

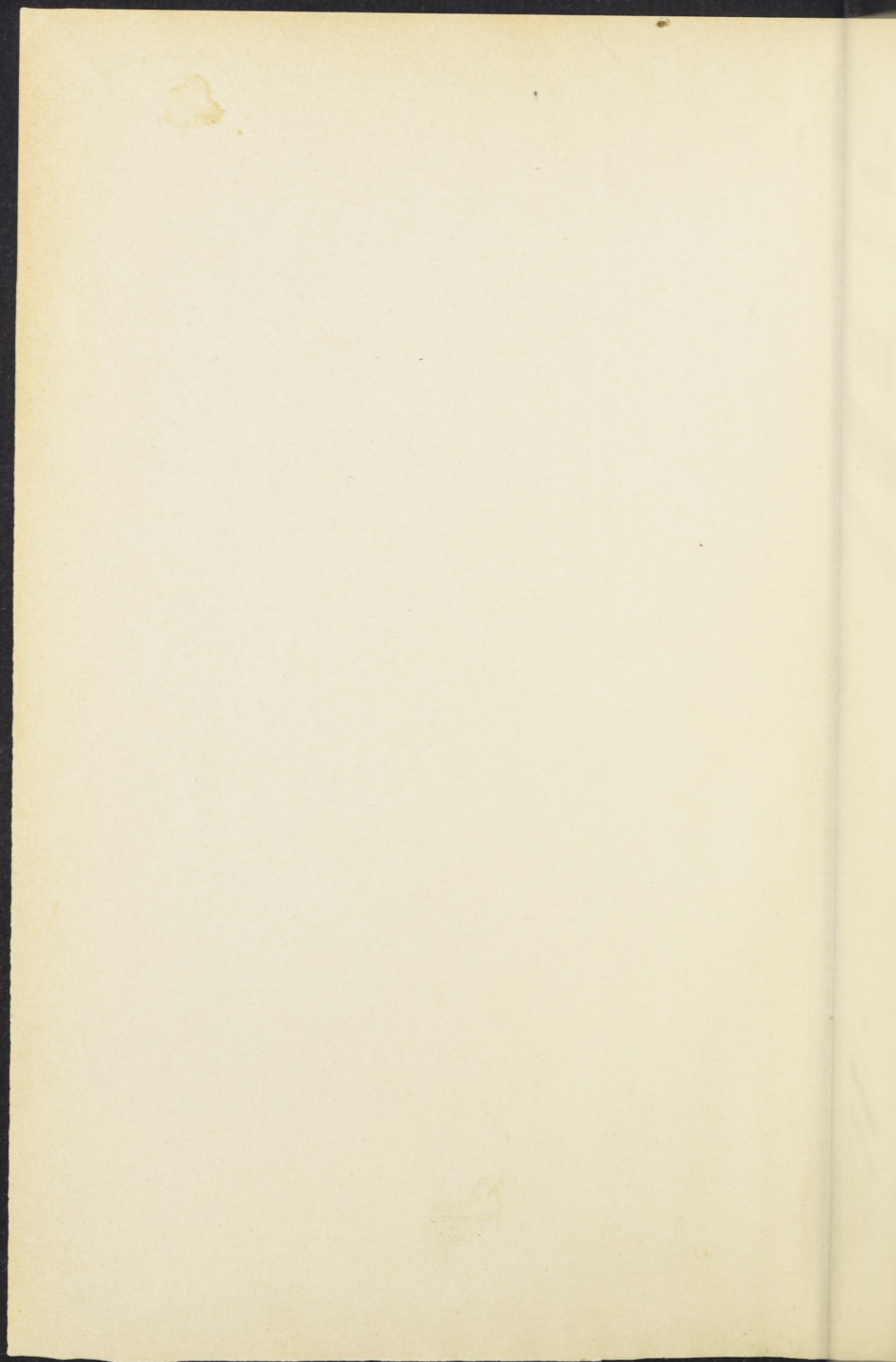


GE Biblioth. pub. et univ.



1061505149

ARC
2013



2+629/2

ROMAIN ROLLAND

Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante

★ ★

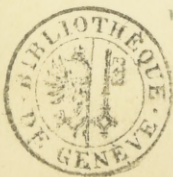
**LA VIE DE
VIVEKANANDA
ET L'ÉVANGILE UNIVERSEL**

