admirer, respecter et adorer s'identifie avec le sad-guru, le Seigneur ; car ces onze mois passés près d'elle m'ont donné la conviction qu'elle est le Seigneur lui-même, incarné dans le corps d'une femme.
Je pensais que cet amour (je suis obligé d'employer ce mot à défaut d'un meilleur, bien qu'il n'exprime pas exactement ce pour quoi il est mis) disparaîtrait ou tout au moins s'atténuerait avec le temps. C'est exactement le contraire qui s'est passé ; il n'a fait que s'intensifier. Il en va en effet de l'amour comme de ces anciennes cités ensevelies : plus on creuse profond, plus on trouve de merveilles qui apparaissent au grand jour.
Une chose m'a frappé dès le tout premier jour, c'est cette atmosphère de miracle dans laquelle on évolue lorsqu'on est avec Mâ. En Europe (et sans doute en Inde aussi), on conçoit par le mot « miracle » un écart, une rupture des lois de la nature, quelque chose qui nous frappe parce qu'impossible, parce qu'absurde. Mais c'est seulement là le côté objectif, grossier des choses. L'aspect subtil, subjectif est bien différent. Que m'importe qu'un certain yogi ait marché sur les eaux, ou volé dans les airs ? Le vrai miracle, c'est quand ce dont on a besoin, ce que nous désirons avec ardeur, ou tiédeur, vient au moment même où nous en avons besoin. Et encore mieux, quand cela arrive, ce n'est pas seulement comme on le désirait, mais comme on aurait aimé le voir venir du plus profond de son cœur. Il m'a semblé avoir été guidé sur un parcours semé d'obstacles par la main de la mère la plus aimante, par une mère toute-puissante. Au fur et à mesure que vous avancez, elle ôte toutes les épines, toutes les pierres du chemin, et, si besoin, vous prend et vous fait traverser dans ses bras. Et toutes les circonstances s'ajustent et s'adaptent d'elles-mêmes avec une précision merveilleuse, sans anicroche. « Coïncidence », ai-je d'abord pensé. Mais une coïncidence qui continue à se répéter quotidiennement ne peut plus être appelée ainsi. Et tout cela se passe sans violer apparemment les lois de la nature, car le Seigneur n'a pas besoin de transgresser les lois, il est la Loi. Devrai-je donner des exemples ? Non, car ceux qui ont vécu près d'elle ont déjà compris.
Elle est comme le Gange, c'est son contact même qui purifie. En sa présence, on s'améliore constamment, non pas par la suppression de ses fautes : la faute elle-même est sublimée et devient une aide pour chercher le Divin, et elle ne semble pas, ou ne veut pas, remarquer les côtés obscurs de l'individu. Elle ne voit que les côtés lumineux, relevés considérablement par sa grâce divine. Tous les jivanmukta (les libérés vivants) donnent dans les grandes lignes le même message ; et Mâ Ananda Moyî ne fait pas exception à cette règle. Pourtant, il est un de ses aspects qu'aucun autre sad-guru n'a présenté auparavant, à ma connaissance du moins, excepté peut-être Shri Krishna : je pense à son pouvoir pour attirer le cœur des humains.
Pour certains, et c'est la grande majorité, elle est la Mère pleine d'amour et de tendresse, pour d'autres une amie et une soeur aînée, ou même leur enfant. Pour d'autres, cependant, plus avancés spirituellement, elle est le guru ou un aspect de Dieu : Durgâ, Krishna, etc. Et ce n'est pas seulement dans l'imagination des bhakta qu'elle représente ces différents aspects, c'est son apparence physique, son comportement, sa voix qui sont de fait transformés et adaptés au rôle qu'elle souhaite jouer. Pour illustrer cela, j'aimerais mentionner un petit incident frappant dont j'ai été le témoin. C'était à l'occasion de la dernière fête de Janmâsthami, à Bénarès. On l'avait habillée comme Shri Krishna, et nous pouvions aller la voir. J'y allai avec une certaine réserve, une certaine irritation, car je n'aime pas les déguisements, mais lorsque je la vis, je compris qu'il n'était pas question de déguisement. Son visage, bien qu'encore reconnaissable, était totalement transformé. Il était resplendissant d'une divine beauté, d'un calme et d'une douceur vraiment surnaturels. Elle était devenue réellement un avec Shri Krishna. C'est un exemple parmi mille autres.
Ce contact d'amour et d'affection devient en quelque sorte l'appât qui attirera celui qui a la grande chance de la rencontrer, laissant de côté tout attachement aux choses du monde. En effet, il sera transmuté et orienté vers le Divin.
Que puis-je ajouter à son sujet ? N'ai-je pas promis de me limiter dans mes effusions ? Peut-être aurais-je mieux fait d'imiter cet ami qui répondit lorsqu'on lui demanda d'écrire un article sur Mâ: « Tout ce que je puis dire, c'est Mâ, Mâ Mâ. » Puissent ces quelques lignes n'être pas totalement indignes d'elle. Elles n'ont d'autre but que d'être un témoignage humble de l'amour, de la vénération et de la gratitude que je lui voue.

FOI ET DOUTE

Shraddha, la foi: foi dans le guru, foi dans les Écritures, foi dans l'efficacité des pratiques spirituelles, est une qualification que chaque aspirant sur le chemin spirituel doit avoir. Pour la grande majorité des sadhaka, cette foi a son centre dans la jnâna mûrti, la forme de la Connaissance, l'aspect physique du guru. Mais on ne doit pas faire l'erreur de prendre cette confiance pour ce qu'on appelle la « foi aveugle », cette croyance qui est basée sur les convictions des autres gens, parents, enseignants,

amis... avec une résolution de ne pas l'abandonner, même si elle ne correspond pas aux faits réels ou si elle va à l'encontre d'un raisonnement sain. Mais la foi ne peut pas être fondée uniquement sur le raisonnement, sur les processus de l'intellect. Buddhi, l'intelligence, est le créateur de tout notre monde mental ; ses créations ont pour base l'illusion et sont susceptibles de s'effondrer comme une maison bâtie sur les sables. Il n'y a pas de doute que la foi, venant d'une perception directe, est seule réelle, mais, bien sûr, loin au-delà des possibilités du sâdhaka.
La foi que nous avons dans le guru, en Mâ, a commencé pour la plupart d'entre nous par quelque expérience intuitive qui nous a révélé en elle le surnaturel. Cette expérience est habituellement le point de départ, la graine de « l'arbre de la foi ». Dans quelques cas, la première expérience est si bouleversante qu'elle assure immédiatement une conviction intuitive ferme, et les processus du doute dans l'esprit seront tout à fait impuissants contre elle. Pour d'autres, cette expérience, bien qu'ayant donné une forte impulsion à l'esprit, n'a pas réduit au silence le processus du doute, ni l'attitude critique. Pour une troisième catégorie d'aspirants, le premier contact avec Mâ n'a rien de spectaculaire, mais éveille simplement l'intérêt pour obtenir de plus amples informations. De telles personnes ont besoin d'un temps très long, parfois des années, pour que leur foi mûrisse. Néanmoins, elle pénètre l'esprit lentement mais sûrement.
En fait, quelle que soit l'approche, il y a trois éléments qui doivent se combiner pour que le sâdhaka ordinaire puisse être établi en shraddhâ. Le premier, le plus important, est l'expérience intuitive. Quels que soient son type et son intensité, elle est basée sur la reconnaissance de notre réelle nature, reflétée par l'aspect physique de Mâ. En général, elle est transitoire, kshanik, comme un clin d'œil, et ne peut être exprimée sur le plan discursif de l'esprit. Parfois, elle peut même être oubliée, mais du fait que sa source réside dans l'éternel, elle ne peut jamais être effacée et reste très puissante dans les profondeurs de l'inconscient. Le second élément provient de notre nature émotionnelle qui essaie de traduire l'expérience inexprimable et unique en termes d'expériences passées. C'est pourquoi l'intuition du réel donne lieu à l'attachement que nous avons pour Mâ, comme pour une mère, un guru, etc. Troisièmement, l'esprit discursif produit l'élément qui sera le ciment dans cette construction de notre foi, car nous ne pouvons accepter en définitive que ce qui est raisonnable, ce qui a été pensé à fond et n'est pas contraire à ce que nous avons entendu ou appris de nos aînés ou de notre expérience personnelle.
Toute chose, dans cet univers manifesté, se meut sous l'influence des dvandva, les couples d'opposés, et des trois gûna, les trois qualités de la nature. En d'autres termes, la croissance de la foi est sujette à des fluctuations qui dépendent de celui des trois gûna qui est prédominant à un moment donné. C'est pourquoi le doute, le contraire de la foi, s'élève automatiquement et met à l'épreuve notre foi pour savoir si elle est construite sur des fondations inébranlables. Si ce n'est pas le cas, elle s'effondrera ; mais si elle est sincère, elle tiendra bon contre vent et marée et se sortira de difficultés encore plus fortes.

Des extraits d'un journal - tenu en 1951-1952, après mon premier darshan de Mâ, en février 1951 - peuvent, me semble-t-il, servir d'illustration, parmi mille autres, à la manière dont notre foi en Mâ s'éveille et doit passer à travers les tempêtes sévères, les feux croisés du doute pour émerger, enfin victorieuse. Ce journal a été écrit spontanément, comme on s'entretient avec son propre soi quand on est certain que personne d'autre ne sera témoin de nos effusions.

Pondichéry, 22 janvier 1951
J'ai décidé de partir de l'âshram mardi matin, et de voyager par Calcutta, Bénarès, Almora, Rishikesh, Agra, Delhi, Bombay,Kanhangad et Madras, jusqu'à Colombo. (Il n'y avait pas d'idées préconçues à l'égard de Mâ Ananda Moyî.)

Bénarès, 21 juillet 1951
Parfois un doute terrible me prend la meilleure part de moi-même. Cet amour immense est-il en réalité si différent de l'amour que l'on éprouve pour une femme ? Bien sûr, il n'y a pas là de place pour des pensées troubles. C'est un amour absolument pur, mais, pourtant, toujours personnel et limité. Néanmoins, parfois, comme un parfum émanant de son flacon, il semble envahir tous les êtres et se fondre dans la quête de l'Absolu... Combien j'ai dévié des résolutions fermes de ma vie d'avant qui avaient représenté jusqu'ici mes règles fondamentales de conduite : liberté absolue en soi-même, être son propre refuge, sa propre loi'... Cette liberté, je l'ai perdue. Je suis devenu disciple, peut-être du plus merveilleux des guru, mais disciple quand même.
Parfois, une nostalgie des montagnes m'envahit à nouveau et j'ai envie de gagner un endroit solitaire dans les Himalayas et de concentrer mon esprit sur l'Absolu pur à l'exclusion de toute autre chose.

Lorsque je suis venu en Inde, je suivais la voie du bouddhisme Theravâda qui insiste beaucoup sur le fait de se suffire à soi-même et qui n'admet pas la nécessité d'un guru. Mais à certains autres moments, la certitude d'être sur le bon chemin est si forte qu'aucune question ne peut se poser. Quand même, l'esprit a différents états et j'ai décidé de les noter par écrit afin d'être plus clair vis-à-vis de moi-même. (Il y a ici un bon exemple de l'alternance du doute et de la foi selon les fluctuations des trois gûna. Quand sattva est dominant, il est évident qu'on est sur le bon chemin et le fait de se poser des questions semble une absurdité. Quand rajas l'emporte, l'ego relève la tête et se lamente sur sa liberté perdue. Quand tamas prévaut, on doute du degré de pureté de son amour pour le guru.)

Bhagalpur, 29 juillet 1951

Mon amour et ma vénération pour Mâ sont si grands que je voudrais qu'elle soit comme un diamant parfait qui, examiné sous tous les angles à travers un verre grossissant, ne montre pas le moindre défaut. Mais qui suis-je pour oser juger ce géant de la spiritualité ? Il n'y a qu'un jîvanmukta qui puisse juger un autre jîvanmukta; et, hélas, j'en suis bien loin...
Un jour que j'étais paralysé par le doute, Ma dit simplement en réponse à quelqu'un d'autre (moi-même je ne lui avais pas exprimé mes doutes, ni ne lui avais posé aucune question) qu'il était impossible à un shishya (disciple) de juger son guru, de même qu'un étudiant n'est pas capable de juger le savoir de son professeur. Je suis sûr qu'elle a raison.

Hazaribogh, ler août 1951

(Parfois, le guru, pour éprouver nos progrès, provoque des circonstances qui ébranlent violemment notre esprit jusque dans ses fondations. Ces lignes ont été écrites à la fin de la tempête.)Je me mets à penser que c'est elle qui a voulu et créé l'ensemble de cette tempête intérieure, comme le grand magicien qu'elle est certainement. L'ego a des moyens subtils pour récupérer les commandes qu'on lui a retirées. Seul le guru peut vous libérer des griffes de ce tigre féroce qu'est le sens du moi.

Bénarès, 13 août 1951

(De nouveau, les nuages de tamas ont obscurci l'horizon.) J'ai écrit. Je suis de plus en plus résolu à m'en aller. En fait, je suis comme un pèlerin dans la montagne, qui se retrouve tout à coup enveloppé d'un brouillard épais. Je ne sais plus si je suis sur le bon chemin ou si je vais être précipité dans l'abîme. Cette voie est réellement aussi dangereuse que la lame d'un rasoir.

Bénarès, 14 août 1951

Le doute est quelque chose de terrible. Il s'est déchaîné en moi depuis trois semaines environ, un temps très long. Si je ne peux pas regagner mon assurance, il vaudra mieux que je m'en aille...

Bénarès, 17 août 1951

La crise n'est pas complètement finie. En fait, de quoi s'agit-il exactement ? Des incidents fréquemment répétés me font douter que Ma soit réellement, comme je le croyais, mon guru, quelqu'un qui vous est plus proche que votre propre cœur. Hélas ! Où se sont envolés l'abandon complet et la foi absolue qui me possédaient il y a un mois seulement ?

Bénarès, 25 août 1951

La crise du doute a entièrement disparu comme par enchantement sans que soit survenu aucun événement spécial. Car, en réalité, il y a quelque chose qui en arrivant - et cela arrive très souvent - ne laisse la place à aucun doute ni discussion. Cela a l'évidence indiscutable de ce que l'on expérimente par perception directe. Ce dont je parle ici est difficile à définir, et en fait, indéfinissable.(Le gûna a changé ; sattva a chassé tamas avec toutes ses brumes et toutes ses obscurités.)

Vindyachal, 22 octobre 1951

De nouveau, le doute m'assaille...
Cette corde en laquelle j'avais pleinement confiance, avec laquelle j'allais me lancer pour traverser l'abîme, il va falloir que je teste sa solidité, la tirer de plus en plus pour voir si elle craque ; et si elle craque, je me serai tiré d'un grand danger. Si le lien qui m'attache à Mâ est celui qui lie guru et disciple, il est indestructible et résistera à toutes les attaques, tempêtes et cyclones... « Car l'on ne peut pas être séparé de son propre Soi... »

Bénarès, 30 octobre 1951

Lorsque le doute apparaît, signifie une chute, une descente au plan de la pensée discursive. Si je garde toujours ma conscience dans le présent, le doute ne pourra pas survenir.-

Rajgir, 18 décembre 1951

(De nouveau tamas...) Je viens de relire ce que j'ai écrit le 22 octobre. J'aurais pu l'écrire aujourd'hui, car cela dépeint exactement mon état d'esprit présent. Tout cela est très difficile à comprendre. Je me déplace comme un aveugle qui bute dans le noir, avec toujours le risque de tomber.

Rajgir ; 25 décembre 1951

Chaque fois que la tension me semble trop grande et que je vais devoir quitter Mâ, les choses se remettent en place, d'une manière ou d'une autre, comme par enchantement.(le changement des gûna qui, pendant un temps, gouverne l'esprit peut changer complètement ce dernier. À chaque changement, des aspects totalement différents de la personnalité viennent à la surface.)

Rajgir, 27 décembre 195l

L'amour de Mâ n'est-il pas la Grâce Divine pure et rien que cela ? C'est un bien rare à gagner que cette grâce ; on ne peut la cueillir comme un fruit dans un arbre, on doit la mériter. Une fois qu'on l'a reçue, on doit apprendre comment la conserver, l'entretenir et la surveiller comme un joyau précieux, car elle peut être facilement perdue, dérobée par le démon du doute dans un moment d'inadvertance. Un simple regard en arrière, vers le profane, la fait s'envoler comme un oiseau apeuré.

Puri, 26 janvier 1952

Quand je relis mon journal, je m'aperçois qu'il donne l'impression que je doute de Mâ la plupart du temps et que je suis toujours sur le point de la quitter. Mais, en fait, le doute ne survient que bien rarement, comme une exception pour ainsi dire - la règle étant des périodes de foi et d'amour intenses. Mais durant ces périodes de bonheur profond, je n'éprouve pas le besoin d'écrire ; je n'écris d'habitude que lorsque je suis rempli de doutes, abattu et déprimé.

Anandakashi, 20 avril 1952

Lorsque je relis ces notes, je me demande comment il a été possible que j'ai été autant aveuglé par la stupidité...

Anandashram, 14 octobre 1952

J'ai maintenant la certitude que le lien qui m'unit à elle ne pourra jamais être rompu, comme on ne peut pas rompre la parenté physique qui vous unit à une mère. Car elle est ma mère spirituelle ; c'est elle qui m'a fait naître ce nouveau monde. Et ce lien est plus fort que n'importe quelle parenté physique.

Vers 1952 (date incertaine)

Puis-je, quand l'aveuglement et la stupidité m'obscurciront à nouveau, relire ces lignes et me souvenir.

LE JEU DE LA COMPASSION DE MA

Nous avons souvent entendu Mâ dire qu'elle ne va nulle part ; et pourtant, nous la voyons voyager d'un endroit à l'autre. Elle pénètre tout, et elle est donc partout, à tout instant. Son corps, ses mouvements n'ont de signification que pour nous. Mâ nous a assuré qu'elle ne nous quitterait jamais, quel que soit le lieu où nous allions, quelle que soit l'activité à laquelle nous nous livrions, car elle est la Conscience Divine qui pénètre tout, pour laquelle il n'y a de limitation ni d'espace ni de temps, pour laquelle le mot « impossible » n'a pas de signification. Néanmoins, pour la plupart d'entre nous, cette connaissance reste au niveau des mots. Beaucoup répètent cela simplement parce qu'ils l'ont entendu. Mais ceux qui, pendant une longue période, ont vécu sous la direction de Mâ, ont expérimenté la bénédiction de sa présence de diverses façons et comprennent que sa grâce et son amour divin sont identiques, que nous soyons physiquement éloignés ou proches d'elle. Mais notre esprit est comme un enfant stupide auquel on doit redire sans cesse sa leçon, parce qu'il continue à l'oublier, jusqu'à ce que le clou soit rentré dans la tête. A certains moments, il se passe quelque chose qui fait profondément pénétrer dans nos esprits peu intelligents le fait que la Mère est toujours avec nous, qu'elle siège dans notre propre cœur, nous guidant constamment, levant les obstacles et nous sauvant des dangers. C'est cela que je veux développer maintenant à propos de deux incidents.

1

En 1954, les fêtes de l'anniversaire de Mâ eurent lieu à l'âshram d'Almora. Je résidais alors à l'âshram de Vârânasî et c'est de là que j'allai à Almora pour assister aux cérémonies. Depuis trois ans déjà, j'avais la chance de vivre sous la direction immédiate de Mâ. Pendant la première moitié de cette période, j'avais voyagé constamment avec elle, l'accompagnant partout où elle allait. La quitter, ne serait-ce que pour un seul jour, était pour moi une source de souffrances insupportables. C'est la manière dont Mâ nous attire d'abord vers sa présence physique, afin de sevrer nos esprits de tout attachement au monde. L'amour pour Mâ purifie l'esprit et le cœur, il éveille et développe considérablement notre aspiration vers le Divin. Ce qui ne peut être réussi que par de longues années de lutte, de pratique du prânâyâma, du japa, de recherche du Soi est accompli en peu de temps, pour ainsi dire sans effort, par un amour pur et intense pour Mâ. En fait, un amour pur, intense et désintéressé pour Mâ est en soi une puissante sâdhana. Cet amour doit être étendu progressivement à la présence qui pénètre tout. C'est ainsi que Mâ nous mène par paliers successifs.
Certains tempéraments peuvent, en fait, sentir Mâ plus proche lorsqu'ils sont à distance d'elle. Cela peut sembler paradoxal, mais peut être expliqué ainsi : lorsque nous sommes physiquement avec Mâ, sa douceur, sa gentillesse, sa simplicité enfantine peuvent nous faire oublier parfois sa divinité. Lorsque nous sommes éloignés, si l'esprit est capable de s'élever au-dessus des aspects physiques, nous avons peut-être plus de chance de saisir « Cela » qui demeure dans le cœur.
Mais il me faut reprendre le fil de mon histoire. Pendant la seconde moitié des trois ans que j'ai passés à voyager avec Mâ, je ne pouvais supporter de rester sans elle pour de courts intervalles. Jamais, autant qu'il m'en souvienne, je ne suis resté sans son darshan pour plus d'un mois. Lorsque je suis arrivé à Almora pour les célébrations de l'anniversaire, le désir de la présence physique de Mâ était revenu, plus fort que jamais. L'amour infini du guru est tout à fait différent de ce que l'on appelle d'habitude « amour ». L'amour réel ne connaît pas de faiblesse. Il peut même paraître parfois dur, sans pitié. Le grand enfant était attaché aux jouets du bébé et la Mère savait sans aucun doute qu'il était temps pour lui de se débarrasser des habitudes du petit enfant. L'habileté de Mâ à saisir le moment psychologique juste est bien connue. À un tel instant, elle me fit promettre de rester à l'âshram d'Almora pour une année complète, sans voyager nulle part ailleurs. Une année entière sans voir Mâ, cela me semblait une éternité. Auparavant, même après quinze jours de séparation, je comptais les jours et attendais son retour.
Mâ resta cet été plus de deux mois à Almora. Pendant son séjour, de nombreuses améliorations furent apportées à l'âshram, mais bien trop tôt arriva le jour fatal du départ de Mâ. Je me tenais sur le bord de la route, regardant sa voiture prête à partir. Je ne pouvais imaginer que Mâ, connaissant mon état d'esprit, puisse me laisser en arrière pour une période si longue. Avant de partir, elle m'appela, me donna sa bénédiction et prononça quelques mots gentils de consolation. La voiture descendait la route de Katgodam et je la suivis des yeux jusqu'à ce qu'elle eût disparu. Toutes sortes d'idées puériles me traversèrent l'esprit. Je pensai qu'il ne s'agissait que d'une épreuve à laquelle me soumettait Mâ, qu'elle renverrait bientôt quelqu'un pour me dire de la rejoindre, mais le temps passa et personne ne vint. Mon esprit était envahi par la tristesse comme les cieux par les nuages. Je me sentais abattu, déprimé, désespéré. Bien sûr, je n'étais pas obligé de continuer à rester là - je n'ai jamais vu Mâ forcer la main à qui que ce soit. J'aurais pu la suivre facilement dans la plaine, elle aurait probablement résolu la question en riant, comme c'était en fait arrivé précédemment, et aurait attendu une meilleure occasion de me faire rester en solitude. Mais cette fois j'avais donné ma parole et, de plus, dans l'intervalle, mon esprit avait mûri et je comprenais la nécessité pour moi de pratiquer la sâdhanâ et de mener une vie de solitude. Ainsi, j'essayais de distraire mes pensées de leur fixation douloureuse et je restais continûment engagé dans un travail ou un autre. Durant le séjour de Mâ à Almora, j'avais occupé provisoirement une chambre près du réservoir du temple de Patal Devî car toutes les chambres de l'âshram étaient occupées. Maintenant, je devais aller m'installer là-bas. Je me mis donc à ranger et emballer mes affaires, mais le chagrin ne me quittait pas. Je montai lentement le sentier étroit qui menait vers l'âshram. Le ciel était d'un bleu immaculé, l'air frais et léger. Dans les plaines, me disais-je, il doit y avoir une chaleur écrasante, une atmosphère saturée d'humidité. Ici, à Almora, il y a le calme silence des montagnes himalayennes dans leur beauté sublime. Dans les plaines, j'aurais été plongé dans le tohu-bohu des villes. Voyager avec Mâ signifie avoir à supporter toutes sortes de difficultés pratiques. Ici, j'avais tout ce qu'il me fallait, comme si j'étais chez moi. Mais à quoi bon le beau spectacle, le climat frais et aéré, le confort matériel et tout le reste, quand il vous manque le bonheur principal, c'est-à-dire celui que je trouvais dans la présence de Mâ, et qui ne dépendait d'aucun facteur environnant. Les yeux brouillés de larmes, je regardais la superbe chaîne de montagnes. Tout d'un coup, quelque chose d'extraordinaire arriva. Mon être entier fut inondé de joie. Mâ était ici ! Mâ était ici, présente devant moi ! Pourtant, pas dans sa forme physique... Mais comment décrire ce qui ne peut être rendu par les mots ? Il n'y avait pas de forme, pourtant je pouvais voir clairement ses longs cheveux noirs qui flottaient sur les crêtes de montagne. Il

n'y avait pas de visage, mais je pouvais percevoir son sourire divinement doux qui remplissait mon cœur d'une joie et d'une paix inexprimables. J'étais là, figé sur les lieux, comme un petit enfant, regardant avec crainte et émerveillement ses traits majestueux. Elle était à la fois au dehors et au dedans de moi. Vraiment, elle était ma force vitale, mon prâna qui avait pris une forme. On ne pouvait entendre aucun son, mais, dans les profondeurs de mon cœur, je compris le sens de son silence. Il me disait : « Pourquoi te lamentes-tu, insensé ? Je ne suis pas partie loin de toi ; je suis toujours avec toi, présente à tout jamais dans ton cœur ; je suis ton Soi réel ». Cette expérience ne dura que quelques minutes, mais elle a suffi à disperser les nuages qui me plongeaient dans un état misérable, à chasser les brumes épaisses qui avaient obscurci ma compréhension.

2

Ce n'est pas seulement en période de désarroi que Mâ est présente. Elle est toujours attentive, même en ce qui concerne les petits détails de la vie quotidienne. Ce qui suit est un exemple de la manière dont parfois nous sommes rendus conscients de ce fait.

Cela s'est passé à l'âshram de Vârânasî. A l'époque de mon histoire, des fissures menaçantes étaient déjà apparues dans le hall, sous la terrasse qui s'avançait vers le Gange. On ne pouvait plus utiliser le hall pour les assemblées et on interdisait aux visiteurs de descendre les escaliers. Seul un petit nombre de résidents occupaient quelques pièces sur le côté. Il se trouvait que j'étais l'un des privilégiés. Je dis « privilégié », car j'avais la chance de vivre dans la solitude, au milieu de cet âshram plein de monde. Ma chambre, qui donnait sur le Gange, était près d'Anandamoyî Ghât. Dans le silence de la nuit, je m'asseyais souvent dans le hall, près de la fenêtre ouvrant sur la rivière.

Près de l'âshram, en haut du ghât, il y a un petit temple consacré à Ganesh. Chaque année, la communauté de pêcheurs qui vit dans le voisinage organise une cérémonie qui se poursuit pendant cinq jours. Pour cette occasion, on érige une plateforme surélevée sur le ghât. On y installe une grande tente avec de belles décorations. Chaque soir, après la journée de travail, les fidèles s'assemblent sous cette tente (pandal) et y chantent des kîrtan ou y récitent les Écritures jusque tard dans la nuit.

Pendant l'une de ces nuits, j'étais assis comme d'habitude dans le hall qui surplombait la rivière. Ma n'était pas à Vârânasî à ce moment-là. Je pouvais entendre distinctement tout ce qu'on disait ou chantait aux cérémonies sur le ghât; souvent, les sâdhaka qui sont continûment engagés dans des pratiques spirituelles deviennent très sensibles aux bruits et aux vibrations qui les environnent. Mais dans ce cas, le vacarme de la cérémonie ne me dérangeait absolument pas, aussi longtemps qu'il restait de nature religieuse. Au contraire, j'étais heureux et j'appréciais le nâma-kîrtan et les bhajan, mais toute autre sorte de sons ou bruits me dérangeait, parfois considérablement.

Cette nuit-là, je pouvais remarquer que l'ambiance sur la plate-forme changeait petit à petit. Je n'étais pas capable de comprendre les paroles des chants, mais les intonations et les rires de l'auditoire me donnaient l'impression que la célébration avait glissé vers quelque chose de plus séculier. Peut-être que cela ne faisait de mal à personne et que mon impression était erronée, mais cette nuit-là j'étais particulièrement sensible et me sentais très mal à l'aise. Dans un élan de prière, je me dis mentalement : « Dans la ville sainte de Kâshî, sur les rives du Gange, près de l'âshram de Ma Ananda Moyî, se laisser aller à chanter si vulgairement ! Ils devraient au moins chanter le mahâ-mantra ! »

Aussitôt que cette prière prit forme dans mon esprit, j'entendis un son puissant - je peux même dire que je « vis » le son. C'est un fait bien connu que son et forme sont intimement reliés. Il y a un niveau de perception où les deux se mêlent. Le son que j'ai entendu ne provenait pas d'une voix humaine, il avait une personnalité vivante qui lui était propre. Il vint comme une grande vague de la terrasse de l'âshram, se répandit dans le hall et finalement enveloppa la plate-forme d'en bas où la cérémonie se poursuivait. Bien que la vague n'ait pas de forme définie, j'ai senti qu'elle était en quelque sorte reliée à la présence physique de Mâ. La vague de son prononça une fois seulement « Hari Bol » (ce qui veut dire : « Répète le Nom du Seigneur »), mais pas dans le ton avec lequel Mâ chante d'habitude ces mots. Ici, la voix était puissante et stricte, comme un reproche ou un commandement sévère.

Aussitôt que la vague s'engouffra sur la plate-forme, instantanément, l'assistance s'arrêta de chanter. Un silence absolu régna pendant quelques minutes. Puis, sans transition aucune, ils se mirent à chanter : « Haré Ram, Haré Ram, Ram, Ram, Haré, Haré », qui est le second vers du mahâ-mantra. Ils continuèrent ainsi pendant quelque temps, sans chanter le premier vers : « Haré Krishna... » Puis, plus tard, ils chantèrent « Sîtârâm, Sîtârâm » et, autant qu'il m'en souvienne, tout le reste de la nuit fut consacré à chanter le nâma-kîrtan.

Ma prière était puérile et ne méritait guère une réponse aussi surnaturelle. Mais il s'agissait très probablement d'un de ces instants psychologiques, un instant de conjonction pendant lequel la leçon, si fréquemment oubliée, pouvait marquer profondément l'esprit de l'enfant évoqué ci-dessus.

L'ASPECT PHYSIQUE DE MA

Le pouvoir inscrutable que nous appelons Shrî Mâ Ananda Moyî se manifeste lui-même à travers un aspect physique qui n'en est qu'une petite partie, et sans doute pas la plus importante, Mâ a dit à maintes reprises qu'elle est omniprésente, qu'elle ne va ni ne vient jamais nulle part, qu'elle n'est jamais née, etc. Ainsi, il est évident qu'elle n'est pas son corps physique, et celui-ci me semble n'être qu'un instrument constituant un lien entre nous-mêmes et le pouvoir divin.

Certaines personnes peuvent demander quelle est l'utilité d'une adjonction aussi restreignante que le corps physique, si le pouvoir de Mâ est omniprésent, au-delà de l'espace et du temps, et prêt à vous secourir, comme bien des gens l'ont expérimenté, que vous soyez à proximité ou à distance, quel que soit l'éloignement. En outre, l'attachement qu'un si grand nombre ressentait pour la présence physique de Mâ ne serait-il pas trompeur, une sorte de moha (attachement) ? Avant tout, il me faut répondre que ceux qui sont libres de toutes sortes d'attachements, qui sont nirmoha, sont en fait des sages réalisés. Pour tous les autres, l'attachement à un être comme Mâ est l'attachement le plus élevé possible sur cette terre, et consumera en son temps toutes les autres sortes de moha. « Grâce au moha pour ce corps (c'est-à-dire elle-même), toutes les autres sortes d'attachements s'évanouiront », ai-je entendu Mâ dire un jour (lorsque je cite les paroles de la Mère, je ne donne le sens que dans la mesure où je m'en souviens et j'ai été capable de comprendre, et non pas ses mots exactement.)

Il faut dire maintenant qu'une incarnation divine est d'une utilité formidable pour tous les êtres incarnés. Cette aide se manifeste de bien des façons, et je n'écrirai que sur certaines d'entre elles que j'ai pu entrevoir de mon point de vue limité. Je n'ai pas l'intention de parler ici de son rôle principal, qui est évident pour tous, c'est-à-dire ses paroles qui donnent une lumière décisive sur les sujets spirituels, sa direction, ses conseils précieux aux sâdhaka, ni de son action en tant que guru qui ne dépend pas de sa forme physique. Je me limiterai à certains autres aspects moins apparents, bien que très importants.

Dans le royaume de l'ahamkâra, de l'ego, où nous vivons pour la plupart d'entre nous, il n'y a pas d'amour réel. Dans ce que connaît l'ahamkara, ce qu'il y a de plus proche est moha, l'attachement. L'amour réel présupposerait la dissolution, la fin de l'ego. Or la racine de toutes ses actions est l'instinct de conservation, toutes ses pensées tournant autour de la protection du corps et de son bien-être. Pour se libérer des griffes de cet ego, il faut d'abord résister à ses tendances et dans ce but cultiver les qualités pures, le daïvî-sampa.

1

Nous avons tous lu sur satya (véracité), ahimsâ (non-violence) dans les livres et écouté nombre de discours et de bons conseils à ce sujet, mais voir pour de bon ces qualités en un être vivant qui les exprime dans les détails de sa vie quotidienne est sûrement une toute autre chose. À travers la forme physique de Mâ, toutes ces qualités resplendissent avec l'éclat de la perfection. S'il n'en était pas ainsi, pourquoi attirerait-elle tant de gens ?Comme il est rare de rencontrer quelqu'un qui soit complètement libre de toutes les sortes de peurs ! Mais abhaya n'est en réalité possible que lorsqu'on ne perçoit plus rien comme différent de son propre Soi. Les dieux eux-mêmes sont soumis à la peur, et les Upanishad disent, par exemple, que c'est par la peur qu'Agni brûle. Depuis que j'ai eu la chance de vivre sous la direction de la Mère, je n'ai jamais pu déceler sur ses traits la moindre trace de peur. Quelle joie d'admirer l'expression d'un tel visage ! Ahimsâ, le fait de ne porter atteinte à aucun être vivant, est plus commun. Mâ nous montre par son propre exemple comment cela peut être pratiqué à la perfection dans la vie quotidienne. Ne tuer aucun être vivant est un devoir qui va de soi pour un sâdhaka, mais ne faire de mal à personne, que ce soit par parole, par action ou par omission, même en pensée ou par sa simple présence, c'est certainement beaucoup plus difficile.

A d'innombrables occasions, nous avons pu observer la délicatesse avec laquelle Mâ se comportait afin d'éviter de causer le moindre tort, la moindre offense à travers sa propre personne ou à travers celle d'un fidèle. Je me souviens avoir vu un jour à Solan que Mâ changeait le trajet habituel de sa promenade du soir pour éviter de déranger un chien couché sur son passage. Un jour, un assistant qui avait chassé le chien se fit réprimander : « Pourquoi le chasses-tu ? » dit la Mère, « il profite de la terre qui est fraîche ». À plusieurs occasions, des brahmachârin qui avaient battu ou même tenté de battre un chien se virent demander par Mâ de faire pranâm à l'animal, afin d'implorer le pardon du Seigneur qui demeure dans le chien.

Satya, la véracité, signifie, d'après ce que j'ai entendu dire par Mâ, ne prononcer aucun mensonge, que ce soit par des paroles, des signes ou par omission. Elle ajouta que si l'on pouvait pratiquer une telle véracité pendant une période de douze ans, tout ce que l'on viendrait à dire alors se réaliserait. Mâ met beaucoup l'accent sur l'importance qu'il y a à dire la vérité en toute circonstance. Il va sans dire qu'elle-même nous donne un exemple vivant de la manière dont satya peut être poussé jusqu'à la

perfection suprême. En dehors de son pouvoir tout-puissant, cette vertu seule suffirait à faire en sorte que toutes ses paroles se vérifient.
En ce qui concerne akrodha, l'absence de colère, il n'y a sûrement pas besoin de préciser que Mâ ne se met jamais en colère, et on ne peut même déceler chez elle le moindre signe d'irritation ou d'impatience. Mâ est en contact avec des centaines, des milliers de gens de toute sorte, par le tempérament ou le milieu social. Il arrive naturellement de temps en temps que certaines personnes se conduisent d'une manière qui manque de courtoisie, ou disent des mots surprenants à entendre en présence d'un être si grand. Mais plus la conduite de ces gens est fruste, plus le sourire de la Mère est radieux et plus elle répond avec gentillesse et amour. Elle donne souvent à ses agresseurs une plus grande attention qu'aux autres gens. C'est comme si elle agissait comme un bon médecin, qui prend plus soin des patients gravement malades que de ceux qui n'ont qu'une petite toux ou un simple rhume. Chacun sait que Mâ ne fait pas de discours ou de conférences, mais qu'elle répond à des questions qu'on lui pose sur des sujets spirituels. La plupart des gens écoutent avec une fascination attentive les paroles de Divine Sagesse qui sortent de ses lèvres, mais parfois des personnes se laissent aller à leur besoin de parler et interrompent les propos de la Mère par des remarques de leur cru ou des questions stupides. Non seulement Mâ ne les repousse pas, mais elle ne montre jamais le moindre signe d'impatience. Elle abrège généralement ses propres explications et, après avoir écouté avec intérêt et un sourire plein d'amour les paroles du benêt qui l'a interrompue, elle tente de clarifier ses doutes avec un amour et une patience infinie, que l'on ne trouve sûrement pas chez d'autres êtres humains qui enseignent.
Que dire de plus sur les qualités divines qui se révèlent à travers la forme physique de la Mère, cette incarnation de Sagesse et d'Amour « pure comme le soleil » ? Si je continue, je ne finirai jamais d'écrire. . .

2

Le chemin de la sâdhanâ n'est vraiment pas facile, il est « comme la lame de rasoir » disent les sages. La difficulté principale réside dans le fait que la bonne voie est difficile à trouver et encore beaucoup plus à garder, tandis que les vues fausses ou les demi-vérités séduisent souvent plus aisément. Il arrive bien sûr fréquemment que l'esprit du sâdhaka s'égare. Il va de soi qu'il lui est toujours possible de demander l'avis de Mâ, mais bien des fois il n'a pas pris conscience du fait qu'il est parti dans la mauvaise direction. Il y a beaucoup de choses qu'on ne peut exprimer avec des mots, mais la présence physique de Mâ a une qualité spéciale. Les ombres de la nuit ne persistent pas devant le soleil levant, et par sa simple présence, bien des gens ont vu leurs problèmes psychiques résolus. La personne abattue reprend confiance en elle ; celle qui a peur sent son courage renouvelé pour faire face dans la bataille ; une autre, qui avait eu l'esprit souillé par son attachement au monde, est purifiée comme après un bain dans le Gange divin ; quelqu'un d'autre, qui stagnait par manque d'énergie, sent l'impulsion d'un accroissement de pouvoir qui ne peut avoir une cause naturelle ; parfois, un obstacle sur la voie fond comme neige au soleil. Ce qui était retors devient droit, la confusion est éclaircie, les impuretés sont nettoyées. Tel est le pouvoir qu'irradiait sa présence physique.

3

Le résultat de nos actions, notre karma-phala, se met parfois en travers et bloque la voie vers des progrès ultérieurs, ou, si la route n'est pas complètement barrée, le progrès se ralentit énormément comme la charrette qui avance avec grande difficulté en raison de l'excès de poids. A certains moments, nous pouvons surmonter les obstacles karmiques par nos propres efforts, mais souvent la tâche est trop ardue et notre sort peut être de stagner ou même de chuter si la grâce divine de Mâ n'intervient pas.
La forme physique de Mâ n'a pas vu le jour à cause d'un prârabdha karma, comme nous l'avons dit ci-dessus. Elle est capable, si elle le souhaite, d'utiliser son corps dans le but d'absorber une partie du karma des autres. La fatalité du karma ne réside pas en totalité dans les circonstances favorables ou défavorables auxquelles nous sommes soumis. En toute circonstance, il y a un noyau central qui consiste dans les variations de la vibration pranique et qui se manifeste fondamentalement en tant que plaisir ou souffrance. Les conditions extérieures et nos réactions mentales, c'est-à-dire l'ensemble des noms et des formes (nâma-rûpa), sont illusoires et dépendent essentiellement de notre croyance en leur réalité. Celui qui le sait et en est maître, peut réduire au minimum les effets karmiques, c'est-à dire à quelque maladie physique ou pranique temporaire. Nous ne sommes bien sûr pas capables de faire cela, mais Mâ le peut, et bien au-delà de ce que nous pouvons imaginer. Elle n'en fait pas tout un problème, comme cela nous arrive d'habitude, le nâma-rapa étant réduit ou traduit, selon le cas, en un trouble du corps subtil, ou bien, si le karma est lourd, en une indisposition ou maladie physique.

C'était, me semble-t-il, la raison principale des maladies de la Mère de temps à autre. Je suis sûr que, lorsque nous nous conduisions ou pensions d'une manière indigne, la réaction s'en ressentait sur la santé de Mâ.

4

Un sâdhaka, s'il désire réussir, doit devenir libre de tous les attachements humains (nishanga). L'attachement que nous avons pour notre famille ou nos amis doit être remplacé par une sympathie égale pour tous les êtres vivants. À première vue, cela paraît très facile, mais nous prenons vite conscience du pouvoir de la partie émotionnelle de notre personnalité et de la profondeur de ses racines dans notre subconscient. En fait, la nature émotionnelle n'a pas à être détruite, mais doit être dirigée d'une manière correcte, et elle devient alors une aide pour notre ascension spirituelle. Comprendre que ce besoin émotionnel n'est autre que notre aspiration à revenir vers notre état naturel, vers notre réelle nature, c'est sûrement la forme la plus haute de bhakti. Mais rares sont ceux qui peuvent soutenir cette attitude d'esprit, la plupart des sâdhaka ayant besoin d'un objet extérieur de dévotion, c'est-à-dire un nom et une forme comme symbole de l'Éternel.

L'ishta-devatâ (divinité d'élection) et le guru`sont bien sûr d'excellents objets de dévotion. Un grand nombre de fidèles de Ma la regardent comme l'incarnation de leur ishta ou comme leur guru, et lui rendent un culte dans cet esprit. Les occidentaux et les esprits occidentalisés ont une grande réticence à tolérer le culte d'un sage ou d'un saint vivant. La raison en est, me semble-t-il, un manque de compréhension du mot « dévotion ». Dans presque toutes les religions occidentales, Dieu est adoré comme l'être parfait, différent pour l'éternité de l'âme individuelle. L'attitude du fidèle est bien sûr celle de l'amour, mais aussi d'une vénération mêlée plus ou moins de crainte. Par contre, en Inde, c'est tout à fait différent. Presque toutes les écoles orthodoxes considèrent que l'âme individuelle est de la même nature que Dieu. Même les dualistes les plus convaincus admettent que Dieu, l'antar-yâmin (maître intérieur) réside en tous les êtres, qu'il est plus proche de nous-mêmes que notre propre ego. La conséquence en est une dévotion sans crainte ni peur, presque aussi intime que pour ses propres père et mère. De plus, un hindou éduqué comprend que la dévotion à l'aspect personnel n'est qu'un stade provisoire qui le rendra finalement capable de réaliser l'unité de tout. Pris dans cet esprit, tout symbole peut mener au but. Néanmoins, il me semble qu'un sage réalisé, l'incarnation de la Conscience Divine, est l'objet de vénération le plus approprié, si besoin est d'un tel objet.

Je dois dire que la Mère n'encourage pas du tout le culte de sa forme physique. A plusieurs reprises, j'ai pu observer comment elle déviait des prières rituelles (pûjâ) de ce genre pour éveiller la compréhension que l'objet à adorer est l'Un qui réside dans le cœur de tous. La Mère vit dans le Yatra naanyat pashyati où l'on ne considère que le Soi unique, où il n'y a ni adorateur ni objet d'adoration. Mais de notre point de vue, quoi que nous pensions qu'elle soit, elle l'est réellement pour nous, comme elle l'a fait remarquer à plusieurs occasions. De même que l'or pur peut être modelé dans toutes les formes, mais reste toujours le même or, de même la Conscience Divine se manifestant elle-même à travers le corps de Mâ peut être considérée en toute forme sans pour autant perdre sa qualité fondamentale. C'est cela qu'il faut bien saisir quand on médite sur l'aspect physique de Mâ.

UNE FACETTE DE L'ENSEIGNEMENT DE MA

La façon de transmettre la connaissance spirituelle (paravidyâ) est fondamentalement différente de la manière d'enseigner la connaissance séculière (apara-vidyâ). Cette dernière ne dépasse pas le royaume des noms et des formes et reste dans les limites de la pensée discursive. Parler, lire, écouter, réfléchir, mémoriser cette connaissance et l'assimiler sont les moyens de la maîtriser ; là où la vraie connaissance est concernée, les choses sont tout à fait différentes.« Yato vacho nirvatante aprapya manasa saha », « Là d'où la parole ainsi que l'esprit reviennent sans avoir été capables de l'atteindre », dit la Taittiriya Upanishad.

Le but de l'instruction spirituelle est d'inverser l'extraversion de l'esprit et de la retourner vers sa source, qui est à l'intérieur. Sur le chemin de la connaissance de soi, l'aspirant doit avancer stade par stade, pénétrant de plus en plus profondément, partant du niveau le plus superficiel pour atteindre la base ferme du Grand Silence. Les niveaux les plus profonds sont les fondations et contiennent potentiellement les plus superficiels - de même que, par exemple, plusieurs feuilles poussent sur un rameau d'arbre, plusieurs rameaux sur une branche, et ainsi de suite. En conséquence, plus l'on pénètre profondément, plus l'esprit deviendra concentré et efficient. Des instructions reçues par des explications purement orales emporteront beaucoup moins de conviction que ce qui est transmis à un niveau plus profond. A ce niveau, les choses portent la marque de la perception directe et apparaissent beaucoup plus claires que les arguments de la pensée discursive.