I

1930

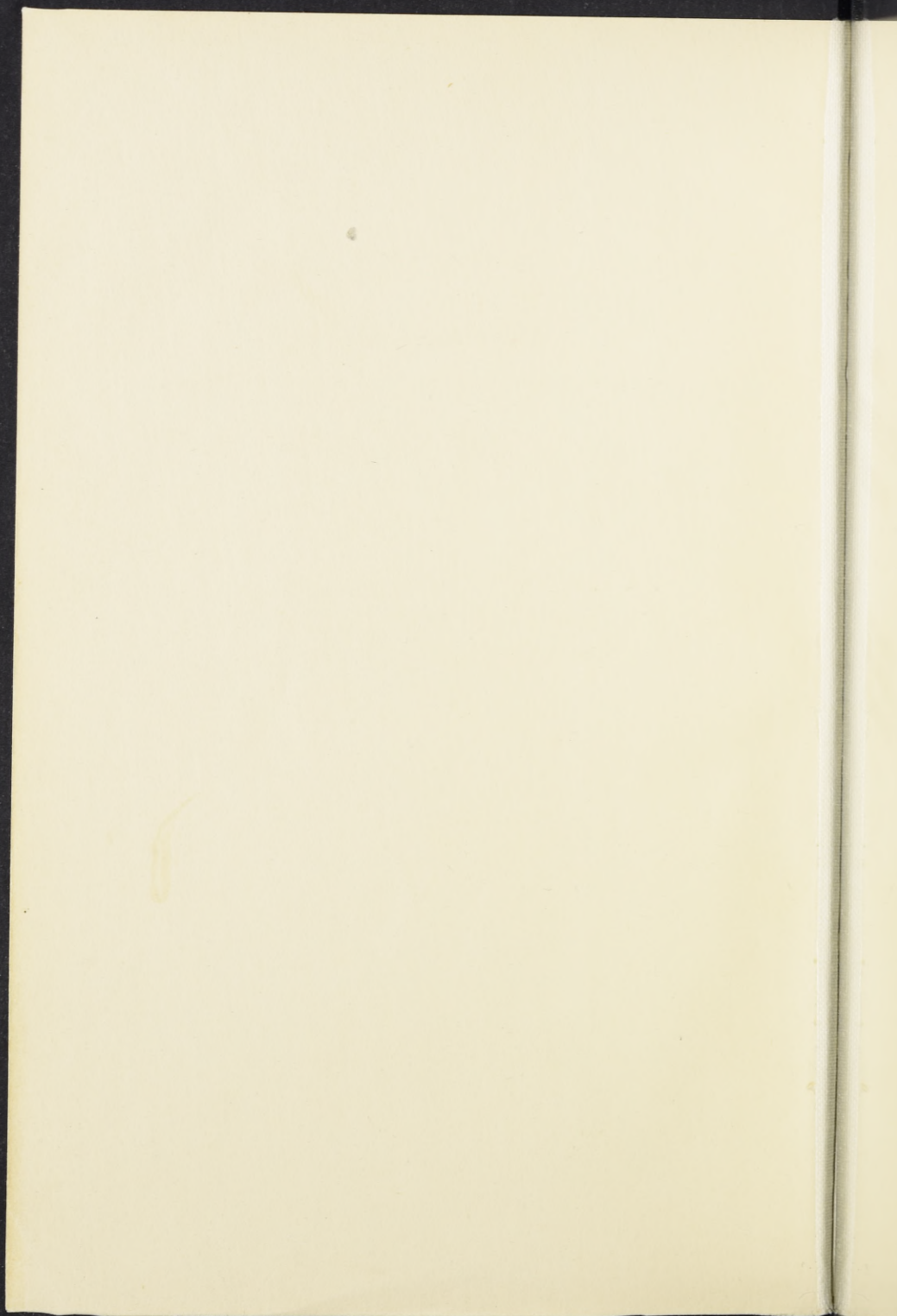
ÉDITION ORIGINALE

LIBRAIRIE STOCK
Delamain et Boutelleau
7, rue du Vieux-Colombier
PARIS



2086 60-30130

1894



ESSAI SUR
LA MYSTIQUE ET L'ACTION
DE L'INDE VIVANTE

- I. LA VIE DE RAMAKRISHNA
- II. LA VIE DE VIVEKANANDA
ET L'ÉVANGILE UNIVERSEL

ŒUVRES PRINCIPALES DE ROMAIN ROLLAND

A LA LIBRAIRIE ALBIN MICHEL

Jean Christophe, 10 vol. in-16.

Jean Christophe, 4 vol. : I. *L'Aube* ; II. *Le Matin* ; III. *L'Adolescent* ; IV. *La Révolte*. — **Jean Christophe à Paris**, 3 vol. : I. *La Foire sur la Place* ; II. *Antoinette* ; III. *Dans la maison*. — **La Fin du Voyage**, 3 vol. : I. *Les Amies* ; II. *Le Buisson ardent* ; III. *La Nouvelle journée*.

Jean Christophe, en 4 vol. in-8, édition définitive sur vélin et Hollande.

L'Âme Enchantée, 4 vol. : I. *Annette et Sylvie*. — II. *L'Été*. — III. *Mère et fils* (2 vol.).

Colas Breugnon, 1 vol. ; **Clerambault**, 1 v. ; **Liluli**, 1 vol. (ill. de Franz MASEREEL) ; **Pierre et Luce**, 1 vol. (ill. par G. BELOT) ; **Au-dessus de la mêlée**, 1 vol. ; **Les Précurseurs**, 1 vol. ; **Les Tragédies de la Foi**, 1 vol. ; **Théâtre de la Révolution** (7 drames publiés : *Pâques-Fleuries*, *Le 14 juillet*, *Les loups*, *Danton*, *Triomphe de la Raison*, *Jeu de l'Amour et de la Mort*, *Les Léonides*) ; **Le Théâtre du Peuple** (*Essai d'Esthétique d'un Théâtre nouveau*), 1 vol. — **Pages choisies de Romain Rolland** (avec notices de MARCEL MARTINET), 2 vol., in-8.

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

HACHETTE. — **Musiciens d'autrefois**, 1 vol. ; **Musiciens d'aujourd'hui**, 1 vol. ; **Voyage musical au Pays du Passé**, 1 vol. ; **Vies des hommes illustres**, 3 vol. : (*Vie de Beethoven*, 1 vol. ; *Vie de Michel-Ange*, 1 vol. ; *Vie de Tolstoï*, 1 vol.).

BOCCARD. — **Histoire de l'Opéra en Europe avant Lulli et Scarlatti**, 1 vol. in-8 (épuisé).

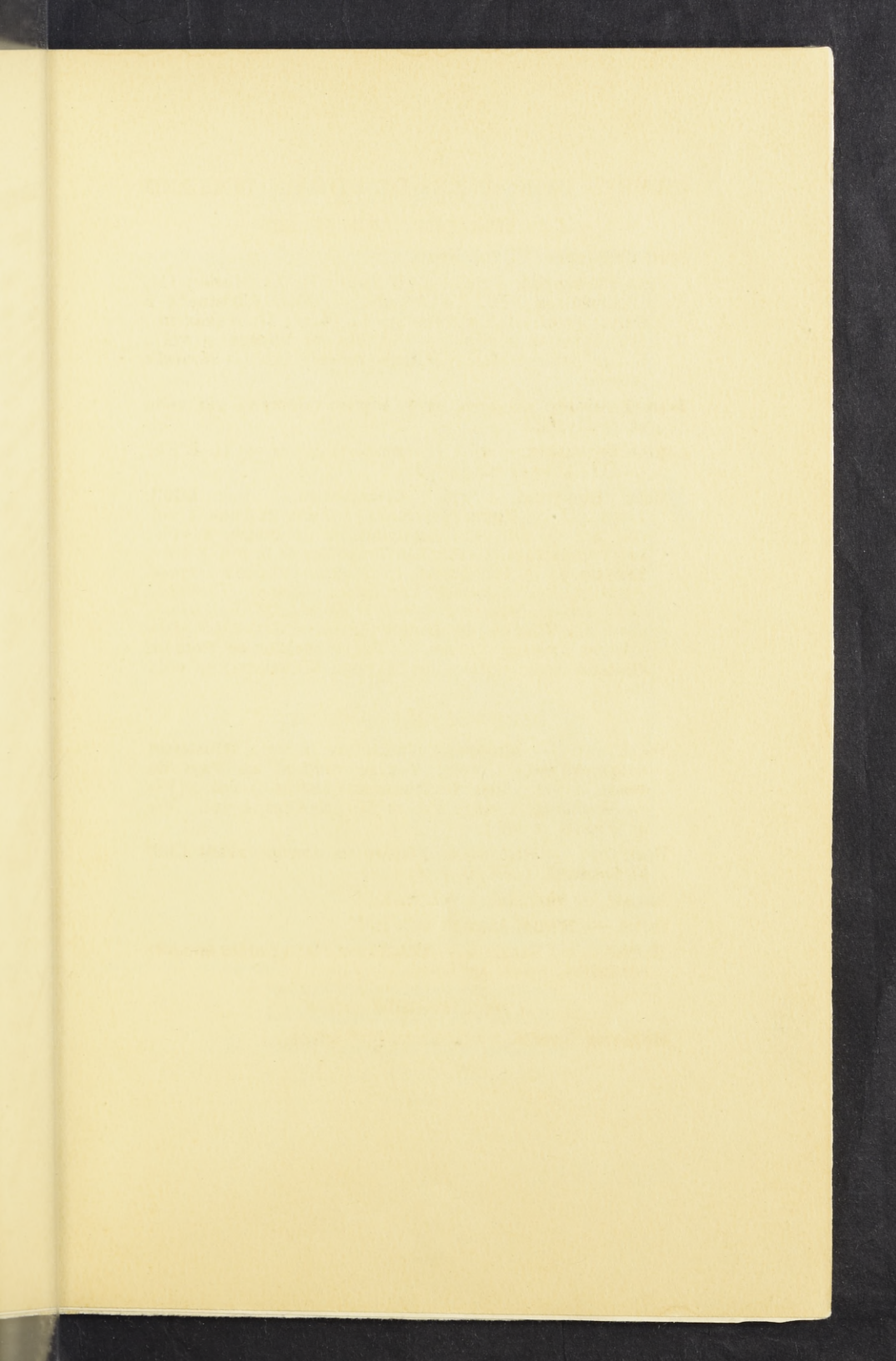
ALCAN. — **Haendel**, 1 vol. in-8.