C'est pourquoi presque toutes les religions font un très large usage de symboles: idoles avec des traits humains ou animaux (mûrti), dessins géométriques (yantra), sons (bija mantra), etc. pour faire

appel à des couches toujours plus profondes de l'esprit. Plus grandes sont les profondeurs que le disciple atteint, plus simples seront les symboles dont il a besoin.
Tous les grands enseignants se sont probablement servis de cette manière de véhiculer la vérité sans le secours de la pensée discursive, ou ne l'utilisant que dans son aspect élémentaire. Ma, dans son contact quotidien avec ses fidèles, semblait très souvent communiquer une part de son précieux enseignement de façon similaire. Mais, hélas ! habituellement nous ne savons pas profiter de cette rosée divine: parfois à cause de notre manque d'attention, mais aussi parce que tout cela semble si simple que nous ne prenons pas la peine d'en saisir le sens réel. La gentillesse infinie de Mâ nous fait parfois oublier qui elle est en vérité, que les mots que ses lèvres prononcent sont comme des mantra, gestes comme des mudra et les expressions de son visage comme des images du Divin avec forme. Comme la plupart d'entre nous, je n'ai pu saisir que quelques gouttes seulement de cette divine rosée. C'est de cet angle de vision limité qui est le mien que je prends la liberté d'écrire sur cet enseignement très profond de Mâ. Les quelques exemples ci-dessous n'en donnent qu'une pâle idée.

1

Commençons par quelque chose qui semble tout à fait insignifiant. Mâ demandait souvent aux gens: « Comment allez-vous ? », « Allez-vous bien ? », etc. Lorsque, après un voyage, elle était de retour à Bénarès, elle posait d'ordinaire cette question à moi-même et aux autres. Au début, bien que content de recevoir l'attention de Mâtâjî, je n'attachais pas beaucoup d'importance à cela. Plus tard, néanmoins, j'en suis venu à observer qu'elle posait cette question de bien des manières différentes et en des circonstances précises. Une fois, j'étais dans un état d'abattement, sentant que je ne progressais pas du tout dans ma sâdhanâ, peut-être même allais-je dans la mauvaise direction, tandis qu'évidemment, comme je l'ai compris plus tard, c'était exactement l'inverse qui était vrai. Pendant cette période, Mâ m'avait demandé à deux reprises : « Tum bahut acché ho ? », ce qui signifie « Tu vas très bien ? » Elle utilisait une intonation peu interrogative et parlait avec une voix forte comme si elle voulait imprimer quelque chose dans mon esprit.
À d'autres moments, je pensais que je progressais rapidement et inconsciemment m'enorgueillissais un petit peu, mais sur le chemin spirituel cette attitude est la meilleure façon de chuter. Lorsque Mâ vint à Vârânasî, elle me demanda : « Tu acché ho », « Tu es bien, non ? » Cette question attira mon attention sur le point faible, et j'ai corrigé mon attitude d'esprit.

2

L'exemple suivant, bien que sans rapport avec aucun enseignement, est une illustration intéressante de la manière dont un défaut apparent dans la voix de Mâ pouvait avoir une très bonne raison.
Une fois, après la saison des pluies, j'avais pris une amygdalite qui durait depuis un mois et demi sans que je parvienne à m'en débarrasser. Mâ était juste revenue, je crois, de Hardwar. Elle s'assit sous la véranda en face du temple d'Annâpurnâ; nous étions environ vingt personnes assises autour d'elle. Elle regarda dans ma direction et dit : « Tum kaisé ho ? », « Comment vas-tu ? » Je n'étais pas sûr que sa question m'ait été adressée et je gardais le silence. Mâ répéta sa question en regardant franchement vers moi. Cette fois-ci, sa voix semblait enrouée comme si elle avait mal à la gorge, bien que santé ait été très bonne ce jour-là. À ce moment-là, j'avais tout oublié de ma douleur des amygdales et répondis : « Je vais bien ». Le lendemain, ma gorge était complètement guérie.

3

Un jour que j'étais allé voir Mâ à Vyndhyachal, il fut décidé que je resterais là un temps après son départ. Mâ dit: « Tu peux aller dans la grotte de Bhajanalay, tu es Bhâjânanda (le bhajanalaya est une maison qui jouxte le terrain de l'âshram et qui est en général à la disposition de ce dernier. Bhajanalava signifie: « endroit pour faire sa sâdhanâ ». Bhâjan signifie musique religieuse, mais aussi pratique spirituelle)». Lorsqu'elle prononça ce dernier mot, sa voix s'étrangla comme si elle avait désiré prononcer mon vrai nom qui est Vijayânanda, mais qu'un mauvais mot soit sorti par erreur. Ma première réaction fut d'avoir un peu de peine en entendant Mâ m'appeler par un nom erroné ; mais immédiatement et beaucoup plus par la suite, j'ai saisi la signification profonde de son erreur apparente et la bénédiction qu'elle contenait.

4

Nos expressions du visage sont d'une grande importance dans nos relations avec les autres gens. Chacun peut, à un degré variable, interpréter le message véhiculé par la mimique faciale, bien que la plupart des gens en soient à moitié inconscients, troublés qu'ils sont par l'abondance de leur pensée discursive. Nos muscles de la face sont presque toujours en mouvement, exprimant différentes idées. Mais ces mouvements tournent autour d'une image centrale, qui sera dominante pour quelques

heures, parfois quelques jours, et qui représente la personnalité provisoire avec laquelle nous sommes identifiés à ce moment-là. Cette image centrale a son origine dans le mouvement de la force vitale. La plupart du temps, pourtant, nous sommes complètement identifiés à cette image centrale et nous en sommes donc tout à fait inconscients. Si nous pouvions l'observer en spectateur, nous réussirions en grande partie le contrôle de notre mental. Mâ a bien des façons de nous aider à cette prise de conscience : parfois elle agit comme un miroir reflétant pour un court moment, à travers son expression, notre état d'esprit, ou son opposé, ou son complément. Si nous pouvions observer avec acuité les changements dans le visage et la contenance de Mâ, mus par une attitude d'amour et de vénération, nous pourrions en tirer un grand profit spirituel. Toutes les expressions de son visage surviennent avec une pleine conscience et ont une signification définie. Le sattva pur qui brillait à travers le corps de Mâ était en lui-même un puissant upadésha (enseignement spirituel).
Parfois Mâ créait des circonstances qui frappent notre esprit au moment psychologique juste et qui nous impressionnent beaucoup plus que ne pourrait le faire un long discours. Un soir, à Vârânasî, Mâ marchait sur la terrasse donnant sur le Gange. Appuyé contre le petit temple de Shiva, près de la terrasse, j'étais ce jour-là très abattu, pensant que je ne progressais pas assez. Je regardais tristement Mâ et lui dit mentalement : « Mâ, Vijayânanda n'a pas encore remporté la victoire (vijaya). » Tandis que je pensais ces mots, j'avais cueilli tout à fait automatiquement l'une des fleurs de l'aak qui pousse dans la cour de l'âshram, près du temple de Shiva. Ce n'était qu'un bouton, encore complètement fermé. L'ayant pris dans la main gauche, je touchai légèrement sa partie supérieure d'un doigt de la main droite. Aussitôt, le bouton s'ouvrit lentement et développa ses pétales jusqu'au plein épanouissement. Je n'avais exercé aucune pression, mais l'avais touché avec légèreté. Ce n'était pas dû non plus à quelque force pranique passant à travers mon corps; j'ai essayé par la suite plusieurs fois de reproduire ce fait extraordinaire sans pouvoir y arriver. Il n'y avait pas de doute que c'était la réponse de Mâ à ma plainte et, de cette façon originale, elle s'est gravée dans mon esprit à l'instant même. C'était assez clairement ce que répliquait d'habitude Mâ à une plainte ou à une demande de cette sorte: « Cela peut arriver même maintenant, à cet instant même ! » - en l'occurrence la réalisation du Soi.
Un jour, à Dehra-Dûn, Mâ était assise dans le hall des kîrtan de l'âshram de Kishenpur, après le silence observé tous les jours de 8 heures 45 à 9 heures du soir. Des fidèles avaient apporté des mangues, mais il n'y en avait pas assez pour une distribution collective et Mâ en donna seulement aux enfants présents. Ces mangues étaient un peu jaunâtres. Sur le nombre il y en avait une verte, apparemment pas mûre. Mâ me la lança en disant: « Kaccha hai, bahut kaccha », « Pas mûre, vraiment pas mûre ! » Quel que puisse être le prasâd de Mâ, donné de ses propres mains c'est une chose rare et précieuse. A la fin du satsang, je me dis : « Mûre ou pas mûre, je dois en prendre immédiatement. Le prasâd de Mâ ne peut pas faire de mal. » La mangue était douce au toucher et, tout compte fait, paraissait assez mûre. Mais lorsque je la goûtai, je fus stupéfait de m'apercevoir qu'elle était des meilleures, et juste à point. C'est une part de l'omniscience de Mâ d'avoir un sens de l'observation très aigu, et pas le moindre détail ne lui échappe. Par conséquent, elle devait avoir sûrement remarqué que la mangue était douce et d'un type qui reste toujours vert, même après maturation. D'autre part, Mâ ne ment jamais, elle ne dit même pas l'ombre d'un mensonge.
Mais aussitôt après je me souvins de ce qui était arrivé ce jour-là. Dans la matinée, à dix heures environ, Mâ se promenait sous la véranda de l'âshram. Le même jour, j'avais eu des succès dans ma méditation et étais assez stupide pour croire que la réalisation était maintenant à portée de main. J'avais regardé Mâ et lui avais dit mentalement : « Mâ, maintenant le fruit est dans ma main, l'âmalaka, le fruit d'immortalité est dans ma paume !(L'âmalaka, fruit du mirobolan, dans la paume de la main est une expression classique du Védânta pour désigner la réalisation du Soi) » La mangue verte avait été moyen de véhiculer sa réponse. Elle n'avait pas dit que la mangue n'était pas mûre, mais elle avait voulu dire, évidemment, que le fruit rare de la réalisation de soi que je pensais être sur le point de cueillir n'était toujours que peu mûr.
Il arrive souvent que Mâ communique un avis, un enseignement ou même une réprimande par l'intermédiaire d'une autre personne. Mâ est tout; elle est l'antar-yâmin (le maître intérieur) qui siège dans le cœur de tous. A plusieurs occasions, j'avais remarqué que lorsque je rentrais dans le hall avec une question ou une demande dans l'esprit, le mahâtmâ qui était engagé dans un discours sur quelque sujet spirituel, en présence de Mâ, parlait exactement du sujet qui m'occupait l'esprit. De cette manière, j'ai reçu beaucoup de conseils valables, quelques réponses à mes demandes et même la solution d'un problème difficile. A ces occasions, je sentais clairement que ces enseignements venaient de Mâ elle-même - je veux dire de Mâ telle quelle nous apparaissait. Car si nous la considérons dans son aspect de guru omniprésent, son enseignement peut passer par n'importe qui ou n'importe quoi, en toutes circonstances.

En conclusion, on peut dire que la présence de Mâ était en elle-même l'enseignement le plus élevé. Un exemple vivant est beaucoup plus convaincant et effectif qu'une quantité de mots, aussi brillants et bien arrangés qu'ils puissent être. Mâ nous faisait voir comment la suprême intelligence peut aller de pair avec l'amour et la compassion infinis ; comment l'on peut en même temps être vraiment simple et naturel, et pourtant faire preuve de manières qui appartiennent à la culture la plus haute ; qu'il est possible de vivre en sahaja-samâdhi et d'être aussi conscient des moindres détails de son environnement quotidien . Toutes ses actions, ses paroles, ses modes de relation avec les gens nous montraient que perfection spirituelle et perfection humaine vont main dans la main.

LA MÈRE ET LES POUVOIRS SURNATURELS

Bien des gens sont attirés vers la voie spirituelle ou avides d'entrer en contact avec des sages ou des saints à cause de l'appât des pouvoirs surnaturels. Souvent, des gens de l'extérieur nous ont demandé si Mâ faisait des miracles. Cette attitude envers l'« au-delà » change généralement quand les gens se familiarisent plus avec les choses de la spiritualité. Tout miracle appartient au royaume du monde illusoire (mâyâ) et il est ainsi soumis à la relativité, par exemple, voler dans les airs pour un être humain. En tout cas, le pouvoir qui a donné naissance à cet univers relatif peut aussi en changer les détails ou même l'ensemble ; et ce pouvoir réside dans tout le vivant et, par sa simple présence, constitue le miracle permanent du dynamisme de la vie.

Mais examinons maintenant le problème point de vue ordinaire (vyavahârika) afin de répondre à la question de savoir si oui ou non Mâ faisait des miracles. C'est un fait bien connu qu'à un certain stade de développement, les yogi sont capables d'accomplir toutes sortes d'actions remarquables qui frappent l'imagination des gens ordinaires. Ceci atteint son apogée dans l'état qu'on appelle hiranyagarbha, où l'on a maîtrisé et où l'on s'est identifié avec le prâna cosmique. Mais ce n'est en aucun cas le but final; tous les sages insistent sur le fait que les pouvoirs psychiques ne sont que des obstacles sur la voie et que les utiliser bloquerait les progrès ultérieurs.

Les grands bhakta sont aussi capables d'accomplir des miracles. Leur volonté personnelle ayant été complètement abandonnée à Dieu, ils ne sont pas liés par les pouvoirs psychiques. Dans leur cas, un miracle peut être opéré par la Volonté Divine sans même qu'ils en soient conscients. En ce qui concerne le jnânin accompli qui est parfaitement établi dans le réel, il n'éprouve pas le besoin de s'intéresser aux changements dans ce monde illusoire, c'est-à-dire à la substitution d'une sorte d'illusion par une autre.

On ne peut appeler Mâ une yoginî, bien que durant la période de son existence où elle a joué le rôle d'une sâdhikâ, elle soit passée en un délai extrêmement bref par tous les stades et variétés de yoga, jusqu'à leur perfection finale. Nous ne pouvons pas non plus l'appeler une bhakta, bien que cela ait aussi fait partie de la lîlâ de sa sâdhanâ (le jeu de sa discipline spirituelle); en effet, dans l'état d'unité, il n'y a ni adorateur ni objet d'adoration. De plus, du point de vue de ses fidèles, elle est elle-même l'objet de culte.

Sans aucun doute, elle était une parfaite jnânin et un être libéré, mais pas dans le sens ordinaire de ces mots. Car pour atteindre jnâna (la Connaissance suprême), on doit d'abord avoir été en ajnâna (état d'ignorance); et pour être libéré, on doit d'abord avoir été captif. Mâ a elle-même déclaré sans ambiguïté qu'elle n'a jamais été dans l'état d'ignorance et de servitude, excepté en guise de jeu pendant la lîlâ de sa sâdhanâ. Quelqu'un qui est licencié et qui s'amuse à se présenter au baccalauréat ne cesse pas pour autant d'avoir sa licence. Quant aux miracles, il semble inadéquat de dire que Mâ avait des pouvoirs surnaturels : pour elle, il n'y avait pas de différence entre le naturel et le surnaturel, et ce que nous étiquetons miracle lui venait aussi naturellement que pour nous le fait de marcher ou de manger. De nombreux saints et sages du passé ont accompli des miracles d'une manière spectaculaire afin de convaincre les gens de leur niveau spirituel élevé ou de leur mission divine. On n'a jamais observé rien de pareil dans le cas de Mâ. Lorsqu'on lui posait des questions sur quelque événement surnaturel, elle paraissait détachée et pratiquement pas concernée. La raison en est, me semble-t-il, qu'elle considérait les manifestations parapsychologiques pour ce qu'elles sont réellement : des choses banales. De plus, mon opinion (sans aucun doute limitée) est que Mâ ne faisait pas de miracles d'elle-même. Soyons clair: Mâ, qui est si proche de nos cœurs, est le même être que celui dont on parle dans les Écritures : libre des souillures des naissances et renaissances, omnisciente, omnipotente, pure conscience, etc. Cette conscience n'agit pas par elle-même, mais par l'intermédiaire de sa mâyâ, de sa shakti; ce n'est pas Mâ qui accomplit les miracles, mais sa shakti, suivant son moindre désir ou sa moindre indication, de même qu'un roi n'a qu'à dire un mot ou faire un signe à son ministre et il sait que le travail sera fait à la perfection, même en ignorant les détails et la manière dont il sera fait.

Mais quittons le domaine de la spéculation et voyons maintenant comment, dans la vie quotidienne, Mâ jouait avec le prétendu surnaturel, sans autre propos que notre bénéfice spirituel et sans autre motivation que sa miséricorde infinie.

1

Être capable de guérir les maladies est la première chose qu'un profane attend d'un saint. Parmi les foules qui entouraient Mâ, on pouvait découvrir un bon nombre de gens qui étaient venus dans l'espoir d'être soulagés d'une maladie que les médecins n'avaient pas réussi à guérir. Mais laissons les gens l'approcher avec n'importe quelle motivation, et quelle que soit la manière dont leur relation s'établit avec elle, elle les conduira tôt ou tard sur la bonne voie.
Lorsqu'un yogi imparfait utilise son pouvoir de guérison, il est possible qu'il crée des perturbations chez le patient. Les maladies s'avèrent parfois une aide pour le progrès spirituel, ou peuvent aussi protéger l'aspirant de quelque mal plus grand. En outre, elles surviennent par la loi du karma et, si on les supprime, une réaction se fera sentir par ailleurs. Mais Mâ connaissait la source de toute chose et lorsque quelqu'un était guéri par sa grâce, ce qui était fréquemment le cas, les résultats du karma (karma-phala) étaient complètement annulés. Presque tous ses fidèles pourront donner au moins un exemple où sa grâce les a soulagés d'une maladie, que ce soit une atteinte grave (comme ce cas de lèpre guéri à Ambala en 1951) ou peut-être seulement une banale douleur rhumatismale. Parfois, quand la maladie était sans doute une aide, elle pouvait la déplacer dans le temps, à une période où l'individu pourrait la supporter plus facilement et en retirer le maximum de bénéfice.

2

Même l'Ange de la mort devait lui obéir. Ce n'est que tout récemment que j'ai entendu parler d'un fidèle sur le point de mourir pendant un voyage en Amérique, et qui, par la grâce de Mâ, eut son décès retardé jusqu'à son retour en Inde, où il expira finalement dans sa famille. Une personne de confiance m'a dit que Mâ avait confirmé ce fait.

3

Ce qui frappe de prime abord les gens qui entrent en contact avec Mâ, c'est son extraordinaire pouvoir de captiver le cœur humain. Certains sâdhaka, surtout ceux qui suivent la voie tantrique, acquièrent, principalement au cours des premiers stades, le pouvoir de séduire les gens, pouvoir qui a sa base dans l'être vital. D'autres, ceux chez lesquels le sattvaguna prédomine, attirent les gens par un charme naturel de leur corps. Mais l'attraction de Mâ était d'une nature tout à fait différente : elle était due à la réflexion de notre vrai Soi, l'âtman qui resplendissait à travers sa forme physique.

4

Aussitôt que l'on entrait en contact avec Mâ, elle pouvait voir au premier coup d'oeil notre esprit, du niveau le plus secret de notre subconscient jusqu'à notre personnalité sociale superficielle, aussi facilement que nous lisons un livre ouvert. Chaque fois que nous arrivions en présence de Mâ, elle connaissait immédiatement notre état d'esprit, que nous nous sentions inquiets ou satisfaits, etc. Il n'était pas rare qu'à une question formulée mentalement, elle donnât une réponse soit oralement, soit de quelque autre manière, selon les circonstances. Lui dire un mensonge ou essayer de lui cacher quelque chose était agir comme l'autruche qui cache sa tête dans le sable. Tout ceci est à considérer du point de vue ordinaire, parce qu'en réalité Mâ n'a pas besoin de lire nos pensées, elle est nous-même.

5

En ce qui concerne la clairvoyance, Mâ a dit d'elle-même : « De même qu'à la lueur d'une lampe-torche on peut distinguer les traits de vos figures, de même les expressions de vos visages m'apparaissent dans l'esprit lorsque vous méditez sur moi ou parlez de moi ou me priez... » Beaucoup d'entre nous ont vérifié par expérience que les prières adressées à Mâ mentalement et d'une distance quelconque reçoivent une réponse, et qu'elle avait une connaissance stupéfiante de nos actes les plus secrets. En ce qui concerne notre sâdhanâ, par exemple, elle révélait parfois en privé ou en public des faits que nous n'estimions être connus de personne.

6

Nos pensées, notre attitude d'esprit, nos humeurs à certaines périodes qui peuvent s'étaler sur plusieurs jours sont basées sur des types définis qui ont leurs racines dans le flux de l'énergie pranique(force de vie) à travers le corps. . . Mâ pouvait changer à volonté ces racines et, par là, l'ensemble de notre attitude d'esprit.

7
Le monde que nous percevons avec nos sens n'est qu'une part de l'univers manifesté. Les sages disent qu'il y a d'autres plans : six plus élevés que le plan physique et sept mondes inférieurs. Mâ nous a souvent raconté comment des êtres invisibles aux yeux des gens ordinaires venaient lui rendre hommage. Dans la vie du Bouddha il est aussi attesté que les déva venaient en sa présence.

8
Parfois, si besoin, Mâtâj' pouvait se manifester à distance de son corps physique, dans son corps subtil. Certains de ses fidèles ont de fait senti sa présence en sûkshma (plan subtil).

9
Nous lisons dans la Bible que le Christ a accompli le miracle de nourrir une foule avec une petite quantité de nourriture. A plusieurs occasions, quand Mâ distribuait le prasâd, il s'est trouvé qu'une petite quantité suffisait à nourrir un grand nombre de gens. Il arrivait, quand par exemple elle distribuait des fruits, que le nombre de fruits correspondait exactement à celui des personnes présentes. Dans certains cas, lorsqu'il semblait manquer un fruit, on découvrait après coup qu'une personne avait reçu une double portion et que cela avait une signification particulière.

I0
Tout ce que Mâ faisait portait la marque de la perfection, jusque dans le moindre détail. Lorsque, par exemple, elle préparait un plat, il était toujours vraiment délicieux, et le meilleur cuisinier n'aurait pu l'égaler. Si elle distribuait des fruits ou des friandises, ils étaient toujours de la meilleure qualité et convenaient au goût de celui qui les recevait. Si elle nous faisait cadeau d'un habit, c'était au moment précis où nous en avions besoin, et du genre exact que nous désirions. Quand elle chantait, c'était toujours juste et parfaitement en mesure. Je n'ai jamais vu Mâ jouer d'un instrument de musique, sauf une fois où elle avait pris une paire de cymbales (kartal) et avait commencé à en jouer avec une adresse si parfaite qu'aucun être humain n'aurait été capable de l'imiter.
L'atmosphère de miracle qui environnait Mâ m'a toujours impressionné, et ce, du jour où je l'ai rencontrée. C'était une expérience quotidienne dans notre relation avec Mâ.

11
Mâ peut faire venir ou arrêter la pluie à volonté. Pendant son circuit dans le sud de l'Inde, en 1952, la province de Madras souffrait depuis longtemps de la sécheresse. J'étais présent quand une délégation vint demander à Mâ d'amener la pluie. Aussitôt que Mâ et son groupe traversèrent cette zone du sud de l'Inde, sur le chemin du retour, il se mit à pleuvoir abondamment dans la province de Madras. Cela avait été rapporté dans les journaux.

12
Presque tous les fidèles de Mâ pourront raconter au moins un ou deux miracles que Mâ a effectués pour eux ou en leur présence, mais le plus merveilleux des miracles qu'elle accomplissait et le moins apparent était celui de la purification et de la transformation de notre esprit et de notre cœur. Mâ a déclaré à maintes reprises qu'à vrai dire nous n'avons pas besoin de « devenir » libérés : nous le sommes déjà. Tout ce que nous devons faire est d'ôter les obstacles qui voilent la réalité, c'est-à-dire purifier notre esprit.
De nombreux aspirants peuvent témoigner de la manière dont Mâ les a aidés sur ce sentier « en lame de rasoir » - non seulement comme le font tous les guru, mais d'une manière miraculeuse, libérant en quelques jours les blocages qui auraient nécessité normalement de longues années d'efforts soutenus pour être dépassés. Parfois même, identifiée avec le sâdhaLa, elle pouvait lui faire passer un obstacle comme une mère qui prend son enfant dans ses bras.
Le miracle de la transformation intérieure est le vrai miracle, et pour lui seul nous devons prier Mâ.

LE LOTUS ROUGE
En 1980, si mon souvenir est exact, la célébration de la fête de Durgâ devait avoir lieu à Bombay, en présence de Shri Mâ Ananda Moyî. Quelques mois avant la célébration, Shrî Mâ était à Kankhal, et elle avait eu le khéyala (inspiration) pour qu'une célébration identique se déroulât également en grande pompe à l'âshram de Kankhal, mais sans qu'elle y soit elle-même physiquement présente. Un officiant devait venir spécialement de Calcutta avec son groupe. Avant de quitter Kankhal, Shrî Mâ mit au point chaque détail de la fête avec Shri Ram Panjwani et quelques autres. Je ne connais pas la raison pour laquelle Mâ eut soudain ce khéyala, mais j'étais convaincu que si elle avait porté une telle

attention au déroulement de cette pûjâ à Kankhal, c'est qu'elle y serait présente au moins sous une forme subtile. Une très belle statue de Durgâ, due à la gentillesse de Shrî Ram Panjwani, fut amenée à l'âshram, le temps de la fête approchant, et l'officiant arriva de Calcutta avec une nombreuse assemblée. A l'âshram, il ne restait que quelques membres, la plupart ayant accompagné Mâ à Bombay. La pûjâ débuta. L'ambiance était excellente et il régnait cette impression si particulière de fête joyeuse, que connaissent bien ceux qui y ont participé, comme lorsque Shrî Mâ était physiquement présente - mais néanmoins moins intense.
Comme je quitte rarement ma chambre le matin, j'assistais tous les jours à l'âratî du crépuscule (la Sandhya-pûjâ la pûjâ spéciale, à la jonction des huitième et neuvième jours lunaires, qui est le moment où, selon la légende, la déesse a réussi à tuer le démon). Un soir, peut-être le huitième ou le neuvième jour lunaire, pendant l'âratî, je contemplais la déesse Durgâ. C'était une des plus belles statues que j'ai jamais vues, et elle paraissait vivante. Était-ce l'effet de la présence de Mâ ou de quelque autre divine présence, ou encore pure imagination de ma part ? Voilà le genre de pensées qui m'occupaient à ce moment.
Je me disais : « Après tout, c'est seulement une statue de plâtre à qui mon imagination donne vie. » Je décidai donc de procéder à un test. Regardant la déesse, j'engageai une conversation mentale avec elle : « Mère, si vous êtes réellement vivante, et pas simplement une figure de plâtre, accordez-moi un don. » Je fis un vœu, et continuai : « Si vous m'entendez réellement et si vous voulez m'accorder ce don, manifestez-vous par un signe. » Mais quel signe ? En un éclair l'idée me vint : « Montrez-moi un lotus rouge. » Je n'avais aucune raison pour faire une telle demande et n'avais aucune idée de la façon dont ce lotus pouvait m'apparaître. J'appris plus tard que les lotus rouges sont très rares à Kankhal et que l'officiant en avait apporté juste quelques-uns de Calcutta.
À peine avais-je émis ce souhait - peut-être à ce même instant - que l'officiant saisit un lotus rouge (je ne pouvais voir d'où il le prit, l'assemblée étant devant moi pour l'âratî) et l'agita devant la déesse. Ensuite, il éleva le lotus au-dessus de sa tête et l'agita ainsi pendant un bon moment, et je pouvais le voir parfaitement, bien que placé derrière de nombreuses personnes. Je pensai : « C'est extraordinaire, la Mère Divine m'a répondu immédiatement !. Puis je me dis : « Après tout, il s'agit peut-être d'une coïncidence », et j'ajoutai, à l'intention de la déesse: « Si je ne m'abuse pas moi-même et si réellement vous m'entendez, vous devez me donner un lotus rouge ». L'âratî terminé, nous nous assîmes pour écouter les kîrtan. À peine assis, Deepak, un jeune assistant du prêtre, vint vers moi et me demanda, avec une extrême gentillesse, s'il pouvait me donner quelque prasâd. Je lui expliquai que je n'acceptais rien, sauf des propres mains de Mâ, principe que j'appliquais depuis de nombreuses années. Mais Deepak était pour moi un nouveau venu, il pouvait ne pas comprendre mon refus et en être offensé. Aussi ajoutai-je en hindi : « Phool de sakte » (" Vous pouvez me donner une fleur"). Il me répondit : « Abhi donga » (« Je vous l'apporte tout de suite »). Il entra dans l'enceinte où se déroulait la pûjâ et m'apporta... un lotus rouge. Ma surprise était grande et j'étais ravi que la Mère divine ait si rapidement aboli mes doutes. Non seulement elle me donnait un lotus rouge, mais aussi le don que j'attendais...
Je gardai précieusement le lotus sur ma table réservée à la pûjâ, car il m'avait été donné - je le croyais - par la Mère divine. Malheureusement, ses pétales tombèrent un à un et, en été, je dus le jeter. Au mois de mai suivant, lors de fêtes célébrant l'anniversaire de Mâ à Kankhal, juste après la Tithi-pûdâ, Shrî Mâ m'appela et me remit de ses mains pures une large quantité de fruits, comme elle le faisait souvent ; elle ne me donnait que très rarement des fleurs ou une guirlande. Cette fois, ayant donné les fruits, elle dit quelques mots à l'une des brahmâchârini, qui sortit et revint avec une fleur que Mâ, de ses mains sacrées, me remit...
C'était un lotus rouge ! Je le déposai sur la table de ma pûjâ à la place de celui qui avait perdu ses pétales. Plus de quatre ans se sont écoulés et il est encore là, toujours le même : il a séché mais ne perd pas ses pétales. C'était comme si Mâ me disait : « Tu vois ! ce que la déesse de plâtre t'a donné (la fleur et le don) est éphémère ; mais ce que je te donne durera pour toujours. »

Chapitre III - QUI ÉTAIT MA ANANDA MAYI EN RÉALITÉ ?

Voilà une question qui a souvent été posée et à laquelle aucune réponse satisfaisante n'a été trouvée. Car comment donner une définition à ce qui est au-delà de toute forme de pensée et de toute conception mentale quelle qu'elle soit ? Ce pouvoir primordial qui se manifeste au travers de la forme physique que nous appelions Mâ Ananda Moyî se trouve, comme dit l' Upanishad, « là d'où la parole rebondit, ayant été incapable de Le saisir et de même le mental... » Mais ce que nous pouvons faire, c'est essayer de découvrir ce que Mâ n'était pas, c'est-à-dire éliminer une à une toutes les fausses conceptions qui ont circulé au sujet de celle qui fut l'un des plus grands sages de l'Inde de tous les temps.

1) Commençons par la plus grossière, que j'avais entendue quelquefois répéter par des personnes qui n'avaient jamais rencontré Mâ : Mâ était-elle une 'vâmâchârin' (une adepte du tantra de la main gauche, qui utilise des pratiques sexuelles)? Bien sûr, une femme très belle, entourée de nombreux disciples masculins, pouvait prêter à suspicion; mais un simple darshan ou une visite à l'un de ses âshram était suffisant pour dissiper cette fausse manière de voir. Car le visiteur apprend qu'une chasteté absolue, non seulement en acte, mais aussi en pensée, est une condition sine qua non pour être admis dans n'importe lequel de ses âshrams. Mâ disait : « Seule la fleur pure, sans souillure, est digne d'être placée aux pieds du Seigneur, et nulle part ailleurs. Prenez bien garde de mener une vie pure et sans tache, digne d'être dédiée en adoration au Seigneur ». Inutile d'ajouter que Mâ méritait pleinement le prénom qui lui avait été donné par ses parents Nirmalâ (sans tache).

2) Il y avait encore d'autres racontars selon lesquels Mâ était une magicienne qui attirait des gens vers elle, par magie ou hypnotisme, simplement pour s'amuser. Oui, en vérité, Mâ était une grande magicienne qui attirait vers elle de nombreuses personnes sous le charme de ce grand magicien appelé mâyâ, qui les avaient liées par d'innombrables attaches mondaines. Et Mâ, par son grand amour, les déshypnotisait et les menait « de l'irréel au réel, des ténèbres à la lumière, de la mort à l'immortalité. »

3) D'autres personnes, bien intentionnées celles-là, voyaient en Mâ « un enfant de la Divine Mère », comme l'avait écrit un sâdhu bien connu. Un enfant ? Oui, mais cette sorte d'enfant dont parlait Shri Aurobindo quand il disait : « Le Seigneur est un éternel enfant jouant un jeu éternel dans un jardin éternel. »

4) Beaucoup de personnes, même parmi celles qui ont été très proches de Mâ, croyaient fermement que Mâ était une incarnation de la Divine Mère : Durgâ pour certaines, Kâlî pour d'autres. Certains voyaient en elle Krishna et même Shiva. Mais toutes ces déités n'ont qu'une réalité relative, elles sont les symboles d'un chemin qui mène vers la Réalisation du Suprême, et elles n'existent qu'aussi longtemps qu'on demeure dans le domaine du mental. Au-delà, il n'y a plus de nom ni de forme, et c'est cet « au-delà », ce pouvoir suprême qui se manifestait à travers la forme physique de Mâ. Ce pouvoir peut prendre n'importe quelle forme tout en restant au-delà du nom et de la forme. « Je suis ce que vous pensez que je suis », disait Mâ. Aussi, dire que Mâ était Durgâ ou Kâlî n'est qu'une vérité fragmentaire. Voici ce que Mâ disait à ce sujet : « Les visions des dieux et des déesses se produisent selon les samskâra (impressions subconscientes) de chaque individu. Je suis ce que j'ai toujours été et ce que je serai toujours. Je suis ce que vous imaginez, pensez ou dites. » Ou encore : « Tu es l'incarnation de tous les dieux et bien plus. Tu es issu de moi et je suis le résumé de toute la création. »

5) Lors de mes premiers contacts avec Mâ, je pensais qu'elle enseignait la bhakti-mârga (la voie de la dévotion). Cette opinion est partagée par de nombreuses personnes qui n'ont eu néanmoins qu'un contact superficiel avec Mâ Ananda Moyî. Mâ serait elle-même, d'après eux, une grande bhakta. C'est une opinion qui vaut la peine d'être examinée. Voyons sur quoi elle est fondée.- Les bhâva. Jadis, quand Mâ entendait chanter des kirtans (musique religieuse), ou se trouvait dans un milieu particulièrement religieux, elle entrait dans des états d'extase très variés. Son comportement ressemblait à celui du grand saint vishnouite Chaitanya Mahâprabhu, qui est l'exemple typique de la grande dévotion extatique. Mais depuis l'époque où j'ai rencontré Mâ (février 1951), ces manifestations semblent avoir complètement cessé. Quelquefois je l'ai observée durant des kîrtan; son visage exprimait une profonde émotion religieuse, mais dès que le chant cessait elle reprenait son visage calme et serein. Il me paraît évident qu'elle jouait avec les émotions, probablement pour

donner un exemple à ceux qui suivent le bhaktimârga. Dans l'intervalle, ce que j'ai pu observer c'est qu'elle avait une maîtrise extraordinaire de soi et que rien ne pouvait lui faire perdre cette profonde joie et cette paix intérieure où elle semblait vivre constamment. En ce qui concerne les bhâva, je pense - rétrospectivement - qu'ils étaient simplement une réaction au désir des personnes de son entourage et que ce n'était qu'un jeu de surface. Mâ a souvent répété qu'elle avait toujours été la même depuis son enfance, quelle que soit l'apparence extérieure. Comme le pur cristal prend la couleur des objets qu'on place devant lui, tout en restant le même, ainsi Mâ semblait différente selon le milieu dans lequel elle se trouvait.- Les kîrtan. Mâ encourageait beaucoup cette pratique et souvent chantait elle-même. Les kîrtan font partie intégrante du programme journalier des âshram de Mâ, mais elle conseillait aussi la méditation, le vichâra(discrimination: méthode faisant partie de la voie de la Connaissance), à ceux qui en étaient capables.- La grande majorité des personnes dans l'entourage de Mâ suivent la bhalti-mârga, mais cela est dû simplement au fait que c'est la voie la plus facile, qui est conseillée à la plupart.

6) Alors, quelle était la voie enseignée et suivie par Mâ Ananda Moyî ? Peut-être le Védânta. Mâ disait : « Ce corps (Mâ) présente la chose du point de vue des rishi et des muni, selon la ligne d'approche qu'ils avaient choisie '. » En réalité Mâ n'appartenait à aucune secte ni à aucune école de pensée. Le réel, dont elle était l'incarnation et qu'elle enseignait, est cette substance primordiale qui est à l'origine et à la base de tout ce qui existe. Cela est au-delà de toute croyance, religion ou philosophie. Cela ne peut pas être décrit par des mots, ni conçu par le mental. Néanmoins, pour l'individu, une voie d'approche dans le domaine du mental est nécessaire. C'est cela qu'on appelle sâdhanâ. Selon les mots de Mâ: « Les chercheurs de la vérité sont faits chacun d'une manière spéciale, différents des autres, et différents les uns des autres ; mais tous devront passer par le portail de la Vérité' », et « Quand on discute de croyances et de chemins, souvenez-vous : ce n'est que quand on est sur le chemin qu'on parle de chemin...» « Mais là où il n'est plus question de doctrine ni de discussion, il y a Lui à la racine, Lui qui est présent dans toutes ses formes innombrables. »
La plupart des sages qui ont atteint la Réalisation ont suivi une voie et sont alors capables de guider leurs disciples selon la voie qu'ils ont suivie, ou à la rigueur selon une voie similaire. Mais presque tous ont une méthode qui leur est propre : soit le japa, par exemple, ou bien la discrimination ou l'abandon du soi, etc. Par conséquent, seule une certaine catégorie de sâdhaka peut bénéficier de leur enseignement.
Il n'en était pas ainsi avec Mâ. Étant née parfaite, elle n'avait aucune voie qui lui était propre et pouvait guider chaque individu selon sa voie d'approche personnelle. Mâ elle-même n'avait besoin d'aucune sâdhanâ. Néanmoins, dans sa jeunesse, Mâ a joué, en quelque sorte, un jeu de sâdhanâ pendant une période de six ans. Ce n'était pas un jeu futile, mais une expérience étonnante et unique dans l'histoire des sages. Pendant cette période, Mâ était passée par d'innombrables disciplines spirituelles, de leur début jusqu'à la perfection. Certaines sont extrêmement périlleuses et demandent pour un sâdhaka ordinaire toute une vie d'efforts, et même plusieurs vies, mais pour Mâ cela s'est accompli dans une durée de temps incroyablement court. Tout cela a été accompli pour le bénéfice de l'humanité, car Mâ devint alors capable de guider n'importe quel sâdhaka, sur n'importe quelle voie.
Voyons ce que Mâ elle-même disait à ce sujet : « Je dois vous dire que ce corps (Mâ) n'a pas seulement suivi une seule voie de sâdhanâ mais a parcouru tous les chemins connus. Cela (la forme physique de Mâ) a passé par toutes les variétés de disciplines mentionnées par les sages des temps anciens. Ce corps a passé avec succès par la nâma sâdhanâ, le hatha yoga avec toutes les diverses âsana et par divers autres yoga, les uns après les autres. Afin d'atteindre un certain niveau dans une de ces voies de sâdhana, un individu ordinaire devrait renaître encore et encore. Mais dans le cas de ce corps, c'était une affaire de quelques secondes... Néanmoins, les différentes formes de sadhanâ qu'on avait vu être pratiquées par ce corps n'étaient pas destinées à ce corps, elles l'étaient pour vous tous...« Quand vous me racontez vos expériences spirituelles, je dis souvent que ce corps a eu ces expériences et c'est pourquoi il sait ce qu'elles sont. Pas seulement cela : si quelqu'un révèle à ce corps une certaine voie de sâdhanâ, il peut décrire dans les plus petits détails les différentes étapes sur cette voie. »(Extraits du journal de Shri Amulya Dutta Gupta, traduits du bengali, par l'auteur lui-même, pour Vijayânanda).
Mâ pouvait donc guider n'importe quel geme de sâdhaka - néanmoins, nous avons appris qu'elle refusait de donner des instructions sur la voie du vâmâchâra (le tantrisme de la main gauche, qui utilise des pratiques sexuelles). C'est pourquoi on pouvait rencontrer dans l'entourage de Ma une variété étonnante de sâdhaka. Les sâdhaka n'étaient pas obligés de s'adapter à la voie donnée par le guru, mais elle les guidaient sur la voie qui convenait le mieux au tempérament de chacun. Bien plus, elle leur donnait le pouvoir et la connaissance qui révélait le Guide intérieur qui les mènera, tôt ou tard, vers le Suprême.

Deuxième partie

Rencontre avec des sages remarquables

La seconde partie de cet ouvrage a trait à la rencontre de Vijayânanda avec quelques sages remarquables ; même si ceux-ci sont aujourd'hui décédés, leur message et la valeur de leur exemple sont intemporels ; elle peut servir de référence aussi bien à notre génération qu'aux générations futures.

Chapitre I – KRISHNAMURTI

On imagine souvent un sage de l'Inde vêtu d'une vaste toge ou d'un dhotî de couleur orangé, portant une longue barbe et des cheveux blancs tombant sur les épaules, à moins qu'il ne soit rasé à la manière des sannyâsin. Peut-être vit-il dans une retraite solitaire dans l'Himâlaya, ou dans une caverne aux environs de Rishikesh, à moins que ce ne soit dans un âshram au bord du Gange, avec ses nombreux disciples. On le voit environné d'une foule d'admirateurs, ou d'un groupe choisi de chélâ, vêtu comme les anciens rishi de l'Inde. Souvent, il est adoré comme un dieu et tout visiteur se prosterne devant lui avec vénération et lui apporte des offrandes. Ses paroles sont profondes et rares et sont toujours en accord avec les Écritures. L'homme moderne, en sa compagnie, oublie qu'il vit à l'ère atomique, et il lui semble qu'il a fait marche arrière dans le temps, jusqu'à la bienheureuse époque védique. Pourtant, rien de semblable avec Krishnamûrti. S'il est vrai - et c'est mon opinion - que le nec plus ultra de la grandeur spirituelle consiste à paraître absolument naturel, Krishnamûrti a certainement atteint le sommet de cette réalisation. Car rien - ni dans son vêtement, ni dans sa conversation, ni dans ses manières, ni même dans son attitude - ne laisse deviner qu'il n'est pas un homme ordinaire. Si ce n'est pourtant son noble visage éclairé d'un sourire quelquefois teinté d'une légère tristesse, où l'on peut découvrir une compassion infinie pour tout ce qui vit. Et aussi, ses grands yeux, comme on n'en voit que chez les hindous, et qui semblent refléter cette « vie impersonnelle », sujet central de ses conférences. Ses conférences attirent toujours une foule, car à une maîtrise parfaite du langage il allie un sens psychologique raffiné, et il sait exprimer en termes clairs des situations et des nuances psychologiques que la plupart des psychanalystes de métier soupçonnent à peine. Mais ni la psychologie ni la psychanalyse ne sont les sujets de son enseignement, car, bien qu'il s'en défende, il enseigne quelque chose, et ce qu'il dit le place parmi les grands guru modernes. Néanmoins, non seulement il n'accepte pas le rôle de guru, mais - rompant avec l'antique tradition hindoue - il déclare catégoriquement que non seulement le guru n'est pas nécessaire, mais que prendre appui sur un maître ne peut que retarder la progression spirituelle ; qu'on ne peut découvrir la vérité qu'en soi-même par un effort personnel et indépendant . Il rejette de même l'autorité de toute Écriture ou tradition, quelles qu'elles soient.

Mais qu'enseigne donc Krishnamûrti dans ses conférences ? Ce serait difficile à dire avec précision, car ses méthodes - si méthodes il y a - sont avant tout négatives. L'enseignement ésotérique ne peut pas être codifié dans des formules, ni enfermé dans des écrits, car c'est une chose vivante, qui varie selon les individus et les circonstances. Quand le subjectif a pris le pas sur l'objectif, alors l'expérience spirituelle commence. Essayer de l'exprimer par des mots, c'est déjà l'objectiver et, par le fait même, la couvrir d'un voile qui la déforme.

Dans ses conférences, Krishnamûrti conseille à ses auditeurs de découvrir le fonctionnement de leur propre esprit, dans son aspect conscient aussi bien que dans son mécanisme inconscient. Mais il leur refuse tout point d'appui, que ce soit celui d'une méthode de yoga, de la direction d'un guide, ou d'une déité tutélaire. Ils doivent tenter cette aventure, car c'est une redoutable aventure (« a journey on an uncharted sea »), sans idée préconçue, sans préjugé, sans peur. Il s'agit d'observer le mouvement de nos pensées, sans porter de jugement, sans surimposer une interprétation parlée, voire même sans tentative de maîtrise de soi. « Observer » n'est d'ailleurs pas le mot exact, car prendre l'attitude de l'observateur produit une division de l'esprit en deux éléments, c'est-à-dire une formation mentale jouant le rôle du spectateur des autres formations mentales, et ce n'est pas la méthode qu'indique Krishnamûrti. La prise de conscience du courant des pensées doit se faire de l'intérieur. L'observateur doit rester intensément conscient tout en étant emporté par le courant des pensées, sans essayer d'entraver ou de changer en quoi que ce soit leur cours. Notre esprit est, en effet, une chose en mouvement, et ce mouvement est produit par l'opposition de deux forces comme l'est n'importe quel autre mouvement. Opposer une pensée à une autre, c'est alimenter ce mouvement et lui donner un nouveau dynamisme, même si cette pensée est un acte de maîtrise de soi ou même simplement l'attitude de l'observateur. Le mouvement de notre esprit ne peut être arrêté qu'en annulant le conflit des vagues mentales qui s'opposent constamment les unes aux autres.