PLON. — **Michel-Ange**, 1 vol. in-8.

ÉDITIONS DU SABLIER. — **Beethoven : les grandes époques créatrices**, 1 vol. gr. in-16.

A LA LIBRAIRIE STOCK

Mahatma Gandhi, 1 vol. 12 fr. (30^e mille).





Reproduction Tod. Schlemmer

VIVEKANANDA
au Parlement des Religions - Chicago, 1893.

ROMAIN ROLLAND

Essai sur la Mystique et l'Action de l'Inde vivante

**

LA VIE DE
VIVEKANANDA

ET

L'ÉVANGILE UNIVERSEL

I

LIBRAIRIE STOCK

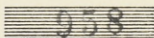
Delamain et Boutelleau

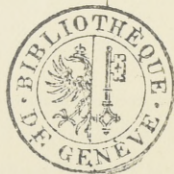
7, Rue du Vieux-Colombier

PARIS

24629/2

L'ÉDITION ORIGINALE DE CET OUVRAGE A ÉTÉ TIRÉE
A PART, DANS LE FORMAT IN-8° ÉCU, A 1170 EXEM-
PLAIRES QUI SE RÉPARTISSENT COMME SUIT : SUR
JAPON IMPÉRIAL VINGT-CINQ EXEMPLAIRES NUMÉ-
ROTÉS DE 1 A 25, PLUS CINQ EXEMPLAIRES HORS
COMMERCE DE I A V ; SUR HOLLANDE VAN GELDER
CINQUANTE EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 26 A 75,
PLUS CINQ EXEMPLAIRES HORS COMMERCE DE VI A X ;
SUR VÉLIN PUR FIL DU MARAIS CENT EXEMPLAIRES
NUMÉROTÉS DE 76 A 175, PLUS DIX EXEMPLAIRES HORS
COMMERCE DE XI A XX ; SUR ALFA SATINÉ D'OUTHENIN-
CHALANDRE NEUF CENT VINGT-CINQ EXEMPLAIRES
NUMÉROTÉS DE 176 A 1100, PLUS CINQUANTE EXEM-
PLAIRES HORS COMMERCE DE XXI A LXX, SUR LES
PRESSES DE F. PAILLART, A ABBEVILLE.