Inutile de dire que cette méthode est extrêmement difficile et n'est pas à la portée de n'importe qui. La plupart de ceux qui s'engagent dans la voie spirituelle préfèrent choisir « une plus humble carrière », c'est-à-dire un chemin progressif. Mais la route qu'indique Krishnamûrti est le « chemin abrupt », pour employer le langage du zen. Bien qu'il ne l'ait jamais dit, ses conférences reflètent la déclaration du Bouddha : « Comme dans le grand océan, il n'y a qu'une seule saveur, celle du sel, ainsi, dans mes paroles il n'y a qu'un seul enseignement, celui de la libération. »D'ailleurs, de même que le Bouddha, il y a deux millénaires et demi, la venue de Krishnamûrti marque une réaction révolutionnaire à un

excès de ritualisme et à un occultisme s'attardant, et souvent s'égarant en route pour cueillir des demi-vérités ou des pouvoirs occultes décevants.
Car Krishnamûrti est né de la Société Théosophique. Il fut élevé et instruit par Annie Besant qui avait prédit qu'il serait un jour « l'Instructeur du Monde » J'avais lu en France, ou plutôt dévoré avec avidité, tout ce qui m'était tombé sous la main au sujet de ses conférences, celles du camp d'Omen, d'Ojaï, et aussi ses livres. J'avais alors à peine vingt ans, et cette méthode « dénudée » avait profondément imprégné mon esprit. Pourtant, je n'avais jamais pleinement accepté cet enseignement au point de me placer parmi les « disciples ». Mais ce que Nietzsche disait pour lui-même, que ceux qui pensent être ses disciples ne l'ont pas réellement compris, peut aussi s'appliquer à Krishnamûrti.
Je n'avais jamais eu l'occasion de rencontrer ce grand sage. Ce n'est qu'une vingtaine d'années plus tard, en Inde, que j'eus la bonne fortune d'un contact personnel avec ce grand maître moderne. Durant la période allant de 1951 à 1959, j'habitais le plus souvent à Bénarès, dans l'âshram de Mâ Ananda Moyî, au bord du Gange. Krishnamûrti venait presque chaque année à Bénarès, en hiver, vers le mois de décembre. Il logeait à l'école qu'il a fondée à Raj Ghât et donnait des conférences publiques pendant presque toute la durée de son séjour dans la ville sainte.
À cette époque, je menais une vie de réclusion et il était rare que je sorte de l'âshram autrement que pour une courte promenade. D'autre part, Mâ Ananda Moyî avait rempli mon esprit et mon cœur à tel point que je n'avais aucun désir d'aller voir un autre sage. Pourtant, un jour, vers 1953, des amis hindous m'emmenèrent à la Bénarès Hindu University où Krishnamûrti devait faire une conférence dans l'après-midi. Nous arrivâmes un peu en avance et Krishnamûrti n'était pas encore arrivé. La salle, néanmoins, était déjà pleine de monde, le public étant presque uniquement formé d'hindous, surtout des étudiants et étudiantes de l'université, presque tous habillés à l'européenne, ou du moins d'un costume occidentalisé. Quant à moi, j'étais vêtu à la manière des sâdhu de l'Inde et portais une barbe et des cheveux longs. C'était une étrange situation : un sâdhu européen dans la ville sainte, au milieu d'hindous occidentalisés... Bientôt un homme entra dans la salle. Il était habillé à l'européenne et portait une gabardine. Rien ne le distinguait des autres visiteurs. Il n'était ni annoncé ni accompagné. Il monta sur l'estrade très simplement et commença à dire quelques mots. C'était Krishnamûrti. Il regarda l'auditoire, et automatiquement le « sâdhu européen » à la barbe et aux longs cheveux, étrange représentant d'une Inde traditionnelle au milieu de ce public hindou occidentalisé, attira son attention. Un sourire légèrement ironique passa sur son visage, car Krishnamûrti n'aime pas les « marques extérieures » d'une vie spirituelle. Il commença la conférence, répondant surtout aux questions qu'on lui posait. Les sujets étaient ceux dont il parlait ordinairement. Il insista surtout sur deux points : autorité des Écritures et du guru, qui ont encore conservé toute leur force dans ce bastion de l'orthodoxie hindoue qu'est Bénarès. Mais ce qui m'intéressait, c'était moins les mots de l'orateur que sa manière de s'exprimer et son attitude vis-à-vis du public. Il n'y avait rien d'un discours ex cathedra, pas la moindre trace de la supériorité d'un « enseignant ». Il parlait très simplement, mais dignement, sans familiarité, en excellent anglais, répondant aux questionneurs d'égal à égal, comme s'il s'agissait de « chercher ensemble » la vérité. Pourtant, il me semblait qu'il y avait une froideur impersonnelle dans son contact avec le public. Mais, plus tard je compris que c'était une violence qu'il se faisait à lui-même.
Bien que les sujets traités fussent des plus abstraits, mon attention était intensément tendue et mon esprit dans un état d'hyperconscience. Cet état persista pendant les deux ou trois jours suivants, puis s'atténua progressivement. Une personne ayant été longtemps en contact avec Krishnamûrti m'affirma que cet état était courant après ses conférences. Ainsi, il dirige ses auditeurs vers leur for intérieur, les pressent à découvrir eux-mêmes le fonctionnement de leur esprit, et apparemment leur refuse tout point d'appui, même pas (et peut-être surtout pas) la parole du maître, mais, comme tous les véritables guru (car bien qu'il s'en défende, il est un guru) il leur donne le pouvoir d'accomplir cette tâche : l'hyperconscience indispensable pour l'étude introspective. Que Krishnamûrti soit capable de « transmettre du pouvoir », j'en ai eu la preuve plus tard lors d'une deuxième rencontre. Néanmoins, ce premier contact ne me laissa pas d'impression profonde et je pensai à tort que Krishnamûrti n'était qu'un froid intellectualiste.
Quelques années plus tard, en 1957 ou en 1958, alors que j'étais toujours à l'âshram, Krishnamûrti vint comme d'habitude à Bénarès pour l'hiver. Mais, cette année-là - ayant probablement besoin de repos, à moins que ce ne soit pour une autre raison - il vivait en demi-réclusion et, semble-t-il, ne donnait même pas d'entrevues privées.
Au début de mars, une dame française, Mme B., célèbre pour ses recherches sur les réactions physiologiques dans les transes des yogi, vint me rendre visite à Bénarès. En cours de conversation, j'appris que cette dame était théosophe et qu'elle avait une grande admiration pour Krishnamûrti, mais n'avait jamais eu l'occasion de le rencontrer personnellement. Un coup de téléphone à l'école de Rajghât nous apprit que le Maître était toujours à Bénarès, car il avait prolongé son séjour cette

année, mais qu'il ne serait pas possible d'obtenir une entrevue privée. Krishnamûrti ne sortait de sa chambre que vers cinq heures du soir, pour une promenade dans le jardin de l'école, et c'était le seul moment où les visiteurs pouvaient le voir. Nous décidâmes d'aller à Rajghât le lendemain dans l'après-midi. Mme B. n'avait aucune question à poser mais désirait simplement voir le Maître. Un sannyâsin de l'âshram et un brahmachârin désirant également avoir le darshan de Krishnamûrti devaient nous accompagner. Notre âshram est sur la rive du Gange, près de l'Assi Ghât, c'est-à-dire à l'extrême sud de la ville, et l'école de Raj Ghât est à l'autre bout de Bénarès, à l'extrême nord, également tout près du fleuve. Nous pensâmes que faire le chemin en barque le long du fleuve serait le moyen de locomotion le plus agréable, sinon le plus rapide.

Le lendemain, dans l'après-midi, notre petit groupe descendit les escaliers qui mènent vers le ghât. Une barque de pécheur devait nous amener à destination, et nous arrivâmes sous une pluie battante à Rajghât. Un homme apparut, sortant d'une des chambres du rez-de-chaussée. C'était, je crois, un des secrétaires de Krishnamûrti. Il nous confirma ce que nous avions déjà compris de par nous-mêmes: que le Mâître ne sortirait pas pour sa promenade ce soir, à cause de l'orage. Nous avions décidé de retourner à notre âshram, quitte à revenir un autre jour, et nous nous apprêtions à partir, lorsque le secrétaire, qui avait disparu un moment, revint et nous dit que Krishnamûrti nous invitait à venir le voir dans sa chambre, au premier étage. Cette marque de délicatesse du grand maître me toucha profondément. Krishnamûrti nous reçut avec une simplicité et une cordialité qui m'allèrent droit au cœur... et m'étonnèrent, car j'avais dans ma mémoire le visage d'un Krishnamûrti impersonnel et distant, presque froid, tel que je l'avais vu à la B.H.U. Pourtant, ici, sa cordialité semblait si simple, si spontanée, comme si nous avions été des amis de vieille date. En Inde, la coutume veut qu'on fasse une offrande à un sage quand on va lui rendre visite, ne serait-ce que quelques fleurs. Néanmoins, on nous avait dit que Krishnamûrti n'acceptait aucune offrande, et qu'il était même opposé à cette pratique, comme il l'est d'ailleurs à beaucoup d'autres coutumes faisant partie du cadre de la tradition orthodoxe.

Pourtant, mon habitude de vivre parmi les hindous et de suivre leurs coutumes était tellement invétérée que j'avais néanmoins cueilli quelques roses dans notre âshram, avec l'intention de les offrir au Marâtre. C'est ce que je fis, avec cependant une légère appréhension quant aux réactions possibles. Encore une fois, Krishnamûrti nous montra qu'il cachait un « coeur de bodhisattva » derrière un intellectualisme en apparence froid et impersonnel. Il reçut les fleurs dans ses deux mains. Son attitude et l'expression de son visage étaient celles d'un homme qui reçoit un don précieux d'amitié. Quelques pétales étant tombés à terre, Krishnamûrti s'accroupit sur le sol et les ramassa un à un comme s'il voulait dire que rien ne devait se perdre de ce don précieux. Cet aspect inattendu du maître m'émut profondément.

Il s'assit sur une natte, à même le sol, comme c'est la coutume en Inde, et nous-mêmes en face de lui. Nous étions venus pour le darshan et non pour le fatiguer par des questions, d'autant plus qu'il ne faisait pas de conférences à cette époque et vivait en réclusion. L'importuner avec nos doutes philosophiques eût été de très mauvais goût. D'ailleurs, le « silence » d'un grand sage n'est-il pas le meilleur des discours ? Nous échangeâmes à peine quelques mots avec le Maître, et le silence se fit. Puis - je ne saurais dire comment cela se produisit - mes paupières tombèrent et j'entrai en méditation. Mes autres compagnons en firent de même, d'après ce que j'appris plus tard, sauf le brahmachârin qui garda les yeux ouverts « pour observer le spectacle », me dit-il. Je ne saurais dire combien de temps cette méditation dura. Vingt minutes peut-être, d'après l'évaluation du brahmachârin, mais ce fut pour moi l'occasion d'une curieuse expérience: il me semblait que mon corps physique s'était estompé et qu'il ne restait au centre qu'une ligne droite sur laquelle s'étageaient trois « nœuds » psycho-physiologiques auxquels la conscience se cramponnait sans pouvoir s'en dégager. C'était - c'est du moins ainsi que je les identifiai - les trois granthi (« nœuds » classiques décrits dans la philosophie du yoga), les trois liens fondamentaux qui nous attachent à la conscience individuelle limitée, et qui sont formés à leur racine de deux parties. Un élément physiologique, qui peut se localiser sur un point du corps, mais auquel il ne faudrait pas essayer de fixer une base anatomique, car il fait partie d'une anatomo-physiologie subjective différente de celle qui est étudiée en Occident. Approximativement, l'on pourrait dire que ce point correspond à un plexus nerveux des systèmes sympathiques et parasympathiques. Le second élément du granthi est formé par la conscience individuelle, qui est en quelque sorte « tordue » sur ce point par le conflit des deux vagues mentales opposées de peur et de désir. C'est la combinaison de ces deux éléments qui constitue le granthi. Ces nœuds existent constamment chez l'homme ordinaire. Ils forment la base inconsciente de notre comportement et sont voilés par des couches mentales de plus en plus superficielles, jusqu'à celle de la conscience claire. Le premier « nœud », en allant de bas en haut, est le granthi génital. Il est placé à un niveau de conscience relativement plus superficiel que les deux suivants. Par « génitalité », je ne veux pas dire seulement l'élément sexuel. On peut très bien mener une vie de

chasteté, avoir une solide maîtrise de l'instinct sexuel et pourtant ne pas être libéré du granthi génital, car il totalise toutes les nuances d'amour et d'affection dans nos rapports avec « les autres ». Chacune a une tonalité qui lui est propre et l'amour sexuel proprement dit n'est que l'une d'entre elles. Le deuxième « nœud » est placé au niveau du cœur, à un point où nous prenons conscience d'une angoisse respiratoire quand la « respiration nous manque ». C'est le centre de l'instinct de conservation, de la lutte pour la défense de notre vie physique. Le troisième granthi se trouve au niveau du front. Il est placé sur un plan plus profond encore que l'instinct de conservation physique. C'est le centre de l'égoïté, la volonté de s'affirmer comme étant une entité distincte des autres. Vu dans sa « nudité », il se présente comme une volonté d'être, sombre, triste et dure. Cette description des trois granthi ne correspond que dans les grandes lignes à celle qu'on trouve dans les livres classiques. Peut-être serait-elle en désaccord avec ces derniers sur des points secondaires. Mais ce que j'ai voulu décrire ici est simplement une expérience personnelle, qui a pu être différente pour d'autres individus.

Nous prîmes congé du Maître. Il se leva et nous accompagna jusqu'au couloir, plaçant son bras, tour à tour, sur nos épaules tout en marchant, comme si nous étions des amis de vieille date. Il pleuvait toujours et nous refîmes le long chemin vers notre âshram. Chacun des membres de notre petit groupe donna ses impressions sur cette entrevue extraordinaire avec le Maître. Devant mes yeux flottait l'image du nouveau Krishnamûrti, celui que j'avais découvert. Un Krishnamûrti qui savait allier un intellectualisme raffiné, une compassion infinie et cette tendresse spontanée qui sont les marques caractéristiques des véritables sages.

Chapitre II - NIMKAROLI BABA

C'était en 1957, le 13 avril, le jour où le soleil entre dans le signe du Bélier, une fête importante en Inde.
Je vivais à cette époque dans notre âshram de Bénarès. Je venais de traverser une période de pratiques spirituelles intenses et, comme cela arrive souvent dans ce cas, la réaction était venue sous forme d'une dépression mentale. Pensant qu'un peu de détente me ferait du bien, j'avais demandé à la direction de l'âshram de me confier un petit travail utile, mais peu absorbant. Sur ce, on m'avait chargé d'arroser une partie des fleurs et arbustes qui croissent dans le jardin.
Il faisait très chaud en avril à Bénarès, une chaleur qui dessèche aussi bien les humains que les plantes. Il faut boire abondamment et les fleurs aussi ont besoin de beaucoup d'eau.
Au début de l'après-midi - l'heure où j'étais libre -, une gamcha (serviette hindoue) nouée autour de la taille en guise de tablier, j'étais en train de faire consciencieusement mon « travail ». Les visiteurs à l'âshram n'étaient pas rares et, en général, je ne leur prêtais guère d'attention. L'un d'eux passa tout près de moi, un grand gaillard portant une longue moustache, vêtu d'un dhoti blanc, tout à fait ordinaire. Son crâne était rasé, ne laissant qu'une mèche de cheveux au sommet, selon la coutume des hindous orthodoxes des castes supérieures. Son aspect était celui d'un brahmine comme on en rencontre couramment dans les rues de Bénarès. Un jeune homme, vêtu d'une façon similaire, l'accompagnait. Le « grand gaillard » me jeta un regard en biais, non dénué de sympathie, et je l'entendis murmurer à son compagnon: « Ingrezi » (« c'est un Anglais ») - appellation générique employée par les hindous pour désigner tout ce qui vient d'Occident -, puis il disparut dans un des bâtiments de l'âshram.
Quelques minutes après, un des sâdhu de l'âshram s'approcha de moi et me dit: « Savez-vous que Nimkaroli Baba est ici ? » Je n'avais jamais rencontré Nimkaroli Baba auparavant, ce yogi dont le nom est entouré d'un halo de mystère et de miraculeux, et depuis longtemps je désirais avoir son darshan. « Où est-il ? » fut ma réaction immédiate . « Il est assis sur la terrasse de l'Annâpurnâ mandir (Temple dédié à un aspect de la Divine Mère, celle qui donne la nourriture physique.). »Avant que mon interlocuteur n'eût terminé sa phrase, j'avais déjà dénoué ma gamcha et grimpais à toute allure sur l'escalier qui mène à la terrasse du temple.
Il était assis sur un âsana, entouré de quelques membres éminents de l'âshram. C'était mon « grand gaillard » de tout à l'heure. Je lui fis respectueusement pranâm, la salutation d'usage qu'on fait à un sage, et il me demanda de m'asseoir à son côté. Puis il me posa quelques questions en hindi. Il semblait, je ne saurais dire pourquoi, s'être soudainement pris de sympathie pour moi.
On lui apporta une boisson rafraîchissante, un verre de matta (petit lait). Il insista pour que l'on en apporte également pour moi et ne but son verre que quand cela fut fait. Quelques membres de l'âshram vinrent un à un présenter leurs respects au sage. Sur chacun il donnait en quelques mots une appréciation, et ajoutait quelquefois une remarque prophétique pour l'avenir. « Sant hai » (« c'est un saint »), disait-il pour quelques-uns, parmi lesquels je fus. Il me regarda d'un regard qui semblait sonder l'avenir et dit: « Bénarès te convient pour le moment, mais pahar jaega pahar jaega - tu iras vivre en montagne. »A cette époque, j'étais profondément attaché à Bénarès et il me semblait que je passerais toute ma vie dans cette ville. Je n'avais ni le désir ni la moindre intention d'aller vivre en montagne. Pourtant, deux ans plus tard, mon esprit changea et je passai l'été 1959 à Almora, dans l'Himalaya. Néanmoins, je revins à Bénarès pour l'hiver, mais dès le début de 1960 je retournai à Almora, et depuis je vis dans l'Himâlaya, ne descendant dans la plaine que pour une courte période en plein hiver. La prophétie de Naimkaroli Baba s'est ainsi réalisée.
Le sage se leva. Il avait été invité dans une maison privée dans le voisinage. Je l'accompagnai jusqu'au portail de l'âshram. Tout en marchant, il murmurait mon nom sans arrêt, comme une litanie : «Vijayânanda, Vijayânanda...»Naimkaroli Baba est un grand yogi selon la vieille tradition des Matsyendranath, Gorakshanath, etc. En principe, son quartier général est à Lucknow, dans le nord de l'Inde, mais en réalité personne ne sait jamais où il est exactement et où il va. Il apparaît tantôt à un endroit, dans la maison d'un disciple, puis disparaît mystérieusement. Il ne possède rien, et ne porte aucun bagage, même pas le pot à eau traditionnel. Le dhotf qu'il porte, il l'échange contre un autre dhotf lavé, quand il lui arrive de séjourner dans la maison d'un disciple. Toutes sortes d'histoires miraculeuses sont rapportées à son sujet. En voici quelques-unes que j'ai entendues, et que j'ai toutes les raisons de croire authentiques.
Un sannyâsin de notre âshram, que je connais intimement depuis de nombreuses années, assistait un jour à la kambhamélâ. Il discutait avec d'autres sâdhu, quand la conversation porta sur Naïmkaroli Baba. Le sannyâsin déclara que si Naïmkaroli Baba était un authentique yogi, il devait apparaître

devant eux si on l'invoquait. Sur ce - peut-être simplement pour plaisanter - il se mit à répéter à haute voix le nom de Naïmkaroli. Presque immédiatement le sage apparut effectivement devant eux.
Vers la mi-novembre 1962, la situation était critique aux Indes. Les Chinois avaient attaqué en octobre, avançaient victorieusement sur tous les fronts et menaçaient directement l'Assam. Il semblait que l'Inde était à la veille de la débâcle.
Un homme politique important - dont je ne peux pas citer le nom - et disciple de Naïmkaroli Baba était alors à Delhi. Il téléphona à son maître pour lui demander conseil, car il avait l'intention de quitter la capitale. Naimkaroli Baba lui conseilla de ne pas bouger et lui affirma que le lendemain même tout rentrerait dans l'ordre. Il paraissait impossible que la situation s'arrange aussi rapidement, et l'homme politique essaya de discuter, de demander des explications, mais son maître persista dans ses affirmations. Le lendemain même, la décision spectaculaire que prirent les Chinois de cesser le feu et de retourner sur leurs positions de départ - décision tout à fait étonnante et imprévisible - fut annoncée.
L'histoire la plus extraordinaire que l'on raconte à son sujet est la suivante. Naimkaroli Baba fut dans sa jeunesse un moine itinérant qui voyageait de long en large à travers l'Inde. Il prenait souvent le chemin de fer et - comme beaucoup de sâdhule font encore de nos jours - il voyageait sans billet. Souvent, quand il s'agit d'un sâdhu, le contrôleur ferme les yeux, mais ce jour-là il fut impitoyable. Dès que le train fut à l'arrêt, il fit descendre Naïmkaroli Baba sur le quai et lui interdit de remonter sous peine de sanctions sévères.
C'était une petite station, et le train devait repartir après quelques minutes. Le chef de gare siffla et le mécanicien mit en marche les machines, mais... le train refusa de bouger. Wagon par wagon le train fut examiné pour découvrir l'obstacle qui l'empêchait de démarrer, mais il fut impossible de découvrir quoi que ce soit. Tout semblait en bon état et pourtant la locomotive ne voulait pas bouger.
Naïmkaroli Baba était toujours sur le quai, peut-être un sourire goguenard aux lèvres. Pendant que les employés de la gare essayaient de résoudre le mystère, quelqu'un suggéra que peut-être le mahâtmâ était un grand yogî dont le pouvoir magique paralysait le train.
Les hindous, surtout ceux des villages, sont encore très croyants. Ils admettent qu'il existe des yogî qui, par le pouvoir de leurs austérités, peuvent réaliser n'importe quel miracle. Un employé s'approcha de Naimkaroli Baba et le pria de bien vouloir remonter dans le train. Le sage grimpa dans son compartiment, reprit sa place et... le train démarra immédiatement.
La plupart des Occidentaux sont sceptiques quand on leur parle de miracles. Même ceux qui sont mentionnés dans la Bible sont traités de « légendes », de « fables », au mieux d'« histoires symboliques » servant à transmettre un enseignement secret, et beaucoup de croyants cherchent une explication « scientifique » aux miracles mentionnés dans la Bible, pour être en paix avec eux-mêmes. Les guérisons miraculeuses de Lourdes, les cas de lévitation chez les mystiques chrétiens sont certes acceptés par les gens religieux, mais presque à contrecœur. Un intellectuel moyen aurait honte d'avouer publiquement qu'il admet qu'un miracle est quelque chose de plus qu'un « conte à dormir debout » ou une « histoire de Père Noël ». Mais qu'est-ce exactement qu'un miracle ? Un fait, un événement qui frappe l'esprit comme une rupture avec les lois naturelles ? Une chose qu'on croyait impossible et qui pourtant se matérialise ? Oui, certes, il en est ainsi quelquefois, mais le véritable miracle c'est quand ce que nous avons désiré transcende le domaine de l'imagination et se concrétise dans la réalité tangible exactement comme nous l'avions désiré. L'événement peut être surnaturel ou être simplement un fait en apparence banal. En réalité, le mécanisme du miracle doit s'étudier dans son aspect subjectif, car c'est dans le domaine psychologique que fonctionnent les manettes des magiciens, et l'explication du fait miraculeux ne peut être « scientifique », mais seulement psychologique. Il faut d'abord accepter l'hypothèse que c'est l'esprit qui crée la matière, qu'une pensée suffisamment puissante et concentrée peut se cristalliser en une forme visible, ou en une série d'événements.
En principe, un yogi qui a obtenu une parfaite maîtrise de son esprit - non seulement de son aspect conscient, mais aussi des formations de l'inconscient, jusqu'à leur base fondamentale, c'est-à-dire l'instinct de conservation - peut réaliser n'importe quel miracle. Mais ceci, c'est de la théorie, car en pratique la chose est bien plus complexe. Tout d'abord, un yagî parfait est uni à la « source des choses » et, par le fait même, tous ses désirs et aspirations ont trouvé leur accomplissement. Or la production d'un miracle demande une volition et un désir, tous deux absents chez un être parfait. D'autre part, il n'existe pas de chose qu'on puisse appeler une « mentalité individuelle autonome ». L'individu n'est qu'une vague, un remous dans l'océan mental universel. Dans le domaine mental, comme dans le domaine physique, il se produit une constante interaction entre les éléments individuels, un échange de pensées continuel. Il en découle que le magicien n'est pas un élément isolé : il n'existe qu'en fonction de son spectateur. Un miracle ne peut se produire que quand tous deux agissent en synchronie, comme un couple de danseurs par exemple. Le « miraculé » doit offrir

une réceptivité suffisante, son esprit doit avoir été « perméabilisé » au préalable, en un mot, il doit croire à la possibilité du fait surnaturel, ne serait-ce que dans les tréfonds de son inconscient. Dans la plupart des cas, il doit en fait « appeler » le miracle par un désir ou une attente formulée dans le présent ou dans le passé. Devant l'occidental moyen, qui oppose un mur sans faille d'incrédulité, le magicien sera sans pouvoir, car le scepticisme est une foi à rebours, souvent bien plus puissante que la foi véritable.
À la fin du siècle dernier, quand les Anglais attaquèrent le Tibet, les lamas magiciens du pays assurèrent à leurs troupes qu'elles n'avaient rien à craindre, car par le pouvoir des rites magiques les balles des Anglais se retourneraient sur leurs propres poitrines. Mais en fait, les balles anglaises percèrent bel et bien les poitrines des soldats du Dalaï Lama. À première vue, il semble que les magiciens du Tibet se faisaient de douces illusions sur leur pouvoir, mais il n'est pas impossible qu'ils aient réellement possédé et essayé d'exercer ce pouvoir, et qu'il fut rendu inefficace par l'incrédulité totale des soldats anglais. Par ailleurs, c'est un fait bien connu que la foi à elle seule peut produire un miracle, mais il s'agit de la foi « qui déplace les montagnes » dont parle l'Évangile. En fait, cette « foi » est à la base même du fonctionnement de notre esprit. D'abord nous parvient le faisceau de renseignements donnés par nos sens. Notre esprit les rassemble, les trie, les couvre d'une interprétation puisée dans la mémoire et les compare à des expériences similaires. Puis ce qui est au centre de notre machine à penser donne le « tampon » définitif qui valorise le groupe de perceptions : « ceci est un homme, ce n'est pas un arbre » ; « ceci existe, cela n'existe pas » ; « ceci et bon, cela et mauvais », etc. Quand nous voyons un arbre, par exemple, nous n'avons aucun doute au sujet de la réalité de cette perception. Notre foi en l'existence de l'objet est totale, sans la moindre faille.
Pourtant, si nous analysons le mécanisme physiologique de nos perceptions, et leur interprétation psychologique, nous sommes obligés de conclure que l'existence objective de l'objet est loin d'être démontrée scientifiquement. Ce n'est qu'une hypothèse. D'ailleurs, en rêve nous avons la même foi absolue en la réalité de nos fantasmagories. Ce n'est qu'en nous réveillant que nous pouvons dire : « Ce n'était qu'un rêve ». En fin de compte, c'est notre croyance, notre foi en leur existence qui donne aux objets leur réalité empirique. Mais, pour en revenir aux faits tangibles : quelles seront donc les conditions dans lesquelles un miracle pourra se produire ?
1. Un sage parfait qui potentiellement possède tous les pouvoirs n'en fera usage que dans des circonstances exceptionnelles, car, comme je l'ai déjà dit, il est dépourvu de toute trace de désir de volition. Le fait surnaturel pourra se produire quelquefois par son intermédiaire sans qu'il en soit même conscient. Il sert dans ce cas simplement de canal pour la volonté cosmique. La plupart des miracles qu'on attribue aux saints entrent dans cette catégorie. Dans d'autres circonstances, le sage pourra momentanément s'identifier avec le désir ou l'aspiration d’un disciple ou d'un suppliant, et les rendre efficaces.
2. Les grands yogî sont en général un peu en dessous du niveau de perfection et leurs miracles ont comme objet le bien du monde, ou le progrès spirituel d'un ou de plusieurs disciples.
3. Quant à ceux qui font des miracles pour des fins personnelles (en admettant que ce ne soit pas de vulgaires prestidigitateurs), leur pouvoir est très limité, car le pouvoir du yagî est en fonction inverse de celui de l'ego. L'effacement de l'ego mène à la perfection, son affirmation limite de plus en plus. D'ailleurs, un magicien utilisant un pouvoir pour des fins personnelles finira tôt ou tard par le perdre, et s'exposera à de graves conséquences.
La plupart des « magiciens de métier » - si j'ose employer ce terme - n'utilisent pas directement leur volonté ou leur pouvoir de concentration pour réaliser un fait surnaturel. Car un effort « personnel » aura comme résultat de donner un coup de fouet à l'ego, ce qui se traduira automatiquement par un affaiblissement, voire même une perte totale du pouvoir yogique. Le yogî prend comme levier le « pouvoir de l'Autre ». Cet « Autre », le plus souvent est Dieu, et le moyen le plus simple de le rendre favorable est une prière ardente et sincère... Mais quelquefois aussi, le magicien pourra faire appel à un pouvoir cosmique, un déca, un « dragon » ou un « esprit ». Que ces pouvoirs aient une existence réelle ou imaginaire, qu'ils soient doués d'une vie temporaire et éphémère insufflée par le yogî, qu'importe ! Toujours est-il que cette méthode facile et efficace a été utilisée par les magiciens de tous les temps et de tous les pays.
Si les miracles existent, dira tout de suite l'intellectuel occidental, on doit pouvoir les vérifier et les étudier selon les méthodes modernes. Et nous voici sur la piste des yogî avec des caméras ultra-sensibles, des machines électroniques, des électro-cardiographes, des électro-encéphalographes, et que sais-je encore. Mais le miracle - le véritable miracle - n'est pas présenté à un public comme un spectacle sur scène. Quand il l'est, on peut affirmer presque à coup sûr que le magicien n'est en réalité qu'un habile prestidigitateur.
Un véritable miracle est une chose vivante qui surgit quand un contact a été établi avec le formidable pouvoir cosmique sous-jacent au monde de nos perceptions. Pour le, ou les spectateurs, il a une

signification profonde et précise, plus important que le fait surnaturel en lui-même. Souvent il marque un tournant dans leur vie psychologique, une orientation nouvelle de leur pensée et de leur conduite. J'ai moi-même été le témoin et l'instrument d'un certain nombre de miracles : une fleur qui s'épanouit spontanément dans la main, la pluie qui tombe à l'heure précise où l'on avait appelée (et ceci à plusieurs reprises), l'évolution rapide de maladies vers la guérison, sans médicaments, alors que c'était médicalement impossible, et bien d'autres choses encore. Mais chaque fois, il y avait une signification profonde, bien plus vaste, plus touchante, plus convaincante que le miracle lui-même. Ainsi, une enquête scientifique, menée avec les techniques modernes, serait malvenue et inefficace. Les miracles que font les grands yogi n'ont jamais comme objectif « d'épater » le public. Ils contiennent toujours un enseignement et quelquefois agissent comme une « thérapeutique de choc » dont le but est un éveil spirituel. Et, selon toute probabilité, il en est ainsi en ce qui concerne les miracles de Naïmkaroli Baba.

Chapitre III - RÂMDÂS

Je suis allé à Anandâshram, au Kerala, pour visiter Swâmî Râmdâs. Nous approchâmes de l'âshram, bâti dans un cadre charmant, loin des habitations des hommes. Tout près de l'âshram se trouve une colline d'où l'on peut apercevoir le bleu-gris de la mer. Nous entrâmes, mon porteur et moi, par le grand porche de cet asile de paix.
Dans la cour de l'ashram un homme était assis sur un fauteuil, entouré de quelques enfants et d'adultes. On aurait dit un grand-père au milieu des membres de sa famille. Il était vêtu d'un dhotî blanc, son visage glabre était éclairé d'un perpétuel sourire, qui quelquefois s'épanouissait en un franc éclat de rire qui répandait une joie irrésistible et contagieuse. Pas la moindre trace d'ironie ou de condescendance dans ce visage, bien moins encore de sévérité, ou le moindre vestige d'un complexe de supériorité, quel qu'il soit. Point n'était besoin de m'enquérir si c'était bien Swâmî Râmdâs. L'évidence s'imposait d'elle-même.
Une personne en train de lui masser les pieds s'écarta devant moi. Je fis respectueusement les salutations d'usage au maître et déposai une noix de coco à ses pieds.
Le swâmî parlait un anglais impeccable. Son timbre de voix était simple et naturel, aussi bienveillant que le sourire de son visage. Il me posa les questions d'usage qu'on pose à un nouveau venu, mais le ton de sa voix, son attitude familière me firent ressentir que je faisais déjà partie du cercle de ses amis. Sa familiarité - si j'ose me permettre d'employer ce terme - suggérait celle d'un père envers ses enfants, mais un père qui serait en même temps leur ami. Les intimes de Râmdâs et ses disciples l'ont surnommé Papa. C'est l'appellation qui lui convenait le mieux et peut-être aussi celle qui lui allait le plus droit au cœur.
Râmdâs était un sannyâsin et portait jadis la robe orange. « l'avais une barbe et de longs cheveux comme vous », me dit-il un jour, mais maintenant, il était vêtu simplement du dhotî blanc, « comme tout le monde », car il avait transcendé l'état monastique et était devenu un ativarnâshrami, celui qui est passé au-delà des castes sociales et des stades d'existence.(les quatre « stades » d'existence (âshrama) de la société hindoue traditionnelle sont ceux de: - brâhmâchârya, éducation et formation par l'étude et la discipline, - gôrasthya, vie active mondaine et familiale, - vûnaprasthya, vie de retraite et de détachement de la vie mondaine, - sannyâsa, renonciation à l'action et à la vie dans le monde.). Son crâne complètement chauve, son visage toujours glabre, sa bouche complètement dépourvue de dents venaient encore contribuer à l'impression d'extrême simplicité qui se dégageait de sa personne. Le sahaja-avasthâ, l'état parfaitement naturel, n'est-il pas le dernier mot de la perfection ?Swâmî Râmdâs, quand il était dans le monde, s'appelait Vittal Râo. C'était un brahmine du clan des Saraswat, remarquables par leur brillante intelligence et leur esprit d'entreprise. Il était marié et une fille unique naquit de ce mariage. Vittal Râo avait une solide culture occidentale et essaya plusieurs métiers, le dernier étant un poste dans une fabrique de tissus.
Il répétait souvent le nom divin de Râm. Son père l'entendit un jour et lui communiqua le montra complet de Râm. « Le guru de Râmdâs (. Râmdâs utilisait la troisième personne quand il parlait de lui-même) lui dit: "Mon fils, répète ce mantra constamment: Shrî Râm Jai'Râm Jai' Jai'Râm, et tu obtiendras un bonheur immortel" (traduit de l'anglais d'après God expérience, par Râmdâs, p. 168).»
L'effet de cette initiation semble avoir été extraordinaire, car Vittal Râo, qui prit alors le nom de Râmdâs (« serviteur de Râm »), quitta sa femme, sa fille unique et partit à l'aventure sur les routes de l'Inde comme tant d'autres moines errants, en répétant le montra jour et nuit, sans arrêt, car son guru lui avait dit de le répéter constamment. « Qu'avait-il dit ? (Son père). Répète le Nom constamment. Râmdâs pensait que constamment signifiait:pendant les vingt-quatre heures. C'est pourquoi, tout travail devait être abandonné. »La répétition de cette formule sacrée lui donnait une joie ineffable, et il craignait de perdre cette joie, me dit-il un jour, s'il venait à interrompre cette répétition.
Râmdâs a décrit ses aventures durant cette période de sa vie, en style savoureux et plein d'humour, dans son livre In quest of God. Au cours de ses pérégrinations, il rendit visite au grand sage d'Arunâchala, Râmana Mahârshi. Il raconte qu'il pria le sage de le bénir, ce que le Mahârshi accorda du regard. Puis il s'en alla méditer dans la colline d'Arunâchala et c'est là qu'il eut pour la première fois l'expérience du samâdhi. Après cette illumination, il continua sa vie errante, mais c'était un autre homme qui voyageait maintenant à travers les routes de l'Inde. Cette deuxième partie de sa vie, il l'a décrite dans un volumineux ouvrage : In the vision of God.
Le nombre de ses disciples aux Indes est considérable. mais la grande majorité de ses admirateurs se trouve parmi les hindous du sud et de l'ouest. On ne pouvait manquer d'être frappé par le curieux contraste qui existait entre la personnalité de Swâmî Râmdâs et son enseignement. Le sage, comme je l'ai déjà écrit, avait une solide culture occidentale et parlait un anglais excellent. En outre, il sympathisait ouvertement avec le courant d'idées de l'Inde moderne : abolition des privilèges de

castes, réhabilitation des paris, éducation des femmes, etc. Et pourtant, sa méthode peut être résumée en un seul mot : le japa, mot qui pour l'hindou moderne évoque la vie traditionnaliste des grands-mères dévotes, la foi naïve des gens simples, la crédulité des masses ignorantes. Le japa, c'est tout simplement la répétition d'un nom divin ou d'un montra donné par un guru, aussi souvent que possible, dans toutes les conditions de la vie courante, voire même sans interruption comme l'a fait Râmdâs lui-même. Râmdâs affirmait d'une manière péremptoire que la répétition du nâma (le « Nom ») avec ferveur est à elle seule suffisante pour mener vers les sommets de la réalisation spirituelle.
D'ailleurs, sa vie, et la discipline qu'il a suivie en sont les preuves vivantes. Voici ce qu'il écrit à ce sujet : « Quand Râmdâs dit à certaines personnes qu'il a atteint le but en suivant ce chemin (le japa), ainsi qu'il lui fut ordonné par Dieu, on ne le croit pas. Ils disent : « Nous aussi, nous répétons le Nom, mais nous n'obtenons pas le résultat que vous avez obtenu... La répétition du "Nom Divin" est sans doute différente selon les personnes ». L'esprit ne consentira pas à accepter le Nom comme le seul moyen pour réaliser Dieu, si cette pratique n'est pas appuyée par un vairâgya (renoncement aux plaisirs du monde) suffisant. Un esprit dispersé ne peut pas goûter le bonheur du Nom. Vairâgya est le résultat d'une aspiration intense et concentrée dans une seule direction, pour la réalisation de Dieu.« Alors, le Nom agira merveilleusement. »Néanmoins, le japa est considéré par beaucoup comme « parent pauvre » parmi les méthodes de sâdhanâ. On a tendance à croire que cette voie si enfantine en apparence manque d'efficacité. Mais le japa, tel qu'il est conseillé aux débutants, n'est qu'un premier pas ; un premier pas si facile, si simple, qu'il est à la potée de n'importe quel individu pourvu qu'il ait en lui un grain de bonne volonté. Et c'est là l'énorme avantage de cette méthode, car elle offre une porte d'entrée à la route du Divin, accessible à tout le monde. La répétition du mantra, même si elle se fait mécaniquement au début, finira tôt ou tard par éveiller l'attitude mentale correspondant à sa signification. Ainsi, il se formera bientôt dans l'esprit un noyau central qui ralentira le cours des pensées et rendra leur observation plus facile. Peu à peu, si le sâdhaka répète son mantra sans arrêt, il arrivera à un état de concentration mentale presque constant, favorable à l'éveil du pouvoir intérieur. Ce pouvoir, une fois éveillé, guidera infailliblement le disciple vers le but.« L'esprit devient concentré. Alors, vous libérez le pouvoir divin caché qui maîtrise les pensées et dirige les actions. » Beaucoup parmi les sages hindous attachent une importance énorme au nâma, le Nom du Divin. Les Purâna et les légendes populaires parlent souvent de l'efficacité miraculeuse du Hari-Nâm (le Nom de Vishnu). Certains vont même jusqu'à affirmer que le dire ne serait-ce qu'une seule fois est suffisant pour sortir du cycle des naissances. Ces louanges hyperboliques du Nom ont comme objectif évident d'affirmer la foi du sâdhala dans son montra. Car l'efficacité du japa sera en proportion directe de la foi que le disciple y placera. D'ailleurs, certains pensent que la foi totale du pratiquant peut rendre puissante n'importe quelle formule vulgaire, si celui-ci est persuadé que c'est un mantra.
Le mantra que Swâmî Râmdâs transmettait était celui qui lui avait été donné par son père. Rompant avec l'antique tradition de l'Inde, il donnait les initiations en public à tous ceux qui le demandaient. Le mantra n'était plus gardé jalousement, comme un secret qu'il ne fallait communiquer que dans la stricte intimité à ceux qui avaient prouvé qu'ils étaient capables de poursuivre une discipline spirituelle. Mais en réalité, comme tous les véritables guru, Râmdâs employait des méthodes plus complexes, adaptées à chaque cas particulier. Car c'est dans les détails de la vie courante que se trouvent nos véritables problèmes et les nœuds psychologiques qui nous lient. Et les techniques spirituelles ne sont que des points d'appui pour nous aider à les défaire.
J'avais apporté du village deux noix de coco. La première ayant été offerte à Râmdâs, la deuxième était destinée à Krishnabaï. Krishnabaï est une disciple de Râmdâs, mais en réalité bien plus que cela : elle est la Mère de l'âshram. Râmdâs disait souvent qu'elle avait atteint le même niveau de réalisation spirituelle que lui-même. Il me raconta un jour l'histoire de cette femme extraordinaire et comment il avait été « forcé de lui donner le samâdhi ».
Cette grande sainte, qui s'occupe minutieusement de tous les détails du fonctionnement de l'âshram, est on ne peut plus effacée et discrète. Tout dans son regard, dans ses gestes, exprime la douceur, la tendresse, le dévouement à tout ce qui vit. Je ne saurais dire pourquoi, quand je pense à elle je l'identifie presque immédiatement avec la Sitâ du Râmayana, la femme idéale. Elle ne parlait pas l'anglais et son hindi n'était pas très courant. Quant à moi, à cette époque, je commençais à peine à baragouiner la langue officielle de l'Inde.
Les repas offerts par Krishnabai sont excellents, mais la nourriture spirituelle est encore plus généreuse et savoureuse que celle destinée à l'estomac. Tous les soirs on se réunit dans la grande salle de l'âshram, pour les kirtan. Le public est assis sur des nattes, à même le sol, comme c'est la coutume en Inde, et Râmdâs sur un siège élevé. Le visage de Papa en cette occasion semblait rayonner autour de lui une atmosphère d'amour calme, paisible, rassurant et réconfortant. Les chants, la musique instrumentale, l'attitude des personnes présentes reflétaient cette même ambiance.

L'ambiance qui environne un sage est souvent plus caractéristique de la voie qu'il indique que son enseignement verbal. Celle qui auréolait Râmdâs était celle de la bhakti certes, et en tant que telle devant utiliser les émotions religieuses. Mais la gamme des émotions était très différente de celle qu'on rencontre par exemple au Bengale. Le kirtan des Bengalis atteint souvent les notes aiguës de l'émotion et produit quelquefois une tension nerveuse qui se traduit par des crises de larmes, voire même, chez des sujets peu équilibrés, par une attitude exubérante : danses, cris, sanglots, etc.
Je n'ai jamais observé de chose semblable autour de Râmdâs. Ici les bhâva étaient lénifiants, calmant l'esprit, l'incitant à se fondre dans ce refuge sous-jacent de paix et de bonheur.
Râmdâs, comme la plupart des grands sages, ne donnait pas d'enseignement régulier du type de celui d'un maître d'école ou d'un professeur. Ce qu'un hindou, ou n'importe quel pratiquant spirituel va chercher auprès d'un grand sage, c'est avant tout le satsang, mot qui signifie littéralement « la compagnie de la vérité ». Pour l'hindou moyen, c'est une idée familière et il sait parfaitement en quoi consiste le bénéfice qu'on peut retirer du satsang. Mais pour la plupart des Occidentaux, habitués à la transmission d'un enseignement par des mots ou par des livres, cette expression demande une explication : vivre simplement en compagnie d'un grand sage, même sans recevoir d'enseignement oral, peut être l'occasion d'un progrès spirituel considérable. Il semble qu'il se passe spontanément une espèce d'osmose de pouvoir spirituel, même si le sage n'intervient pas d'une manière active.
D'ailleurs, même quand des gens ordinaires vivent ensemble pendant quelque temps, ou simplement ont une conversation quelque peu prolongée, il se fait un échange d'idées, de concepts mentaux, de qualités et de défauts, à un degré variable selon les cas. Ceci n'est pas une théorie, mais un fait d'observation courante. Ainsi, des gens mariés vivant ensemble en harmonie pendant longtemps finiront par avoir des goûts et des idées similaires, ce qui se traduira quelquefois même par une ressemblance physique, comme si une sorte de mimétisme se produisait.
D'autre part, un sage qui a atteint la perfection voit en tous les êtres leur essence parfaite. Il jette sur ceux qui l'approchent un regard d'amour qui « divinise ». Or nous sommes constamment influencés par les suggestions mentales de notre entourage, qu'elles soient bonnes ou mauvaises. Devant quelqu'un qui nous méprise, nous nous sentons en quelque sorte « recroquevillés », même s'il prononce à notre égard des paroles mielleuses. Par contre, nous éprouvons une sensation d'aise et d'expansion devant ceux qui nous respectent et nous aiment. Or, la suggestion « divinisante » d'un sage part d'un esprit puissant et concentré, et ne peut pas manquer d'avoir quelque effet.
En plus de ce rôle bénéfique passif, les « grands êtres » interviennent souvent d'une manière active et volontaire. C'est ce qu'on appelle la shakti-dâna, le don du pouvoir spirituel, qui peut se faire à des degrés très variables. Le plus souvent ce n'est qu'une recharge momentanée d'énergie physique et mentale, qui produit une intensification de toutes les facultés. Et, par ce fait, la ferveur religieuse, l'aspiration vers le bien, les bonnes résolutions, etc. sont considérablement amplifiées, car c'est dans un état d'esprit religieux qu'on vient voir un sage. Cette intensification ne dure, en général, pas très longtemps, mais si le sâdhaka sait l'utiliser, elle peut lui servir de tremplin à un progrès spirituel considérable.
Dans d'autres cas plus rares, la shakti-dâna prend l'aspect d'une véritable initiation en déclenchant l'éveil du pouvoir intérieur. C'est alors une « deuxième naissance », car le comportement de l'individu sera totalement changé, et c'est une vie nouvelle qui commencera pour lui.
Enfin, le sage peut placer une personne devant un enchaînement de circonstances qui lui permettra de se guérir définitivement d'un vice ou d'un défaut grave. J'ai connu un fumeur invétéré qui fut guéri du jour au lendemain après avoir rendu visite à un sage.
Mais la plupart des grands sages - à part ceux qui observent un silence absolu - ont aussi un enseignement verbal à donner, et leurs paroles sont précises, car elles sont l'expression - amenée à notre niveau de pensée - d'une expérience directe de la vérité.
Pendant les trois semaines passées en compagnie de Râmdâs, je fus spécialement favorisé en cette matière. Presque tous les après-midi, c'était une demi-heure, une heure et souvent même plus de conversation particulière avec le grand sage. Je pouvais alors poser à Râmdâs toutes les questions qui me passaient par la tête : mes propres difficultés, des sujets généraux, la description des expériences de Râmdâs et aussi le récit de ses aventures qu'il racontait dans son langage savoureux d'humour. Quel dommage que j'ai omis de noter au jour le jour ces conversations, car la plupart des enseignements oraux si précieux du sage ont filé de ma mémoire comme à travers les trous d'une passoire. Il parlait d'une manière si simple, si naturelle et la réponse à n'importe quelle question était franche et ouverte, comme celle d'un enfant. Pas la moindre trace d'hermétisme ou de mystère sur quelque sujet que ce soit, le ton étant celui de la conversation amicale où il n'y avait rien de l'attitude d'un enseignement ex cathedra.
1. Un jour, je lui dis à brûle-pourpoint : 'Puisque vous êtes Râm, (par « Râm », Râmdâs entendait le pouvoir divin omniprésent, non le Râm historique) pouvez-vous me donner l'expérience du samâdhi ?

» Il répondit : « Vous êtes Râm vous-même. Comment Râm peut-il donner quelque chose à lui-même ? » À mon tour : « Oui ! Du point de vue de l'Absolu, c'est peut-être vrai, mais je ne le sais pas, je souffre. » Râmdâs: « Non ! Non ! Râm ne souffre pas, il fait semblant, c'est son jeu (sa lîlâ) ». Moi : « Très bien ! Admettons que je sois Râm et que je joue le jeu de la souffrance et de l'ignorance. Mais à l'intérieur même de ce jeu, pouvez-vous me donner l'expérience du samâdhi ? » Râmdâs: « Oui ! Je peux vous la donner. Mais vous perdrez la joie de la victoire. J'aurais pu pousser l'argumentation plus loin et lui dire : « Tant pis pour la joie de la victoire ; donnez-moi l'expérience de la Vérité tout de même. » Mais, autant que je m'en souvienne, notre conversation fut interrompue à ce moment par une visiteur ou par une autre cause :

2. À cette époque, j'avais un très profond attachement pour mon guru, et il m'était pénible de demeurer loin de sa présence physique, ne fut-ce qu'une courte période. Je croyais que c'était une bonne chose et j'en parlai à Râmdâs, pensant qu'il m'approuverait. Mais sa réponse me déconcerta un peu, et ce n'est que plus tard que je compris combien il avait raison : « Dans l'entourage d'un sage, me dit-il, il y a deux catégories de personnes : la première catégorie est formée par ceux qui lui tiennent compagnie constamment. Ceux-là sont comme les punaises. Ils font souffrir le sage et souffrent eux-mêmes. La deuxième variété suit l'exemple du veau. Le veau vient boire le lait de sa mère, puis s'en va gambader à sa guise dans les prés. Ainsi, le véritable sâdhaha reste une courte période avec son guru pour se recharger en pouvoir, puis s'en va dans une retraite solitaire où il se livre à une sâdhanâ intensive. Soyez comme le veau, et non comme la punaise.»

Parmi les histoires de ses aventures pendant sa vie errante, il me raconta celle de la visite qu'il fit à Hardwâr lors de la kumbha-mélâ. Cette histoire est narrée in extenso dans son livre In the vision of God, (cf en Français 'Les carnets de pèlerinage')mais il y ajouta un détail intéressant qui n'est pas mentionné dans ce livre :

La kumbha-mélâ est une colossale « foire » religieuse qui se tient tous les douze ans à Hardwar (et à d'autres endroits, Allahabad, Nasik, Ujjain, mais à des dates différentes). Un nombre imposant de sâdhu et plusieurs millions de personnes sont rassemblés dans cette ville relativemement petite, et à l'heure propice du bain rituel tout ce monde est concentré en un point du Gange, le Brahmâ-Kunda, avec l'esprit et les nerfs tendus, afin de tenter de prendre ce bain fabuleux dont le fruit ne serait rien de moins que la libération du cycle des renaissances.

Il en résulte une immense masse humaine en mouvement où l'individu n'a que peu d'initiative. Les forces de la police placées près du Brahmâ-Kunda et un peu partout ailleurs font tout leur possible pour endiguer et diriger ce raz-de-marée humain. Si elles cessent d'avoir la situation en main - et cela arrive quelquefois - ne serait-ce que quelques minutes, le résultat est catastrophique. Il n'est pas rare alors qu'un nombre plus ou moins grand de personnes soient étouffées ou piétinées à mort. Et voici Râmdâs, avec un de ses amis, au milieu de cette mer humaine. Naturellement, il avait perdu, comme tout le monde, toute initiative de mouvement libre et était forcé de suivre les fluctuations des vagues humaines. D'ailleurs, il n'avait pas l'intention de prendre le bain rituel. Il était venu simplement « to see the fun », en spectateur. Mais, chose curieuse, après avoir failli être écrasé et étouffé maintes fois, il finit par se trouver juste devant le Brahmâ-Kunda, et cela à l'heure propice indiquée par les astres. Pouvoir prendre ce bain rituel dans le Brahmâ-Kunda, à Hardwar, durant la kumbha-mélâ et ceci à l'heure est une chose fabuleuse pour un hindou moyen, car sa destinée après la mort serait des plus hautes. Mais cette chose fabuleuse, Râmdâs la laissa froidement tomber et ne s'immergea pas dans le fleuve : « Je ne veux pas d'une libération acquise à si bon marché, dit-il, je veux lutter pour la conquérir. »

3. Un jour, quelques disciples laïques de Râmdâs, venant de Bombay ou d'une autre grande ville, vinrent rendre visite au Maître à l'Anandâshram. Nous étions tous assis dans la salle commune avec Râmdâs. L'un des disciples donna au sage, en guise d'offrande, deux kurta en pure soie. Râmdâs s'en vêtit puis les enleva immédiatement. Il ne portait pas de vêtements de soie, nous dit-il, depuis qu'il avait visité un jour une fabrique de soie au Cachemire. La manière un peu rude avec laquelle ces malheureux vers à soie étaient traités l'avait fortement impressionné. Et il pensait sans doute que se servir de soie naturelle c'était devenir complice d'un acte de himsâ (violence). A cette époque, je portais moi-même des kurta. J'étais vêtu à la manière des Punjabî: un pyjama (pantalon de toile fine), un kurta et un chadar (châle) par-dessus le kurta.

En voyant ces splendides kurta négligés par Râmdâs, l'idée qui me passa par la tête fut que ces deux chemisettes feraient bien mon affaire. Notre esprit est un étrange animal... et le mien en cette occasion manifestait une convoitise peu digne d'un sâdhu. L'idée ne fit que traverser mon esprit, et néanmoins elle était suffisamment en surface de la conscience claire.

Quelques jours plus tard, j'avais donné un de mes kurta à laver aux serviteurs de l'âshram - car en plus de toutes les gentillesses qu'on nous faisait, Krishnabaï donnait aussi notre linge à laver-, mais il se trouva cette fois que mon kurta fut égaré par les blanchisseurs. C'était assez ennuyeux, car je

n'avais emporté que deux chemisettes. Râmdâs, ayant appris la chose, me fit appeler et me donna en cadeau les deux fameuses chemisettes en soie que je reçus comme le prasâd du Maître. Le lendemain, le kurta que j'avais donné aux blanchisseurs fut retrouvé. Et me voici en possession - en plus des miennes - des deux chemisettes que j'avais mentalement convoitées. Coïncidence ? Peut-être, mais de semblables coïncidences se produisent souvent dans l'entourage des grands sages.
4. Pendant mon séjour à l'âshram, un triste événement se produisit. Râmdâs reçut un télégramme lui apprenant que sa fille unique venait de mourir. C'est ce que m'apprirent des membres de l'âshram. J'observai l'expression du sage, le jour même et les jours suivants, mais pas la moindre trace de tristesse ou d'inquiétude ne vint voiler son visage. Il conserva ce même sourire, cette expression de béatitude qui ne dépend de rien.
Nous avons tous lu : « Le sage ne s'afflige ni pour les vivants ni pour les morts... » « Eternel, immuable et antique, Cela n'est point tué quand meurt le corps... » « De même qu'un homme rejette de vieux vêtements pour en mettre des neufs, ainsi Cela abandonne les corps usés pour en prendre de nouveaux.' Mais qui donc, hors un sage parfait comme Râmdâs, est capable de vivre réellement cet enseignement ?Le jour de mon départ finit par arriver, car toutes les choses ont leur fin en ce monde. J'avais l'intention d'aller à Madras, où j'espérais rencontrer un guru. Avant mon départ, Krishnabaï me fit cadeau d'une quantité de friandises et de nourriture pour la route. Juste avant de quitter l'âshram, je fis mes adieux à Râmdâs en me prosternant devant lui selon la coutume et en touchant ses pieds avec mon front. Il semblait faire un effort sur lui-même pour rester indifférent. Peut-être était-ce simplement la réflexion de mon propre état d'esprit. Le grand sage me dit alors sur un ton énergique : « I wish to see you again », « Je souhaite vous revoir ».
Pourtant, son souhait ne s'est pas réalisé. Il a quitté sa forme physique il y a quelques années, et malgré mon désir d'avoir à nouveau son darshan, l' occasion favorable, le samyoga, comme on dit en Inde, ne s'est pas produit. (Bhagavad-Gîtâ, II, 11, 20 et 22).

Chapitre IV – SHIVANANDA

Shivânanda est probablement le sage de l'Inde moderne le plus populaire en Europe et en Amérique. Pourtant, mon contact avec lui a été très court et superficiel, et mon opinion au sujet de ce grand sage vaut ce que vaut un cliché photographique instantané qui fige le personnage dans une position donnée, dans des circonstances et des conditions particulières.
Néanmoins, avant de le rencontrer, j'avais déjà lu un certain nombre de ses livres. Pas tous, certes, car c'est presque impossible... Je n'ai pas compté le nombre de volumes qui portent la signature de Shivânanda, mais je ne serais pas étonné d'apprendre que ce nombre atteigne ou même dépasse la centaine. La « littérature Shivânanda » (ce terme est justifié) ne serait guère appréciée par un intellectuel d'Occident, ni par un pandit savant en littérature sacrée sanskrite, car c'est avant tout une littérature de vulgarisation. Le but de Shivânanda semble avoir été de « semer à tous les vents » la connaissance sacrée ésotérique. Son style est familier, bonhomme ; traduit en anglais, il paraît un peu lourd et ses plaisanteries nous mettent quelquefois mal à l'aise, mais il ne faut pas oublier que toute cette littérature a été « pensée » dans une langue hindoue. Elle exprime exactement la manière avec laquelle un bâbâ s'adresserait à la masse de ses auditeurs, en hindi ou dans une autre langue moderne de l'Inde. D'autre part, cette littérature n'a pas la prétention de lancer des idées originales. Elle est l'expression du sanâtanadharma à tous ses niveaux, et mis à la portée de l'homme de la rue. Mais elle représente un travail de compilation, de traduction et d'adaptation considérable, et par ce fait même extrêmement précieux pour ceux qui ne peuvent pas ou n'ont pas le temps de consulter les originaux sanskrits ou autres.
En ce qui me concerne, les livres de Shivânanda m'ont fourni une aide précieuse et j'y ai appris un nombre considérable de choses. Pourtant, je dois avouer qu'ils m'avaient laissé un parti-pris défavorable quant à la personnalité du sage lui-même. Mais cette fâcheuse impression devait s'effacer après le darshan.
Ce darshan eut lieu en avril 1952. Je venais de passer une quinzaine de jours en compagnie de mon guru à Ananda Kashi. Si je devais situer un paradis sur terre, ce serait certes à cet endroit. Bien entendu, je veux parler d'un paradis pour ascètes. Ananda Kashi n'est ni une ville ni un village, ni même un hameau. C'est simplement un petit groupe de maisonnettes appartenant à la famille royale de Tehri-Garhwal. Mais ce groupe de maisonnettes est construit dans un cadre naturel pour lequel le mot « grandiose » est trop faible. C'est bien entendu dans l'Himâlaya, car n'est-ce pas dans l'Himâlaya que la nature dévoile toute sa splendeur ? L'endroit se trouve à une quinzaine de milles de Rishitesh, sur la route qui va vers Badrinâth. Les maisons sont construites dans un vallonnement du terrain surplombant le Gange, en pleine nature sauvage. Le grand fleuve vient à peine de descendre de ses cimes natales et il a encore toute son impétuosité de torrent. Ses flots aux reflets bleu-vert, limpides comme de l'eau de roche, coulent au milieu d'un paysage de montagne auquel ils ajoutent la dernière touche de perfection. Un roulement sourd accompagne son cours majestueux, un son solennel qui rappelle le pranava(le Om). Car le fleuve légendaire ne descendit-il pas des cieux après avoir roulé le long des cheveux de Shiva ?Les flancs des montagnes sont rayés comme le dos d'un tigre, mais la raison de cette particularité est plus prosaïque que je n'aurais aimé l'imaginer. Ce sont les paysans qui ont coupé des gradins horizontaux dans les terrains cultivables, aux flancs des montagnes, pour retenir l'eau de pluie qui autrement s'écoulerait le long des pentes. L'endroit est en basse montagne, à environ mille mètres d'altitude, et le seigneur tigre rôde souvent par ici. En haute montagne, seul le léopard, peu dangereux pour l'homme, hante les jungles.
À quelques centaines de mètres d'Ananda Kashi, sur l'autre rive du fleuve, se trouve la célèbre Vashishta Gupha, la caverne qui aurait été habitée par le grand rishi Vashishta du Râmâyana. A l'époque où je l'avais visitée, elle était occupée par Swâmî Purushotamânanda et ses disciples.
Je partis d'Ananda Kashi vers la fin avril. Une jeep devait me conduire à Hardwar via Rishikesh, où nous devions prendre un train pour une autre destination. La jeep tomba en panne à quelques kilomètres de Rishikesh et, au lieu d'attendre patiemment que le chauffeur eût réparé les dégâts, je décidai d'aller à pied jusqu'à Rishikesh. Il me vint alors à l'esprit d'aller rendre visite à Shivânanda, dont l'âshram se trouvait sur ma route.
J'arrivai à l'âshram dans l'après-midi. Shivânanda n'était pas encore venu, car il habitait dans une maisonnette éloignée. J'eus tout loisir d'examiner les lieux, qui surplombaient le Gange. On m'invita au réfectoire pour m'offrir une tasse de thé. Ici, comme chez Râmdâs, le préjugé de caste est absent : Occidentaux et hindous de toutes castes mangent ensemble. Mais ce qui m'intéressait surtout, c'était la librairie de l'âshram, abondamment fournie. Je commençai par acquérir un livre très documenté sur le hatha-yoga, me réservant d'en acheter d'autres plus tard. Mais voici qu'arriva Shivânanda. C'était un géant de près de deux mètres à la carrure d'athlète, un peu gros cependant. Son crâne et son

visage rasés lui donnaient un profil de statue romaine. Pourtant, malgré l'impression de puissance qui se dégageait de sa personne, il n'y avait rien de dur dans son visage. Un sourire sympathique révélait un homme dont l'activité avait comme mobile central le bien de ses semblables.
Shivânanda avait été médecin avant de renoncer au monde. Il avait conservé les gestes, les attitudes et les habitudes d'un praticien. En arrivant, il s'assit devant son bureau et dépouilla un courrier abondant tout en liquidant les affaires de l'âshram.
En même temps - entre deux lettres et une conversation avec un membre de l'âshram - il s'occupa des visiteurs qui étaient assis en face de lui sur un banc, comme l'étaient peut-être jadis les consultants qu'il recevait dans son cabinet médical.
Il me parla, me posa des questions, me lança un sourire sympathique entre deux affaires courantes. L'expression de son visage, le ton de sa voix et son sourire semblaient dire : « Je suis content que vous soyez venu. » Son activité extérieure paraissait centrée sur son courrier, mais son visage révélait que tout son intérêt allait vers le visiteur.« Combien de temps comptez-vous rester en Inde ? » me demanda-t-il. Je répondis presque sans réfléchir : « Jusqu'à ce que j'obtienne la Réalisation du Soi. » Puis il demanda : « Voulez-vous des livres ? - Certes, j'en veux », et c'était même la raison principale pour laquelle j'étais venu. Il me fit apporter un livre, deux livres: la Bhagavad Gîtâ commentée par lui-même, les Upanishad. « Voulez-vous encore celui-là ? Prânâyama... et cet autre... et celui-là... » Je reçus d'abord les livres d'une main, puis des deux mains, puis sur les bras... et puis je fus forcé de demander grâce, car comment pouvais-je emporter toute cette montagne de volumes ? Je désirais payer, mais il n'en était pas question. « Un sâdhaka, dit-il, doit recevoir gratuitement son matériel de travail. »Shivânanda, lui aussi, a quitté sa forme physique après une longue vie consacrée au bien de ses semblables. Son nom ne sera pas oublié de sitôt. Comme un grand bateau qui traverse le Gange, il a laissé une trace profonde et de puissants remous qui se feront sentir longtemps après son passage.

Chapitre V - LES MYSTIQUES, LES BONS ET LES MOINS BONS

Dans ce vaste creuset de races humaines qu'est l'Inde, il y a plusieurs millions de sâdhu vivant de mendicité. En plus, un nombre important de laïques, brahmines, etc. font profession religieuse, et de nombreuses personnes du monde suivent une discipline spirituelle sous la direction d'un guru. Émergeant de cette mer humaine, seuls quelques rares élus atteignent la perfection spirituelle. « Parmi les humains, un sur dix mille à peine suit la route qui mène vers la perfection ; et parmi ceux qui recherchent la perfection rares sont ceux qui Me connaissent en Substance. (Bhagavad-Gîtâ VII, 3)

À côté de ces quelques sages ou ascètes authentiques, on peut rencontrer toute la gamme des contrefaçons, depuis le simple escroc jusqu'au sâdhaka qui confond une expérience partielle avec la réalisation suprême.
Ceux qui se servent du vêtement de sâdhu ou revêtent la gérua (la couleur orange réservée aux renonçants) pour tromper un public naïf, ou simplement pour mener une vie facile en mendiant, sont assez communs. Quelques-uns réussissent à agglomérer un noyau de disciples recrutés parmi les gens frustes et crédules. Ces « faux » sont faciles à démasquer et ne sont pas dangereux en ce qui concerne les pratiques spirituelles. Pour ma part, j'ai eu la bonne fortune de ne jamais avoir été dupé par ce genre d'indésirables. Par contre, j'ai maintes fois eu l'occasion d'entrer en contact avec ce que j'appellerai le « demi-faux ». Ce sont des individus qui ont une certaine expérience dans le domaine spirituel, ou ont acquis quelques pouvoirs. Certains d'entre eux ne trompent que leur public et sont au moins sincères avec eux-mêmes en ce sens qu'ils s'avouent dans leur for intérieur que leur réalisation spirituelle n'est que du « toc ». D'autres, par contre, sont persuadés qu'il ont atteint le nec plus ultra et essaient de faire partager cette conviction à leur entourage.

1. Le faux nirvikalpa-samâdhi
Dès mon arrivée en Inde, j'eus l'occasion de rencontrer un Européen, un homme âgé et respectable, qui était persuadé d'avoir atteint la « réalisation finale », comme il disait. Il avait une longue expérience de méditation et de concentration, mais ses exercices, ayant été pratiqués pendant longtemps sans guide, avaient été mal dirigés. Au cours de ses méditations, et quelquefois en dehors d'elles, il entrait dans un état qui apparemment ressemblait à des crises typiques d'épilepsie, et il perdait complètement conscience. En se réveillant, il avait le souvenir d'un état de vide, peut-être accompagné d'une certaine euphorie, et il croyait fermement que c'était l'état du nirvikalpa-samâdhi. Mais l'homme qui a vécu l'expérience du nirvikalpa en sort complètement transformé. Son comportement dans la vie empirique révèle indiscutablement le contact qu'il a eu avec la Vérité Suprême. Dans le nirvikalpa, l'ego est complètement dissous. Quand le sage revient à la vie empirique et reprend un ego, celui-ci est « transparent », en quelque sorte. L'égoïsme, la colère, l'avidité, etc. ont en général complètement disparu. Quand il en persiste des traces, elles sont comme les rides sur une eau calme, qui ne font qu'effleurer la surface : « Sadhu ka rag, pani ka dag », « la colère d'un sâdhu est semblable à une ride sur l'eau » est un dicton en hindi. Ce qui était loin d'être le cas avec l'Européen en question, qui avait toutes les faiblesses d'un homme ordinaire.
D'autre part, dans le samâdhi, le vrai samâdhi, il n'y a pas de perte de conscience. C'est au contraire un état intense d'hyperconscience où la Vénté est perçue « face à face », sans qu'il puisse persister la moindre trace de doute. Quand le sâdhaka va consulter son guru - comme ce fut le cas pour la personne en question - pour savoir si son expérience était bien du samâdhi, on peut affirmer à coup sûr que c'était un faux samâdhi

2. Le faux savikalpa-samâdhi
Un jour, dans un âshram, au cours d'une conversation avec un jeune sâdhu hindou, je lui demandai où en étaient ses progrès spirituels. Il me répondit qu'il avait eu l'expérience du savikalpa-samâdhi. Dans le savikalpa, l'esprit continue à fonctionner, au ralenti, mais le méditant repose sur la conscience pure et regarde se dérouler le panorama de son esprit. Ceci n'est qu'une des formes du savikalpa, car il y en a d'autres. Cet état est accompagné d'une intense sensation de joie et de bonheur. Mais en l'interrogeant, je me rendis vite compte que son samâdhi était simplement une perte de conscience dans un état de bonheur relatif. À la suite d'une émotion religieuse intense, il entrait dans ce qu'on appelle un bhâva, une sorte de bradyidéation autour de l'émotion religieuse, accompagnée d'une euphorie intense. Ces états se rencontrent assez souvent chez ceux qui suivent le chemin de la dévotion. Ils sont quelquefois accompagnés de mouvements semiconscients, ou d'un comportement bizarre. Ces bhâva ont une valeur réelle, et marquent un progrès spirituel sérieux, mais sont encore loin du savikalpa-samâdhi. Bien entendu, il ne faut pas le confondre avec le comportement

d'hystériques ou de déséquilibrés mentaux, qui ne sont pas rares dans les milieux religieux. De toute façon, quand on sort d'un samâdhi, ne serait-ce que le savikalpa, l'esprit est complètement transformé. Le cœur devient tendre pour tout ce qui respire, car on a vécu l'unité en toutes choses.

3. « L'incarnation » de Krishna

Pendant l'été 1965, j'étais dans une petite ville himalayenne l'hôte du raja de l'endroit. Des visiteurs venaient de temps en temps discuter de sujets religieux et quelquefois me demandaient conseil.
Un jour, une personne que je connaissais vint me présenter un visage inconnu, un de ses amis. C'était un marchand de drap de la ville qui s'intéressait aux sujets religieux et spirituels. Il me posa quelques questions auxquelles je répondis très simplement. Il semblait intéressé et me dit qu'il reviendrait seul le lendemain, à quatre heures de l'après-midi.
Le lendemain il vint en effet presque à l'heure exacte, ce qui est rare chez les hindous. Une conversation fut entamée. Je pensais qu'il allait me demander quelque conseil concernant sa vie spirituelle, mais je m'aperçus bien vite que les rôles étaient inversés, car il prit l'attitude du « maître » qui avait le pouvoir de résoudre tous mes doutes, et peut-être celui de me donner le samâdhi. Je l'écoutai attentivement, car c'était un « cas » intéressant, et lui posai des questions sur ses « réalisations ». Malheureusement, il parlait un hindi truffé d'une quantité de mots qui m'étaient inconnus, peut-être du panjâbî ou du bhagati. Néanmoins, la conversation fut assez longue, ce qui me permit d'étudier le « cas » à loisir, et de faire un diagnostic à peu près exact.
C'était un homme marié qui avait plusieurs enfants. Il n'avait aucune pratique spirituelle. Son état parfait - croyait-il - datait de sa naissance. Les hindous font, pour la grande majorité, une pûjâ le matin, mais quant à lui, il laissait sa femme se lever de grand matin et restait au lit assez tard, où - disait-il - il savourait son état spirituel. Sa « réalisation » consistait en ce qu'il voyait presque constamment devant lui une grande lumière et de petites lumières. La grande lumière - probablement une boule brillante et blanche -, il l'identifia avec Dieu, et les nombreuses petites lumières qu'il voyait dans l'espace, aux âmes des trépassés. Il me dessina sur un papier une de ces petites lumières. Elle avait la forme d'une amande, avec un point au milieu. Je lui demandai s'il y avait quelque différence dans la forme des lumières-âmes, par exemple entre celle d'un homme et celle d'un animal. « Non, me dit-il, toutes les âmes ont la même forme. »Le pauvre homme avait probablement une tumeur ou une adhérence méningée comprimant le nerf optique, ce qui produisait ces « phosphènes » qu'il appelait Dieu et les âmes individuelles. Là-dessus, puisant dans son fonds religieux, il avait construit tout un système d'interprétation. Néanmoins, il ne donnait pas l'impression d'un déséquilibré mental, car il parlait calmement et raisonnait bien. Il avait écrit à un institut d'études parapsychologiques, qui l'avait invité afin de pouvoir vérifier scientifiquement ses expériences, mais il n'avait pas répondu à l'invitation.
Il était assez habile dans sa manière de se faire « mousser », car il ne se vantait pas ouvertement, mais par des périphrases amenant son auditeur à tirer lui-même les conclusions. Par exemple, il me dit qu'il avait écrit une lettre d'avertissement et de menaces à un politicien en vue (qui fut assassiné plus tard) pour le faire revenir sur le droit chemin. Il ajouta : « Comme je l'avais fait il y a cinq mille ans ». D'où un hindou moyen conclurait qu'il serait une incarnation de Krishna revenu sur terre pour rétablir le Dharma, car le célèbre verset de la Bhagavad-Gîtâ lui viendrait automatiquement à la mémoire : « Chaque fois que ce dharma vient à dégénérer, ô Bhârata, et que l'injustice prospère, alors Je m'incarne. Pour la protection des justes et la destruction des méchants, pour affermir le dharma, je viens d'âge en âge » (IV, 7 et 8).
Il semblait plein de bonnes intentions pour moi, et me considérait comme un disciple digne de recevoir le pouvoir du maître. Peut-être même m'aurait-il donné la « réalisation finale » si je le lui avais demandé. Il s'enquit si j'avais des doutes à résoudre, des questions à poser. Non, hélas ! je n'avais pas de doutes, en tout cas aucun sur la nature du maître qui était en face de moi. Quant aux questions que je lui posais, c'était simplement par curiosité de médecin. Néanmoins, je l'écoutai poliment, répondant à ses questions avec un gentil sourire et ne laissai paraître aucune trace d'ironie ni d'impatience. Au bout d'une heure ou plus, il prit congé. Mais, chose curieuse, ce « grand maître », avant de partir, se prosterna devant moi... Était-il sincère, ou bien était-ce simplement un « bluffeur » ? Il avait, semble-t-il, un petit cercle d'admirateurs autour de lui. Il croyait probablement avec sincérité que les lumières qu'il voyait étaient de hautes expériences spirituelles, mais, au fond de lui-même, quelque part à la lisière de la pensée consciente et du subconscient, il se rendait bien compte qu'il n'avait ni la paix ni la joie intérieure qui sont inséparables d'une réalisation spirituelle authentique. Sans doute avait-il cédé presque inconsciemment à cette tentation de « paraître » et de briller si irrésistible chez la majorité des humains.

4. La fausse interprétation mystique

À côté de ceux qui ont eu une expérience supranormale ou anormale faussement interprétée, il en existe de nombreux autres qui fabulent ou interprètent sur un fait banal dans le sens de leur vie mystique.
Certes, l'interprétation mystique est une nécessité et une aide au progrès du sâdhaka. Je veux parler de l'attitude mentale qui interprète les événements comme émanant de la Volonté Divine et par conséquent bénéfiques, quelle que soit leur apparence à première vue . Mais cela ne veut pas dire que l'on doit abandonner le sens commun et la faculté de juger sainement les faits. L'attitude de naïve crédulité n'est pas ce qui est demandé et ne favorise pas un progrès spirituel. Ce serait faire de la fausse interprétation mystique, dont l'histoire suivante donne une illustration.
Vers 1956, je vivais à Bénarès dans notre âshram. J'avais comme voisin un brahmachârin hindou, un garçon charmant qui était devenu mon ami. Il préparait sa nourriture lui-même. Elle consistait principalement en roti qu'il badigeonnait de ghî.
Avant de prendre son repas, il offrait la nourriture à sa déité tutélaire, puis mangeait, considérant que c'était le repas de son ishta-devatâ. Un jour, alors qu'il venait juste de consacrer sa nourriture et s'apprêtait à manger, il fut appelé au bureau par le directeur de l'âshram. Il ferma hermétiquement toutes les fenêtres et la porte à clé, et s'en alla. Quand il revint, il s'aperçut que le ghî qu'il avait mis sur un roti avait été léché, et peut-être son pain entamé. Après son repas, il vint me trouver. Son visage rayonnait de joie. Prenant un air mystérieux, il me dit qu'il allait me confier un secret, car il venait d'avoir une expérience spirituelle remarquable. Pendant son absence, me dit-il, sa déité tutélaire était venue et avait goûté à la nourriture qui lui avait été offerte. J'acquiesçai simplement, car je n'aurais pas voulu démolir son état d'euphorie, mais j'avais vu une mangouste se promener familièrement aux environs de sa chambre, et il y avait un large trou pour l'écoulement de l'eau...

5. L'interprétation à rebours
Il existe aussi des individus qui font l'interprétation inverse. C'est-à-dire qu'une expérience spirituelle authentique est interprétée dans un sens pathologique, comme une maladie ou un état de possession par un esprit.
Vers 1963, j'étais à Taratal, un âshram isolé dans la forêt himalayenne, près du village de Dhaulchina. Un jour, un villageois des environs vint me trouver. Il parlait mal le hindi et s'exprimait en partie dans un dialecte local, le pahari. Néanmoins, je finis par comprendre de quoi il s'agissait. Il pensait qu'il était possédé par un mauvais esprit ou que peut-être quelqu'un lui avait jeté un sort, et se croyait aussi malade physiquement. Les symptômes qu'il me décrivit étaient d'authentiques signes de l'éveil de la kundalinî. En particulier, il entendait la plupart des dix sons mystiques classiques : le son du luth, du tambour, celui du roulement de tonnerre, etc. Je le rassurai autant que je pus, et essayai de le convaincre que non seulement son état n'avait rien de pathologique, mais qu'il devait se réjouir d'avoir été favorisé par une expérience aussi rare. Je ne l'ai plus revu et je ne saurais dire ce qu'il est devenu.

6. Les darshan
« Avez-vous eu le darshan de votre ishta-devatâ, le darshan de Krishna ou de Râm?... » C'est une question qu'un homme du commun demandera souvent à un sâdhaka. Car pour beaucoup d'hindous de classe moyenne, avoir eu la vision de Krishna, de Râma, de Shiva ou de n'importe quelle autre forme du Divin est considéré comme un des sommets de la réalisation spirituelle. Cette croyance est appuyée par les textes des Purâna: celui qui a eu la vision de Krishna ou de Râma n'aura plus à retourner dans la ronde des naissances et des morts. Mais comme beaucoup de croyances populaires, cette conviction a son origine dans une vérité ésotérique. Krishna, Râma ou n'importe quelle autre forme du Divin sont des symboles du Paramâtman, c'est-à-dire de la Conscience Cosmique. Certes, « voir » la Conscience Cosmique signifie la libération du cycle des naissances, mais la Conscience Cosmique n'a pas de forme et on ne peut pas la « voir », car c'est le « Voyant », l'Éternel Noumène. Néanmoins, la lisière de l'impersonnel, de l'Infini, on peut percevoir une forme qui marque en quelque sorte le point de virage entre le monde empirique des noms et des formes et le Silence Absolu du nirvikalpa-samâdhi. Mais cette forme n'est pas limitée, elle remplit tout le cosmos. Cette expérience correspond au savikalpa-samâdhi et donne à celui qui l'a vécue la sensation d'être uni à l'omniprésent. Seuls quelques rares élus atteignent cette cime spirituelle, et c'est cela le véritable darshan, quand la déité tutélaire - Krishna, Râma, etc. - est identifiée avec le Macrocosme.
A un niveau plus bas, il se peut qu'au moment de l'éveil de la kundalinî, une vision lumineuse d'une forme humaine accompagnée d'une sensation de bonheur surgisse quelquefois. Il arrive souvent que le sâdhala confonde cette vision avec le véritable darshan et croie à tort qu'il a atteint un des sommets de la réalisation spirituelle. D'autres, enfin, ont eu tout simplement la vision d'une image subjective en couleurs de Krishna, de Râma, etc. comme celles qui apparaissent quelquefois dans le demi-sommeil, et s'imaginent et racontent qu'ils ont « vu » le Divin. Mais : « Sa forme n'est pas dans le domaine de la

vision, Nul ne peut Le voir avec les yeux. Avec ce qui réside dans le cœur, par l'intuition, par la méditation, Il est révélé. Ceux qui ont compris cela deviennent immortels. (Kâthopanishad, VI, 9)

Troisième partie

Les Entretiens de Kankhal

Vijayananda s'entretient régulièrement avec des visiteurs indiens ou occidentaux, près du samâdhi de Mâ Ananda Moyî, à Hardwar. Sa vie de disciple auprès de Mâ lui a permis d'aller loin sur le chemin spirituel sans avoir à s'identifier à une religion ou à un dogme donnés. Son itinéraire est l'exemple vivant du fait que l'intériorité est capable de transcender les cultures, est au-delà de l'espace.

Vijayânanda connaît les chercheurs spirituels intéressés par l'Inde : cela fait quarante-cinq ans qu'il en voit passer, qu'il voit leurs bons côtés et leurs points faibles, leur diversité aussi. J'ai évoqué, quand cela me semblait utile, la personnalité de celui qui posait la question, car Vijayânanda ne donne pas d'enseignement ex cathedra, mais, à la façon de Mâ, ne fait que répondre aux questions, en s'adaptant au niveau de ceux qui les posent. Ce qui transparaît peu ici, c'est l'ambiance des conversations à bâtons rompus qui abordent bien d'autres sujets que les sujets spirituels. C'est bien sûr pour que les visiteurs se sentent à l 'aise, puissent progresser dans la voie par ce que l'on appelait au Moyen Age le « gai savoir », mais il y a aussi une réalité métaphysique sous-jacente : le monde et le spirituel sont un, et les bouddhistes parleraient à ce propos de l 'union du samsâra et du nirvâna.

Il y a certaines idées exprimées dans les réponses qui suivent qu'il ne faut pas hésiter à bien replacer dans le contexte général de l'ouvrage, L'ambiance d'humour et d'amour qui règne dans les entretiens de Kankhal aide les chercheurs à développer joyeusement l 'esprit de détachement, tellement fondamental pour un progrès spirituel réel. En ce sens, la compagnie des hommes de Dieu (satsang) est indispensable au moins pendant toute une partie du chemin spirituel. Cela a toujours été comme cela, et n'a pas de raison de changer. Par rapport au contact vivant, pareil au goût de la mangue fraîche, les écrits sont comme des mangues séchées. Quoi qu'il en soit, même s'ils ont moins de saveur, ils n'en sont pas moins nourrissants, surtout pour ceux qui ont une base d'expérience spirituelle suffisante pour bien les assimiler.

Il y a deux facteurs, en plus des mots, qui font la qualité d'une réponse : d'une part, l'énergie de la présence, fondée sur l'expérience et la sincérité de celui qui répond, et d'autre part, l'à-propos de la réponse, en fonction des circonstances, du niveau et de l'état émotionnel de celui qui pose la question. Il faut reconnaître que cela est difficile à rendre dans un livre, même si on les sent quand on est avec Vijayânanda. Je pense plus de bien de lui que je n'en dis, mais je m'abstiens de le dire, car je sais qu'il censurerait en lisant le manuscrit de cette introduction... Quand on lui demande quel est son niveau spirituel, il répond en général que le niveau qu'il a atteint est l'effet de la grâce de Mâ.

Je n'ai pas retranscrit certaines réponses quand j'ai senti qu'il s'agissait de conseils de sâdhanâ donnés à une personne précise, à un moment précis, et qu'elles n'avaient pas forcément de valeur plus générale. La forme des questions réponses peut sembler à certains moments un peu artificielle. On aurait pu directement noter les pensées séparées de Vijayânanda, mais elles correspondent malgré tout à une réalité : Vijayânanda exprime des pensées en réponse à des questions. Il revient souvent sur les mêmes thèmes sous des angles un petit peu différents. Il s'agit d'un style en spirale qui permet, mieux qu'un style linéaire, d'intégrer à la méditation des notions fondamentales. J'espère que le lecteur saura comprendre les différences d'ordre de grandeur, quand il réalisera qu'il va lire en quelques heures des réponses que j'ai mis six ans à recueillir, et qui correspondent à une pratique du yoga commencée il y a plus de soixante ans par Vijayânanda, et poursuivie d'une manière intensive en Inde, auprès de Mâ, depuis quarante-cinq ans.

Chapitre I - MÂ ET LA TRANSMISSION SPIRITUELLE

On dit souvent qu'un enseignant spirituel doit attendre la demande de ceux qui viennent le voir. Mais le pouvoir d'un sage n'est-il pas justement d'éveiller cette demande latente ?
Oui, il est vrai qu'un enseignant doit attendre la demande de ceux qui viennent le voir. Prêcher ou enseigner ceux qui ne sont pas réceptifs, c'est comme semer sur un terrain rocailleux ; mais le sage est capable de transformer ce terrain rocailleux en une terre féconde. Pour certains, il peut le faire tout d'un coup, pour d'autres ce sera un travail progressif ; mais cela, il ne le fait ordinairement pas avec des mots ou avec un enseignement. Un seul regard d'un sage est suffisant pour transformer un athée en homme religieux, un débauché en yogi. C'étaient les miracles presque journaliers que faisait Mâ, mais cette transformation se faisait par l'éveil du pouvoir divin qui est latent en tout le monde. Une fois que cet éveil est réalisé, il y aura aussi un terrain fécond pour l'enseignement verbal, s'il est encore nécessaire.

L'éveil de l'énergie intérieure, donné par le guru, peut-il mener dans certains cas à l'intensification des désirs ordinaires ?
Quand l'énergie intérieure (c'est-à-dire le pouvoir de la kundalinî) est éveillée, soit par le guru, soit par les exercices de yoga, ou même spontanément, le premier effet est une intensification considérable des désirs et même des désirs les plus grossiers. Mâ m'avait dit un jour: « Kâma, krodha et bhagavan ki shakti' cheminent côte à côte », et avec ses doigts elle me1. Kâma, le désir sexuel, krodha, la colère, et bhagavan ki shakti, termes par lesquels Mâ désignait le pouvoir de la kundalini.
Il montrait deux mouvements intimement liés, mais cheminant en sens inverse. Ce que nous recherchons dans la satisfaction de nos désirs, c'est (en réalité) le bonheur du soi. Mais en essayant d'obtenir ce bonheur dans les objets des sens, nous faisons fausse route, car ces objets ne sont qu'un reflet de ce bonheur. C'est comme un enfant qui voudrait embrasser sa propre image qu'il perçoit dans un miroir. Ce qu'il faut donc, c'est renverser le dynamisme du désir et le ramener vers sa source qui est en nous-mêmes.
Quand le guru éveille l'énergie intérieure, il donne de l'intensité à ce double mouvement. C'est au disciple de choisir sa direction : vers le haut ou vers le bas. Mais le guru n'éveillera la kundalini que quand il aura mis à l'épreuve maintes fois son disciple, pour être sûr qu'il sera capable de maîtriser les passions violentes que cet éveil risque de produire au début. Il y a tout un procédé de préparation pour cela. À part la discipline morale, l'effort de maîtrise de soi, la discrimination, etc. il y a toute une technique pour la purification et l'ouverture des nerfs psychiques ; alors seulement il sera possible de ne pas être emporté par les raz-de-marée d'une kundalini en mouvement.

Pourquoi l'enseignement à propos de la kundalinî est-il traditionnellement considéré comme secret ?
La kundalinî est un pouvoir primordial, au-delà de la pensée parlée. Quand elle s'éveille, le sâdhaka l'habille, en quelque sorte, du vêtement des pensées emmagasinées dans son inconscient. Par exemple, pour un hindou, elle prendra la forme de sa déité préférée (Krishna, Durgâ, etc.); pour un chrétien, ce sera Jésus ou Marie, etc. à condition bien sûr que la personne soit un véritable sâdhaka, et qu'elle ait déjà atteint un degré de purification mentale ; car un Éveil accidentel ou forcé de la kundalini sans l'aide d'un guru peut amener une catastrophe. Vous demandez pourquoi l'enseignement de la kundalini est secret. À vrai dire, il ne peut pas y avoir d'enseignement de la kundalini, car on ne peut exprimer en mots ce qui est au-delà des mots. Et si on essayait de le faire, l'interlocuteur interpréterait ces mots selon son propre fonds mental. Ce serait comme dans l'histoire de Râmakrishna au sujet de l'aveugle-né qui voulait qu'on lui explique ce que voulait dire « blanc comme du lait ». Un ami lui explique que le lait a la couleur du cygne, et pour lui expliquer ce que c'est qu'un cygne, il évoque par un geste la forme du cou du cygne ; l'aveugle tâte le bras et s'en va tout content raconter aux autres : « Je sais ce que c'est que « blanc comme du lait » (et il montre le geste que faisait son ami), c'est comme la forme du bras fléchi. »

À l'intérieur d'une voie donnée de méditation, qu'elle soit dévotionnelle ou non-duelle, vous avez mentionné l'existence de kriyâ, d'exercices de méditation spontanés qu'on trouve par soi-même et qu'on pratique pour une certaine durée. Pouvez-vous préciser cette notion ?
Les kriyâ sont des exercices (le plus souvent du prânâyâma associé ou non à un mantra) dont le but est de provoquer l'état de méditation, quand on ne peut pas l'obtenir d'emblée. Elles sont très utiles pour la majorité des sâdhaka mais ne sont pas nécessaires à ceux pour qui l'état méditatif vient spontanément ou sans beaucoup d'efforts.
Un jour, dans une entrevue privée avec Mâ, elle m'avait donné quelques exercices (des kriyâ). Je ne

sais pas pourquoi j'ai dit mezzo-voce, comme me parlant à moi-même : « Vouloir faire quelque chose, voilà vraiment l'obstacle. » Immédiatement, Mâ a dit : « Kriyâ alasya ke lye hein », « les kriyâ sont conseillées pour combattre la torpeur ». Néanmoins, quand le guru vous a donné des kriyâ, il faut les faire, qu'on le juge utile ou non, par vénération et par amour pour le guru.
En ce qui concerne ce que vous appelez les « kriyâ spontanées », elles ont été mentionnées par Mâ au cours de ce qu'elle appelait son « sâdhana ka khel » (le jeu de la sâdhanâ). Elles consistaient surtout en postures de méditation - âsana ou madra, qui venaient spontanément. Elles se produisent quelquefois chez le sâdhaka ordinaire au cours de l'éveil de la kundalinî. Mais en ce cas, elles ont peu d'intérêt et risquent de produire des déviations pathologiques si on s'y attache trop.

Mâ donnait des exercices de méditation et de yoga à certains de ses visiteurs ou disciples. De son vivant, elle demandait qu'on les garde secrets, mais maintenant qu'elle a quitté son corps, pourquoi ne les écrit-on pas comme on a écrit, par exemple, les Six Yoga de Nâropâ après sa mort ?
Mâ donnait en effet des kriyâ à certains de ses disciples. Elle demandait que cet enseignement soit tenu secret et ne soit communiqué à personne. Il est difficile de savoir si elle a demandé le secret à tous ceux qui ont reçu ces instructions, car il y a probablement un certain nombre de personnes qui ont obtenu ces kriyâ de Mâ et ne voudraient même pas le dire. C'est-à-dire que je ne peux parler avec certitude que de mon cas particulier. Quand elle m'enseignait une kriyâ, elle ajoutait toujours à la fin : « Kisi ko mat bolna » (« Il ne faut le dire à personne »). Une fois même elle a ajouté : « Ye gupta kriya hei » (« Ceci est une kriyâ secrète »).
Vous demandez si maintenant que Mâ a quitté son corps, ces instructions secrètes pourraient être mises par écrit et publiées. Je ne crois pas que cela soit possible. Une recommandation d'un guru ne perd pas sa validité quand le guru a quitté son corps. De toute façon, le guru est toujours présent même s'il a quitté son corps physique. Si l'un des disciples de Mâ, ayant atteint la Réalisation du Soi, avait lui-même des disciples, il pourrait alors leur communiquer ces instructions, mais ce serait probablement aussi sous le sceau du secret.

Peut-on dire qu'un guru séduit ses disciples pour les amener à Dieu ?
Dans un sens, je crois qu'on peut répondre par l'affirmative, bien que le mot « séduire » puisse prêter à confusion. Il s'agit plutôt d'un « transfert affectif », une méthode bien connue des psychanalystes. L'homme ordinaire est lié par toutes sortes d'attachements et d'affections mondaines. Il aime sa femme, ses enfants, ses possessions, sans parler de son propre corps et de son confort, et cela parce qu'il y trouve quelques moments de bonheur passager. Tous ces attachements attirent le mental vers l'extérieur dans toutes les directions. Pour découvrir le Divin qui est en chacun de nous, il faut changer la direction du mental et le ramener vers l'intérieur. Mais cela est extrêmement difficile. C'est là qu'intervient la grâce du guru. Il éveille dans le cœur du disciple un attachement tellement intense que tous les attachements mondains perdent de leur pouvoir d'attraction. Au début, c'est un amour pour l'aspect physique du guru ; mais néanmoins, c'est l'amour pour un être qui est le symbole du Divin Omniprésent. Mais le disciple - par la grâce du guru - finira bientôt par découvrir le Divin qui est dans son propre cœur, et comprendra que les plaisirs des sens n'ont de valeur que parce qu'ils sont momentanément illuminés par une réflexion de ce Divin.

Pourquoi le corps d'un sage, qui est sattvique, tombe-t-il malade et meurt-il ?
Comme l'homme ordinaire est identifié au corps physique, le sage parfait est identifié au tattva, cette substance impérissable faite de pure Conscience-Bonheur. C'est cela son véritable corps. Quant au corps physique, il fait partie de prakriti (la nature) et il est sujet aux lois de la nature : naissance, croissance, maturité, dégénérescence et mort. Pour le sage, ce corps physique est comme un instrument qui lui permet de prendre contact avec les individus qui sont encore enchaînés par les lois de la nature et les aider à s'en libérer. Le sage n'est pas plus identifié à son corps physique qu'un cavalier l'est à son cheval ou le chauffeur à sa voiture.
Quant aux maladies, par exemple, qui surviennent au corps physique du sage, elles sont dans la nature des choses : ce qui fait partie du monde périssable doit par la force des choses dégénérer et mourir finalement, mais pour les grands sages, certaines de leurs maladies sont dues aussi au fait qu'ils absorbent les mauvais karma de leurs disciples. Néanmoins, il existe des yogi qui n'ont pas encore atteint la perfection et qui se donnent comme but de perfectionner le corps physique et de le mettre à l'abri des maladies.

Vous dites que si nous nous concentrons sur Mâ, nous pourrons la voir devant nous. Cette concentration sans doute exige un certain engagement, et le résultat n'est-il pas seulement la forme de notre pensée, une projection mentale ?