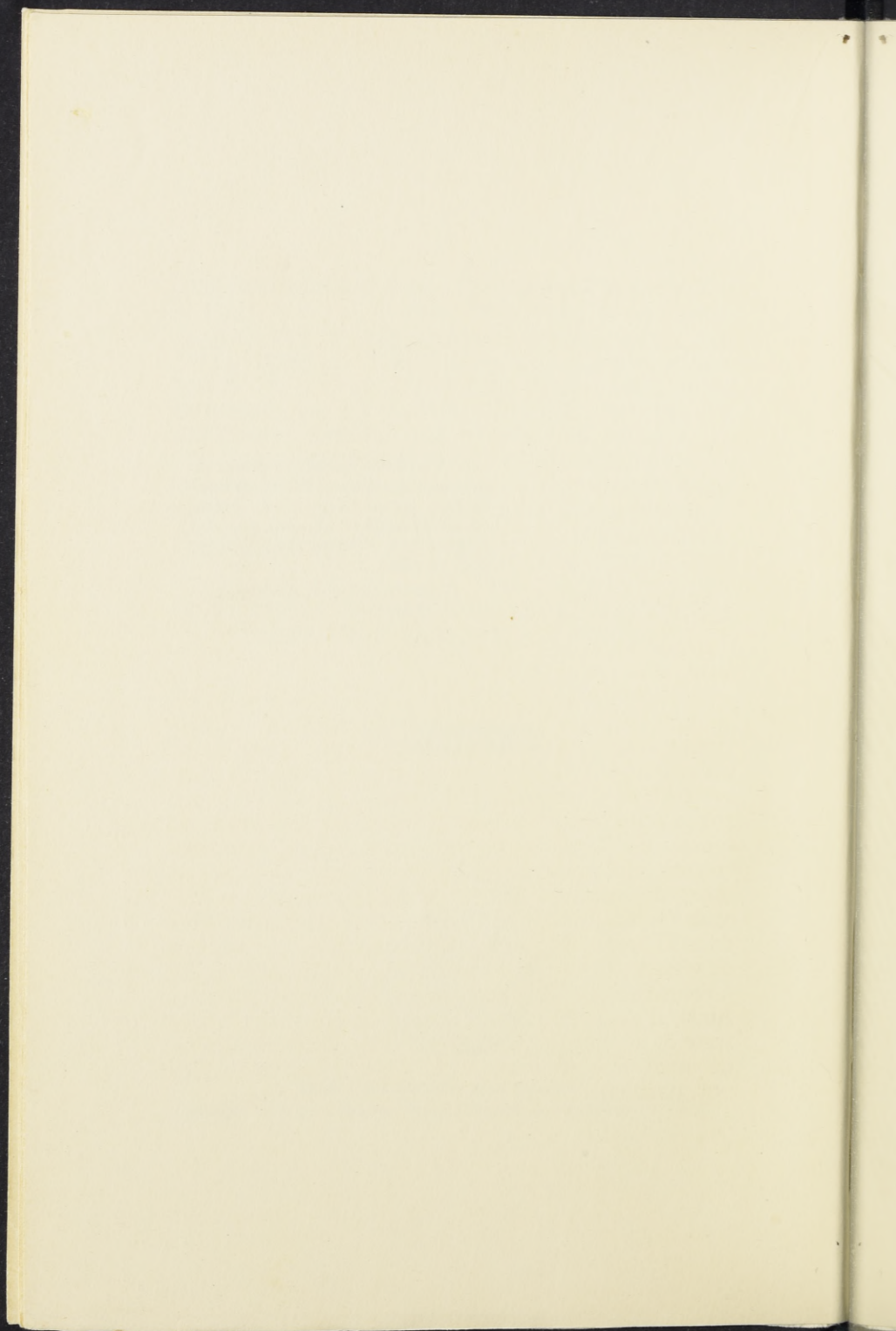
N°  958



Tous droits réservés pour tous pays.
Copyright 1930 by Librairie Stock, Delamain et Boutelleau — Paris.

*« N'oubliez jamais la gloire de
la nature humaine ! Nous sommes
le plus grand Dieu... Les Christs
et les Bouddhas ne sont que des
vagues sur l'Océan sans limites,
que Je Suis. »*

(VIVEKANANDA, en Amérique,
1896.)



LA VIE
DE
VIVEKANANDA

PRÉLUDE

Le grand disciple, qui allait reprendre l'héritage spirituel de Ramakrishna et semer sur le monde le grain de sa pensée, était, physiquement et moralement, son antithèse absolue.

Le Maître Séraphique avait passé sa vie aux pieds ou dans les bras de la Divine Aimée, *la Mère* — Dieu vivant. Il lui était fiancé, dès l'enfance, ainsi qu'en ces mariages de l'Inde ; avant d'avoir conscience de soi, il avait conscience qu'il l'aimait. Et s'il avait dû, par la suite, traverser pour la rejoindre des années de tourments, c'était comme en ces épopées de chevaliers errants, dont toutes les épreuves ont pour unique objet de mériter l'aimée et de la conquérir. Elle seule était au terme de toutes les routes entre-croisées dans la forêt. Elle seule, Dieu multiple, aux milliers de visages. Et quand il l'avait atteinte, il avait appris à connaître, un à un, ces visages, à la posséder toute. Ainsi, il avait étreint, en elle, le monde entier. Et le reste de sa vie s'était écoulé dans la plénitude sereine de cette Joie cosmique, dont Beethoven et Schiller ont, dans notre Occident, chanté la révélation.

Mais il l'avait réalisée beaucoup mieux que nos tragiques héros. La Joie n'apparaît à Beethoven que comme un regard bleu, au travers du chaos des nuées qui s'entre-choquent. Et le *Paramahansa* — le cygne de l'Inde — avait, au delà du rideau des jours tumultueux, posé son grand vol blanc sur le lac de saphir de l'éternité.

Il n'était pas donné à ses plus fiers disciples de le suivre. Le plus puissant d'entre eux, l'esprit aux plus vastes ailes — Vivekananda — n'y parvint que par vols emportés, au milieu de tempêtes qui me font plus d'une fois songer à celles de Beethoven. Même quand il s'y pose, les voiles de sa barque se gonflent à tous les vents. Tous les cris de la terre, les souffrances du temps, l'entourent de leur cercle affamé de goélands. Toutes les passions de la force (non celles de la faiblesse) se disputent ce cœur de lion. Il est l'énergie faite homme, et il la prêche aux hommes. Pour lui, comme pour Beethoven, elle est la base de toutes les vertus. Il ira jusqu'à dire, dans sa répulsion pour la passivité dont le joug séculaire pèse sur le front bovin de l'Orient :

— « *Avant tout, soyez virils et forts ! Jeunes hommes, j'ai du respect même pour le méchant, s'il est viril et fort : car sa force le fera, quelque jour, renoncer à sa méchanceté et même à toute œuvre égoïste. Et elle le mènera à la vérité*¹ ».

Son aspect athlétique s'oppose au tendre corps si frêle — (si résistant) — de Ramakrishna. Il est grand (cinq pieds huit pouces et demi), carré d'épaules, large de poitrine, corpulent et lourd² ;

1. 1891. A ses disciples d'Alwar, en Rajpoutana.