La concentration sur Mâ (comme la concentration sur l'image d'une déité, d'une ishta-devatâ) est l'une des méthodes qu'on conseille pour calmer le mental. Le mental court naturellement vers ce qu'il aime : plaisirs, nourriture, sexe, etc. et se disperse dans de nombreuses directions. En le dirigeant vers un objectif divin, on peut le détourner de ses poursuites mondaines. En outre, quand la dévotion pour le guru, pour Mâ, est profonde, la concentration est facile et on peut ramener le mental à un état de paix heureuse sans grands efforts. Mais, en plus de cela, dans le cas d'un grand sage comme Mâ, qui a laissé une présence résiduelle, on peut entrer en contact avec cette présence. Et ce contact peut devenir une aide considérable pour notre poursuite spirituelle. Le guru transmet du pouvoir et il peut le faire même après avoir quitté sa forme physique. Il y a encore un autre bénéfice qui peut être obtenu par cette concentration. Quand vous pensez à Mâ, vous évoquez automatiquement ses qualités, ses vertus, sa pureté, sa compassion, etc. Il se produit alors une sorte de mimétisme et nous nous imbibons un peu de ces qualités, même si nous ne le sentons pas consciemment.
Voir effectivement l'image de Mâ devant nous nécessite, comme vous le dites, un grand entraînement, et ne réussissent que ceux qui ont une capacité de visualisation. Mais il n'est pas nécessaire de la voir réellement devant nous. Simplement penser à elle avec dévotion est suffisant. Ce qui compte, c'est notre réaction mentale d'amour et de dévotion ; l'image n'est qu'un moyen pour produire cette réaction.
Même si nous pouvons la voir, ce n'est qu'une forme de pensée, comme vous le suggérez. Mais cette forme de pensée est un support pour le Divin omniprésent dont le centre (pour nous) est ce qui réside dans notre cœur subtil. Quand on a réussi à fixer son attention d 'emblée sur le Divin omniprésent, sur la Conscience universelle, alors le support n'est plus nécessaire.

Chapitre II - MÉDITATION

Comment développer la sincérité dans la sâdhanâ ? Un jeune homme qui essaie de conquérir une femme qu'il aime, ou bien quelqu'un qui travaille pour amasser une fortune, ont-ils besoin de développer la sincérité de leur effort ?
Certainement pas. C'est parce qu'ils sont absolument convaincus que cet effort en vaut la peine. Et ils sont prêts pour cela à utiliser toutes leurs énergies physiques et mentales pour arriver à leur but. Et pourtant, ce qu'ils obtiendront (si jamais ils l'obtiennent) est éphémère, trivial et décevant ; mais ce qu'on obtient par une sâdhana est le bonheur éternel, l'immortalité, un bonheur qui nous donne une satisfaction totale sans une trace d'amertume. En outre, quand on est entré dans le courant spirituel par la grâce du guru, on a la certitude d'atteindre ce but, sinon dans cette vie, du moins dans des naissances futures. En réfléchissant là-dessus, la sincérité se développe petit à petit. Aussi, en méditant avec persévérance, un jour viendra où une vision du bonheur du Soi surgira comme un éclair dans un ciel sombre. Alors, la sâdhanâ se fera avec la même intensité que celle qu'on avait quand on courait après les plaisirs et les succès mondains.

Comment situer les expériences de méditation en tant que telles, dans le cadre général du progrès spirituel ?
Cela dépend du genre d'expérience que l'on a. Si ce sont des visions (couleurs, imagées) ou des sons, cela marque un certain progrès. C'est-à-dire que le sâdhaka a déjà touché le niveau mental sous-jacent à la pensée discursive. Et c'est un encouragement pour le méditant, lui montrant que son effort commence à porter des fruits. Bien sûr, il ne faut pas croire qu'on a atteint le but et surtout ne pas en faire un plaisir ou un jeu, ce qui risquerait de le bloquer à ce stade et l'empêcher d'aller plus loin.
Mais les expériences qui vous donnent un état de paix et de bonheur sont bien supérieures ; surtout quand elles s'accompagnent d'un oubli total des sensations venant du corps physique. Il y a aussi les expériences où l'on sort du corps physique avec un corps subtil. Ces expériences sont dangereuses, mais elles peuvent avoir leur utilité si le guru vous guide et vous protège ; cependant, le véritable test du progrès se trouve dans le comportement dans la vie de tous les jours. C'est-à-dire la maîtrise des émotions négatives (colère, désir sexuel, etc.) et l'harmonie avec son entourage.

Mâ dit qu'il ne faut pas chercher à revenir à un état de méditation passé ; et pourtant, ceux qui savent méditer peuvent facilement rentrer dans un état profond et s'y maintenir. Une certaine « habileté » pour être capable de retrouver des états de conscience donnés n'est-elle pas nécessaire au méditant ?
Tout dépend du type de méditation que l'on a. Si ce sont des états de conscience (bhâva) ou des visions, l'audition de sons ou d'autres expériences marginales, il ne faut pas essayer de les reproduire si elles ne viennent pas spontanément ; car l'attachement à ces expériences, le plaisir qu'on y trouve risque d'empêcher tout progrès ultérieur. Mais si ce sont des états qui font partie de la technique de méditation qu'on suit et qui a été indiquée par le guru, on doit essayer de les reproduire, car ils font partie intégrale d'une méditation réussie. Par exemple, si quelqu'un s'assoit pour méditer sur la Conscience pure, il devra suivre, si possible, la technique qui lui avait réussi à la précédente méditation et essayer d'obtenir l'ékâgratâ (la concentration exclusive) sur cela. Mais si c'est une vision accompagnée d'un état de joie, il ne devra pas tenter de la reproduire. Et même si elle vient spontanément, il devra essayer d'aller au-delà.

Pouvez-vous nous expliquer la différence entre concentration et méditation ? L'état de calme obtenu par la concentration n'est-il pas une illusion, un acte volitif, donc égotique, alors que la méditation - qui est réceptivité - ouvre à la totalité sans exclusion ? Y a-t-il opposition entre concentration et méditation ?
Ces deux termes ont dans beaucoup de textes et dans la conversation courante une valeur similaire. Mais Krishnamûrti fait une différence marquée entre les deux. L'un - la concentration - qu'il considère comme nocif parce qu'elle déforme le mental, l'autre - la méditation - qu'il recommande. Et c'est très probablement à cela que vous faites allusion dans vos questions.
Par concentration, il entend le fait de fixer le mental sur un objet précis comme le recommandent la plupart des sages. Par exemple, se concentrer sur la lumière, un lotus rouge dans le cœur, l'image d'une déité, etc. Il est vrai que ces méthodes donnent un calme temporaire seulement et ne font pas face aux problèmes fondamentaux de la structure de notre mental et de sa manière de fonctionner. Ce sont des méthodes de dégrossissage. Un sculpteur (le guru en l'occurrence), quand il a en face de lui

un bloc amorphe de pierre, ne va pas commencer d'emblée à sculpter les traits d'un visage. Il devra procéder à tout un travail de dégrossissage avant de pouvoir commencer à travailler sérieusement ; L'idéal, bien sûr, c'est ce à quoi Krishnamûrti donne le nom de méditation. C'est une vue panoramique de notre esprit ; le regarder comme il est dans sa totalité, sans intervenir, aflin de bien connaître son fonctionnement. Le but final de toute discipline spirituelle est d'amener le mental au silence : « Le yoga, c'est l'extinction des vagues mentales », dit Patanjali dans les Yogasutra.
On peut arriver à ce résultat par ce que Krishnamûrti appelle la « méditation », c'est-à-dire la voie de la Connaissance (le vichâra mârga). Quand on connaît parfaitement le mental jusqu'à sa racine la plus intime qui est l'ego, le silence se fait égocentrique. L'ego étant dissous, le mental tel que nous le connaissons cesse de fonctionner. C'est ce qu'on nomme le manonâsha (la destruction du mental). Cette méthode est très difficile, car elle demande une vigilance mentale constante et un esprit « sattvique ».
Mais on peut aussi arriver à un silence mental temporaire (manolaya) par des méthodes presque toutes fondées sur la concentration. On concentre l'esprit sur un point précis (une image, un mantra, etc.) jusqu'à ce qu'il devienne l'unique vague mentale persistant dans le champ de conscience. Ceci est le dhâranâ. Dans l'étape suivante, cette concentration unique doit couler naturellement, sans effort (le dhyâna). Finalement, même cette vague mentale unique doit disparaître, et ce qui reste, c'est le Grand Silence (samâdhi). Ce silence est temporaire et le mental se remet à fonctionner quand le yogi sort de son samâdhi.
Krishnamûrti rejette ces méthodes qu'il considère comme nocives, comme des sortes de béquilles mentales auxquelles on devient attaché comme à une drogue.
Il est vrai que ce sont des béquilles, mais si l'on demande à un paralytique de marcher d'emblée sans béquilles, il y a de grands risques qu'après quelques vaines tentatives, il se résigne à rester dans son état. Pourquoi ne pas le laisser marcher avec des béquilles, qu'il pourra rejeter quand il aura gagné la confiance en lui-même ? Y a-t-il un danger qu'il s'habitue à ses béquilles et qu'il ne puisse plus jamais marcher normalement ? Peut-être ! Mais mieux vaut être un paralytique qui marche avec des béquilles qu'un paralytique qui ne marche pas du tout.
C'est pourquoi les méthodes fondées sur la concentration sont recommandées par la plupart des grands sages. Une fois que l'esprit aura été aiguisé par une longue pratique de concentration, qu'il est purifié, il pourra se tourner vers la pratique de la méditation (dans le sens donné au mot par Krishnamûrti).
De toute façon, les deux voies peuvent aller de pair. Quand on essaie de fixer l'attention sur un point (un mantra par exemple), l'esprit s'échappe dans d'autres directions. On peut alors (tout en continuant à répéter le montra), l'observer et apprendre à connaître sa nature.
Il y a beaucoup de voies qui mènent vers le Suprême. Chacun doit pouvoir choisir celle qui convient le mieux à son tempérament et à ses capacités.

Comment peut-on dire, pour une personne donnée, si elle doit travailler plutôt sur le chakra du cœur ou sur le sahasrâra ? Est-il suffisant de dire qu'une personne à tendance émotionnelle doit aller dans le sens du chakra du cœur ? Cela ne risque-t-il pas d'aggraver sa tendance émotionnelle ?
En réalité, le débutant ne médite pas sur les chakra, mais sur un point à l'intérieur de son corps. Ce n'est qu'un point d'appui pour arriver à amener le mental au silence. Dans le chakra, à son centre, les nerfs psychiques principaux (idâ et pingalâ) fusionnent. Il en résulte une sensation de paix et de bonheur : yogânanda, le bonheur de l'union ; le mental devient silencieux et laisse apparaître le Soi qui est la source de ce bonheur. Cette union peut se faire dans n'importe quel chakra, mais elle est plus facile dans celui du cœur et dans celui qui est situé entre les sourcils, surtout parce que les associations d'idées liées à ces centres sont sattviques. Avec les chakra inférieurs, on risque de s'égarer dans les associations d'idées qu'ils évoquent, et cela peut être dangereux. Ce qui est important, c'est l'attitude mentale dans la méditation, et le point sur lequel on médite est secondaire. De toute façon, c'est le guru qui doit décider sur quel point son disciple doit méditer. Grosso modo, on pourrait dire que le centre du cœur est relié à l'amour, et celui du front à l'hyperconscience. Cependant, Râmana Mahârshi plaçait le Soi (c'est-à-dire la Conscience pure) dans le cœur, mais il est vrai qu'il le situait à droite, et non dans le chakra du cœur lui-même. Et dans la voie de la dévotion, le dévot visualise quelquefois son ishta-dèvatâ, son bien-aimé, dans le centre du front (avec amour). Travailler sur les chakra, c'est-à-dire tenter de les ouvrir, est une sâdhanâ spéciale faisant surtout partie du tantrisme. C'est une voie progressive, qui essaye d'arriver à des états de conscience de plus en plus subtils, jusqu'à ce qu'on atteigne la Conscience pure de l'âjnâ chakra - mais ces méditations doivent se faire sous la direction d'un guru expérimenté. Je le répète, quel que soit le point sur lequel on médite, ce qui est essentiel, c'est l'attitude mentale et le sankalpa, c'est-à-dire le but qu'on s'est donné en commençant cette méditation.

Quels sont les signes de l'éveil du sahasrâra chakra ?
Je ne sais pas. Je n'ai jamais entendu dire que Ma ait conseillé à quelqu'un de méditer sur ce centre, ni que d'autres grands guru l'aient fait. Le sommet de la tête est un point de sortie du corps dans un corps subtil, ou éventuellement dans le corps cosmique.

Dans la méditation, faut-il éloigner toute forme de volonté ou d'attente ?
Quand on est sur le chemin spirituel, ou même dans la vie de tous les jours, il faut sûrement faire un effort de volonté pour maîtriser les émotions négatives, et même celles qui sont positives et qui risquent de vous emporter. Éloigner toute forme de volonté et d'attente n'est possible que pour ceux qui sont très avancés sur le chemin spirituel; alors, on est en harmonie avec le Pouvoir divin (le Pouvoir de l'Autre) et c'est lui qui dirige nos actions et nos pensées. Dans cette situation, un acte de volonté fait intervenir l'ego et crée un obstacle au courant harmonieux de la volonté divine, mais cela est très différent du laisser-aller de l'homme ordinaire. Se mettre en harmonie avec le Pouvoir divin et conserver cette harmonie n'est possible que quand le mental est purifié et capable de maintenir un état d'hyperconscience constant. Ainsi, par exemple, un bon nageur se laissera emporter par le courant d'une rivière ; il adaptera ses mouvements aux différentes fluctuations du courant sans se laisser aller à la dérive ; mais cela est très différent de la situation de celui qui ne sait pas nager et qui est entraîné par les flots.

Comment faire la distinction entre intuition ou inspiration divine, et désirs inconscients ?
Il est très difficile de distinguer entre une véritable intuition et un désir qui surgit de l'inconscient. Notre mental est très habile à présenter un désir refoulé sous une forme plus ou moins acceptable. Il arrive souvent que des sâdhaka soient persuadés que certaines de leurs actions leur sont dictées par une voix divine venant de l'intérieur, alors qu'en réalité ils ne font que suivre un désir dont ils croyaient s'être libérés.

Comment, alors, faire la distinction ?
1) Tout d'abord, il faut avoir une bonne dose d'humilité et savoir que nous ne sommes pas infaillibles, et se souvenir des nombreuses fois où nous nous sommes trompés.
2) Si on a le moindre doute, se demander si ce que le mental nous suggère est selon le dharma ou l'adharma, et toujours choisir la route du dharma, quel qu'en soit le coût.
3) Si l'on ne se sent pas capable de faire la distinction, consulter alors un guide spirituel, ou un ami, ou un aîné en qui on a confiance.
Mais il existe un État où les intuitions sont infaillibles. C'est quand le guru intérieur (le Christos des Gnostiques) est éveillé dans notre cœur. L'intuition apparaît alors comme une inspiration divine et a l'évidence d'une perception sensorielle.

Faut-il méditer régulièrement, et quelles sont les meilleures heures pour cela ?
Oui, il est important de méditer régulièrement ; cela devient une habitude, comme le café, on ne peut plus s'en débarrasser, et c'est bien comme cela. On recommande en général « l'heure de Brahmâ » (Brahma-muhûrta), c'est-à-dire les deux heures précédant le lever du soleil, mais cela dépend du rythme de chacun, et si on veut pratiquer à cette heure il faut être sûr de ne pas s'endormir assis. S'asseoir juste avant le crépuscule pour méditer est bon aussi. Les heures de jonction, au lever et au coucher du soleil, sont des heures où la circulation de l'énergie dans les nâdi change de sens ; il y a alors un moment, bref ou long selon le savoir-faire du méditant, durant lequel le prana pénètre dans la sushumnâ, le canal central. Pendant cette période, le mental est silencieux. Minuit (mahânisha) est aussi une bonne heure.

Toute notre activité pour gagner notre pain et, en dernière analyse, pour nourrir le corps n'est-elle pas excessive ?
Sûrement, il est nécessaire de nourrir le corps et de le maintenir en bonne santé, même quand on a renoncé à la vie mondaine ; et pour nourrir le corps, il faut travailler, n'est-ce pas ? Mais ce qu'il ne faut pas faire, c'est de se laisser enchaîner par d'innombrables besoins imaginaires qui vous obligeront à travailler du matin au soir pour pouvoir joindre les deux bouts. Une vie simple avec peu de besoins vous permet de travailler moins et d'avoir des loisirs qu'on peut utiliser pour se perfectionner dans la vie spirituelle. Ainsi, on pourra aller au-delà de la conscience physique et de ses besoins. Alors la nature (ou Dieu) s'occupera de nourrir ce corps.

Si la question n'est pas indiscrète, quel est votre niveau spirituel ?

Je ne suis pas un guru, ni même un sage, mais simplement un sâdhaka qui a néanmoins atteint un certain niveau spirituel, par la grâce de Ma Ananda Moyî.

Le karma-yoga ? Démarches ? Approfondissements ?
Le but final du karma yoga est d'arriver à la dissolution de l'ego (ahamkâra). L'ego est cette formation illusoire qui nous fait croire que nous sommes une personnalité séparée, distincte du reste qui se dissout quand on comprend qu'il n'y a en réalité qu'une seule Conscience omniprésente qui anime tous les êtres et toutes les choses. Or une base fondamentale de l'ego est la (fausse) croyance qu'il y a un « moi », une volition personnelle qui agit. En fait, le mot sanskrit ahamkâra signifie littéralement « je fais », alors qu'en réalité c'est le pouvoir de l'Autre qui agit (la nature prakriti, le Pouvoir Divin). L'ego, en réalité, est comme un remous, un obstacle dans le courant d'un fleuve. C'est pourquoi le karma yogi va essayer de se libérer de cette fausse croyance en changeant son attitude mentale dans tous les actes de la vie journalière. Ce qui importe, ce n'est pas l'acte lui-même, mais l'attitude mentale avec laquelle il est fait.
Les méthodes du karma-yoga diffèrent selon le degré de développement du sâdhaka. Tout à fait au début, on lui conseillera de faire du séva (service) sans rémunération : service social, soin des malades, etc. et encore mieux le service du guru, s'il en a un. Ce service doit être fait par amour pour l'humanité, et le sâdhaka doit recevoir avec la même équanimité la reconnaissance et le blâme. Plus tard, quand son mental sera suffisamment purifié, il pourra passer à l'étape suivante... C'est toujours l'attitude mentale qui compte. Il devra faire toute action comme une offrande ou un service au Divin qui réside dans tous les êtres. S'il est marié, sa femme sera pour lui un aspect de la Divine Mère, et ses enfants des êtres que Dieu a mis sur son chemin pour réveiller l'étincelle divine qui est en eux. Au bureau, dans, le métro, etc. il sera reconnaissant à ceux que Dieu a mis sur son chemin pour leur rendre service.
Finalement, quand la qualité de sattva prédomine dans son mental, il pourra commencer le véritable karma-yoga, qui est une des sâdhanâ les plus difficiles. Ce qui nous lie dans l'action, et par conséquent entretient le nœud de l'égoïté, est le désir d'obtenir un résultat, une récompense pour notre action. Il faudra donc essayer de faire notre travail sans désirer aucun fruit, aucune récompense, simplement pour la joie de faire un travail aussi parfait que possible. Au début, cela paraît difficile et aride, mais on s'aperçoit qu'on se met ainsi en harmonie avec le courant divin cosmique. Le fleuve du courant divin coule à travers nous sans effort et rend toute action parfaite. Cela demande une grande vigilance, car il faut savoir distinguer entre le grand courant et les remous de l'ego. Réussir cela donne une grande joie et une profonde paix intérieure.

Chapitre III - DÉTACHEMENT

Comment êtes-vous venu à prendre le risque de tout quitter pour le surnaturel ?
Imaginez que vous marchez sur la route pour un long voyage à pied, avec un lourd sac sur le dos que vous croyez plein de choses précieuses. À une halte, vous ouvrez le sac et vous vous apercevez qu'il est plein de chiffons et de choses sans valeur. Et vous le jetez. Quel soulagement ! Ainsi, ce que j'ai quitté, ce sont les plaisirs et les richesses transitoires et éphémères, qui de toute façon s'évanouiront avec la mort du corps. Le « surnaturel » dont vous parlez est la chose la plus naturelle. La recherche est celle de notre propre Soi. Quoi de plus simple que le Soi le plus intime ? Où est le risque ? Peut-on cesser d'être soi-même ? Être fermement établi dans le Soi suprême est le but de l'effort spirituel.

Peut-on dire qu'il y a différents degrés dans le silence intérieur ?
En effet, il y a plusieurs degrés de silence intérieur qui correspondent aux différentes couches de notre mental. Grosso modo, on pourrait dire qu'il y a trois différents niveaux dans la structure du mental. Le premier, c'est celui de la pensée parlée. C'est ce bavardage intérieur, presque incessant pour la grande majorité des gens, et ceux qui ont essayé savent que c'est très difficile de le faire taire. Le faire taire est un des premiers objectifs de la méditation.
Quand on a réussi à mettre au silence la pensée parlée, alors apparaît une couche plus profonde qui est celle de la pensée en images ou en sons, c'est-à-dire que des formes et des couleurs ainsi que des perceptions auditives subjectives apparaissent dans le champ de conscience. Si on arrive aussi à éliminer ces perceptions subjectives, il ne reste plus alors que la couleur affective du mental (bhâva), c'est-à-dire des états mentaux d'euphorie ou de dépression, etc. qui sont basés sur des sensations venant à la conscience de notre corps, ou pour être plus précis du mouvement de la force vitale dans notre organisme.
Quand le bhâva est rendu silencieux (et cela n'est possible que quand on réussit à dépasser la conscience physique), on est alors identifié au samarasa, un état ininterrompu de Conscience-Bonheur, et c'est cela le Vrai Silence. Les trois niveaux du mental s'interpénètrent. Ce ne sont pas des états isolés les uns des autres ; mais les niveaux superficiels voilent ce qui est en profondeur, comme par exemple les vagues d'un lac nous empêchent de voir le fond.

Comment l'humilité peut-elle être compatible avec le fait de dire, comme dans le Védânta: « Je suis le Soi » ?
J'avais posé une question similaire à Ma à l'époque où je me sentais très attiré par la voie de l'Advaita; je craignais que cette pratique puisse hypertrophier l'ego. Ma avait répondu par une expression de visage qui était plus éloquente que des mots. Cela signifiait qu'il n'y avait aucun risque et que de toute façon le guru est là pour veiller au grain, mais bien sûr la méditation sur le « Je suis le Soi » doit être faite correctement. Le Soi n'est pas l'ego. L'ego n'est que la coquille qui le masque. Le Soi est Pure Conscience. Cette « conscience » qui est en nous est aussi dans les autres, dans tous les êtres. Puisque nous sommes tous égaux au niveau de la Conscience Suprême, du Vrai Soi, il n'y a plus de place pour un complexe de supériorité et certainement pas pour l'orgueil. L'humilité a sa place quand l'ego reconnaît ce qu'il est en réalité: un tourbillon de désirs et de peurs, et de toutes sortes de petitesses. Alors il cède la place au Soi Suprême qui est notre véritable nature, qui est omniprésent, et qui est au-delà de l'humilité et de l'orgueil.

On reproche à certains méditants d'être tristes, qu'en pensez-vous ?
On dit souvent qu'un saint triste est un triste saint... mais le débutant dans une sadhana n'est pas encore un saint. Il passe par toutes sortes de difficultés et quelquefois par des états très pénibles. Il a le droit d'être triste quand il expérimente une cuisante défaite ou une dégringolade. La tristesse peut être aussi l'expression d'un intense désir de réalisation, ou bien aussi de la nostalgie pour le Bien-Aimé, ce qui s'appelle viraha dans les voies de la dévotion.
Toutes ces tristesses sont de « bonnes » tristesses, pour ainsi dire. Les « mauvaises » sont celles qu'on a quand on regrette les plaisirs et le confort du monde qu'on a abandonnés. Néanmoins, un sâdhdka doit cultiver un état de joie intérieure indépendant de ce qui lui arrive ; et même s'il n'y arrive pas, il doit faire un effort pour arborer un sourire dans son contact avec les autres, et ne pas les incommoder par un visage morose.

Certains disent que, pour le méditant, le moment où il perd réellement son ego est un moment terrifiant. Qu'en pense-vous ?

Oui, certainement, quand on en vient au face-à-face avec ce terrible moment où l'ego doit se laisser dissoudre - plus que cela, cesser d'exister, il faut avoir beaucoup de courage. La mort du corps physique est effrayante, mais ce n'est pas une mort totale, puisque le mental persiste ainsi qu'un sens d'individualité ; mais du point de vue de l'individu, la dissolution de l'ego est une mort totale. Néanmoins, cette dissolution vient rarement d'emblée, elle se produit après une longue préparation. Dans le gyana-mârga, les longues années de discrimination entre ce qui est le vrai « Moi » et le faux « moi » ont donné à l'esprit suffisamment de maturité pour faire face au grand évènement. Dans la bhakti; l'amour pour la déité bien-aimée va croissant jusqu'à ce que le dévot arrive à l'union totale et que son individualité se dissolve dans l'océan du Bien Aimé comme, pour reprendre l'exemple de Râmakrishna, la poupée de sel de dissout dans l'océan.

Bien méditer, est-ce apprendre à mourir ?
Oui ! On peut dire que méditer, c'est apprendre à bien mourir. Ceux qui suivent les voies de la kundalini (qui correspond au Saint-Esprit des religions occidentales) font entrer la force vitale dans le canal central et réussissent à sublimer les instincts animaux jusqu'à ce que la conscience individuelle se fonde dans le Divin. Au moment de la mort, la conscience quitte le corps physique, s'échappe par le sommet du crâne et elle est absorbée par le Divin omniprésent. Un état plus élevé est celui du nirvikalpa-samâdhi (extase avec extinction du mental). La force vitale est alors immobilisée dans le centre supérieur et le yogi est un avec un océan de Conscience-Bonheur. Dans cet état, le monde, y compris les centres et le canal central, disparaît comme une illusion. Le yogi qui a atteint cet état n'a pas besoin de sortir du corps au moment de la mort. Le corps tombe comme une feuille morte d'un arbre. L'arbre (la Conscience-Bonheur omniprésente) n'est pas affecté ; mais dans l'état de réalisation suprême, le sage, après avoir vécu l'extase, revient dans le monde et le marque du sceau de la Réalité. Il vit avec le Divin, qui est le même dans l'état d'extase et dans le monde manifesté. Le fond immuable de l'océan et les vagues ne sont rien d'autre que de l'eau. Ainsi, il voit que tout est fait de la même Divine Substance. Dans cet état de réalisation, la mort n'a plus aucune signification.

Le sage n'a-t-il pas une personnalité double, étant identifié à l'Absolu au-delà de tout, et en même temps respectant les conditionnements, grands ou petits, de la vie quotidienne en société ?
Il n'y a pas de contradiction : c'est comme l'eau et la glace. Le Moi omniprésent se cristallise sous une forme de moi individuel, sous une forme personnelle, pour pouvoir parler aux autres personnalités. Le corps, pour le sage, est un instrument qu'il choisit. Pendant le nirvikalpa samâdhi, il est identifié avec la base immuable de l'être, avec la masse de l'océan, et il oublie ce qui change ; mais ce n'est pas l'état suprême ; l'état suprême, c'est de voir en même temps la profondeur et la surface (sahaja-samâdhi). Chez le sage imparfait, il y a contradiction entre les moments de samâdhi et les moments où il oublie qu'il est l'Absolu et où il s'identifie à la personnalité.

Chapitre IV - RÉPONSES DIVERSES

Que pensez-vous des écoles de psychologie occidentale qui disent que quelqu'un en bonne santé psychique doit affirmer son ego ?
Cela dépend du type de personnalité. Si vous avez une personnalité « tamasique » (asthénique) et que vous lui demandez d'effacer son ego, elle va s'endormir. Il vaut mieux lui demander de s'affirmer. Si vous avez une personnalité « rajasique » (excitée), il faut lui demander, au contraire, de mettre son ego en veilleuse.
Détruire l'ego ne signifie pas tout détruire, puisque l'ego n'est qu'une coquille autour du Soi. Il s'agit plutôt d'une dissection permettant de retirer la coquille et de laisser apparaître le Soi. Il ne faut pas, comme dit le proverbe anglais, « jeter le bébé avec l'eau du bain ». Il faut être déjà « sattvique » pour détruire son ego. Un sujet ordinaire qui veut détruire d'emblée son ego risque de devenir idiot.

Faut-il attendre du guru une écoute des détails du mental, comme le fait le psychanalyste ?
Le guru et le psychanalyste ont des fonctions tout à fait différentes, bien qu'à première vue elles semblent similaires. Le psychanalyste a affaire à un sujet psychopathologique, c'est-à-dire quelqu'un dont le mental est déséquilibré, quelqu'un qui, en général, n'a pas la capacité de maîtriser ou de connaître son propre mental, et qui a besoin de quelqu'un en qui il a confiance pour lui montrer ce qui cloche dans sa tête. Mais le sâdhaka ne doit pas être psychopathologique, car il serait alors disqualifié pour faire une sâdhanâ sérieuse. Il doit déjà avoir des qualités de base pour que le guru puisse l'accepter comme disciple. Il doit être intelligent, avoir déjà une certaine maîtrise de soi, de la discrimination et la ferme détermination de découvrir ce qui est au-delà de l'illusion du mental. La tâche du guru sera alors de lui transmettre du pouvoir pour lui donner l'intensité qui lui manque en général ; de lui faire prendre conscience de ses points faibles en le plaçant dans des conditions où ces faiblesses viennent en surface avec une douloureuse intensité. Ce n'est que très rarement que le véritable guru lui expliquera les détails du fonctionnement de son mental. Il rejettera le sâdhaka sur lui-même, le forçant à découvrir par lui-même comment son esprit fonctionne.

Quel crédit peut-on accorder sérieusement aux propos convaincus tenus par beaucoup en faveur de la « réincarnation », alors qu'une réflexion approfondie et l'évidence montrent qu'il n'y a pas d'entité capable de décider de se réincarner ? Il suffit de partir à la recherche de l'origine de la « conscience personnelle de soi » pour écarter toute théorie reincarnationniste, me semble-t-il. Je crois que l'enseignement de Ma n'a pas été constant à cet égard et dépendait de l'interlocuteur auquel elle s'adressait. Pouvez-vous préciser cela ?
Il est vrai que du point de vue de la Vérité absolue, il n'y a pas de réincarnation. L'âtman, le Soi, est conscience purement omniprésente, il est toujours semblable à lui-même. Le moi individuel est une formation illusoire qui n'a pas de réalité substantielle, mais ceci est la vision du sage qui a atteint la réalisation parfaite. Pour l'homme ordinaire, il y a une réalité empirique qui a son propre dynamisme. Quand le Soi s'identifie à une forme physique, une entité personnelle surgit, ce qu'on appelle l'ego, ou le moi individuel. Cet ego est une chose constamment en mouvement, alors que le Soi, l'âtman, est statique. Ce mouvement est dû à une perte d'équilibre. L'âtman se voit dans une réflexion de lui-même sur le corps. Il s'identifie à cette réflexion. Or le corps est imparfait, mortel, douloureux, etc. et l'âtman est parfait, immortel, il est bonheur, etc. Identifié au corps, l'âtman a perdu sa nature primordiale et essaie de la retrouver (par erreur) à travers le corps. Le bonheur devient alors une objectivation, quelque chose qu'on essaie d'obtenir à travers le corps et les organes des sens. Cette recherche du bonheur dans l'objectivation s'appelle désir. L'entité illusoire qu'on appelle ego peut être comparée à un tourbillon. Ce tourbillon continuera à se mouvoir aussi longtemps qu'il sera animé par son moteur qui est le désir, et sa compagne la peur ou la colère. Quand le corps physique mourra, le tourbillon de l'ego continuera à se mouvoir et se saisira d'une autre forme afin de réaliser les désirs qui n'ont pas été satisfaits. C'est ce tourbillon fait de désirs et d'aspirations insatisfaits qui se réincarne.

Vous qui connaissez l'hébreu, connaissez-vous bien la Kabbale ?Je ne veux pas mélanger les symboles particuliers de la Kabbale avec ceux de l'hindouisme. De manière générale, les symboles, moins on en a, mieux c'est.- Quand vous dites : « les symboles, moins on en a, mieux, c'est », j'ai du mal à saisir. Trop de concepts, oui; trop de mots, oui. Mais trop de symboles ?
...Le but de toute sâdhanâ est d'amener le mental au silence. Quand les mouvements du mental ont cessé totalement, le Réel impensable se révèle de lui-même, parce qu'il est toujours présent derrière

ce voile formé par l'agitation mentale. Pour parvenir à ce silence, on pourrait dire que - dans les grandes lignes - il y a deux voies possibles :
La première est celle du jnâna-mârga (la voie de la Connaissance), qui s'occupe d'emblée d'observer le mental et de connaître son fonctionnement tant dans sa partie consciente que dans les abîmes de l'inconscient. Quand on arrive dans les domaines du subconscient et de l'inconscient, il faut faire face souvent à des expériences terrifiantes, et le sâdhaka risque de perdre son « équilibre mental ». Et même s'il réussit à surmonter les difficultés qu'il rencontre, il se trouvera finalement avec la possibilité en face de lui d'une dissolution totale de son moi individuel, quelque chose de plus redoutable même que la mort physique. Cette voie est très difficile ; peu de gens sont capables de la suivre. C'est comme si on traversait une étroite passerelle jetée au-dessus d'un abîme. Je l'appellerai la « voie des yeux ouverts ».
La deuxième voie - ce serait la « voie des yeux bandés » - se sert de symboles pour traverser les arcanes de l'inconscient. Les passages difficiles sont interprétés - dans la voie de la dévotion, par exemple - comme des épreuves envoyées par le Divin ('ishta dévatâ') qu'on adore ; la dissolution du mental, comme une union avec le Bien-Aimé. Dans le tantrisme, d'innombrables symboles sont utilisés puisqu'ils servent à traverser les passages difficiles. Mais il faut savoir les rejeter quand on est arrivé à une maturité spirituelle et à une capacité de regarder en face les faits tels qu'il sont en réalité. C'est-à-dire que tous ces symboles n'ont qu'une réalité empirique et que ce ne sont que des béquilles mentales. Si on ne peut pas marcher d'emblée sans béquilles, il faut au moins savoir les abandonner le plus tôt possible.

Que faire pour se libérer d'une cicatrice laissée par une forte déception affective ?
Il ne faut pas chercher à l'oublier. Il ne s'agit pas de faire du « rafistolage », comme en psychologie. Ne cherchez pas à éliminer la cicatrice. C'est parce qu'on ne voit pas son effet libérateur que la souffrance paraît un mal. Le Pouvoir Divin vous donne un coup pour vous réveiller, comme le ferait un ami s'il voyait que vous vous endormez dans la neige ou dans une forêt dangereuse. Si le premier coup n'est pas bien fort, vous dites : « Je préfère dormir » et vous vous rendormez peu après ; mais si votre ami est un véritable ami, il vous secoue plus fort jusqu'au moment où vous êtes complètement réveillé.
Il n'y a pas besoin de chercher à se débarrasser de tels souvenirs:ils agissent comme une épine irritative dans votre mental pour vous amener au détachement. Il faut s'en servir pour arriver à la source de toute souffrance qui est la fausse croyance que nous sommes des individualités distinctes, séparées du Grand Tout. (à propos de ceux qui voient partout l'action du guru) on ne peut s'empêcher d'interpréter ; l'important est d'interpréter dans le bon sens.

Comment se protéger des influences extérieures si on sent qu'elles ne nous aident pas ?
La vraie cuirasse, c'est le Dharma : constamment, même pour de petits détails, se demander où est le dharma et où est l'adharma, et ensuite aller dans le sens du dharma quel qu'en soit le prix. Alors, vous serez invulnérable. Personne ne pourra vous faire de mal.

On comprend, dans la méditation, l'intérêt de se désidentifier des émotions négatives ; mais faut-il suivre les émotions positives ?
Oui, certainement ; le bonheur est la véritable nature de l'homme. Il faut cependant distinguer entre le bonheur calme, qui se développe avec la sâdhanâ, et les plaisirs accompagnés d'excitation qui entraînent nécessairement leur contraire tôt ou tard. Il faut contrôler ces derniers. L'ego se sent toujours misérable, le moi réel est toujours heureux. (En parlant de la quantité de conditionnements auxquels sont soumis le corps et l'esprit.)Le sâdhaka va au-delà de la nature. L'être humain habituel est comme un buffle ou un taureau qui se laissent effrayer par une petite fille avec un bâton ou qui ont peur de manquer d'une botte de foin. Si le taureau était intelligent, il donnerait un coup de corne à la petite fille et pourrait librement dans la forêt. La nature nous enchaîne de la même façon. C'est le principe de la carotte et du bâton. Nous avons peur de la souffrance et peur aussi de manquer nos petits plaisirs. Pour se libérer de l'esclavage de la nature, il faut donc tenir tête à la souffrance et ne pas se laisser attacher par les plaisirs. Alors, on pourra découvrir le vrai Bonheur du Soi, au-delà du plaisir et de la peine.

Que peut donner le guru, des techniques, ou un pouvoir ?
Le guru donne un pouvoir, il peut favoriser un éveil de la kundalinî, mais ce n'est qu'un stade de la sâdhanâ. Il ne peut donner la Réalisation, mais il peut aider à retirer les obstacles qui voilent cette Réalisation déjà présente en nous.

Que signifie l'abandon à la volonté du guru ?
Avec Mâ, j'essayais de répondre immédiatement à la moindre de ses suggestions. Comme cela, il était possible d'être libéré de certaines conséquences d'actes antérieurs. Si l'on n'obéissait pas, Mâ disait : « Oui, c'est bien aussi, fais comme tu penses. » Mais à ce moment-là, on devait subir les conséquences karmiques de ses actes. Il n'y avait pas en fait de question d'obéissance envers Mâ, puisque l'obéissance suppose plus ou moins la peur. J'éprouvais envers Mâ de l'amour, de la vénération. À cause de cela, je pouvais suivre les conseils pratiques qu'elle me donnait de temps en temps, même si ces derniers n'étaient pas très adaptés à la situation réelle qu'elle n'avait pas bien visualisée. Par contre, je ne lui ai jamais abandonné ma liberté d'esprit. Le surrender (abandon) de l'esprit, ce n'était pas pour moi. Ce que je cherchais chez Mâ, c'était la transmission directe d'un pouvoir pour m'aider dans ma sâdhanâ, et elle me l'a donné abondamment.

Certains voient dans le Védânta un intellectualisme desséché. En quoi le Védânta et l'amour sont-ils liés ?
C'est un reproche qui a souvent été fait à ceux qui pratiquent exclusivement la voie de la Connaissance. Dans cette voie, l'élément est utilisé au maximum par la pratique de la discrimination entre ce qui est transitoire et ce qui est réel ; par l'observation du mental et la remontée à la source - notre « moi » ; ou bien aussi par la recherche du « Qui suis-je ? », comme l'enseignait le grand sage Râmana Mahârshi. Mais se limiter seulement a l'élément intellectuel, c'est du faux Védânta, c'est vouloir voler avec une seule aile. Il faut deux ailes pour voler, et la deuxième aile, c'est l'élément affectif, c'est la bhakti. Le védantin, en général, n'adore pas de Dieu personnel (bien qu'il n'y ait aucun inconvénient à ce qu'il le fasse s'il en éprouve le besoin). Son amour est dirigé vers le guru, non pas la personne physique du guru, mais vers celui qui est jnana mûrti, l'incarnation de la Connaissance ; celui qui nous mène vers le Suprême Omniprésent, le Sans-Forme, l'akshara brahma qui est notre Soi Réel. Pour le vrai védantin, l'amour qu'il a pour son guru s'adresse à travers lui à cet Éternel Omniprésent impérissable qui n'est affecté par rien, même par la dissolution finale. C'est un amour d'une haute qualité qu'il faut avoir éprouvé pour savoir ce que c'est.
En réalité, il n'y a pas deux voies différentes, celle de la Connaissance et celle de l'Amour. Jnana et bhalti sont les deux aspects de la même sâdhanâ ; ils sont inséparables. Chez certains, jnana est en surface et bhakti dans les profondeurs ; chez d'autres, c'est l'inverse.

Dans les Upanishad, on parle de rasa (l 'essence du bonheur) qui motive toutes nos actions et pensées : pouvez-vous développer ce point ?
Les mots sanskrits ont souvent des significations différentes selon le contexte dans lequel ils sont utilisés. Il en est ainsi pour le mot rasa; dans la Taittiriya Upanishad, ce mot est utilisé dans un sens spécial (II-7). Rasa, ici, est la substance même dont le Suprême est fait. « Raso veisa » : « Cela, en vérité, est rasa ». Dans tous les objets de nos désirs, ce que nous recherchons, c'est le plaisir qu'ils nous donnent, c'est-àdire le rasa (le goût de ces objets). Ces plaisirs sont seulement une réflexion du rasa suprême. « Celui qui obtient ce rasa », dit l'Upanishad, devient heureux (ânanda bhavati). Tous nos mouvements, toutes nos pensées, même notre respiration sont mus par ce Bonheur Suprême, qui remplit l'Espace.

La méditation bouddhiste fondamentale, essentiellement basée sur l'observation des sensations du corps, ne risque-t-elle pas de renforcer paradoxalement l'attachement au corps ?
L'observation des sensations du corps est une des méthodes utilisées dans la voie de la Connaissance, et n'est pas spéciale au bouddhisme. Les mouvements du mental peuvent toujours être ramenés à une sensation qui a été leur point de départ. Se familiariser avec ces sensations peut devenir une aide considérable pour connaître et maîtriser notre mental. Je ne crois pas que cette méthode puisse renforcer l'attachement au corps physique, parce que la découverte que notre corps est en réalité une usine de décomposition et de pourriture devrait amener plutôt à un dégoût de notre forme physique ; mais cette méthode n'est pas à conseiller à des psychopathes ou à des hypocondriaques qui pourraient se découvrir toutes sortes de maladies imaginaires. En règle générale, des psychopathes ou des aliénés mentaux ne doivent pas avoir accès à des pratiques spirituelles sérieuses.

On peut facilement comprendre certaines paroles de Mâ comme s'il n'y avait rien à faire. Est-ce une vision équilibrée de son enseignement ?
L'enseignement d'un sad-guru n'est pas un enseignement ex-cathedra. Il s'adapte à chaque individu, selon son niveau intellectuel et son développement spirituel ; et même pour un individu donné, les conseils du sage varieront à mesure que le disciple progressera sur l'échelle du monde spirituel. Le

plus souvent, les paroles d'un sage sont comme des poteaux indicateurs la route. Leurs indications sont utiles, voire même vitales pour ceux qui voyagent sur cette route ; mais distribuer des photos ou des copies de ces indications à tout venant ne servirait pas à grand-chose.
Aussi, les paroles de Mâ doivent être placées dans leur contexte. Sinon, elles pourraient paraître contradictoires. Par exemple, à certains individus elle conseillait de renoncer au monde ; à d'autres, elle recommandait chaudement de vivre la vie des gens mariés. Tout dépend du niveau de l'individu qui pose la question. Il est vrai qu'en dernière analyse, il n'y a rien à faire pour atteindre le Suprême, puisqu'il est toujours là, présent en nous ; mais il y a beaucoup de choses à défaire : c'est-à-dire les impuretés, les complexes, les fausses croyances qui masquent le Réel. « Ne rien faire » d'emblée, pour une personne ordinaire, est une tâche impossible. Demandez simplement à « monsieur Tout-le-Monde » s'il est capable de rester cinq minutes assis sur une chaise, sans bouger, même le petit doigt, sans cligner de l'œil. Et je ne mentionne même pas l'incapacité d'arrêter le flot des pensées. Il faut apprendre à ne « rien faire » en commençant par des efforts pour ralentir le mouvement. Et c'est ce qu'on appelle une sâdhanâ, qui doit nous mener finalement vers l'état de non-agir parfait.

On dit que la voie de Mâ était celle de la purification (vishuddha mârga). Pouvez-vous préciser ?
Mâ disait que ce qu'elle enseignait, c'était la voie indiquée par les rishi et les muni des temps anciens, c'est-à-dire le sanâtana-dharma, la voie classique de l'Inde transmise par les Véda et les Upanishad. C'est ce qu'on appelle aussi le vishuddha mârga, la voie de la purification (du mental). Le mental est le voile qui masque le Réel. Ce voile est fait des trois guna (sattva, rajas et tamas). Quand tamas prédomine, le voile devient très épais, comme des nuages noirs qui masquent complètement le ciel. Rajas est activité, agitation frénétique comme les vagues qui empêchent de voir le fond du lac. Quant à sattva, c'est le calme, la pureté, l'état de contentement, etc. Le mental n'est pas encore dissous, mais le voile qui masque le Réel est transparent. Le vishuddha marga consiste donc à augmenter le sattva guna aux dépens de rajas et de tamas. Sattva, c'est la pureté ; la pureté commence par la propreté du corps (bain journalier) et celle de la nourriture : alimentation végétarienne peu épicée ; et ensuite la pureté du mental, en observant les cinq yama (règles) telles qu'énoncées dans les sutra de Patanjali: brahmachârya (chasteté), satya (dire la vérité), astéya (honnêté), ahimsâ (absence de violence), aparigraha (absence d'avidité). Il convient en plus d'occuper le mental par des pensées divines, la méditation, etc.
Quand le mental est inondé de saltva guna et que tamas et rajas ont presque disparu, il se dissout spontanément dans le Suprême.

Quelle est la fonction de phases de solitude prolongées et complètes dans la vie d'un sâdhaka ?
La solitude complète est bonne pour une sâdhanâ intensive, mais elle est temporaire. Par exemple, quand vous préparez un examen, vous vous enfermez dans votre chambre jusqu'au moment où vous l'avez passé, et après vous pouvez en sortir. Mais la solitude complète trop prolongée n'est pas bonne. Vous vous coupez des autres, vous vous enfermez dans votre tour d'ivoire, vous obtenez une fausse réalisation. Vous créez une tension et, à cause de cela, vous ne pouvez trouver la paix de l'esprit. Où que vous soyez, il y a un entourage. Même dans mon ermitage, à Dhaulchina, il y avait les bergers, les visiteurs, les gens du village : j'étais en très bons termes avec eux et ils me considéraient comme un membre de leur famille. Il faut toujours être en harmonie avec l'entourage, même si celui-ci ne consiste qu'en des arbres et des corbeaux : c'est le point essentiel. Il ne faut pas créer de barrière, de conflit. Si des gens dans l'âshram me demandent s'ils doivent observer la solitude ou le silence complet, je le leur déconseille. Évidemment, pour des gens qui travaillent, qui sont entourés par des centaines de personnes qui leur posent des questions, qui leur parlent, il y a distraction, et c'est mieux de se mettre à l'écart, dans la mesure du possible.
Il faut distinguer la solitude, attitude mentale, et l'isolement physique : celui-ci est utile pour un temps, car il ralentit les pensées, mais la solitude mentale - « Je veux me couper des autres, je ne veux voir personne » - n'est pas bonne. Quoi que vous fassiez, il faut toujours faire tous les efforts pour être en harmonie avec l'entourage. Certes, il y a des cas particuliers où il faut rompre certaines relations ; il est difficile de généraliser.

Vous avez dit qu'on était en solitude pour passer un examen : quel est le niveau de cet examen ?
Même si le sâdhaka sort de son isolement physique, il ne doit pas abandonner sa sâdhanâ pour prêcher avant d'avoir la réalisation.

Pour un sâdhaka qui vit dans le monde, est-ce que le fait d'aspirer directement à la libération (moksha) ne risque pas de créer un écartèlement entre ses aspirations et ses capacités réelles ?

Moksha n'est pas pour tout le monde. Moksha, la libération complète, est pour ceux qui ont complètement renoncé au monde, c'est-à-dire les sannyâsin, ou ceux qui ont renoncé mentalement sans prendre l'habit du sannyâsa. Pour ceux qui vivent dans le monde, il y a une autre voie, celle de la libération progressive (krama mukti). Par la dévotion pour son ishtadevatâ, par le rituel et la pûjâ quotidienne, dans le contexte indien, le bhakta, s'il réussit, atteint le Brahmâ cosmique au moment de la mort.
La voie directe de la libération immédiate (sâdhya mukti), elle, est pour le sannyâsin. Le bouddhisme distingue aussi entre voie abrupte et voie progressive, entre Zen, par exemple, et dévotion Bouddha de la compassion (Amitâbha). Dans la voie progressive, on fait sortir le prâna par le sommet de la tête (brahma-randhra) au moment de la mort. Mais le quatrième stade de la vie, le sannyasa, rompt avec cette libération progressive et les pratiques qui y mènent. Le sannyasin veut la libération immédiate, ou à la rigueur au moment de la mort, quand il se sépare du corps (vidéha-mukti). Dans une Upanishad, on parle du libéré-vivant de cette façon : « Nastosya prana utkramanti », « celui dont les prâna ne montent pas (au moment de la mort) ». Comme il est déjà identifié à la conscience omniprésente, la mort n'est pas pour lui un changement de niveau de conscience.
En Occident, la meilleure voie est le karma-yoga : « Fais ce que doit, advienne que pourra ». Faire son travail au maximum de ses capacités, sans se préoccuper des résultats. Si ça réussit, c'est bien ; si ça rate, c'est bien aussi. Faire l'action pour la joie de l'action. Pour ceux qui sont intensément dévoués au guru, à Mâ par exemple, il y a une autre voie : offrir toutes ses actions comme un sacrifice à Ma avec la perspective qu'au moment de la mort, ils seront accueillis par elle et se fondront dans son être. Il est dit que quand on est très dévoué au guru, il apparaît au moment de la mort.

Dans la bhakti, faut-il laisser aller les émotions ou les maîtriser ?
La voie de la dévotion (bhakti) convient à des individus chez lesquels l'élément affectif, émotionnel du mental est plus développé que l'élément intellectuel. De tels individus auront des difficultés à observer leur mental et à suivre ce qu'on appelle le vichara marga (la voie de la discrimination, du discernement). Ils auront donc intérêt à utiliser leur émotivité pour progresser sur le chemin spirituel. Ces émotions devront être purifiées et transmutées en amour pour le Divin. Quand cet amour devient très intense, il culmine en union mystique. Alors, l'ego se dissout dans le Divin. Quand il n'y a plus d'ego, il n'y a plus de mental non plus, car l'ego est la racine et la source du mental. La bhatki n'est donc pas un laisser-aller pour des émotions déréglées. Il faut savoir jouer avec les émotions, mais ne jamais être leur jouet. On peut laisser une émotion s'intensifier, mais jamais au point où on perd le contrôle. Je me souviens avoir vu une fois, à Vrindâvan, un pandit qui suivait la voie de la dévotion faire une démonstration en présence de Mâ Ananda Moyî pour nous montrer ce qu'était la vraie bhakti. Il pouvait se laisser aller aux émotions religieuses les plus intenses puis les arrêter brusquement et passer à une autre émotion. Cela demande une très grande maîtrise du mental, bien plus difficile que pour la répression d'une émotion.

Comment développer une conscience qui soit au-delà des expériences ?
Dans chaque expérience, il y a le fait même de l'expérience et le sujet qui vit cette expérience. Cette dualité : celui qui voit, et l'objet qui est observé, existe dans toutes nos sensations et dans nos expériences les plus banales. En fait, d'après le Védânta, il n'y en a pas deux, mais trois, c'est-à-dire Celui qui voit (l'éternel témoin), l'objet qui est vu (qui fait partie de prakriti) et le fait de voir, qui relie les deux premiers. C'est ce qu'on appelle la tripûti. Par la discrimination et la méditation intensive, on finit par comprendre que ces trois ne font qu'un, et que notre croyance en leur séparation est illusoire. Qu'il y ait une conscience unique sous-jacente à ce procédé de fission en trois, c'est ce qu'on appelle le tripûti nâsha, la destruction de la tripûti.

Vous faites parfois allusion à un stade au-delà de la distinction observateur-observé, où l'on ne fait qu'un avec l'action. Krishnamûrti en parle également. Pouvez-vous préciser ?
Pour l'homme ordinaire, il y a dans chaque perception trois éléments : celui qui observe, l'objet de la perception, l'acte d'observer. Cette distinction est illusoire, car en réalité (du point de vue du sage parfait), ces trois éléments font partie d'un bloc homogène. L'erreur provient de ce que nous croyons en l'existence d'individualités séparées : le « moi », l'ego (ahamkara). Cet ego projette un « autre » qui devient l'objet de perception, et la relation entre les deux devient l'acte de percevoir. L'effort d'échapper à ce cercle vicieux est ce qu'on appelle une sadhana.
Le but de toute sadhanâ est de percevoir ce bloc homogène, le Réel, où tous les éléments se dissolvent dans la Grande Unité. Ce Réel est masqué par le mouvement du mental. Ce sont les vagues qui empêchent de voir le fond du lac. Quand le mental devient silencieux (totalement silencieux, jusqu'en ses couches les plus profondes), le Réel se manifeste spontanément, puisqu'il est

toujours là, comme le soleil qui est présent quelle que soit l'épaisseur de la couche de nuages. Toutes les sâdhana quelles qu'elles soient, ont donc pour but final d'amener le mental au Silence. Krishnamûrti (puisque vous le citez dans votre question) se réfère principalement à une méthode d'observation du mental. Dans la méthode classique (Védânta et autre), on conseille de prendre l'attitude de témoin des mouvements de notre mental. C'est-à-dire observer le mental comme si c'était quelqu'un d'autre. Mais en faisant cela, on scinde le mental en deux : une partie qui observe (car l'observateur fait partie du mental) et une autre partie qui est observée. Ce que Krishnamûrti conseille, si j'ai bien compris, c'est de se laisser emporter par le mouvement du mental, tout en restant intensément conscient. Dans ce cas-là, il n'y a plus un témoin qui observe et une chose observée, mais un courant mental qui coule naturellement. Cette méthode est bien sûr la meilleure, mais n'est pas pour le débutant, qui risque d'être emporté par le courant des pensées et d'aller à la dérive. Aussi, pour un sadhaka moyen il est préférable de prendre l'attitude du témoin des mouvements du mental. Encore là, il ne faut pas observer directement ou essayer d'étudier le mental. Car le mental est capable de créer toutes sortes de choses quand on essaie de l'étudier. C'est un peu comme une mère qui observe son gamin en train de jouer. S'il se voit observé, il fera toutes sortes de blagues. Elle devra le surveiller « du coin de l'œil » tout en continuant son travail. Il en est de même pour le mental. Il faut prendre un point d'appui (montra, de la respiration, etc.) et observer le mental du coin de l'œil.

Au moment où nous entrons dans l'année du centenaire de Mâ, comment voyez-vous l'avenir des âshram et de la sangha qui se sont constitués autour d'elle ? Comment envisagez-vous le développement de son enseignement, en Inde d'une part, en Occident d'autre part ?
L'organisation religieuse appelée Shrî Shrî Mâ Anandamayî Sangha est relativement récente (vers 1952), comparée à des organisations fermement établies, comme la Mission Râmakrishna par exemple. Aussi longtemps que Mâ était présente physiquement, rien ne se faisait sans son assentiment et ses conseils ; et ses suggestions (elle ne donnait presque jamais d'ordres) étaient obéies sans discuter par ses proches disciples et acceptées comme venant d'une source divine. Elle avait fait construire tout un réseau de temples, au moins un dans chaque âshram. Comme le service de ces temples doit se faire journellement et sans interruption par un brahmane qualifié, et chaque fois que cela est possible par un brahmacharîn appartenant à l'organisation, elle a créé ainsi une solide infrastructure qui lie les disciples à leur âshram. Cette infrastructure est en quelque sorte le squelette qui donne sa solidité à l'organisation.
Depuis que Mâ a quitté son corps physique (en août 1982), l'administration de la Sangha se fait selon des principes démocratiques, c'est-à-dire que les décisions sont prises par le Comité directeur (Governing Body) selon l'opinion de la majorité de ses membres. Ce Comité a quarante-deux membres des deux sexes. Les membres laïcs (vingt et un) sont élus à bulletin secret par l'assemblée générale de la Sangha. L'autre moitié du Comité est constituée de ce qu'on appelle les ascetic members, c'est-à-dire les brahmacharin et moines des deux sexes vivant dans les âshram. Ceux-ci sont nommés (et non élus) par le Comité de direction. Ce Comité est maintenant l'autorité suprême et ses décisions ne peuvent être révoquées que dans des cas tout à fait exceptionnels et selon une procédure compliquée.
Pour les questions religieuses et spirituelles, nous avons un Sadhu Committee, composé de neuf membres (augmenté récemment de deux) choisis par les moines et brahmacharin les plus éminents de l'organisation. Ce comité, néanmoins, n'a pas de pouvoir exécutif. Il présente ses conclusions au Governing Body, qui prend les décisions finales.
Au point de vue financier, la Sangha est solidement établie, bien que ses recettes viennent principalement de dons. On peut donc dire que la Sangha est en de bonnes mains et quelle continuera pendant longtemps, sauf imprévu, à fonctionner pour propager le message de Mâ. L'enseignement de Mâ est entièrement fondé sur l'ancienne tradition des Véda et sur l'hindouisme (ou plutôt le sanâtanadharma, la « religion éternelle », comme les hindous appellent leur propre religion) dans son aspect traditionnel et orthodoxe ; et la structure des ashram et des temples forme une sorte de forteresse destinée à protéger cet enseignement. La culmination de cet enseignement, son centre vivant, est le Védânta, et c'est cette partie du sanêtana dharma qui est destinée aux disciples occidentaux.

L'attachement qu'ont gardé certains anciens disciples à la forme physique de Ma n'est-il pas un voile devant la lumière que Ma peut nous donner ?
L'attachement à la forme physique d'un sage parfait, ou sadguru, est très différent de celui qu'on peut avoir pour une personne ordinaire. Le sad-guru est appelé gyanamûrti, l'incarnation de la Connaissance. Sa forme est en quelque sorte une cristallisation de la Conscience-Bonheur omniprésente. Une relation de dévotion avec cette forme amène tôt ou tard a l'omniprésent qu'elle

représente. Pour ceux qui sont capables de méditer d'emblée sur l'omniprésent, l'attachement à la forme n'est peut-être pas nécessaire ; mais pour ceux qui ont goûté à l'amour merveilleux pour leur guru, la transition du personnel à l'impersonnel se fait tout naturellement. L'amour personnel envers le guru ne pourra disparaître que quand il y aura une fusion totale avec ce que le guru symbolise. L'amour pour la personne du sad-guru est indélébile. Ma disait: « Ceux qui ont aimé ce corps (elle-même) ne serait-ce qu'une fois ne pourront jamais l'oublier, quels que soient les efforts qu'ils fassent pour l'éradiquer de leur cœur ».

Vous avez dit que ce qui plairait le plus à Mâ durant cette année du centenaire (1995-1996), c'est que chacun de ses disciples choisisse un yama et décide de l'observer parfaitement pendant toute l'année. Pouvez-vous développer ce point ?
Les cinq yama représentent la première étape de l'ashtângayoga, le yoga en huit étapes tel que le décrit Patanjali dans les Yoga sûtra. Ce sont les fondations de la vie spirituelle. Ces yama sont:- ahimsâ, non-violence - satya, dire la vérité - astéya, honnête - aparigraha, absence d'avidité,- brahmachârya, chasteté.
Ces yama mènent à une perfection morale, car ils doivent être observés jusque dans leurs aspects les plus subtils. Par exemple, dire une parole dure est un acte de himsâ (violence); ou bien, une simple expression du visage qui sciemment tente de dissimuler la vérité peut être considérée comme un mensonge subtil.
Patanjali indique aussi, à part la purification du mental, le pouvoir psychique que donne l'observation de chaque yama. Ainsi, si on observe la vérité à la perfection pendant douze an on obtient ce qu'on appelle le vâk-siddhi: chaque parole qu'on prononce devient vraie. Si l'ahimsâ (non-violence) est observée strictement, personne ne pourra vous faire du mal et les animaux féroces seront devant vous comme des moutons. Les cinq yama observés parfaitement à eux seuls peuvent donner la réalisation, par la purification du mental qu'ils produisent. Ma attachait une grande importance à l'observation stricte de ces règles morales, et j'ai pensé que si quelques-uns de ses proches faisaient le voeu d'observer à la perfection au moins l'un de ces yama, ce serait la meilleure preuve d'amour et de vénération qu'on pourrait donner à Ma à l'occasion du centenaire.

N'y a-t-il pas corrélation entre les trois yama: ahimsâ, satya et astéya, qui ainsi ne font qu'un ?
Les yama sont des règles morales, bien sûr, mais ils font partie du tempérament sattvique, c'est-à-dire qu'une personne dont le mental est très sattvique suivra spontanément les yama sans aucun effort. En ce sens, ils sont reliés. Dire toujours la vérité peut entrer en conflit avec le vœu d'ahimsâ, car certaines vérités peuvent quelquefois faire beaucoup de mal. Dans la Loi de Manu il est dit qu'il faut toujours dire la vérité, mais qu'il faut s'abstenir (c'est-à-dire se taire) s'il s'agit de paroles dures ou blessantes. C'est bien ce que vous voulez dire, je pense, quand vous parlez d'une corrélation entre ces yama.
De même, être honnête, c'est ne pas mentir puisqu'une personne malhonnête devra automatiquement mentir pour cacher son larcin. Et voler, c'est faire du mal à quelqu'un, c'est-à-dire un acte de himsâ.

Comment discerner l'attitude juste entre effort et abandon ?
L'abandon total, l'âtmani-vedan, est très difficile. Je cite une très belle définition de cette attitude par Nisargadatta Maharaj : « Bien sûr, quand il y a un abandon total, un complet renoncement de tout souci au sujet de notre vie passée, présente ou future, de notre sécurité physique et spirituelle, et de notre respectabilité - alors, une nouvelle vie commence, pleine d'amour et de beauté. » Mais qui donc est capable d'avoir une telle attitude ? Nous faisons toutes sortes d'efforts pour notre vie physique, pour protéger notre corps, notre mental, notre position sociale, nos proches, etc. Ces efforts doivent être déviés vers la recherche du Divin: méditation, purification mentale, etc. Cela s'appelle purushârtha, l'effort vers le Divin. Ces efforts doivent être faits au maximum de notre capacité, mais il faut savoir que notre pouvoir est très limité, et que c'est le Divin (le guru) qui complétera notre effort. C'est quand on a épuisé toute notre capacité d'effort, et qu'on se rend compte qu'on est incapable d'obtenir son fruit, c'est alors que vient le véritable abandon.

Comment savoir où est notre juste place ?
Du point de vue de l'âtman, vous êtes omniprésent, et là il n'est plus question de place. En ce qui concerne la conscience individuelle, le jivâtman, il est toujours « tel qu'en lui-même », il est toujours le même, quelles que soient les modifications du corps, du mental ou de l'entourage. La question de savoir quelle est notre juste place ne se pose que quand le mental se met à fonctionner et s'imagine qu'il peut diriger les événements. En réalité, c'est le Pouvoir divin qui agit et nous fait aller d'une place à l'autre. Notre juste place est donc de s'abandonner consciemment au Pouvoir divin sans pour cela

perdre notre responsabilité. C'est comme un bon nageur qui se laisse emporter par le courant sans perdre pour autant l'initiative.

Vous avez écrit récemment : « La culmination de l'enseignement de Mâ est le Védânta ». Pouvez-vous développer les aspects plus spécifiques de son enseignement ?
L'enseignement de Mâ peut se résumer dans une phrase qu'elle disait souvent : " Trouver Bhagavan (Dieu), c'est trouver son propre soi, et découvrir son propre soi, c'est trouver Dieu."
C'est-à-dire que si vous partez à la recherche du Divin (par la voie de la dévotion), vous finirez par trouver que ce Divin réside dans votre propre cœur ou qu'il est de la même nature que l'omniprésent. Et si vous commencez par la recherche du « Qui suis-je en réalité ? » (la voie de la Connaissance), le Divin se révélera comme étant votre propre nature.
Pour arriver à cette Connaissance, il y a de nombreuses voies, et c'est cela qu'on appelle une sâdhanâ. Mâ guidait chacun dans la voie qui lui convenait le mieux, et n'imposait pas une ligne de sâdhanâ particulière, mais le but final était la découverte du fait que l'âme individuelle n'est pas différente du Divin Omniprésent. Et c'est cela l'essence du Védânta.

Chapitre V - MÂ ET LA RELATION D'ENSEIGNEMENT SPIRITUEL

MÂ ET SES DISCIPLES

Quelle est l'action d'un sage ?

Des milliers de gens sont venus rencontrer des sages comme Râmana Mahârshi ou Mâ Ananda Moyî avec leurs problèmes personnels ; en leur présence, tous ces problèmes étaient résolus, au moins momentanément. L'action d'un sage est comme un flash dans le noir qui vous permet de prendre une photo de tout votre intérieur et de le comprendre exactement. Il n'y a pas de bon et de mauvais guru, il y a ceux qui sont des guru et ceux qui ne le sont pas. Un arbre artificiel en papier n'est pas un arbre, il n'en a pas les bons effets et la force vitale.

Mâ donnait-elle volontiers de son temps à ses visiteurs ou à ses disciples ?

Une fois, après avoir parlé avec Mâ, je lui ai dit « Maintenant, vous pouvez aller vous reposer », et elle m'a répondu : « Mais en ce moment, je me repose déjà ! »

Il semble que Mâ, avec un certain nombre de ses fidèles, n'ait pas « fait de miracles ». Pourquoi cela ?

La plupart des gens tournent en rond ou descendent ; des sages comme Mâ ont mis un grand nombre de gens dans le courant ascendant. Leur action pour les masses était de pousser le plus grand nombre de personnes dans le courant, afin qu'ainsi elles puissent parvenir au but tôt ou tard ; c'est ce qu'on appelle krama-mukti, la libération progressive après la mort, qui permet d'évoluer à travers les différents niveaux subtils vers la libération finale (moksha).

Par ailleurs, Mâ avait aussi un cercle intérieur de disciples qu'elle a pu former beaucoup plus en profondeur. Ce cercle était par l'esprit, il ne correspondait pas nécessairement, loin de là, à son entourage physique immédiat, qui comprenait parfois des gens impossibles, des bhûta (mauvais esprits), comme nous les appelions ironiquement. Mâ gardait ces gens-là près d'elle parce qu'ils étaient trop faibles pour se débrouiller tout seuls, ou bien parce qu'ils avaient envie de devenir eux-mêmes guru sans en avoir la maturité nécessaire à ce moment-là ; Mâ les tenait alors fermement en main.

(Question d'un Occidental qui a vécu longtemps dans les âshram de Mâ, puis qui s'est marié, et qui souhaite maintenant y revenir en tant que vânaprasthi - état intermédiaire entre le mariage et le sannyâsa) - Mâ donnait l'impression aux gens du monde qu'elle pouvait réaliser tous leurs désirs ; était-ce réel ?

Chaque homme a en lui un désir auquel il tient le plus. Ce qu'il y a au centre, c'est le Soi. Mâ réactivait, faisait monter le Soi, mais les gens du monde surimposaient là-dessus leurs désirs matérialistes.

Un certain nombre de personnes disent que Mâ enseignait surtout la bhakti. Qu'en pensez-vous ?

Mâ donnait de temps à autre des conseils de bhakti, mais elle revenait tout le temps à la non-dualité (Advaita), elle était fermement basée sur l'Advaita.

Est-il vrai que Mâ riait moins et était moins gaie dans la seconde partie de sa vie ?

Une fois, je lui avais fait remarquer cela, et elle m'a répondu : « Je suis toujours la même, mais le corps vieillit ». C'est vrai qu'elle avait l'air sévère ; c'était peut-être aussi pour montrer qu'elle n'était pas d'accord avec un certain nombre de personnes et d'attitudes autour d'elle. Quand un sage arrive, il descend d'un niveau très élevé ; pour lui, être heureux est tellement facile, le bonheur est là ; il ne comprend pas pourquoi les gens s'acharnent tant à être malheureux. Peu à peu, il s'aperçoit du bas niveau de ces gens. Au début, Mâ riait beaucoup, elle ne voulait comme âshram que les arbres ; puis elle a accepté l'existence des âshram à la demande insistante de Bhaiji, Didi et d'autres fidèles ; puis elle a fini par devoir s'en occuper à cause du risque de corruption.

Les hindous étaient difficiles pour elle ; parfois, on avait l'impression qu'ils ne comprenaient rien ; enfin, il ne faut pas généraliser, il y en avait tout de même qui étaient bien.

Un certain nombre de fidèles avaient peur de Mâ, ils n'osaient pas la regarder dans les yeux. Pourquoi cela ?

C'est peut-être parce qu'ils savaient que Mâ pourrait voir leurs défauts directement. Un des fidèles de Mâ, qui avait rechuté dans l'alcoolisme, a vu Mâ entamer le geste de lui donner une gifle : c'était l'année de la mort de celle-ci, en 1982. Mais pour moi, je ne me suis jamais senti effrayé devant Mâ.

Une fois, j'étais avec elle à Vrindâvan; je venais de terminer une période de sept ou huit ans où je n'avais ni parlé à une femme, ni regardé son visage. Depuis quelques jours, j'avais dû m'occuper d'une Américaine jeune et jolie et, de l'extérieur, il pouvait peut-être paraître que j'avais de nouveau de l'attachement. Mâ m'a soudain regardé avec un genre de regard capable de mobiliser en quelque sorte le prâna dans le ventre et de déclencher une vraie panique chez bien des gens ; mais j'ai complètement soutenu son regard, car je n'avais rien à me reprocher ; elle s'est mise à avoir un immense sourire, soulagée.
Si Mâ pouvait être sévère à certains moments, à d'autres elle paraissait sympathiser avec la moindre émotion d'un visiteur. Il est dit dans les Écritures hindoues à propos de la Mère divine : « Dure comme la foudre et tendre comme la fleur »...

Vous revenez souvent sur le fait que Mâ n'avait pas d'ego et s'adaptait au milieu ambiant. Comment Mâ se serait-elle adaptée si elle était née en Occident ?
Je pense qu'elle n'aurait pas pu s'adapter, c'est bien pour cela qu'elle est née en Inde... Les Occidentaux sont trop intellectuels ; pour qu'un sage puisse s'épanouir, il faut qu'il soit entouré par des gens qui ont une capacité de confiance directe.

Pouvez-vous nous citer une parole fondamentale de Mâ qui soit comme un mantra ?
Oui, il y en a une qui est comme un mahâ-vâkya, une « grande parole » des Upanishad, du type « Je suis Cela » : « Amar atma, amar pantha, svayam », « L'âme éternelle, le pèlerin éternel, c'est Lui-même. »

MÂ ET VIJAYÂNANDA
Sentiez-vous la présence de Mâ ?
Combien de fois j'ai très clairement senti à distance Mâ qui pensait à moi !

Vous dites que Mâ, durant ses anniversaires, n'était pas en samâdhi, mais dans un état de conscience omniprésent, répandu dans le coeur de ses fidèles. Pouvez-vous préciser ?
Oui, c'est vrai, pourquoi aurait-elle été en nirvilalpa samâdhi, complètement coupée du monde extérieur, alors que tout le monde était venu pour la voir ? J'en ai eu la preuve au début de mon itinéraire avec elle ; à cette époque-là, il n'y avait pas de foules pour son anniversaire. Je lui ai dit mentalement, sans doute en hindi : « C'est triste, vous êtes loin de nous ! » Elle s'est alors tournée vers moi avec un regard qui voulait dire: « Non, je ne suis pas loin, je suis toujours avec toi. »

(Une enseignante de Méditation Transcendantale, en visite avec son mari, explique que le siddhi de lévitation consiste en fait en des sauts sur place à partir de la position de lotus.)
À propos de lévitation, je vais vous raconter une expérience que je n'ai encore dite à personne. À Almora, Mâ m'avait dit de rester un an séparé d'elle. C'était la première fois que je devais demeurer loin d'elle, et j'étais désespéré. J'étais allongé sur mon lit, et je me suis trouvé soudainement soulevé, trop haut et trop longtemps pour que cela puisse être un sursaut ; de plus, mon corps était tranquille. Sur le coup, mon émotion était trop forte, et ce n'est qu'après que j'ai réalisé que cela avait dû être de la lévitation.

Quand Mâ vous a-t-elle donné l'habit orange de sannyâsa ?
En 1956, je faisais une tapasyâ intense à Vindyachal, sur les bords du Gange, en amont de Bénarès. Je suis venu voir Mâ à Bénarès, et nous étions trois ou quatre sur la terrasse. Mâ vit que la robe brune que je portais - c'était la seule que j'avais - était plus ou moins déchirée par derrière ; moi-même, je ne m'en étais pas aperçu. Elle s'est mise à rire et l'a déchirée complètement pendant que je faisais le pranâm. Je lui ai dit : « Mâ, vous m'avez donné le sannyâsa »; elle a eu un sourire approbateur et m'a fait donner une robe à peu près orange.
Avant de recevoir l'habit orange, je faisais bien attention à ne pas prendre de couleur qui puisse y ressembler. Cependant, un jour, après un lavage, ma robe est sortie plus ou moins orange. J'ai demandé à Mâ si cela pouvait aller, et elle m'a dit: « C'est le gérua (couleur orange des renonçants) qui est à l'intérieur, qui ressort. » En 1971, elle m'a donné un chaddhar (châle) blanc qu'elle avait porté et a demandé à Nirvanânanda de le colorier en orange. En 1976, à l'occasion de son 80e anniversaire, elle m'a donné de quoi faire un habit orange complet. Plus tard encore, elle a demandé à une de ses assistantes d'apporter le « tissu du mahant (chef des moines)» et me l'a donné. De moi-même, je n'aurais jamais pris le vêtement orange; je serais soit resté habillé à l'occidentale, soit j'aurais porté un vêtement indien simple et discret. Les gens de l'ashram, ainsi que Ma, me

considéraient comme un sannyasin. Un jour, elle a dit en se tournant vers moi : « Je ne fais pas de différence entre un sannyasîn », et en se tournant vers Bhaskarânanda et Nirvanânanda qui étaient de l'autre côté, « et un brahmacharîn ».

LA RELATION D'ENSEIGNEMENT SPIRITUEL

Est-il possible de faire disparaître l 'ego par soi-même ?

Celui qui fait la sadhanâ, c'est l'ego aussi : il est donc très difficile de le faire disparaître. Râmana Mahârshi compare cette situation au chef des voleurs qui serait devenu le chef de la police ; il pourra attraper tous les autres voleurs, mais il ne pourra pas s'attraper lui-même. Un guru est nécessaire, car ce n'est qu'en s'abandonnant à lui que l'ego peut disparaître complètement. Cependant, la sadhanâ est une aide importante pour atténuer, amollir pourrait-on dire, l'ego. Quand l'esprit est sattvique à cent pour cent, il se dissout de lui-même, ou il devient au moins tellement transparent qu'il n'est plus qu'un voile translucide qui cache à peine le Soi.

Quels sont les critères pour reconnaître un sage ?

D'abord, un grand sage a la compassion, une compassion réelle ; on peut feindre la compassion, mais là, vous sentez qu'elle est authentique. Avec cela, il y a l'humilité : le sage est tellement noble que tout le monde a envie de se prosterner devant lui, et pourtant il demeure humble. Il y a bien d'autres critères. De toute façon, il faut rester proche du sage pendant un certain temps pour se rendre compte de son niveau. Un aspirant spirituel ne peut prendre en charge les autres que lorsqu'il est désidentifié du corps.

Un sage agit comme un phare, il éclaire la voie pour les navigateurs solitaires qui passent au loin ; ces derniers en profitent peut-être plus que ceux qui sont physiquement près du sage : ils correspondent aux employés qui balaient les escaliers du phare, et qui ne sont pas forcément bien placés pour en voir la lumière.

Peut-on observer le silence en parlant ?

En ne parlant que de ce qui est nécessaire et en gardant le silence mental dans l'intervalle.

Est-il bon d'aller d'un sage à l'autre ?

Les débutants qui sont à la recherche d'un maître peuvent le faire pour se rendre compte. Mais quand vous êtes devenu réel disciple d'un réel guru, vous devenez une part de son corps, vous ne pouvez plus le quitter. Ce serait une dilution d'énergie, du papillonnage d'aller de l'un à l'autre, même simplement pour voir. Les Indiens comprennent bien cela, les Occidentaux difficilement.

Pourquoi certains sages meurent-ils jeunes ?

Ils sont venus pour accomplir une mission ; ils considèrent le corps comme un fardeau. Plus tôt ils s'en débarrassent pour se fondre dans ananda, la félicité, mieux c'est à leurs yeux. Ainsi, dès qu'ils sentent qu'ils ont fini leur mission, ils quittent leur corps.

VIJAYÂNANDA ET SES VISITEURS

Pouvez-vous voir rapidement le tempérament des gens qui viennent vous visiter ?

Oui, aussi directement qu'un jardinier voit quel est l'arbre en face de lui, si c'est un pommier ou un poirier ; pour cela, il n'a pas besoin d'analyser les détails.

Pourquoi ne dites-vous pas plus aux gens de méditer ? Alors que la méditation est un fondement de la sâdhanâ, et qu'elle a représenté et représente toujours le plus clair de votre vie, c'est rare de vous entendre inciter les visiteurs à aller dans ce sens là.

Je ne me sens pas une âme d'enseignant, je me méfie de ce genre d'ego ; je ne veux pas parler ex cathedra et qu'on s'ennuie avec moi comme sur les bancs de l'école. De plus, si on dit à quelqu'un qui n'aime pas méditer de le faire, il sera fâché. Pour moi, le savoir spirituel, c'est le « gai savoir », selon l'expression du Moyen Age. Pendant la conversation, les gens extraient de moi ce dont ils ont besoin, me « tirent les vers du nez » s'ils le sentent vraiment ; tout cela vient spontanément. Je sens que ce n'est pas moi qui parle ; l'enseignement spirituel réel est au-delà des mots, bien que parfois les mots soient importants. Ce que j'aime le moins, ce sont les discours. Les gens ont l'impression de faire une bonne action, un satsang, en venant les écouter, mais on y dit en fait des banalités que tout le monde sait déjà. Les gens peuvent avoir le comportement qu'ils veulent, je ne les empêche pas, mais s'ils demandent mon avis, je leur donne. Parfois, il m'arrive d'intervenir, mais ce n'est pas comme un guru ;

c'est plutôt à la manière de quelqu'un qui s'écrirait « attention ! » en voyant dans la rue un passant s'approcher d'un trou qu'il n'a pas vu. Il arrive parfois que les gens se dirigent vers un précipice ; je le leur dis.

Quels sont les facteurs qui font qu'un sâdhaka se met à attirer des disciples ?
Il y a des moments dans ma sadhana où j'ai clairement compris comment attirer de nombreux disciples et devenir très connu, mais j'ai repoussé fermement cette tentation. La plupart des guru ne peuvent donner shaktipat (la transmission d'énergie), et c'est qu'ils ne sont donc pas de vrais guru. De plus, comme ils sont pris au piège de l'ashram qu'ils ont fondé ou dont ils ont hérité, ils ne peuvent reprendre une sâdhanâ intensive. Il y en a cependant qui sont capables de renoncer à l'âshram qu'ils ont construit, comme par exemple Satyânanda de Mongyr, le disciple de Shivânanda. (une psychothérapeute californienne, mystique, mais avec des traits hystériques.)

Vijayânanda, pourquoi n'ouvrez-vous pas votre cœur ?
Le cœur est la chose la plus secrète, on ne l'ouvre pas à tout le monde. Déjà, vous ne montrez pas votre corps nu à tout le monde, mais seulement à votre mari, et le cœur est beaucoup plus important que le corps.

Croyez-vous à la communication à distance ?
Chaque personne qui a un guru sait qu'on peut communiquer avec lui ou elle à distance ; pour recevoir un message télépathique, il faut avoir le mental silencieux, sinon, même si on le perçoit jusqu'à un certain point, on l'entoure de ses fabulations. Quand j'étais à mon ermitage de Dhaulchina, j'avais le problème de savoir si l'épicerie serait ouverte quand je descendrais au village, à une demi-heure en contrebas, ou si le paysan qui me fournissait le ghî en avait. Je leur demandais intérieurement, et les gens intéressés me répondaient oui ou non.

Vijayânanda, êtes-vous un guru ?
On avait demandé à Cavour, le diplomate remarquable qui avait réussi à faire l'unité italienne, les raisons de son succès. Il a répondu : « Je dis la vérité, mais on ne me croit pas ». De même, moi, je dis que je ne suis pas un guru, mais on ne me croit pas.

(Une instructrice de Méditation Transcendantale et son mari.) - Vous devez être dans un état de bliss, de félicité permanente ?
Non, je suis un homme très ordinaire ; ce qu'il y a néanmoins, c'est que je n'ai pas d'émotions négatives : pas de colère, pas de désirs sexuels, ce désir qui est si difficile à maîtriser. Je n'ai pas d'attachement, même envers mes filles adoptives, que j'aime beaucoup, je n'y suis pas attaché. Évidemment, pendant la méditation, c'est le bonheur, mais le maintenir constamment dans la vie courante est beaucoup plus difficile : cela correspond au sommet de l'évolution spirituelle, le sahaja samadhi (sâmadhi spontané).

On sent en vous beaucoup d'amour.
Je ne sais pas ; mais quand je parle avec quelqu'un, je suis complètement concentré sur lui. J'observe ses réactions, ses gestes, ce qui lui plaît et ce qui lui déplaît. Par contre, les gens ordinaires, quand ils parlent avec quelqu'un, sont en fait concentrés sur eux-mêmes.

Chapitre VI - SÂDHANÂ LES GRANDES LIGNES

(Une jeune fille espagnole, dont la famille maternelle est d'Avila, et qui revient après un an.) - Je me retrouve ici après une année comme s'il n'y avait qu'un jour qui s'était passé : à quoi cela est-il dû ?
Ici, c'est le lieu où Solo Dios bastante, « Dieu seul suffit » (Fin d'un célèbre poème de Thérèse d'Avila). (La jeune fille se met à pleurer en disant qu'elle n'est pas assez sincère dans sa sâdhanâ.)La sincérité est une question de discernement, de compréhension et non pas d'efforts. Si vous voyez que la sâdhanâ est la chose la plus essentielle, vous la trouverez. Pour moi, ce n'est pas un effort. Si vous avez un avant-goût, une touche de l'expérience de vraie méditation, cela vous aidera beaucoup. En attendant cette expérience, pratiquez régulièrement. Parfois, des « flashs » peuvent venir, même en dehors de la méditation. J'en ai eu un quand j'étais étudiant ; j'ai ressenti que c'était « Cela », que c'était la seule chose digne d'intérêt.

Quels sont les signes du progrès dans la sâdhanâ ?
Une expérience de grand bonheur intérieur

Toute cette histoire de vouloir faire une sâdhanâ et d 'obtenir la Réalisation du Soi n'est-elle pas égoïste ?
Cela peut l'être, mais en fin de compte la Réalisation détruit l'ego ; et même si quelqu'un a au début la motivation égoïste de n'obtenir la Réalisation rien que pour lui, sa pratique purifiera quand même l'environnement. Vous pouvez dire à un étudiant en médecine, lorsqu'il est en troisième année, de sortir de ses livres et d'aller servir les autres comme infirmier. Certes, il pourra rendre service, mais il sera plus utile par la suite s'il réussit à terminer ses études de médecine.

Pourquoi le mental et les gens sont-ils si difficiles à changer ?
Le tamas est la plus grande force de ce monde ; c'est parce qu'il a cette qualité à l'envers qui est le symétrique du Soi, l'immobilité, la stabilité complète : le Soi est aussi une base qui ne bouge pas.

A un membre d'un groupe de Français qui était sur la route des sources du Gange, et qui demandait s'il y avait une sorte de voie médiane dans la pratique sprituelle.
(Avec véhémence) Non ! Dieu est jaloux, comme on dit dans la Bible. Il faut considérer qu'il n'y a que la voie spirituelle qui est réellement importante ; c'est pour cela que je suis là. Ceci dit, quand on est dans le monde, la voie spirituelle consiste aussi à agir avec le moins d'ego possible en offrant les résultats de son travail à Dieu.

(Un visiteur de Suisse.) - J'ai fréquenté une enseignante spirituelle qui disait qu'il y avait des saisons dans la sâdhana, une saison pour la récolte, par exemple, et une saison d'hiver également, pour le repos. Qu 'en pensez-vous ?
Il n'y a pas de « saison de repos » dans la sâdhana. On doit toujours être prêt à travailler pour le progrès spirituel.

Pensez-vous qu'il y ait des voies de sâdhana plus courtes que d'autres ?
Les voies de sâdhana sont comme des chemins dans la montagne. Celui qui paraît le plus court peut être en fait le plus long et le plus dangereux, car on peut se trouver face à des falaises ou à des obstacles insurmontables. Mieux vaut suivre les « sentiers battus », comme on dit. Quand on voit que l'herbe est tassée à un endroit, cela signifie que beaucoup de gens sont passés par là et que le sentier mène quelque part.

(A une jeune femme qui avait tendance à la culpabilité à cause de ses défauts, et qui faisait une pratique soutenue à Kankhal même.)
Les chercheurs spirituels ont du mal à se rendre compte de leurs défauts. Si on leur rend le service de le leur dire, ils se mettent en colère avec vous - parfois à vie. Le guru les met dans des situations où leurs défauts cachés ressortent à la surface. Le fait que vous-même soyez consciente de vos défauts est déjà en soi une qualité rare. Laissez tomber le complexe d'infériorité : il n'y a finalement que vous-même qui puissiez changer votre intérieur et dissoudre vos défauts.

(À propos d'un disciple qui, bien qu'étant plutôt dans son tort, était entré en conflit avec son maître spirituel et l'avait quitté.)

Le monde a été créé par Dieu avec une loi fondamentale que les Véda appellent rita, qui correspond au Dharma, à la loi d'harmonie. Une personne ne pourra faire quelque chose de mal, même un crime, si elle ne s'est pas convaincue auparavant clairement que c'était la meilleure chose à faire. Bien sûr, après, elle regrette, mais sur le coup, elle est convaincue qu'elle a opté pour la meilleure solution.

(Une jeune femme partagée entre l'amour humain et l'amour divin.) - J'en ai assez d'être partagée; quel que soit le choix que je fasse, j'ai envie d'être une.
C'est un très haut niveau de voir toutes les paires d'opposés, les liens et la libération, le bien et le mal comme égaux. Au niveau du sâdhaka, une certaine dose de conflit est normale.

Quel est le rapport du rituel et de la dévotion ?
Plus il y a de rituels, moins il y a de dévotion. Les rituels ne sont pas une fin en soi, ils ne sont là que pour éveiller la dévotion, mais les gens l'oublient, ils agissent automatiquement. La vraie prière se fait avec un état intérieur (bhâva)complètement unifié, comme celle de Moïse quand il a demandé que sa sœur soit guérie de la lèpre. Il a seulement dit : « Mon Dieu, fais qu'elle soit guérie », et il a été exaucé. Par contre, il semble que cela ait été plus difficile pour Elisée. Une femme de ses amies avait eu son fils qui venait de mourir. Elle l'a supplié de faire quelque chose ; il a d'abord envoyé son serviteur pour essayer d'effectuer un miracle, mais cela n'a pas eu d'effet. Ensuite, il y a été lui-même, mais il a dû invoquer Dieu sept fois avant que la résurrection ne s'opère. Peut-être ce délai était-il dû à des restes d'ego chez Elisée.

LES QUALITÉS DE BASE
Est-il vraiment utile de suivre complètement les yama niyama, et les règles monastiques qu'on s'est fixé à soi-même, si on est sur cette voie, ou est-ce la manifestation d'une tendance obsessionnelle ?
Si on suit des règles, il faut les suivre complètement ; sinon, c'est comme un barrage qui fuit, il finira par s'effondrer. A ce moment-là, autant faire du tantrisme de la main gauche (vâmâchâra) où toutes les règles sont inversées ; mais il s'agit d'une voie très dangereuse qu'on doit suivre sous la direction d'un guru authentique. Rien qu'en suivant les yama-niyama, on peut avoir une purification de l'esprit telle qu'on parvient à la Réalisation.

(Discussion avec un sâdhu qui critiquait d'autres membres de l'âshram.)
Ne critiquez pas les autres, parce qu'au fond vous n'avez pas de lien avec eux, vous n'êtes pas leur guru. Vous pouvez éventuellement critiquer des enfants, ou des brahmacharîn qui sont sous votre responsabilité.
Vous dites que l 'on n'a pas de lien, mais nous sommes tous un dans le Soi.
Tant qu'on n'est pas réalisé (brahma jnânin), on n'a pas à critiquer ; et quand on l'est, on agit directement par l'intérieur, et on n'a donc pas besoin de critiquer non plus. On ne peut critiquer les gens, car on ne peut réellement se mettre à leur place. Ils ont généralement des motivations qui nous échappent.
(Reprenant la question de la critique, plus tard.) Un sage juif, qui a vécu il n'y a pas très longtemps, a écrit tout un livre contre le fait de critiquer les autres. Il s'est basé sur le début d'un psaume qu'on pourrait traduire comme suit : « Qui est celui qui désire la vie ? Empêche ta langue de dire du mal et tes lèvres de proférer des calomnies. » En hébreu, « qui désire la vie » se dit « rhafets Faim », et cela a donné le titre du livre, mais aussi le surnom de l'auteur, par extension. Un jour qu'il allait faire une conférence dans une ville voisine, il voyagea avec un homme qui ne le connaissait pas et qui avait justement l'intention d'écouter cette conférence. Ce voyageur se mit à grandement louer Rhafets Rhaïm; par humilité, ce dernier se mit au contraire à se critiquer lui-même - sans dire qui il était -, tant et si bien que le voyageur, devenu furieux, lui cracha au visage. En arrivant, il s'aperçut de sa méprise et se confondit en excuses. Rhafet Rhaïm avait conclu l'histoire en disant : « Il ne faut critiquer personne, pas même soi-même ».
Il y a une autre histoire de Rhafets Rhaïm. Un étudiant, ami du rabbi, était accusé d'espionnage et avait été arrêté par la police tsariste. Celui-ci avait été au commissariat pour plaider sa cause avec tant de chaleur que la police l'avait suspecté d'être complice et l'avait arrêté aussi. Quand il passa en jugement, le procureur dit au juge qu'on racontait à son sujet l'histoire suivante : un voleur s'enfuyait de chez le rabbi avec son butin; quand Rhafets Rhaïm le vit, il lui courut après en lui disant : « Je te donne tout ce que tu as pris, et surtout n'aies pas mauvaise conscience. » Le juge demanda au procureur : « Croyez-vous à cette histoire ? - Certainement non ! Et vous ? - C'est difficile à dire, mais ce que je sais c'est qu'on ne raconte pas de telles histoires sur vous et moi... Libérez l'inculpé ! »

(À un avocat de passage qui demandait à Vijayânanda sa bénédiction.)
La meilleure bénédiction est de suivre complètement le Dharma ; ne mentez pas... (Et, voyant la tête plutôt dépitée de l'avocat.) Il y a plusieurs niveaux dans l'observation des yamaniyama. Cela est bien illustré par une histoire des Jâtaka, les récits des naissances antérieures du Bouddha. Dans l'une d'elles, celui-ci était un sâdhu. Un jour, il méditait sous un arbre, face à un étang portant de belles fleurs de lotus. Il se leva pour sentir leur parfum. À ce moment-là, il entendit l'esprit de l'arbre lui dire : « Tu veux aller voler les lotus ! » Peu après, un rustre arriva, entra dans l'étang et arracha la plupart des lotus sans ménagement aucun. Le sédhu demanda à l'esprit de l'arbre : « Cette fois-ci, tu ne dis rien ? » L'esprit répondit : « Ce qui a ton niveau aurait été une faute grave, à son niveau n'en était pas une. »

(À propos d'une femme qui, après être arrivée dans un âshram, s'était mise à méditer brusquement six heures par jour, et était sujette à la colère.)
On ne devrait pas méditer intensément si auparavant on n'a pas purifié le mental jusqu'à un certain point, car la méditation intensifie tout. Il faut aller à la racine des choses et des émotions. Qu'est-ce que la colère ? C'est l'ego qui s'enfle.

Les Pères grecs conseillaient les larmes pour lutter contre la colère.
Oui, c'est l'attitude de l'enfant 'helpless,' c'est-à-dire qui dépend complètement de sa mère.

(Un sâdhaka, juste avant de repartir pour son âshram, pose une dernière question.) - Comment voit-on qu'on a progressé en méditation ?
En voyant comment on a maîtrisé les émotions perturbatrices fondamentales. Il est, par exemple, plus important de maîtriser la colère que d'« aligner » des heures de méditation. Celle-ci n'est qu'un moyen, pour un but qui est le contrôle du mental. Si, étant interrompu en méditation, vous vous mettez en colère, mieux vaut arrêter la méditation. On raconte qu'un samouraï est venu voir le maître zen Hakuin pour lui poser des questions sur le ciel et l'enfer. Ce dernier lui demanda : « Qui es-tu ? - Un samouraï », répliqua l'autre non sans une pointe d'arrogance. « Un samouraï ? Mais personne ne voudra t'engager comme combattant ! » Furieux, le samouraï met la main à son sabre, et Hakuin lui dit alors : « Ton sabre, mais c'est du bois ! » Hors de lui, l' autre brandit le sabre sur Hakuin. Celui-ci dit : « Ici s'ouvre la porte de l'enfer. » Stupéfait par le calme parfait du maître, le samouraï tombe à genoux. « Ici s'ouvre la porte du paradis », conclut Hakuin.

Vous dites qu'il faut faire face à la peur ; mais peut-on faire face à toutes les peurs ?
Oui, bien sûr, il faut faire face à toutes les peurs.