2. Il pèse cent soixante-dix livres.

On trouvera, dans le *Journal phrénologique de New-York* (reproduit dans le tome II de la *Vie de Vivekananda*), les mesures qui furent prises, au temps de ses premiers voyages en Amérique.

des bras musculeux, exercés à tous les sports. Il a le teint olivâtre, la figure pleine, un vaste front, une robuste mâchoire¹, des yeux magnifiques, larges, sombres, un peu bombés, aux lourdes paupières, dont le dessin appelle la comparaison classique avec la feuille de lotus. Nul n'échappait à la magie de ce regard, qui pouvait aussi bien envelopper de son charme irrésistible, étinceler d'esprit, d'ironie, de génie, se perdre dans l'extase, ou plonger impérieusement au fond des consciences et foudroyer de sa fureur. Mais, surtout, il n'est pas un qui l'ait approché, dans l'Inde ou en Amérique, sans être saisi de sa majesté. Il était né roi. Quand ce jeune homme de vingt-neuf ans, alors inconnu, apparut, à Chicago, à la séance inaugurale du Parlement des Religions, qu'ouvrit en septembre 1893 le cardinal Gibbons, il fit oublier tous ceux qui l'entouraient : il domina. Sa force et sa beauté, la grâce et la dignité de son port de tête, la lumière sombre de ses yeux, sa démarche imposante, et, dès qu'il parla, la splendide musique de sa voix chaude et profonde², assujettirent la multitude de ces Anglo-Saxons d'Amérique, prévenus contre lui par leurs préjugés de couleur. Et la pensée du guerrier-prophète³ de

1. Une mâchoire plutôt tatare qu'hindoue. Vivekananda se vantait d'ascendants tatares, et il aimait à dire qu'en Inde « *le tatare est le vin de la race* ».

2. Une belle voix de violoncelle, (m'a dit Miss Joséphine Mac Leod), grave, — (bien différente de celle de Rabindranath Tagore, qui a des notes élevées), — sans éclats, mais dont les vibrations profondes remplissaient la salle et les cœurs. Il la faisait descendre, quand l'auditoire était captivé, jusqu'au *piano* intense, entraînant ainsi son public au centre de l'âme. — Emma Calvé, qui l'a connu, dit : « *un admirable baryton, qui avait des vibrations de gong chinois* ».

3. Il était de la classe *Kayastha*, sous-caste des guerriers.

l'Inde laissa marquée sa griffe aux flancs des États-Unis ¹.

Nul n'eût pu l'imaginer au second rang. Où il était, il était le premier. Même son maître Ramakrishna, dans une vision que j'ai rappelée ², se représente, auprès du disciple aimé, comme un enfant auprès d'un grand *Rishi*. Il avait beau se refuser lui-même à ces hommages, se juger durement, s'humilier, — chacun, du premier regard, reconnaissait en lui le chef, l'oïnt du Seigneur, l'homme marqué du sceau de la force qui commande aux hommes. Quelqu'un qui le croisa, sans le connaître, dans les Himalayas, s'arrêta, saisi, et cria :
— « *Çiva!*... ³ »

C'était comme si le dieu de sa prédilection lui eût inscrit son nom au front.

Mais ce front de maître était battu, comme une cime, par les quatre vents de l'esprit. Et bien rarement il connut le calme de l'air, les espaces limpides de la pensée, où planait le sourire de Ramakrishna. Ce corps trop puissant ⁴, ce cerveau trop vaste, étaient le champ de bataille désigné pour tous les heurts de l'âme orageuse. Le présent et le passé, l'Orient et l'Occident, le rêve et l'action, s'y livraient assaut. Il savait trop, il pouvait trop, pour consentir à une harmonie faite du renoncement à une partie de sa nature, à une partie de la vérité. Et la synthèse des grandes forces opposées exigeait des années de combats, où son héroïsme se consuma,

1. La *Ramakrishna Mission*, portée par lui, y essaima et il trouva plusieurs de ses disciples les plus dévoués parmi les Américains.