Pourquoi ne pourrait-on pas faire une bonne sâdhana en ayant en même temps les plaisirs habituels de la vie de famille et du monde ?
C'est une question d'intensité ; c'est comme deux enfants qui reviennent de l'école ; l'un n'est pas très pressé de revoir sa mère. Il s'arrête au bord du chemin, cueille des mûres, fait des détours, alors que le second, très pressé de revenir à la maison, court tout droit jusqu'à sa mère.

Y a-t-il des Ecritures hindoues qui vous semblent fondamentales pour la sâdhanâ ?
Oui, par exemple dans la Kâtha-Upanishad on dit: « Quand les nœuds du cœur sont dénoués, le mortel devient immortel », et on y parle aussi d'âvritti chakshu, « l'œil qui se retourne pour regarder au-dedans ». C'est la définition même de la méditation.
Dans la Baghavad-Gîtâ aussi on trouve des aides précieuses pour la sâdhanâ, quand on la lit attentivement. Par exemple, on décrit les qualités du sage « au-delà de la louange et du blâme, silencieux ». J'interprète cette juxtaposition comme une clé pour réellement aller au-delà de la louange et du blâme : par le silence. A un autre endroit, on dit : « Au-delà du plaisir et de la peine, être dans le Soi (svasthâ) », ce qui est aussi une indication de sâdhanâ.

(Une jeune femme qui faisait une sâdhanâ intense à Kankhal.) J'ai tout essayé pour calmer le mental, et ce n'est pas possible.
Non, ce n'est pas si difficile que cela quand on sait s'y prendre ; c'est peut-être parce que vous croyez que c'est impossible que cela devient si difficile. Nisargadatta Maharaj dit que le mental, c'est comme les mains ou les pieds, il faut savoir le laisser au repos quand on n'en a pas besoin. Une autre façon, c'est de réciter le mantra très rapidement, sans aucune interruption entre les reprises, à la manière de Krishnabaï. Cela aide à stopper le mental, plus que simplement jouir de l'effet du mantra. Dissoudre son mantra dans le pranava (le Om) est une autre manière de stopper son activité. Dissoudre dans la

lumière la divinité qu'on visualise a aussi le même effet.
Il y a une autre manière encore d'arrêter le mental, cette fois-ci d'un seul coup : c'est par l'union des canaux d'énergie (nâdi) à l'endroit des chakras, en pratique de l'âjnâ et de l'anâhata. Le silence est aussi une grande aide, surtout au début de la sâdhanâ où l'on doit apprendre à « tenir le volant » de ses émotions . Sinon, on s'affole et on perd pied. On essaie beaucoup de techniques variées, mais quand on a un début d'éveil, on ne réalise pas que c'est sa propre attitude émotionnelle (bhâva) qui provoque les mouvements énergétiques incontrôlés. On essaie de les maîtriser par force, et on crée une contre-vague qui ne fait qu'agiter encore plus « l'étang » du mental.

Qu'est-ce qui est le plus important, l'effort ou la grâce ?
Ma disait souvent « Kripâ (grâce) signifie karo, pao (fais, trouve) », c'est-à-dire qu'on est récompensé dans la mesure de son effort. C'est la loi générale de la sâdhanâ. Il faut faire tous ses efforts, et après, advienne que pourra. Par ailleurs, il y a la grâce sans cause (ahetu kripâ), qui ne dépend de rien, mais elle ne survient que beaucoup plus rarement.

Est-ce qu'un désir trop intense peut être un obstacle ?
Cela peut arriver. Râmatirtha (un sage védantin contemporain de Vivékânanda) prenait à ce propos la comparaison de l'homme qui reçoit un ami sur le pas de la porte. Il est si content de le voir qu'il reste là à l'embrasser et à lui parler, ce qui fait qu'au bout du compte l'ami ne peut pas réussir à entrer dans la maison. Ceci dit, il n'y a pas lieu d'avoir peur des émotions. Celles-ci sont comme une pierre qui tombe dans un lac. Si on cherche à arrêter les vagues avec les mains au lieu de les laisser se calmer toutes seules, on ne fera que créer d'autres vagues et on n'en finira pas.

(Une femme qui vit dans le monde, à Paris, mais qui revient souvent à Kankhal.) Ma sâdhanâ me donne parfois l'impression d'une régression. Que faire ?
Soyez comme Saddam Hussein, célébrez les victoires et oubliez les défaites. Il y a progression dans la sadhana, mais plutôt en dents de scie que comme une ligne continûment ascendante.

(Une adolescente française.) Mon père, que dois-je faire si je commets une faute ?
Premièrement, tu dois demander pardon. Deuxièmement, tu dois réparer si c'est possible. Troisièmement, tu dois prendre la résolution de ne plus jamais refaire la faute. Quatrièmement, et c'est peut-être le plus important - tu dois oublier complètement tout cela...

Comment dépasser la peur et la dépression ?
Depuis mon enfance, j'ai pris l'habitude de faire face aux dangers directement. Quand j'étais en ermitage, il y avait un certain danger qui venait des bêtes féroces, et surtout des brigands, mais j'avais pris l'habitude de ne même pas laisser la vibration de peur s'élever dans mon esprit. Pendant la guerre, les soldats savent qu'un bon moyen de vaincre la peur est d'attaquer. Pour ce qui est de la dépression, la meilleure attitude quand elle survient, c'est de juste la regarder ; ce qu'il y a de perturbant dans ce genre d'émotions, c'est qu'on croit qu'elles vont durer éternellement. On se dit : « Ca y est ! Je suis fini, je ne suis qu'un patient dépressif à vie, etc. » Mais si vous les voyez comme une partie du jeu des trois gûna, vous comprendrez que ce tamas (léthargie) passera au bout de quelques jours, et vous ne vous en soucierez pas outre mesure.

Quel est le meilleur encouragement pour la sâdhanâ ?
C'est de revenir au fait que la Réalisation du Soi, c'est formidable. D'abord, on a un grand bonheur, et puis on devient immortel. Quand, par la discrimination, on a compris qu'il n'y a que cela qui vaut la peine, on a l'éternité devant soi ; même si la réussite se fait attendre pendant mille ans, ce n'est plus un problème.

LA SOUFFRANCE
Quelqu'un raconte l'histoire d'un Père du désert qui disait à ses disciples : « Si vous en avez assez de manger la même chose tous les jours, mangez moins ; la faim vous fera de nouveau aimer votre plat quotidien. »
Cela est un conseil astucieux, mais trop d'austérité n'est pas bon. Un jour, le Baal Shem Tov a dit à quelqu'un de trop ascétique et qui allait devenir son disciple : « Quand tu as un char à quatre chevaux et que tu tiens les rênes trop serrées, comment les chevaux pourraient-ils s'élancer ? Commence par lâcher les rênes, et ensuite les chevaux pourront démarrer. »

J'ai remarqué que certains enfants de personnes intéressées par la mystique sont perturbés. Pourquoi ?
Il y a mystique et mystique. Ceux auxquels vous faites allusion sont plutôt des ésotéristes ou des occultistes. Un vrai mystique attirera dans sa famille l'incarnation d'âmes d'élite. En Occident, ce qui est mystique est plus ou moins considéré comme extraordinaire, et peut donc attirer plus de gens déséquilibrés. En Inde, où la mystique a facilement droit de citer, la question de l'opposition à la société se pose beaucoup moins. Il y a donc moins de troubles qui en découlent.

(Un étudiant de Paris.) - Je voudrais vous poser une question importante, tout au moins pour moi...
Toutes les questions sont importantes ou non importantes, cela dépend du point de vue où l'on se place.

Si Rembrandt ou Van Gogh n'avaient pas eu la souffrance de leur petit moi, auraient-ils pu faire une œuvre aussi intense ?
Les bons sâdhaka sont ceux qui ont une certaine dose de souffrance, comme une « épine irritative » : cela les réveille, sinon ils dorment. L'huître a besoin d'un corps étranger pour faire sa perle, sinon il n'y aura pas de perle. Cependant toutes les huîtres ne donnent pas de perle, il doit s'agir d'une huître perlière ; de même, tous les gens qui ont des souffrances n'en font pas quelque chose de spirituel. Certains pensent que tous ceux qui s'engagent sur la voie spirituelle ont eu de grandes souffrances dans le monde, mais cela n'a pas été mon cas. J'étais très heureux dans mon travail de médecin, et j'étais respecté et aimé par la population de la petite ville où j'exerçais. Mais je sentais que tout cela était petit, plutôt mesquin.

Faut-il méditer sur la souffrance ?
Dans la vraie méditation, on oublie les sensations du corps, et on va dans une conscience qui est au-delà du corps et du mental. Un argument en faveur du fait que notre nature fondamentale est le bonheur, c'est que même quand on a une souffance intense, il y a un bonheur paradoxal qui s'en dégage. D'une certaine façon, on est content de cet événement qu'est la souffrance, car ce qui pèse le plus pour les gens, c'est la banalité du quotidien. Une grande souffrance apporte un changement ; ils ont enfin quelque chose d'important à raconter. Par ailleurs, on peut apprivoiser les catastrophes pour progresser spirituellement. Je n'ai pas lu le livre de Christiane Singer, Du bon usage des crises, mais je trouve que l'idée du titre est tout à fait juste.

Est-ce que la prédication spirituelle, l'activité missionnaire a un sens ?
Si le Bouddha, par exemple, a envoyé ses disciples pour prêcher, ce n'était pas parce qu'ils étaient réalisés ou parce qu'il voulait fonder une nouvelle religion, c'était simplement pour montrer qu'il y avait une voie en dehors de la souffrance. La plupart des gens ne le savent pas et se résignent. Ils s'attachent même à leur souffrance comme à une sorte de sécurité douloureuse.

KUNDALINI
Est-ce que l'éveil de la kundalinî vient des pratiques du yoga ou de la grâce du guru ?
Surtout de la grâce du guru ; le sad-guru peut ouvrir les nâdî;le grand intérêt est qu'on éprouve alors un bonheur intense qui permet d'abandonner complètement le désir sexuel. La nature même du mental est de rechercher le bonheur, et cette ouverture est nécessaire pour pouvoir réellement abandonner les sources habituelles du plaisir. Il y a certains guru qui peuvent donner une expérience momentanée de vide mental, par exemple en regardant les gens d'une façon particulière, mais ce n'est pas le véritable éveil d'énergie. Rares sont les sâdhu qui ont eu cette ouverture des nâdî; autour de Ma ils étaient sans doute un peu plus nombreux, mais cela ne signifie pas que cette ouverture ait été durable. Il faut déjà être un très bon sâdhaka pour que l'ouverture soit permanente ; pourtant, ce n'est que la première initiation sur le chemin. Quand les nâdî sont en train de s'ouvrir, il faut rester très à l'écart. Si un sâdhaka se mêle facilement aux gens, c'est soit qu'il est réellement très avancé, soit qu'il n'a rien obtenu. Dans le tumo tibétain, on conseille d'ouvrir la narine gauche pour obtenir un réchauffement du corps. Mais ce qu'il y a de plus important que l'effet de chaleur, pour la suite de la sâdhanâ, c'est l'ouverture des nâdî elles-mêmes.
L'erreur des Occidentaux, c'est de croire que les relations sexuelles sont une expérience spirituelle en soi, ou au moins aident cette expérience ; en réalité, ce sont deux directions opposées, comme le montre bien la physiologie subtile de la kundalinî. Aussi longtemps que la conscience reste dans les canaux latéraux, elle est au niveau mental. L'éveil des nâdî latérales (idâ et pingalâ) aide déjà à une certaine stabilité du mental et à une sublimation de l'énergie sexuelle ; mais ce n'est que lorsque la

kundalinl entre dans le canal central (sushumnâ) que le mental devient totalement silencieux. Un des effets de ce contrôle est l'éveil du charisme.
Les gens pensent que c'est parce que cela les chatouille dans le dos que leur kundalinî est éveillée. Ce n'est pas le cas, bien que des sensations dans le dos ainsi que le tremblement puissent être des signes précurseurs. Il faut se souvenir que la kundalinî est omniprésente et qu'elle n'est pas réductible à une localisation corporelle donnée. Quand elle s'éveille, les méditants l'habillent en s'inspirant de leur base culturelle : Ramakrishna l'appelait Kâlî, d'autres l'appelleront Krishna ou Jésus. Il est possible que Freud ait eu un certain éveil de la kundalinî, et l'ait revêtu d'une théorie au goût de son époque qu'il a appelée psychanalyse. Sinon, il n'aurait pu voir clairement l'importance de la libido et son rôle dans des régions du psychisme qui en semblaient très éloignées. Il avait aussi développé un certain charisme. Quand les nazis sont venus pour l'arrêter, il les a regardés dans les yeux et ceux-ci sont repartis.

Le hatha-yoga peut-il aider à la montée de la kundalinî ?
Quand on y regarde de près, presque toutes les âsana du yoga, on peut même dire toutes, représentent l'union sexuelle inversée, c'est-à-dire avec le haut du corps. C'est sans doute pour cela que certains sâdhaka suffisamment avancés ne montrent pas leurs postures aux membres de l'autre sexe. Le but du yoga est en fait l'éveil de la kundalinî.

(Des membres de l 'Ambassade de France en visite.) Comment savoir si l'on a reçu shaktipât ?
C'est un événement qui vous submerge tellement qu'il n'y a aucun doute à son sujet. Si vous vous demandez si oui ou non vous l'avez reçu, cela signifie que vous ne l'avez pas reçu. On éprouve un sentiment de joie, de force et de conscience qui n'est pas de ce monde.

Quel est le meilleur endroit pour commencer à éveiller la kundalinî ?
Le guru ouvre d'abord les nâdî latérales. Quant à l'éveil du pouvoir de la kundalinî, on ne peut pas en parler. Laissez cela au guru.
Quand la narine droite est ouverte (qui correspond à la stimulation de l'hémisphère gauche), la tendance du mental est plus active et masculine. On conseille aux brahmachârin de se coucher sur la gauche pour que la narine droite (côté de la nâdi pingalâ) s'ouvre et qu'il y ait un meilleur contrôle sexuel.

(Un général en retraite.) - Quand je médite sur l'âjnâ, comme me l'a indiqué mon guru, j'ai parfois des tensions. Dois-je continuer ?
Ma disait que la concentration sur l'âjnâ pouvait favoriser la colère et qu'il fallait réussir à avoir une bonne maîtrise de celle-ci. Si vous sentez que vous n'y arrivez pas, vous pouvez vous concentrer quelque temps sur le cœur.

Gopi Krishna a écrit que quand sa kundalinî s'est éveillée, il pouvait comprendre toutes les langages et écrire de la poésie avec une grande facilité. Quand pensez-vous ?
Ce sont des siddhi; on doit les éviter, sinon on est bloqué à leur niveau. En réalité, l'éveil de la kundalinî n'est pas le problème ; le véritable problème, c'est plutôt de savoir quoi faire avec.

Parlait-on de la kundalinî dans les Véda ?
Les hindous védiques éveillaient la kundalinî non pas par la sexualité - cela doit être une pratique pré-védique, mais par le sacrifice au feu. Les trois foyers, avec le ghî qu'on verse dans le foyer central, représentent les trois nâdî principales. Ils étaient entraînés à la pratique du brahmachârya et au sacrifice au feu; pour eux, ce symbolisme était donc très puissant. Dans les Upanishad anciennes, on parle surtout du palais et du sommet de la tête.

Est-ce que le fait de projeter la mère sur le guru, comme on l'a fait sur Mâ Ananda Moyî, comme on le fait maintenant sur Ma Amritânandamayî, ne favorise-t-il pas des déviations puériles ?
Un guru femme éveille chez ses disciples la kundalinî, qu'ils interprètent comme une force sexuelle dirigée vers elle. Pour s'en défendre, ils essaient de transformer cette impulsion dans le sens d'une relation enfant-mère.

(Un visiteur anglais d'environ soixante-dix ans.) - La kundalinî est-elle nécessaire pour obtenir le samâdhi spontané (sahaja-samâdhi) ?Il y a différentes voies. La kundalinî est une expérience, alors que le sahaja-samâdhi est au-delà des expériences. Qu'est-ce que la kundalinî ?
C'est de la sexualité et de la colère sublimée.

Je dois donc être trop vieux pour cela. Je n'ai plus d'appétit pour la sexualité, et ma tendance à la colère est faible.
Connaissez-vous l'histoire de Jâlandharî, l'un des quatre-vingt-quatre mahâsiddha (Sages tantriques que l'on peut situer entre le bouddhisme et l'hindouisme) Un jour, il demanda l'hospitalité dans une grande demeure. Les propriétaires du lieu, guère aimables, lui dirent d'aller coucher dans l'étable. Il y rencontra un vieil homme geignant sur la paille, qui lui raconta qu'il était en fait le père des personnes de la maison principale, mais qu'il en était exclus parce qu'il était très vieux. Jâlandhari éprouva de la compassion pour lui et lui donna l'initiation alors qu'il avait quatre-vingts ans. Quand la fille du vieil homme vint dans l'étable, elle eut la vision de divinités et comprit que son père était devenu un mystique. Par la suite, celui-ci est aussi devenu l'un des quatre-vingt quatre mahâsiddha et il a aidé beaucoup de gens.

En fin de compte, quand on médite, sur quel point du corps est-il meilleur de se concentrer ?
Au début, une concentration sur les chakra peut aider, mais après, on en ressent les limites. Quand on sait bien méditer, on peut aller vers l'absolu à partir de n'importe quel point du corps.

LE BONHEUR
Dans certains traités de mystique, surtout chrétiens, on dit qu'il faut se méfier des expériences de bonheur en méditation, qu'elles peuvent être des pièges. Qu'en pensez-vous ?
Spontanément, j'aurais tendance à dire qu'une expérience de bonheur en méditation est toujours un bien. Ces expériences posent problème surtout parce qu'elles ne durent pas ; mais même alors, elles restent un encouragement. Ce que voulaient peut-être dire les auteurs de ces traités, c'est qu'il fallait éviter les excès d'émotion religieuse qui peuvent détraquer le psychisme, mais ils ne critiquaient sans doute pas la félicité calme (ânanda en sanskrit, gaudium en latin). Le bonheur est la nature fondamentale de l'homme. C'est une stupidité de se concentrer sur une nature prétendument pécheresse, car ce qu'on pense, on le devient. Le bonheur qu'on peut éprouver par la méditation est un million de fois supérieur à celui qu'on peut éprouver par l'union sexuelle.

Que dit-on du bonheur (ânanda) dans les Upanishad ?
Sans le bonheur, rien ne serait possible. Le bonheur est la substance même du monde, et du sage ; on ne peut pas dire que celui-ci fait l'expérience du bonheur, il est ce bonheur lui-même. Par contre, le Theravâda considère la joie comme une simple qualité de la sâdhanâ, certes indispensable, car qui irait faire de la pratique spirituelle si cette joie n'était pas là, mais inférieure à l'état de nirvana qui est neutre, au-delà du bonheur et de la souffrance.
Dans la Gîtâ, on distingue en général entre sukha, qui est le plaisir, le contraire de duhkha, la douleur, et ananda, la félicité. On y fait une distinction également entre le plaisir « tamasique », qui commence par la satisfaction et finit dans la frustration, et le plaisir « sattvique » qui est à l'inverse. Le plaisir sexuel est du genre « tamasique », par contre le mariage lui-même, une fois que les époux ont bien compris que la satisfaction sexuelle n'était pas l'essentiel, peut être tout à fait « sattvique ». De plus, pour des gens qui ne font pas une pratique spirituelle intense, le mariage et la vie de famille restent encore le meilleur moyen de sortir du cercle étroit de leur ego. Le célibat consacré à la spiritualité reste une voie d'exception.

Que veut dire Nisargadatta Maharoj quand il affirme qu'il y a une conscience au-delà des expériences ?
Dans les Yoga sutra de Patanjali, le rasavâda, c'est-à-dire la sève, le goût des expériences, est un obstacle qu'on doit dépasser. À un moment donné, je voulais faire l'expérience du rasa, cette saveur intense des phénomènes psychiques qu'on peut faire venir à volonté quand on progresse. Ma m'a dit : « Nahi, anubhav ka tchiz hê », « Non, c'est encore du domaine de l'expérience. » Ce qu'elle voulait dire, c'est qu'il s'agissait de sous-produits de la méditation, et qu'il ne fallait pas s'y attarder. Il valait mieux se demander qui était celui qui expérimentait ces phénomènes ; on aboutit alors certes à une sensation, mais très subtile, correspondant à la conscience elle-même.

LA BHAKTI
N'y a-t-il pas un danger à penser qu'on est un canal du Divin, comme on dit dans la voie dévotionnelle ?

Pour une personne ordinaire, mieux vaut se contenter de faire son devoir le mieux possible. Il faut être déjà un sâdhaka très avancé pour discerner ce qui vient de Dieu et ce qui vient de soi. Quand on dit « Je suis un canal du Divin », ce n'est déjà plus vrai puisque le « je » est là qui bloque le courant. Ceux qui sont de vrais canaux du Divin le sont naturellement. Dans la bhakti, il est bon de voir l'action de Dieu dans tout ce qui vous arrive à condition d'avoir une bonne dose de discernement. Dans ce sens, la célèbre histoire de Râmakrishna garde toute sa valeur. Un guru recommande à son disciple de voir Dieu partout. Ce dernier voit un éléphant en train de courir. Son cornac criait : « Poussez-vous, ma monture est folle ! » Le disciple se dit : « Pourquoi me pousser, puisque Dieu est partout ? » Il se fait renverser par l'éléphant. Le lendemain, il va se plaindre à son guru ; ce dernier lui répond : « N'as-tu donc pas compris que si Dieu est réellement partout, il était aussi dans le cornac qui criait : "Poussez-vous !" ? » Dieu a bon dos ; il a été le prétexte de guerres meurtrières ; il paraît que même Hitler, dans Mein Kampf, disait qu'il était un canal du Divin.
Une fidèle américaine de Mâ s'était mise à vivre avec deux hommes en même temps, à faire un ménage à trois, et elle était convaincue que c'était Ma qui lui avait inspiré cela de l'intérieur...

Est-ce que tout interpréter comme venant de Dieu ou du guru est indispensable, ou est-ce une méthode propre à la voie dévotionnelle ?
Dans toutes les religions, il y a ce travail de sâdhanâ consistant à tout rapporter à l'action divine. Et après un certain temps, on s'aperçoit qu'il n'y a pas de hasard. Le meilleur exemple de cela dans l'hindouisme, ce sont les Carnets de pèlerinage de Râmdâs.

Comment comprendre la grâce ?
Nous avons déjà vu qu'en plus de la grâce, qui est en fait le résultat normal de nos efforts, il y a une grâce plus rare, la grâce sans cause (ahetu kripâ). Quand nous faisons un pas, Dieu en fait dix. La différence entre le bhakta et le purushârtha (celui qui réalise le Suprême par lui-même) est plus une question de mots. Le second a la grâce qui vient de l'intérieur, alors que le premier la reçoit de l'extérieur. Ce qu'on peut et doit faire, c'est se préparer, mettre son réceptacle à l'endroit pour recevoir l'eau qui coule.

(Une jeune femme qui était en train de suivre une sâdhanâ intense à Kankhal.) Parfois, j'ai l'impression d'avoir le cœur ouvert comme pendant une opération : que faire ?
Observer ; voir la joie de l'expérience. Pour stabiliser l'ouverture des chakra,il est bon d'éviter une respiration profonde qui pousse l'énergie sur les côtés, et d'avoir une respiration plutôt superficielle qui aide à rassembler l'énergie sur la ligne médiane. Du point de vue de l'efficacité de la ventilation des poumons, cela revient à un arrêt respiratoire et favorise donc l'arrêt du prâna. C'est une respiration qui vient spontanément dans le samâdhi. Ma m'avait dit un jour à ce propos en anglais, alors qu'elle savait très peu de mots : « Lungs don't breathe », « Les poumons ne respirent pas ».

Quelle est l'utilité des respirations profondes en méditation ?
Pousser le prâna dans une partie donnée du corps. Par exemple, on conseille après un repas d'ouvrir la narine droite qui a un effet yang (réchauffant, dit-on en ayurvéda) favorisant la digestion. On observe facilement si une narine est ouverte ou fermée en cherchant à inspirer et expirer vivement, et en comparant avec l'autre côté. Pour ouvrir une narine fermée, la droite par exemple, on peut se coucher sur le côté gauche, ou comprimer l'aisselle gauche. Ceux qui ont de l'entraînement peuvent ouvrir une narine par concentration directe.

(Une psychothérapeute française qui a vécu longtemps en Asie et qui a changé de guru car elle n'était pas satisfaite de son premier choix.) - J'ai pratiqué le mantra intensivement pendant une période, mais j'ai trouvé que cela me dépersonnalisait.
(Après un temps de réflexion.) Quand on récite le mantra, il faut y mettre de l'amour.

D'où vient le pouvoir du mantra ?
De trois sources : d'abord, de la foi du disciple ; ensuite, de l'énergie qu'y met le guru, s'il est réellement capable d'y mettre une énergie ; enfin, s'il s'agit d'un mantra védique, du pouvoir qu'y ont insufflé les rishi qui l'ont « vu » et les générations qui l'ont récité depuis lors.

Y a-t-il un rapport entre le mantra et le nâda (le son intérieur) ?
Dans la récitation du mantra, il y a trois stades : les paroles avec leur sens, puis le son des syllabes en elles-mêmes, et enfin un OM continu comme une sorte de vrombissement. L'audition du son intérieur est plus facile si on médite dans la solitude, surtout dans une grotte. Le premier bruit est celui

de la mer, ensuite viennent les neuf autres décrits par la traditions. On peut intégrer le mantra à ce son en le répétant indéfiniment, comme un magnétophone. Cela paraît simple de transformer ces sons intérieurs, au début discontinus, en sons continus, mais c'est en fait très difficile ; quand on a atteint le son continu, on est parvenu à la Connaissance (jnâna).

La bhakti, est-ce simplement se fondre dans l'émotion, ou est-ce plus que cela ?
Plusieurs fois, Ma a fait quelque chose pour me faire dissoudre complètement dans l'émotion, mais je n'ai pas voulu. En fait, je ne savais pas ce qui se serait passé si je m'étais laissé fondre complètement, mais c'était justement cela la question ; je ne voulais pas être emporté dans une direction où je n'avais pas le pouvoir de contrôler mon mental. (En souriant) Peut-être que si je m'étais laissé aller, j'aurais été un grand sage..
Néanmoins, que ce soit pour le bakta ou le jnânin, il n'est pas bon de se laisser aller complètement. On a dans la sâdhanâ des émotions beaucoup plus intenses que dans la vie ordinaire, mais celles-ci ne sont qu'un début. Les expériences réelles du yoga sont bien au-delà des émotions.

JNÂNA
Le Védânta, qui ne croit pas au Dieu personnel, n'est-il pas une forme d'athéisme ?
En réalité, les vrais athées sont rares, car chacun croit en sa propre existence et en l'existence du monde extérieur, et donc finalement tout le monde croit dans l'Être, car Dieu est Existence (sat).

Comment se débarrasser de l'ego ?
C'est par la Réalisation complète qu'on peut vraiment se débarrasser de l'ego. À propos de la voie à suivre, cela dépend. Si on a un ego fort, mieux veut suivre le Védânta et dire : « Je suis le Tout... je suis tout-puissant », en comprenant bien qu'il ne s'agit pas du corps ou du mental, mais de soi-même en tant que Soi. Si vous avez par contre un ego plus tendre, vous pouvez suivre la voie de la dévotion.
Les védantins, au début, peuvent être facilement arrogants, mais ils perdent cette arrogance quand ils réalisent qu'ils ne sont vraiment ni le corps ni le mental. De plus, la compassion amène de toute façon à ne pas écraser les autres par sa supériorité, si supériorité il y a.

Le Védânta n'est-il pas trop simple ?
Certains constatent que la théorie du Védânta est simple, mais sa pratique difficile, alors que la théorie de la bhakti (du vishnouïsme en particulier) est compliquée, mais que sa pratique est simple. Dans celui-ci, il y a, par exemple, des théories sur les différents paradis, etc., mais la pratique est simple, c'est le japa. La métaphysique du Védânta est par contre très simple, et peut tenir en une phrase: « Le Brahman est réel, le monde est illusion, l'âme individuelle est une avec le Soi », mais sa pratique est difficile, car ce n'est pas aisé d'arriver à observer son mental sans aucun support.

Comment sent-on qu'on est parvenu à une Réalisation ?
Quand l'ego a complètement disparu, quand il n'y a plus personne pour dire « je » suis réalisé. Certes, dans les Upanishad, certains rishi disent « Vedam aham purusham aditya varnam », « Je sais que je suis la Personne Suprême couleur de soleil ». Dans la Taittirîya Upanishad (I,10), Trishanku résume la Connaissance de cette façon : « Je suis celui qui abat l'arbre (de l'illusion). Ma réputation est pareille au sommet d'une montagne !Exalté, pur comme le nectar dans le soleil, je suis un trésor brillant, sage, immortel, indestructible ! »Il y a deux possibilités : soit les rishi qui disaient « je » ainsi n'étaient pas complètement réalisés, soit ils donnaient ces expressions à leurs disciples comme des sortes de mantra à méditer. Râmatîrtha, un sage védantin du XXe siècle, disait : « C'est un péché de croire qu'on n'est pas Dieu. »

Comment briser l'ego ?Pourquoi prendre cela de façon négative ?
Considérez les choses de façon positive : pourquoi cet ego est-il si fort ? Parce qu'il a ses racines dans quelque chose d'universel, sur une base ultime de bonheur. Devenez cette fondation.

(Une visiteuse rappelle la réponse de Swâmî Râmdas à la question « Quel est le sexe de Dieu ? » : « Dieu n'est ni il, ni elle, ni cela, c'est un mystère. ») - Quelle est votre expérience à ce sujet ?
L'Absolu est comme une pierre qui occupe tout l'espace ; il y a un cristal de cette pierre dans notre cœur ; il est indestructible, impérissable, immortel ; il est félicité (ânanda); nous devons nous attacher à cet ânanda. Cependant, cet absolu peut prendre toutes les formes et jouer à être féminin ou masculin, ou les deux à la fois.

Comment développer la confiance en soi ?
En se désidentifiant du corps et du mental qui sont changeants et en s'identifiant à la base qui est immortelle et qui ne change pas ; ce qui donne son aspect de permanence au corps impermanent, c'est le Soi. Les gens croient que cette Conscience, ce Soi est tellement subtil qu'il est quasi inexistant, mais il est plus dur que le diamant. Ce diamant est fait de chit ânanda, conscience-bonheur, mais tout cela, il vaut bien mieux l'expérimenter par soi-même.

Dans le samâdhi, y a-t-il un arrêt respiratoire ?
Il y a une respiration qui s'arrête complètement ou qui devient très superficielle, ce qui arrête le prâna. L'ouverture des nâdî est un signe de progrès, quelle que soit la voie que l'on suive. Elle permet la vraie méditation (dhyâna), qui est spontanée. Quand je dis « spontanée », cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas un certain contrôle, une certaine conscience qui est là et qui veille. De même, quand on est sur une route droite à 100 km/h, tout va tout seul, mais cela n'empêche pas quand même de tenir le volant...

Certains disent que l'extase peut être un obstacle, car il y a encore en elle le sentiment du « je »...Pas un obstacle, mais un stade ; il s'agit du savikalpa samâdhi.
Dans le nirvikalpa samâdhi, il n'y a plus que le fond de la mer, absolument paisible et absolument heureux. On n'a pas la pensée « je suis heureux », on est le bonheur lui-même, on y est identifié. Le sahaja samâdhi, c'est voir à la fois le fond paisible de la mer et les vagues.
On peut difficilement juger de l'extérieur les samâdhi que certaines personnes ont eus ou n'ont pas eus ; mieux vaut leur laisser le bénéfice du doute. Padmasambhava (apôtre du bouddhisme au Tibet) par exemple, a été critiqué par quelqu'un qui le connaissait parce qu'il vivait avec une femme. Il a dit de celui qui le critiquait : « Je lui pardonne, parce qu'il ne connaît pas le fonctionnement des nâdî. »

(À un jeune intellectuel parisien nihiliste).
En Inde, on dit depuis des milliers d'années qu'on peut atteindre l'Absolu. Il y a des gens qui y sont arrivés, et encore maintenant, il y en a qui y parviennent. Dire qu'on ne peut l'atteindre est une attitude désespérée. Le désespoir vient de l'objectivation, de l'attirance vers les objets extérieurs. Une fois qu'on a bien compris intellectuellement cela, il n'y a plus qu'à se mettre au travail. A ce moment-là, le temps n'a plus d'importance, on peut aussi bien y arriver dans cette vie que dans une vie suivante, on est entré dans le bon courant.

Tout voir comme témoin n'est-il pas uniformisant ?
Il y a le mouvement et l'immobile, ce qui est observé et l'observateur, les deux existent. Le premier travail - qui est déjà un labeur considérable - est de s'identifier à l'immobile, au fond. Ensuite, on considère que tout est eau, que le fond et la vague sont un.

Et que faites-vous de cette réalisation ?
Un sage a une telle joie qu'il a envie de donner, donner, donner... Il voit que mâyâ est tellement puissante chez les autres : ils ont ce bonheur complet à portée de main et ils ne s'en aperçoivent pas.

La réalisation, est-ce être en accord avec soi-même ?
Avec le Soi le plus profond.

Est-ce qu'on a peur de dire qu'un jnânin dort réellement ?
Le sage est turîyâtîta, au-delà même de l'état de témoin. Il est identifié à la conscience de base et le sait, même quand le mental dort. Râmana Mahârshi dit que le nirvilalpa-samâdhi et le sommeil profond sont très proches. On peut sans doute dire que le sage ne dort pas vraiment, mais entre en nirvikalpa-samâdhi. Pour moi, cependant, cela ne me gêne pas de dire qu'un sage dort. En fait, c'est son mental qui dort.

Que peut-on dire de plus sur le jnâna, la connaissance ?
Les vérités spirituelles sont de plus en plus simples plus on va. Il arrive un moment où « Cela » est, et c'est tout. On ne peut mettre un nom sur « Cela », on dit simplement : « Ah ! ».

DÉTACHEMENT

Que dire à ceux, nombreux en Occident de nos jours, qui n'ont pas la moindre idée de l'utilité du détachement ?
Les gens du monde ont raison à leur niveau quand ils disent que la religion, c'est du « bidon ». En effet, ils ne ressentent rien quand ils méditent ; et les sâdhaka ont raison de dire que le monde est « bidon », car ils ne ressentent rien à la vie du monde ou à l'idée de celui-ci. (un jeune français avait essayé de se retirer un mois avec comme seul livre de chevet L'interprétation des rêves de Freud et il avait essayé de plonger dans le monde des songes; il s'y était perdu, avait fait un séjour de trois mois en hôpital psychiatrique et avait été suffisamment intelligent pour comprendre qu'il avait besoin de conseils éclairés pour explorer son monde intérieur. Il était venu en Inde, y compris à Kankhal où il avait fait six semaines d'une sâdhanâ soutenue et assez équilibrée.)

Le détachement ne mène-t-il pas à la dépersonnalisation ?
Regardez-moi : je suis parfaitement détaché, et pourtant je suis parfaitement les pieds sur terre.

Le guru doit-il pousser ses disciples à renoncer au monde ?
Si quelqu'un demande à un guru : « Dois-je renoncer au monde ? » sa réponse sera presque toujours : « Non ». Celui qui a le véritable esprit de renoncement ne pose pas de questions ; pour lui, c'est évident, il quitte le monde comme quelqu'un saute pour s'échapper d'une maison en flammes. Râmakrishna raconte une histoire à ce propos. Une femme dit à son mari : « Je crains que mon frère ne devienne renonçant. Il s'entraîne à faire de plus en plus d'exercices spirituels, il réduit progressivement sa nourriture, dort un petit peu moins. -Il n'y a pas de raison de t'inquiéter, il n'a pas le véritable esprit de détachement. - Qu'en sais-tu ? » lui dit la femme. « Le véritable esprit de renoncement, c'est cela », répond le mari. Il prend alors son dhotî (large bande de toile que l'on porte enroulée autour des hanches), le déchire en deux et le ceint à la manière des brahmachârin, puis il s'en va pour ne plus revenir.

Pensez-vous qu'au moment de la mort, il faille continuer à faire des exercices de concentration particuliers, ou alors se détacher complètement ?
Les maîtres qui se mettent en lotus et cherchent à faire sortir le prâna par le sahasrâra prouvent par là qu'ils ne sont pas réalisés. Le sage réalisé a son énergie partout ; il n'a pas à faire sortir son prâna ; on a dit de lui dans une Upanishad: « Na tasya prâna upkramante », « Il est celui duquel le prâna ne sort pas ». La mort de Râmana Mahârshi ou celle de Ma n'a pas été spectaculaire, il ne s'est rien passé. La feuille morte s'est simplement détachée de l'arbre.

ACTION, COMPASSION
Est-il possible d'atteindre la réalisation simplement en servant l'humanité ?
Non, on peut purifier son mental, obtenir un bon karma et aller au paradis pendant un certain temps, mais on aura à se réincarner. Le sage, quant à lui, est complètement libre ; il peut se réincarner par compassion, comme dit par exemple Ma Amritânandamayî, ou par jeu. Ou alors, il peut choisir de ne pas se réincarner, parce qu'il en a assez. (Avec un sourire) Je crains que ce soit le cas de Mâ. À ce moment-là, il se fond dans la conscience universelle.
La compassion d'un parfait jnânin est spontanée, alors que celle du bodhisattva vient d'un vœu, donc d'une volition et par là même crée un karma.(À une jeune femme qui n'est pas très sûre de sa volonté de se lancer dans une sâdhanâ menant au détachement.) Il faut réfléchir, avoir une ferme résolution et harmoniser l'intellect et le cœur. A ce moment-là, une véritable intensité vient, et la boule de neige du départ devient avalanche. Quand on se met au travail sérieusement, des pouvoirs viennent vous aider. Quand j'étais en France, j'avais déjà suffisamment d'intensité pour que la seule mention du mot guru me fasse pleurer. Madame Blavatsky dit dans La voix du silence : « C'est l'audace du cœur qui illumine la voie ».

Est-il indispensable de se retirer du monde pour obtenir la réalisation ?
Il y a deux points de vue : le point de vue pratique, selon lequel il est très utile pour un sâdhaka de se retirer du monde pour atteindre un bon niveau spirituel. Après, il peut y revenir, car il est très fort. Le second point de vue est métaphysique. Il y a eu des écoles en Inde, le bouddhisme Théravâda et le bouddhisme Vijnânavâda, des écoles de Védânta tardives également, qui enseignaient l'idée de l'irréalité complète du monde. C'est une attitude qui peut être utile pendant quelque temps pour le sâdhaka, afin de développer en lui l'esprit de détachement. Mais ce n'est pas l'attitude de bouddhisme Mahâyâna qui dit que le monde (samsâra) et le nirvana ne font qu'un, ou du Védânta qui est l'école que je suis, qui dit que le monde est réel puisque pure conscience. En tant que substance, il est réel

comme l'eau, mais en tant que mouvement il est transitoire comme la vague ; mais même là on ne peut pas dire qu'il soit complètement irréel ; c'est simplement qu'on comprend mal où se situe sa réalité. Dans la Katha Upanishad, on dit : « Ce qui est ici est là-bas, ce qui est là-bas est ici ; celui qui voit une différence va de mort en mort. »

Dire qu'on veut sauver le monde, n'est-ce pas une attitude teinté de sentimentalisme, même si cela fait bien socialement ?
Le jnânin est bien au-delà de cela. Ma n'a jamais dit qu'elle voulait sauver le monde, mais elle a quand même aidé un grand nombre de gens. La véritable compassion est spontanée, elle n'est pas en parole, mais en acte.

Chapitre VII - LE YOGA ET L'OCCIDENT

Vijayânanda, cela fait quarante-cinq ans que vous voyez passer en Inde des Occidentaux en recherche spirituelle ; à votre avis, quel est le principal obstacle qui les gêne sur la voie ?
Leur manque de compréhension de l'utilité du détachement. Ils me font penser au singe de l'histoire. On lui a préparé un piège avec une cage dont les barreaux sont juste assez écartés pour qu'il puisse passer la main et prendre la banane qui est à l'intérieur ; mais quand il veut sortir la main avec la banane, elle est bloquée. Le chasseur de singes peut alors arriver tranquillement. Le singe, trop gourmand pour lâcher sa proie, se laisse prendre par la peau du cou en se disant : « Même si je perds la liberté, au moins je garderai la banane. » A ce moment-là, le chasseur frappe le coude du singe avec un bâton, et celui-ci est obligé de lâcher-prise, ce qui fait qu'il a perdu et la liberté et la banane.

Quelle est, à votre avis, la principale différence entre l'Orient et l'Occident dans leur approche de l 'Absolu ?
Il y a déjà la dualité Dieu-créature, qui est fondamentale en Occident et qui est très atténuée en Orient: chaque hindou, par exemple, sait que Dieu est à l'intérieur de lui et qu'Il n'est pas différent de son soi le plus profond. D'autre part, en Occident, on est influencé par la philosophie grecque et on croit qu'on peut atteindre l'Absolu par la discussion. En Inde, la discussion est secondaire ; on sait qu'il y a des sages qui ont atteint l'Absolu et qui peuvent donner des moyens pratiques pour y arriver, et c'est tout. Le Yoga est une science ; si on répète la même expérience dans les mêmes conditions, on aura les mêmes résultats. Nous avons déjà dit également que ce qui peut expliquer la relative absence de sages en Occident, c'est que les Occidentaux n'ont pas la capacité de confiance pleine et entière qui permettrait à ceux-là de s'épanouir. C'est pour cette raison d'ailleurs que Jésus n'avait pu faire de miracles à Nazareth. Les gens ne pouvaient lui faire confiance en tant que sage ou incarnation divine, car ils projetaient seulement sur lui la représentation d'un homme ordinaire, leur ex-voisin.

(Un étudiant de Paris.) N'y a-t-il pas une contradiction entre l'Art et la Réalisation ?
Non, ce sont simplement des stades différents. La Beauté est un attribut du Divin, sa recherche peut mener vers la réalisation. Quand les génies sont inspirés, c'est une grande Réalité qui les inspire, ce n'est pas leur petit moi individuel. Ceci est valable pour les génies, pas pour le premier artiste venu.

Des enseignants spirituels qui ne sont pas réalisés pensent qu'ils rendent quand même service aux autres en les guidant. Est-ce juste ?
Il est vrai qu'en Occident, encore plus qu'en Inde, beaucoup d'enseignants pensent ainsi. Ils abandonnent une pratique intensive pour faire ce qu'ils pensent être un service ; certains disent qu'ils ont même reçu de leur maître spirituel l'ordre de faire ainsi. Mais ils aident par des mots. S'ils avaient un niveau de réalisation supérieure, ils pourraient aider beaucoup de gens et beaucoup plus efficacement.

L'objectivité dans les relations est-elle possible ?
Mon premier guru, qui était un psychiatre français, disait très bien à sa façon une vérité védantique : « Chacun délire dans son petit coin. » En ce sens, le monde est un grand asile.

(À un étudiant de Paris qui a eu une formation religieuse catholique, et qui se plaint d'une 'petite voix ' qui le persécute.)
C'est votre intérêt, votre concentration négative sur elle qui lui donne de la force. Ce type de concentration, l'effort de ne pas penser est plus facile pour le mental que la concentration positive elle-même. C'est l'histoire de l'amoureux qui demande à un magicien un charme pour faire revenir sa bien-aimée. L'homme de l'art lui dit: « Récite cette formule, mais surtout, pendant la récitation, ne pense pas à un singe. » Bien évidemment, le fait de penser à ne pas penser à un singe le fait penser automatiquement à un singe... Le mieux, c'est d'être indifférent, de n'avoir aucun intérêt dans cette négativité. Si vous n'y arrivez pas, vous pouvez réciter une formule que vous aimez bien, « Je vous salue Marie », par exemple.

Comment se débarrasser de la négativité ?
Pensez que vous êtes le Soi qui ne change pas
Mais en pratique ?
Il faut répéter, répéter. Cela ne vient pas en un jour.

C'est de l'auto-persuasion ?
Oui, en quelque sorte. mais comme il s'agit de quelque chose de vrai, de réel, il est licite de s'auto-persuader dans ce sens.

N'est-ce pas curieux que le Soi, qui est le plus proche, soit le plus diable à observer ?
Le Soi est celui qui voit. C'est difficile d'observer son propre œil. Il y a à ce propos l'histoire connue des dix personnes qui traversent la rivière. À la fin, elles veulent se compter pour savoir si tout le monde est bien arrivé, mais elles ne réussissent à en compter que neuf à chaque fois, jusqu'à ce qu'un passant dise à celui qui venait de dénombrer ses compagnons : « Vous êtes le dixième. » Être conscient du Soi est difficile, mais pas impossible.

Quel est le sens de la souffrance ?
Elle nous réveille ; les plus difficiles à éveiller spirituellement sont les gens qui se prétendent à peu près heureux. On voit cela, par exemple, chez des couples qui se prétendent heureux pour donner une façade sociale, mais qui, en fait, ne le sont guère : ils en sont réduits à tolérer indéfiniment les défauts de l'autre et à se résigner.

Comment expliquer l'énergie paradoxale qui vient aux gens quand ils dépassent leurs limites ?
Beaucoup de gens, quand ils dépassent leurs limites, ont une force cosmique qui vient les aider, que vous l'appeliez le « pouvoir de l'Autre » ou la kundalinî, que vous la mettiez en haut ou en bas. On ne peut réduire ni ces phénomènes ni l'extase à une simple sécrétion chimique, les endorphines par exemple. C'est une vision du XIXe siècle que de vouloir expliquer toute la pensée par la chimie. En fait, nous sommes reliés à l'extérieur, nous ne sommes pas isolés. Cette notion commence à apparaître maintenant, même dans les sciences.

(Une psychothérapeute californienne, qui mélange des côtés mystiques avec des traits d'excitation psychique, dit soudain dans la conversation :) - « Je sens que je deviens folle ! »
Devenez folle de Dieu !
J'ai envie de pleurer.
Les pleurs sont des perles ; pleurer pour Dieu purifie.
Je sens que je suis une femme enceinte.
Soyez enceinte de l'Enfant-Dieu.
Je sens que je me réduis ; bientôt rien ne va rester de moi.
C'est le mieux ; quand rien ne reste, vous verrez Dieu.

Le plus grand obstacle dans la sâdhanâ, n'est-ce pas les blessures du passé qui reviennent ?
Laissez le passé se guérir de lui-même. Quand on réussit à être vraiment dans le présent, on a réussi 90 % de la sâdhana.

Croyez-vous à la possibilité d'un Védânta chrétien ?
Chercher à faire un Védânta chrétien, c'est la quadrature du cercle. Ceci dit, Râmana Mahârshi avait raison de conseiller aux chrétiens de méditer directement sur « Je suis celui qui suis » : cette définition de Dieu par lui-même est du pur Védânta. À d'autres endroits, Yahwé dit : « "Je suis" est mon nom ». Le mot même « Yahwé » contient le passé, le présent et le futur. D'un autre point de vue, le système occidental a ses avantages aussi : franchement dualiste pour le peuple, et à tendance non-dualiste pour les mystiques. De toute façon, le mystique qui a une vraie réalisation, quelle que soit la voie qu'il suive, ne peut en parler. Le Védânta n'est pas une description de la réalité, c'est simplement une sâdhanâ pour l'atteindre. En se concentrant sur le Soi, sur le mahâ-vâkya comme une sorte de mantra, on finit par expérimenter la Réalité, mais il ne s'agit pas d'une description.

Trouve-t-on chez les saints bibliques la même volonté que dans le Yoga pour aller au-delà du corps ?
Oui, par exemple il y a une version de la mort de Rabbi Akiba - celle que je préfère - qui est la suivante. Rabbi Akiba avait été capturé par les Romains et condamné à être déchiqueté à mort par des peignes de fer. Pendant le supplice, ses disciples qui l'entouraient lui demandèrent : « Comment arrives-tu à être si rayonnant, toi qui as fait tellement de bien dans ta vie, comment n'en veux-tu pas à Dieu qui t'a abandonné ainsi ? » Le rabbi répondit en reprenant la prière quotidienne des juifs, le Shema Israël: « Aujourd'hui, c'est le plus beau jour de ma vie. Je savais que j'aimais Dieu de tout mon cœur, de tout mon pouvoir, mais je n'étais pas sûr d'être capable de l'aimer de tout mon être vital ; maintenant, je sens que j'en suis capable. »

Que pensez-vous du lien entre célibat et religion en Occident ?
Il y a de grands hommes, comme Tolstoï, qui prêchaient le célibat. Un jour on lui a demandé : « Si tout le monde suit votre conseil, l'espèce humaine ne va-t-elle pas s'éteindre ? » Il a répondu : « Il y aura toujours assez d'imbéciles pour faire des enfants. » Malgré cette opinion, on peut se demander si une des raisons de l'affaiblissement spirituel de l'Église catholique à la longue, par exemple par rapport aux Églises protestantes, ne vient pas du fait que ses élites n'ont pas de descendance. Dans ce sens, le système brahmanique, où l'on se marie d'abord pour éduquer les enfants, et ensuite seulement on renonce au monde, est peut-être plus sain ; mais ce n'est qu'une hypothèse. Ces phénomènes-là sont difficiles à prouver.

Après quarante-cinq ans en Inde, vous sentez-vous hindou ?
Quand les êtres humains comprendront-ils qu'il n'y a qu'une seule religion, celle de l'homme ? Les diverses religions sont des sectes, et ce sont elles qui créent les guerres.

La solution ne serait-elle pas de retourner à une religion de la nature . Comme ermite, vous avez vécu sept ans dans la solitude de l'Himâlaya, en pleine nature, en face d'un paysage de neiges éternelles. Qu'en pensez-vous ?
Il n'y a pas lieu d'être attaché à la nature en tant que telle. La beauté de la nature est un reflet de la Beauté suprême, son silence, un écho du Silence suprême. Ce qui nous attire dans la nature est un effet de miroir, mais il ne faut pas prendre la réflexion pour la chose réelle. En ce sens, il n'y a pas lieu de retourner au culte de la nature qu'on trouve, par exemple, dans l'animisme.

Pensez-vous que l'enseignement spirituel du Cantique des cantiques puisse être utile à des personnes qui suivent des voies spirituelles orientales ?
Oui, par exemple, une nuit, le bien-aimé vient à la porte de sa bien-aimée, et celle-ci, qui n'est pas prête, le fait attendre, si bien que quand elle ouvre, il n'est plus là, et elle doit partir à sa recherche. Moi-même, comme beaucoup d'autres, j'ai souvent perdu des chances que m'offrait Mâ. Quand la grâce de Dieu ou du maître spirituel survient, il faut réagir immédiatement, il ne faut pas laisser passer l'occasion. Juste avant cet épisode, la bien-aimée dit : « Je dors, mais mon cœur veille », cela fait allusion à l'état de méditation.

La Bhagavad-Gîtâ peut-elle aider à comprendre ce en quoi consiste un enseignement spirituel juste ?
Dans le dernier chapitre de la Gîtd (XVII-63), Krishna dit : « Je t'ai révélé la Connaissance, le mystère des mystères. Réfléchis profondément là-dessus, et fais comme tu veux ». Pourtant, Krishna était à la fois le guru et le Dieu ; il aurait facilement pu dire : « Obéis-moi, sinon je t'enverrai en enfer », mais il a laissé la liberté à son disciple et lui a dit : « Fais comme tu veux ».

Chapitre VIII - HISTOIRES

LA FASCINATION DES BIENS MATÉRIELS

(Vijayânanda trouve cette histoire si importante qu'il dit en souriant qu'on devrait l'afficher dans toutes les chambres de tous les âshram...)Il était une fois un guru qui avait un très bon disciple, un brahmacharin qui était inspiré par l'esprit de renoncement : il ne possédait rien, si ce n'est un kupinam (Kupinam, linge servant de caleçon, le vêtement minimum). Un jour, son guru lui dit : « Tu vas te rendre dans un endroit isolé pour l'y consacrer à la méditation. Je te donnerai un mantra et je viendrai voir dans quelques années comment ça va. » Alors notre jeune homme est parti et s'est mis à pratiquer la méditation selon les instructions de son guru. Son programme journalier était le suivant : le matin il se levait, lavait son kupinam, le faisait sécher sur l'herbe, puis commençait sa méditation. Ensuite, vêtu de son seul kupinam, il allait au village pour mendier sa nourriture ; il revenait pour le repas et s'asseyait de nouveau pour la méditation.

Un jour, un rat ou une souris fit des trous dans son kupinam. Notre brahmacharin était désespéré ; c'était sa seule possession. Il l'a raccommodé tant bien que mal et, en mendiant sa nourriture au village, il a dit aux gens qu'il n'avait plus de kupinam. Les villageois lui dirent: « Cela ne fait rien, on va te donner un autre kupinam ! » Ainsi fut fait. Il était tout à fait heureux avec son nouveau kupinam, et il a recommencé son programme journalier. Quelques jours après, la même histoire s'est reproduite. Une souris a de nouveau fait des trous à son kupinam ; il va de nouveau au village et redemande un kupinam que les villageois lui ont volontiers donné. Cette histoire est arrivée deux ou trois fois. Finalement, les gens se sont fatigués et lui ont dit: « Bâbâ, on ne va pas te donner tous les jours un nouveau kupinam ! On va te donner un chat, tu le garderas près de toi, le chat chassera les souris et celles-ci ne viendront plus manger ton kupinam ! » Le brahmachârin a alors emmené son chat, et les souris se sont éloignées. Il était tout heureux, son kupinam n'était plus déchiré par les souris. Seulement voilà, il y avait un autre problème. Il fallait nourrir le chat, lui donner du lait. De ce fait, quand il allait au village, il demandait aux gens : « S'il vous plaît, donnez-moi aussi un peu de lait pour mon chat. » Les villageois lui ont donné volontiers du lait pour le chat. Cela s'est reproduit plusieurs jours, pendant une semaine ou deux, et les villageois ont fini par se fatiguer. « Eh, Bâbâ, on ne va pas te donner tous les jours du lait ! On va te donner une vache, tu vas la traire et tu auras du lait pour nourrir ton chat. » Alors il a emmené la vache, a apprit à la traire et ainsi il a eu du lait tous les jours pour lui et pour son chat.

Mais un nouveau problème est apparu : il fallait nourrir la vache. Quand il allait mendier, il demandait aux villageois de lui donner du foin pour nourrir sa vache. Les villageois lui ont d'abord donné du foin, puis finalement se sont lassés et lui ont dit : « Eh, Bâbâ, on ne va pas toujours te donner du foin ! Il y a des terres en friche près de ton âshram. Tu vas les cultiver, on va te donner du blé à semer, il va pousser, tu auras du blé pour faire tes roti (Roti, galette de froment), et tu auras de la paille pour ta vache. Alors il a dit oui, car il était obéissant et très influençable, comme beaucoup de brahmachârin et de sâdhu. Il a fait cela, récolté son blé, en a semé une partie à nouveau, a commencé à stocker de la paille.

Finalement, au cours des années, il n'a plus pu faire le travail lui-même. Il a dû demander aux villageois des hommes pour l'aider. Au début, il lui en ont donné, mais après ils lui ont dit : « Bâbâ, on va te donner une femme, tu vas te marier avec elle, elle t'aidera, elle te donnera des enfants et les enfants t'aideront à leur tour. » C'est ce qu'il a fait, et petit à petit son âshram s'est transformé en une grande propriété, avec des greniers pour le foin et le blé, des ouvriers comme dans une entreprise. Un jour, son guru est venu. Il a vu la ferme, avec des gens occupés à droite et à gauche. Il a demandé à un homme : « Dis donc, j'avais mis un brahmachârin ici, qu'est-il devenu ? Est-il parti ? » L'homme répondit : « Non, non, il est debout là-bas. » Notre brahmachârin était habillé comme tout le monde, il donnait des ordres à ses ouvriers. Son guru s'est approché de lui. Quand le brahmachârin l'a vu, il est tombé à genoux et a dit : « Guruji, regardez ! Tout ça, c'est à cause d'un kupinam ! »

LE POUVOIR DE LA COMPAGNIE DES SAGES

Kabir habitait à Bénarès au XVe siècle. Il était d'humble condition et se promenait habillé comme un pauvre. Un jour, un homme riche, au caractère plutôt violent et méchant, l'interpella, le prenant pour un porteur : « Eh, toi, viens par ici, j'ai besoin de toi pour porter mes chargements ! » Kabir accepte, mais le riche lui dit : « Dis-moi d'abord combien tu demanderas ! - Comme vous voulez ! - Vous tous, les porteurs, vous dites cela, mais à la fin vous demandez le double du prix ! - La question n'est pas si importante, dit Kabir, car dans vingt minutes vous allez mourir, mais quand vous verrez les anges de la mort et qu'ils vous laisseront le choix d'avoir d'abord une journée de paradis, saisissez l'occasion ! - Comment cela ! Porte d'abord mes affaires jusqu'à chez moi, et là-bas, tu verras à la raclée que je

vais te donner que je ne suis pas mort ! »Arrivé devant sa maison, le riche tombe raide mort. Les anges de Yama viennent le prendre, font les comptes de ses mauvaises actions sur le Grand Livre ; elles étaient tellement nombreuses qu'ils se sont dit : « Celui-là, il est bon pour l'enfer ! » mais par acquis de conscience, ils jettent un coup d'œil à la page de droite du livre et voient que le riche a passé vingt minutes avec le grand sage Kabir. A cause de cela, ils lui laissent le choix d'aller d'abord une journée au paradis ou d'abord en enfer. Le riche se souvient du conseil de Kabir et choisit d'aller d'abord une journée au paradis. Là il rencontre Kabir qui lui enseigne le taraka mantra (le mantra qui sauve), et quand les messagers de Yama viennent le chercher, ils ne peuvent plus rien contre lui.

UN VOLEUR CONVERTI PAR QUELQUES SECONDES DE SATSANG

Un voleur professionnel devenait vieux et avait décidé de former un successeur. Il avait appris à son fils le métier de voleur, et celui-ci était devenu un expert en la matière. Le père lui avait donné comme dernier conseil : « Surtout, pas de satsang (compagnie des sages), cela pourrait ruiner ta carrière ! » Le fils avait scrupuleusement suivi ce conseil, sauf une fois où, passant par hasard devant une assemblée, il avait entendu le prêcheur dire : « Il y a deux signes d'authenticité pour une apparition de dieu ou de déesse ; leur corps ne fait pas d'ombre et leurs pieds ne touchent pas terre. »Un jour, avant de tenter un vol réellement important et risqué, il va à un temple isolé de Kâlî, le rendez-vous des voleurs, et prie ainsi : « O Mère, si tu fais en sorte que ce coup réussisse, je t'apporterai des offrandes de diamants, d'or et de nourriture en quantité ! Un second voleur, qui était lui de petite envergure, était là tapi dans l'ombre et entendit la prière. Il se dit : « Je vais faire une bonne affaire. Une fois qu'il aura laissé ses offrandes à Kâlî, il suffira de les prendre et de m'en aller. Je n'ai qu'à attendre ici ! »Le premier voleur réussit à voler le trésor qu'il avait convoité, mais, pas voleur pour rien, oublia sa promesse à Kâlî. Le second voleur attend longtemps, s'impatiente et finalement monte un stratagème. Il se déguise en Kâlî, avec tout l'attirail nécessaire : le masque avec la langue pendante, le collier de crânes et le sabre. Il vient un soir tard à la maison du premier brigand, pousse brusquement la porte et se met à hurler : « Tu es un voleur, voleur que tu es ! Tu n'as pas tenu ta promesse ! Je vais te tuer et toute ta famille avec ! » Dès qu'ils ont entendu cela, tous les gens qui entouraient le grand voleur se sont sauvés, et il est resté là tout seul. Il a dit : « Bien sûr, bien sûr, je vais te donner tout de suite ce qui te revient ; attends juste une seconde que j'allume la lampe. » Une fois la lampe allumée, il regarde Kâlî et voit que son corps portait une ombre. Il jette un coup d'œil à ses pieds et voit qu'ils touchaient terre. Les deux seules phrases qu'il avaient entendues en satsang lui reviennent en ce moment crucial. Il comprend la situation et se met à crier : 'À l'aide ! À l'aide ! C'est un imposteur ! » Le second voleur laisser tomber là tout son attirail de Kâlî, prend ses jambes à son cou et disparaît. Le premier voleur avait ainsi sauvé son magot, et peut-être même sa vie. Après cette expérience, il s'est mis à réfléchir : « Si deux simples phrases de satsang m'ont tellement aidé, je gagnerai sûrement beaucoup plus à avoir un satsang régulier. » Ce qu'il fit, et sa vie fut transformée.

C'EST LA FOI DANS LE MANTRA QUI AGIT

Mâ disait souvent que la chose la plus importante dans le japa, la répétition du mantra, c'est la foi que le disciple y met. Elle affirmait même que n'importe quel mantra peut amener à la réussite, à la Réalisation, à la condition que le disciple ait une foi intense, et racontait à ce propos l'histoire humoristique suivante:Il y avait un jour un disciple qui avait une très grande foi dans son guru, mais qui était un peu simple d'esprit, et le guru ne voulait pas lui donner l'initiation. Celui-ci le harcelait pourtant constamment. À la fin, le guru lui dit : « Écoute, quand il y aura un moment où je serai libre, je te donnerai l'initiation. » Depuis cet instant, le disciple guettait son guru pour voir quand il serait libre. Un jour, il voit son guru sortir dans la nature avec un lotâ. Voyant le maître s'asseoir dans un endroit isolé, il se précipite sur lui et dit « Gurujî ! Maintenant, tu es libre. Donne-moi l'initiation ! » Le guru devient furieux et lui dit : « Que je sois ici ou là, quand je vais aux toilettes, tu ne peux pas me ficher la paix ! » Le disciple fait alors la prosternation à plat ventre (ashtânga pranâm) et dit : « Gurujî ! Tu m'as donné l'initiation ! » Il se mit alors à répéter : « Ici ou là, même quand je vais aux toilettes, tu ne peux pas me ficher la paix », « Ici ou là, même... »Selon ce que recommande la tradition, il est alors parti sur les routes, répétant son mantra avec une foi intense, respectant les règles avec conviction et observant une chasteté absolue. Les gens se sont mis à voir à la lumière de son visage qu'il avait une certaine expérience spirituelle. Un jour, il arrive dans un village où tout le monde était en deuil, car le fils du maire venait de mourir. Voyant son visage un peu éclairé, les gens se précipitent sur lui et lui disent: « Gurujî, tu vas ressusciter ce garçon ! » Le brahmachârin répond : « Comment cela ? Je ne suis pas capable de ressusciter un mort!... - Si, si, tu en es capable ! » Comme ils insistaient beaucoup, il dit : « Moi, je ne peux rien faire, mais puisque vous m'y obligez, je vais réciter le mantra de mon guru. » Il va près du garçon qui était mort, et il se met à réciter : « Ici ou là, même... » et,

chose curieuse, l'enfant ressuscite. Il y eut une joie immense dans tout le village et le brahmachârin fut couvert de cadeaux et d'argent. Il dit : « Moi, je n'y suis pour rien... C'est mon guru ! Allez donner tout cela à mon guru ! »Les villageois se dirent : « Si le disciple a ce pouvoir, le guru doit vraiment être extraordinaire ! » Ils vont voir ledit guru pour lui offrir les présents en grand nombre. Celui-ci ouvre de grands yeux étonnés et dit : « De quoi s'agit-il ? - Un de vos disciples a ressuscité un mort ! - Moi ? Je n'ai pas de disciple comme cela ! » À force de le décrire, il finit par repérer de quel disciple il s'agit : « Oh, c'est celui-là ! » Il l'a alors fait appeler et lui a dit : « Toi, tu es un véritable disciple ! »Dans chaque mantra, y a trois éléments. D'abord, la foi du disciple, c'est essentiel. Ensuite, le pouvoir dont le charge le guru, et troisièmement le fait que ce soit un mantra védique. Si ces trois éléments sont là, le disciple peut réellement faire des miracles.

S'ADAPTER

Il était une fois un raja dans un petit état himalayen. C'était un potentat absolu qui était craint par ses sujets. Ce raja avait l'habitude de se promener sans prévenir dans n'importe quel coin de son royaume, accompagné d'une petite suite. Il allait naturellement, comme tous les gens de la montagne à cette époque, pieds nus. Un jour, au cours d'un de ces voyages, il s'enfonce une épine dans le pied. Furieux, il appelle ses ministres et leur dit : « Qu'est-ce que cela signifie ? Vous ne pouviez pas faire nettoyer la route aujourd'hui ? Si cela recommence, je vais tous vous faire punir très sévèrement. » Ils ont eu peur et ont fait soigneusement nettoyer les routes avant que le raja n'y passe.
Une autre fois, un caillou pointu tomba de la colline et le raja s'y blessa le pied. Il a alors : « Si cela continue, je vous ferai tous décapiter ! » Les ministres se sont mis à avoir très peur. Le premier ministre réunit le conseil et ils se mirent à discuter de ce que l'on pouvait bien faire pour que le raja ne se blesse plus les pieds. Chacun donnait son avis. Par exemple, mobiliser une bonne partie de la population pour nettoyer les routes juste avant le passage du raja, etc., mais aucune solution n'était parfaite, car on n'était jamais à l'abri d'un caillou qui glisse de la pente, ou d'une branche épineuse tombant d'un arbre juste sur le chemin... Ils ne trouvaient aucune solution. Il y avait un greffier qui depuis quelque temps faisait signe qu'il voulait parler. Finalement, le premier ministre lui laisse la parole en lui disant : « Alors, toi, tu sais quelque chose ? - Des chaussures ! »

TOUT CE QUE FAIT DIEU EST POUR LE MIEUX

Un roi avait un vizir qui disait toujours : « Tout ce que fait Dieu est pour le mieux. » Un jour, ils allèrent à la chasse avec la cour, et au bout de quelque temps, ils se perdirent tous deux. À force d'aller de-ci de-là, le roi se met à avoir faim et demande à son vizir de lui trouver un fruit. Celui-ci en voit un dans un arbre, y grimpe et le redescend au roi qui, affamé, sort son grand couteau, glisse en coupant le fruit et s'ampute d'un doigt. Le vizir avait cette habitude de dire : « Tout ce que fait Dieu est pour le mieux ! », quel que soit l'événement qui arrive. Il n'y manqua pas cette fois-ci pendant qu'il pansait le roi, ce qui eut le don de rendre celui-ci furieux. Il le chassa, et le vizir s'en alla en disant : « Tout ce que fait Dieu est pour le mieux ! »Quelque temps plus tard, le roi fût fait prisonnier par une tribu de sauvages qui voulaient l'offrir en sacrifice à leur déesse. Le raja proteste : « Savez-vous qui je suis ? » Les sauvages répondent : « Oui, un raja ! Tant mieux, notre déesse sera contente ! » Ils l'attachent à un poteau, et le brahmine chargé du service s'approche de lui avec un couteau pour lui couper la gorge. Soudain, il voit qu'il a un pansement au doigt, il l'arrache et s'aperçoit que le doigt est amputé. Il dit : « Cet homme n'est pas entier ; nos règles nous interdisent de le sacrifier ! » Ils le détachent alors et lui rendent sa liberté.
Le raja repart dans la forêt et se dit : « Tout de même, je n'aurais pas dû chasser mon brave ami le vizir ». L'ayant par hasard rencontré, il lui dit alors : « Tu as eu raison, tu dis que tout ce que Dieu fait est pour le mieux ; si je ne m'étais pas coupé le doigt, j'aurais été sacrifié par les sauvages. Je n'aurais pas dû te chasser. » Le vizir dit : « Mais si, tout ce que Dieu fait est pour le mieux ; si tu ne m'avais pas chassé, ils m'auraient aussi attrapé et c'est moi qu'ils auraient sacrifié ! »

LE YOGI ET LE JNANI

Gorakshnath était un célèbre hatha-yogî, également l'un des quatre-vingt-quatre Mahâsiddha et le patron du Népal. Un jour, alors qu'il voyageait, il rencontra un grand sage, un jnânin appelé Brahmânanda. Ils commencèrent alors à parler de leurs expériences respectives de yoga et de jnana. Brahmânanda demande à Gorakshnath : « Qu'est-ce que tu as atteint ? » Gorakshnath dit: « J'ai atteint vajra-kaya, le corps indestructible, le corps de diamant. La preuve, dit-il en sortant son sabre et en le donnant à Brahmânanda (c'était la coutume des Nath de se promener avec un sabre), essaie de me transpercer. » Brahmânanda essaie de le transpercer, mais cela est impossible tellement son corps est dur.
Brahmânanda lui dit alors : « Essaie à ton tour de me transpercer », et il rend son sabre à

Gorakshnath, qui n'ose pas frapper. Brahmânanda l'y incite et, finalement, Gorakshnath donne un coup de sabre, qui passe à travers le corps de Brahmânanda sans même le toucher. Brahmânanda conclut : « Kaya, tchaya », « le corps est une ombre. »

LA DERNIÈRE PENSÉE AVANT LA MORT

Les sages indiens disent que ce qui conditionne la réincarnation suivante, c'est la dernière pensée qu'on a au moment de la mort. A ce sujet, Mâ racontait cette histoire:Il y avait une femme qui était très avare. Elle tenait une boutique, et chaque fois qu'un pauvre venait lui demander un peu d'huile, elle lui répondait : « Pas une goutte, pas une goutte ! » Le jour de sa mort, toute sa famille était réunie autour d'elle et lui conseillait de réciter le nom de Dieu : mais elle n'écoutait pas ce qu'on lui disait, et tout ce qu'elle pouvait répéter, c'était : « Pas une goutte, pas une goutte ! »Il y a, dans le Bhâgavata-purâna, une autre histoire à propos de la dernière pensée au moment de la mort. Un brahmine avait une conduite relativement vertueuse, mais un jour il tomba amoureux d'une prostituée. Il l'épouse, et cette dernière lui fait faire toutes sortes de bêtises et même de crimes. Son fils préféré s'appelait 'Narayan ', et au moment de sa mort il eut un grand désir de le voir et se mit à appeler : « Narayan, Narayan ! » Il est mort avec ce nom sur les lèvres. Les messagers de Yama sont venus pour le prendre, mais comme ils allaient l'emporter, les messagers de Vishnu sont venus aussi et ont dit : « Non, non, il est à nous ! Il a prononcé le nom divin au moment de mourir. » Et ils l'emmenèrent au paradis.

LA VÉRITABLE COMPASSION

Il y avait un maître zen célèbre qui enseignait quotidiennement à de nombreux disciples. Parmi les auditeurs, on s'aperçut qu'il y avait un voleur. Les autres élèves vinrent voir le maître et lui dirent : « Celui-ci, c'est un voleur, il faut le chasser ! » Mais le maître a fait la sourde oreille. Après plusieurs demandes, les disciples, devenus furieux, ont fait une requête écrite au maître, en disant : « Si vous ne chassez pas ce voleur, nous partons tous. » Le maître les a réunis et leur a dit : « Mes amis, vous êtes de grands sages ; vous savez distinguer entre le bien et le mal, mais ce pauvre garçon ne le sait pas. Vous pouvez donc tous partir, mais lui, je le garde. »

AU-DELÀ DE LA LOUANGE ET DU BLÂME

Hakuin était un très grand maître zen, qui vivait simplement dans une maisonnette. Ses voisins étaient de petits commerçants. Un jour, leur fille se trouva enceinte ; furieux, ils se mirent à la battre pour lui faire avouer qui était le père. Après avoir résisté, elle finit par dire: « Hakuin ». Ils se précipitèrent chez celui-ci et se mirent à l'injurier. Hakuin demanda : « Que se passe-t-il ? - Vous avez mis notre fille enceinte ! – Ah oui ? Les voisins repartirent et quelques mois plus tard la fille accoucha. Les parents vinrent chez Hakuin et lui apportèrent le bébé en lui disant : « Maintenant, occupez-vous de lui, c'est votre fils ! - Ah oui », fit Hakuin. Et avec l'aide des voisins, il le fit téter, s'occupant de lui comme il le fallait. Dans l'intervalle, il avait bien sûr perdu toute réputation, et plus personne ne venait le voir. Après quelque temps, la fille n'en pouvant plus d'être séparée de son bébé avoua la vérité à ses parents : « En réalité, c'est avec le fils du poissonnier du voisinage que j'ai eu des relations. » Confus, les parents vinrent se répandre en excuses auprès d'Hakuin, et lui redemandèrent le bébé. Il dit « Ah oui », et le leur rendit.

Quatrième partie

Réflexions sur quelques aspects des traditions de l'Inde

Chapitre I - MA TRAVERSÉE DE LA MER ROUGE VERS UNE AUTRE TERRE PROMISE: L'INDE

S'il est vrai qu'il existe des dieux ou des anges qui observent les actes des humains, sans doute auraient-ils demandé : « Que va donc faire ce Méditerranéen parmi les descendants | des rishi ? Cet adorateur du "Dieu jaloux" va-t-il se prosterner devant les images et les idoles de l'Inde ? N'est-il pas écrit sur ces tables que Moïse portait dans ses bras : ‘Tu n'auras pas d'autre Dieu que moi ; ne te prosternes pas devant eux et ne leur fais pas d'acte d'adoration."« La pensée de l'Inde est si différente de celle des Méditerranéens. Entre la structure de l'esprit d'un Indien et celle d'un Méditerranéen, il y a tout un univers. Leurs archétypes, les impressions emmagasinées dans leur inconscient ne sont-ils pas fondamentalement différents ? »Peut-être auraient-ils raison. Pourtant, une vieille légende cabbaliste raconte qu'il existe dans notre monde trente-six sages, des sages parfaits. Et c'est en leur faveur que Dieu daigne préserver ce monde, aussi longtemps qu'ils seront là. Ces grands sages proviennent de diverses races et religions. De temps en temps, ils se réunissent en concile. Il y a sans doute des hindous, des chrétiens, des juifs, des musulmans et des bouddhistes. Pourtant, ils ne discutent pas de dogmes, aucun d'eux n'oppose sa religion à celle des autres, car leur foi est commune : c'est la « religion des Trente-Six ». Ils ont tous une connaissance qui n'est pas puisée dans les livres et qui ne s'appuie sur aucune tradition, mais qui est fondée sur une vison directe de la Grande Réalité et ne laisse place à aucun doute.« S'il en est ainsi, questionneraient les anges, pourquoi aller en Inde ? »Parce que les cadres des religions d'Occident sont encore trop fermés. Chacune d'elle croit et prêche qu'elle seule détient la clé de la porte menant au Suprême. Peut-être découvrira-t-on dans leurs livres sacrés des phrases telles que : « Les justes des autres religions seront aussi sauvés ». Peut-être aussi quelques rares individus atteignent-ils une tolérance religieuse qui dépasse la simple condescendance.
Mais en Inde, la « religion des Trente-Six » est prêchée ouvertement et acceptée de plein cœur par la majorité des gens cultivés. Dans ce pays, on l'appelle le Védânta. On la trouve même dans les Purâna, et elle est codifiée dans les œuvres de Shankarâchârya. Et bien plus que cela, on y rencontre des sages qui la vivent et qui ont réalisé son but suprême.

CHAPITRE II - EXPÉRIENCES INDIENNES LES GROUPES RELIGIEUX DE L'HINDOUISME : PLURALISME ET TOLÉRANCE

Les sectes de l'Inde apparaissent à première vue, pour l'occidental moyen, comme un fouillis inextricable. En Occident, nous avons l'habitude que les choses soient bien classifiées, rangées selon leur ordre, claires et systématiques. Nos religions ont leurs dogmes bien établis, leur clergé organisé selon des hiérarchies, leurs chefs.
Mais rien de tout cela dans l'hindouisme. Et ceci, parce que la structure de l'esprit hindou est totalement différente sur bien des points de celle de l'occidental. L'hindou moyen est plus proche des sources de la nature que ne l'est le civilisé occidental.
Si nous regardons travailler la nature, la croissance d'un arbre par exemple, nous voyons qu'elle se fait par tâtonnement, sans hâte. Les branches poussent sans symétrie, puis se couvrent de feuilles et de fleurs apparaissant en désordre. Les formes géométriques, quand elles existent, sont toujours imparfaites. Mais le résultat final est la majestueuse beauté d'un grand arbre.
L'hindouisme a poussé comme un de ces immenses arbres banians, d'une façon apparemment anarchique et qui déroute notre esprit à première vue. Mais quand on l'a étudié à fond on s'aperçoit que malgré leur extrême diversité toutes ces sectes forment un ensemble et font de l'hindouisme une religion complète.
On pourrait se demander quel lien il peut y avoir entre le dualisme d'un Mâdhvâchârya et le monisme absolu de Shankarâchârya, ou bien entre le naga qui ne possède même plus de vêtements pour couvrir sa nudité, et le laïque religieux qui dépense une fortune dans un mahâ-yajna. Mais tout cela devient clair quand on se souvient du principe de l'adhi-kârin bhéda, si souvent répété par les sages de l'Inde. Ce terme est difficile à traduire littéralement. Il signifie la discrimination entre celui qui est prêt et celui qui ne l'est pas. Car la diversité des niveaux intellectuels et moraux des individus est un fait qu'on ne peut pas nier. Les mêmes principes, les mêmes dogmes, les mêmes objectifs ne sont pas valables pour tous. L'hindouisme tient compte de cette diversité. Et chaque type humain, depuis le paysan illettré jusqu'à l'intellectuel le plus évolué y trouvera sa place, ses rites, les enseignements qui lui conviennent, etc.
Celui qui est prêt, l'adhi-kârin, pourra directement se consacrer au brahma jnâna, la connaissance du Soi telle qu'elle est enseignée dans l'Advaita-Védânta. Pour les autres, il y aura un échelon intermédiaire qui leur permettra de se perfectionner selon leurs capacités. Personne n'exigera, par exemple, qu'un enfant d'école maternelle comprenne la philosophie de Spinoza. Il apprendra d'abord le b.a ba, à écrire, à lire, etc. puis montera de classe en classe et finalement, sa formation sera suffisante pour lui permettre son étude.
Du point de vue des religions occidentales, il n'existe qu'une seule vérité, et propager et enseigner autre chose serait un « péché contre l'esprit », une faute grave. Si donc la vérité est une, pourquoi alors les sages de l'Inde enseignent-ils ou tolèrent-ils les doctrines imparfaites ?Mais « qu'est-ce que la vérité ? » comme disait ce Romain tristement célèbre. La vérité absolue est au-delà des concepts mentaux. On ne peut ni l'expliquer ni l'enseigner, mais on peut « réaliser » par expérience directe qu'il n'existe qu'un seul océan d'« existence-conscience ». Le monde tel qu'il nous apparaît est une fausse vue, une « vision prismatique » qui ne nous semble telle que parce que réfractée à travers l'écran de nos formations mentales. Notre esprit est en quelque sorte le magicien qui fait surgir le monde phénoménal et masque le réel. Pour appréhender la vérité, il faut réduire cet esprit au silence total. Ainsi donc, tout ce qui peut être compris dans le cadre des pensées et des mots est par définition faux.
Le but des enseignements religieux, selon les sages de l'Inde, n'est pas d'exprimer la vérité, puisqu'elle ne peut pas être saisie par l'esprit, mais de rendre la personnalité illusoire réceptive à une attitude qui permettra son effacement devant le réel, au-delà des pensées et des mots. Et la coquille de cette personnalité illusoire, l'ego, peut être entamée d'innombrables façons différentes selon la structure mentale de chaque individu.
C'est pourquoi il ne faudrait pas voir les groupements religieux de l'Inde comme différentes factions religieuses opposées les unes aux autres. Par exemple, il n'est pas possible de faire un parallèle entre shivaïsme et vishnouisme d'une part, et catholicisme et protestantisme d'autre part.
Dans les milieux cultivés, il est fréquent que les dévots rendent des hommages à Shiva ainsi qu'à Krishna, à Râma et à Kâlî. Dans beaucoup de temples - si par exemple le temple est consacré à Shiva - on peut voir, autour du linga central, des images d'autres déités. Dans les kirtan, les déités de sectes opposées sont glorifiées sur un pied d'égalité.
Certes, il existe encore des bigots jalousement attachés à une seule déité. Mais, même pour ceux-là,

le particularisme ne va pas plus loin que de lancer quelques flèches ironiques vers les groupes rivaux. Les grands sages de l'Inde ont fait œuvre considérable pour la réconciliation des groupes religieux - que ce soit Shankarâcharya ou, dans le temps modernes, Râmakrishna et son disciple Vivekânanda - en enseignant que toutes les déités ne sont que différents aspects du même Divin unique. Dans beaucoup de familles, chaque membre - s'il est sincèrement religieux - choisit le plus souvent comme ishta-devatâ la forme qui répond le plus à ses aspirations. Il pourrait arriver, par exemple, que le mari fasse ses dévotions à Shiva, l'épouse à Krishna, et peut-être un des enfants aux images de Durgâ ou de Kâlî, sans que cela devienne le moins du monde une cause de friction ou d'embarras entre les membres de la famille.
Il y a donc de nos jours non seulement une cohabitation pacifique des sectes, mais une véritable interpénétration des groupes dans le cadre du sanâtana-dharma.

COMPRENDRE LA PSYCHOLOGIE DES HINDOUS

La psychologie des Bengalis, et des hindous en général, déconcerte souvent les gens d'Occident. Les différences de mentalités entre l'Inde et l'Occident ont souvent été exagérées. Il ne faudrait pas aller jusqu'à dire avec Kipling que l'Orient et l'Occident ne pourront jamais se rencontrer, car les archétypes fondamentaux de la race humaine sont partout les mêmes, et les différences ne se manifestent qu'à certains points de friction. Le « choc des races » est un mythe créé par ceux qui ne voient que la diversité de surface et oublient l'unité fondamentale de tout ce qui respire. Néanmoins, il faut bien admettre que la structure psychologique de l'hindou moyen présente de considérables différences avec celle de l'occidental. Faire une étude de psychologie comparée dépasserait le cadre de ce livre. Cependant, je crois que cette étude pourrait se cristalliser autour de trois points fondamentaux qui sont en quelque sorte les centres des principales divergences entre les deux types de mentalité.
1) En Occident, surtout depuis la Révolution française, l'importance donnée à l'être humain en tant qu'individualité est primordiale. La valeur d'un homme se juge à sa « personnalité », à l'autorité qu'il a sur son entourage, à son intelligence, sa capacité de commander, de décider, d'organiser, etc. L'individu veut être un centre de force. Les qualités qui exaltent et affirment la valeur personnelle de l'individu sont celles qui sont spécialement admirées. Mais en Inde le sens de l'individualité est bien plus estompé. Pour les masses, certes, la raison en est leur mode de vie primitif, près de l'instinct grégaire. Mais pour les élites - et une civilisation se juge à son élite - la cause est plus profonde. Elle se trouve dans l'enseignement des rishi de l'Inde, des sages anciens et des grands sages modernes, et cet enseignement a imprégné très profondément la mentalité hindoue depuis des millénaires.
Ces sages enseignent que ce que nous appelons notre personnalité, notre individualité est un faux « moi », un usurpateur en quelque sorte, qui nous empêche d'être réellement heureux, que notre véritable 'moi' est cette conscience impersonnelle qui se trouve dans tous les êtres. Il en découle que les qualités qui expriment l'effacement de la personnalité sont encouragées et admirées.
Par exemple, en Inde, l'humilité attire des éloges. Ainsi, un homme politique en vue, s'il est humble et effacé, attire plus facilement la sympathie des masses. Il n'est pas rare de rencontrer des gens qui sont « fiers d'être humbles ». En Occident, en dehors des cercles monastiques chrétiens, l'humilité est plutôt mal vue. On la considère comme l'expression d'un complexe d'infériorité, ou d'un manque de virilité. L'Occidental nouveau venu en Inde, avec son port de tête haut, son regard fier, son pas décidé, son verbe net, choquera profondément un hindou qui y verra l'expression d'un égotisme exagéré. Par contre, l'homme d'Occident regarde avec un sourire goguenard, voire même méprisant, l'attitude humble d'un hindou, sa tête basse, sa voix douce. Car il prend pour de la servilité, ou de la timidité, ce qui pour un hindou est l'expression d'une haute culture.
Il est aussi intéressant de comparer les réactions des deux types à la colère. Prenons l'exemple de deux individus ayant une discussion. En Occident, si l'un d'eux élève le ton et lance une injure à l'autre, la réponse viendra comme une surenchère : « Vous en êtes un autre, monsieur ! », et la querelle s'envenimera de plus en plus, jusqu'à ce que souvent ils en viennent aux mains. Mais la réaction de l'hindou moyen est pour nous extrêmement déconcertante. Si on lui lance une parole dure ou coléreuse, loin de se rebiffer, il battra en retraite. Il sourira - souvent d'un sourire jaune -, faisant semblant de croire que l'offenseur voulait plaisanter. Il se lancera dans des explications pour s'excuser et essaiera par tous les moyens d'apaiser le coléreux. Un Occidental jugera très sévèrement cette attitude qu'il considérera comme de la lâcheté, comme un manque de dignité. Peut-être en est-il ainsi dans un certain nombre de cas, mais cette attitude est fondée avant tout sur les conventions admises par la société hindoue au sujet de ce qui est bien et de ce qui est mal. Celui qui se met en colère nuit à lui-même plus qu'aux autres. C'est comme si l'on ramassait avec la main des charbons ardents pour les lancer sur un adversaire. La colère est une des manifestations primordiales de l'ego, c'est pourquoi il est considéré comme sage d'apaiser un coléreux et surtout de ne pas se laisser contaminer par ce vice qui - avec la luxure et l'avidité - est une des « trois portes de l'enfer »

2. Un deuxième point autour duquel se cristallisent les divergences psychologiques des deux cultures est le suivant : en Occident, l'évolution du progrès matériel nous enferme petit à petit dans un cadre et des conditions artificielles qui ont raréfié notre contact avec les influences de la nature. Il en résulte une mentalité centrée autour de la pensée consciente et logique. La part donnée à l'instinct et à sa forme supérieure, l'intuition, tend à être minimisée de plus en plus. D'ailleurs, l'Occidental cultivé regarde les inspirations qui viennent de cette source avec méfiance ou avec mépris et les néglige le plus souvent. Les connexions qui le relient à l'inconscient sont plus ou moins atrophiées.
Par contre, l'hindou moyen - surtout celui des villages et des petites villes - est bien plus proche du type humain primitif, car il vit plus près de la nature et dans des conditions qui lui rappellent constamment qu'il est partie intégrante de son cadre naturel ; par exemple, ses rites religieux sont intimement mêlés aux phénomènes naturels. Le matin, il salue le soleil levant, et le soir il fait ses prières face au coucher du soleil. Le mois commence à la nouvelle lune, et la pleine lune est un jour de fête, etc. Certes, les choses ont bien changé depuis les temps védiques, où chaque acte religieux était une communion avec le « Grand tout » et chaque phénomène naturel était présidé par un déva. Néanmoins, l'hindou a conservé dans son subconscient l'habitude de voir la nature comme une chose vivante et consciente animée par des dieux et des esprits, et où tout ce qui existe est l'expression d'une seule grande force consciente.
En d'autres termes, pour employer le langage de la psychanalyse moderne, l'hindou a conservé le cordon ombilical qui le relie aux influences de l'inconscient. C'est pourquoi la structure de son idéation, le rythme de sa pensée sont quelquefois déconcertants pour un homme d'Occident. Car un hindou réagira souvent aux suggestions de la pensée instinctive. L'importance donnée à la pensée claire et logique cédera fréquemment le pas à l'impulsion émotive ou à une inspiration venant de l'inconscient. Pour un Occidental, le fil de ses idées apparaîtra quelquefois confus et manquant de clarté, rappelant peut-être ce que l'on appelle la « pensée prélogique ». Par contre, un hindou taxera sans doute notre idéation précise et rationnelle d'intellectualisme desséché.
3. Enfin, un élément capital qui conditionne d'une manière considérable la psychologie des hindous, c'est leur tempérament foncièrement religieux et mystique. Pour la majorité des Occidentaux, la religion est un « produit de complément », quand elle n'est pas totalement ignorée. Les hindous, par contre, sont imprégnés de religion jusqu'à la moelle des os. Même ceux qui font profession d'athéisme ont néanmoins conservé cette marque dans leur subconscient. Pour l'hindou religieux, les rites et la vie sociale sont étroitement enchevêtrés. Ses pensées, sa conversation et ses actes seront souvent une expression de ce tempérament mystico-religieux. Par exemple, s'il voit un site naturel magnifique, un beau paysage, il pensera automatiquement que c'est un endroit rêvé pour y faire construire un temple, alors que les associations d'idées pour l'occidental seront celles d'un casino ou d'un hôtel. Chez beaucoup d'hindous, le spectacle de la beauté féminine évoque des associations d'idées religieuses, car depuis leur enfance ils ont été entourés d'images de Durgâ, Kâlî, Sîtâ, Râdhâ, etc. et ont appris à les vénérer comme des expressions du Divin. Certes, l'Inde - surtout dans les grandes villes - s'occidentalise de plus en plus, mais l'inconscient collectif, les archétypes de la culture hindoue sont sans doute presque les mêmes qu'aux temps védiques. En outre, la psychologie religieuse des hindous est sur bien des points différente de celle de l'homme religieux d'Occident. Dans les religions d'origine sémitique, Dieu et son adorateur sont considérés comme deux entités totalement distinctes, et la dévotion sera toujours plus ou moins mêlée de respect ou de crainte. Pour un hindou cultivé, le Divin étant l'essence même de tout ce qui existe, il se trouvera avant tout dans son propre cœur, et l'acte d'adoration consistera en une attitude de tendre familiarité.
D'autre part, l'hindou moyen « divinise » facilement toute chose et tout individu, sans néanmoins perdre de vue leur place dans la vie de tous les jours. Par exemple, l'hôte de passage est considéré comme sacré. Il est Nârâyana, un aspect du Divin. Le chef de famille, avant de le servir, fera quelquefois une pûja (service religieux) similaire à celui qu'il fait à l'idole qui reçoit ses dévotions journalières. Mais son séva terminé, l'hôte nârâyana sera de nouveau pour lui le miséreux sans ressources. La vache est sacrée, mais cela n'empêche pas son berger de la frapper rudement quand elle s'écarte trop loin du pâturage.
L'hindou religieux doit considérer son épouse comme l'incarnation même de Lakshmî (un aspect de la Divine Mère), et pour l'épouse le mari est Dieu lui-même. Ils doivent élever leur fils dans un esprit de séva à Gopâla.
Cette attitude envers la vie sociale et son obligation est inconnue de l'homme religieux d'Occident. Ainsi, il en résultera souvent une incompréhension entre ces deux mentalités et de nombreux malentendus, car les mots qu'ils utiliseront auront une valeur différente pour chacun d'eux.

EN SOUVENIR DU « YOGI INCONNU »

Les temples de Madras, comme d'ailleurs la plupart des temples de l'Inde, sont très fréquentés. Sur le parvis de certains, des sâdhu sont rangés à droite et à gauche et attendent l'aumône sans la réclamer. Certes, la plupart sont des hommes tout à fait ordinaires et leur accoutrement religieux ne peut guère masquer leur misère intérieure. Néanmoins, dans cette masse peut-être y a-t-il - ignorés et inconnus - quelques grands sages ou yogi de stature exceptionnelle. C'est en tout cas une croyance largement répandue dans l'Inde que de grands sages et yogi errent de par le monde, dissimulant volontiers leur identité et prenant les aspects les plus déconcertants.Les disciples de Râmakrishna racontent l'histoire suivante, dont le maître fut lui-même le témoin:Il advint un jour qu'un sâdhu, un « fou de Dieu », vint au temple de Kâlî de Rani Rasmani, le temple de Dakshineshwar où Shrî Râmakrishna vivait alors. Un jour, le sâdhu ne reçut pas son repas et, bien qu'ayant faim, ne le réclama pas. Voyant un chien qui dévorait les restes d'un festin qui avaient été jetés dans un coin, il s'approcha de lui, l'embrassa par le cou et lui dit : « Vieux frère, comment se fait-il que tu manges tout seul sans partager avec moi ? » Et, tout en parlant, il se mit à manger en compagnie du chien. Quand il eut fini son repas en cette étrange compagnie, il entra dans le temple de Kâlî et pria avec une telle ferveur que ce fut comme si tout le temple en vibrait. Quand il eut terminé ses prières et fut sur le point de partir, Shfi Râmakrishna dit à son neveu Hriday de surveiller l'homme, de le suivre et d'essayer d'engager une conversation pour voir ce qu'il pourrait dire.Hriday le suivit à distance. Quand le sage se retourna et demanda : « Pourquoi me suis-tu ? », il répondit : « Vénérable ! Donnez-moi un enseignement. » Et le sage répondit : « Quand l'eau de cette mare et le glorieux Gange qui est là-bas apparaîtront identiques à ton regard, quand ton oreille ne percevra pas de différence entre le son de cette flûte et le bruit de la foule, alors tu atteindras l'état de la Vraie Connaissance. »Hriday s'en retourna et répéta ces mots au Maître, qui fit la remarque suivante : « Cet homme a atteint le véritable état extatique, la Vraie Connaissance. Les siddha (les Parfaits) errent de par le monde, quelquefois semblables à des enfants ou à des esprits impurs, voire même à des fous. »Sur le parvis de l'un des temples, aligné avec de nombreux autres, un sâdhu attira particulièrement mon attention. Son visage lumineux était encore embelli par un tendre sourire. Ses yeux étaient rouges comme il arrive souvent à ceux qui pratiquent une méditation intensive. J'aurais aimé lui adresser quelques mots, mais sans doute l'obstacle du langage devait rendre toute conversation impossible. Je lui souris et il répondit à mon sourire...