2. Cf. t. I, pages 230-1.

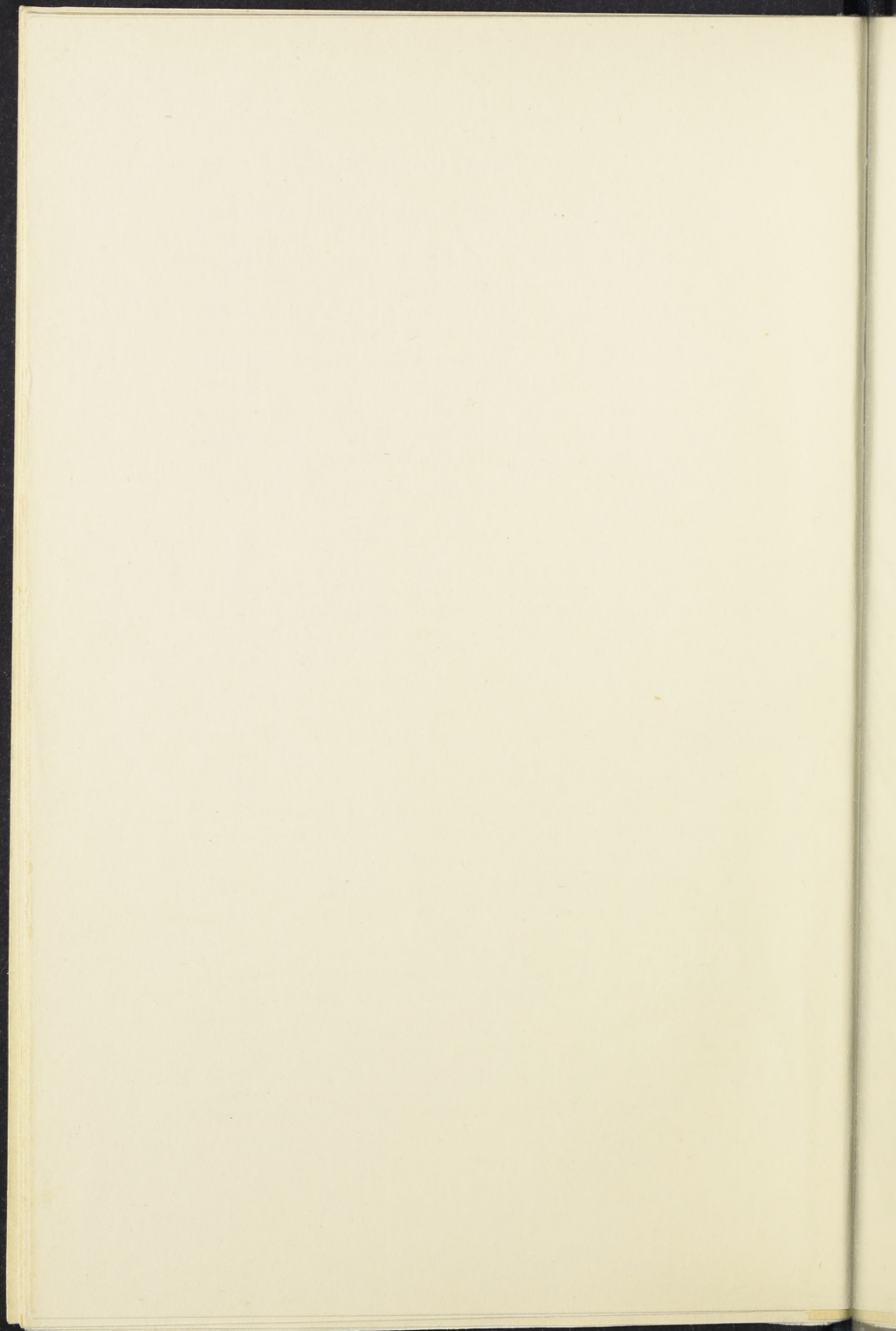
3. Récit de Dhanl M Gopaukerji.

4. D'ailleurs, marqué de bonne heure par les premières atteintes du poison — (le diabète) — dont il mourra. Cet Hercule eut toujours la mort assise à son foyer.

avec sa vie. La bataille et la vie étaient, pour lui, synonymes ¹... Bien court fut le lot de jours qui lui fut mesuré. Seize ans, de la mort de Ramakrishna à celle du grand disciple... Une flambée !... Il avait moins de quarante ans, quand on étendit l'athlète sur son bûcher...

Mais la flamme de ce bûcher brûle encore aujourd'hui. Et comme l'ancien phénix, de ses cendres est renée la conscience de l'Inde — l'oiseau magique — la foi dans son unité et dans le grand Message, que depuis les Védas couve l'esprit qui rêve d'un peuple millénaire, et dont il doit le compte au reste de l'humanité.

1. Il a défini la vie : « la tendance de l'être à se développer dans des circonstances qui tendent à l'écraser » (avril 1891, Entretiens avec le maharajah de Khetri).



I

LA « PARIVRAJAKA »

L'APPEL DE LA TERRE A L'ÂME ERRANTE

Après la nuit de Noël 1886, que j'ai contée dans le précédent volume, — cette veillée mystique de Baranagore, où fut fondée, dans les larmes d'amour, au souvenir du maître disparu, la nouvelle Communion des apôtres, — bien des mois et des ans s'écoulèrent avant que s'organisât l'œuvre qui devait faire passer dans l'action vivante la pensée de Ramakrishna.

Le pont était à bâtir. Et ils ne s'y décidaient point. Le seul qui en eût l'énergie et le génie constructeur — Naren¹ lui-même — hésitait. Il était,

1. Je rappelle que son vrai nom était Narendranath Dutt. Il ne prend celui de *Vivekananda* qu'au moment de son départ pour l'Amérique, en 1893.

J'ai interrogé, à ce sujet, la *Ramakrishna Mission*. Swami Ashokananda a eu l'obligeance de réunir pour moi tous les éléments d'une enquête approfondie. — D'après le témoignage décisif d'un des disciples monastiques les plus importants de Vivekananda, le Swami Suddhananda, secrétaire actuel de la *R. M.*, Ramakrishna l'appelait toujours par son nom : « *Narendra* », ou, plus brièvement : « *Naren* ». Bien qu'il eût fait de certains de ses disciples des *Sannyasins*, ce ne fut jamais sous la forme rituelle et il ne leur conféra

comme eux tous, plus qu'eux tous, incertain, écartelé entre le rêve et l'action. Et, avant d'établir l'arche qui reliait les deux rives, il lui fallait connaître et explorer *l'autre rive* : — l'Inde réelle et le monde d'aujourd'hui. Mais rien encore n'était clair : la mission à venir brûlait obscurément, au cœur fiévreux du jeune prédestiné de vingt-trois ans. La tâche était si lourde, si vaste, si complexe ! Comment l'étreindre, même en esprit ? Et quand et par où commencer ? Il éloignait avec angoisse le moment de décider. Mais pouvait-il empêcher la discussion passionnée dans le secret de sa pensée ? Elle se poursuivait, chaque nuit, depuis l'adolescence, — non entre des idées, mais entre les instincts ardents et opposés de sa nature, entre les Désirs affamés : — Désir d'avoir, de vaincre, de dominer la terre. Désir de renoncer toute chose de la terre, pour avoir Dieu...¹

point de noms monastiques. Il avait bien donné à Naren le surnom : *Kamalāksha* (« aux yeux de lotus ») ; mais Naren l'oublia, par la suite. Pendant ses premiers voyages à travers l'Inde, il se présentait sous des noms différents, afin de voiler son identité. Tantôt il était Swami *Vividishananda*, tantôt *Satchidananda*. Encore à la veille du départ pour l'Amérique, quand il alla voir le colonel Olcott, alors président de la Société Théosophique, pour obtenir de lui des lettres d'introduction en Amérique, c'était sous le nom de *Satchidananda* que le colonel Olcott le connaissait, et — au lieu de le recommander — mit en garde (« warned ») contre lui ses correspondants d'Amérique. (La lettre d'Olcott à Dharmapala, en Amérique, a été lue par Suddhananda.) — Ce fut son grand ami, le maharajah de Khetri, qui lui suggéra le nom de *Vivekananda*, à l'heure où il montait sur le paquebot pour l'Amérique. Le choix du nom avait été inspiré par allusion au « pouvoir de discrimination » du Swami. Naren l'accepta provisoirement. Mais il ne lui eût plus été possible de le changer, même s'il l'eût voulu : car, en quelques mois, le nom acquit une célébrité indo-américaine.

1. Cf. dans notre volume I, page 238, le récit par Naren des combats de son esprit.

La lutte se renouvela, toute sa vie. A ce guerrier de l'âme, à ce conquérant, il fallait tout : le monde et Dieu. Tout dominer. Tout renoncer. Le trop de forces qui gonflaient ce corps d'athlète romain et ce cerveau d'*imperator* exigeaient le commandement. Mais ce trop de forces, ces eaux torrentielles, quel lit assez large pour les contenir, que celui du fleuve Dieu, le don total à l'Unité ? Qui tranchera le débat d'orgueil et d'amour impérieux, des grands Désirs, frères rivaux et souverains ?

Ce fut un troisième élément, que Naren ne prévoyait point, que seul perçut de loin le regard prophétique de Ramakrishna. A une heure où les autres montraient leur inquiétude ou leur méfiance de ce jeune homme, en qui se brisaient des forces tumultueuses, le maître avait annoncé :

— « *Un jour, quand Naren entrera en contact avec les souffrants, avec les misérables, l'orgueil de son caractère se fondra en un mode de compassion infinie. Sa forte foi en lui sera l'instrument qui rétablira la confiance et la foi perdues dans les cœurs découragés. Et sa libre conduite, fondée sur un puissant empire de soi, resplendira aux yeux des autres, comme la manifestation de la vraie liberté du SOI* ¹. »

Cette rencontre avec la souffrance et la misère humaine — mais non point vague et générale — la misère précise, la misère proche, la misère de son peuple, la misère de l'Inde — devait être le grand choc sur le silex, d'où jaillit l'étincelle qui mit le feu à l'âme entière. Et sur la pierre du foyer, dans cette mission de Service humain, l'orgueil, l'ambition et l'amour, la foi, la science et l'action, toutes les forces, tous les désirs, furent jetés, furent associés, mêlèrent leurs flammes en une seule : — « *Une Religion qui*

1. C'est-à-dire, de l'Un divin. (Extraits de l'ouvrage de Saradananda : *Divya Bhava*.)

nous donne la foi en nous et le respect des autres, le pouvoir de nourrir les affamés, de vaincre la misère, de relever les masses. Si vous voulez trouver Dieu, servez l'homme! ' »

Mais cette conscience de sa mission ne devait lui venir et s'imposer qu'après des années d'expériences directes, où il vit de ses yeux, il toucha de ses mains, le corps misérable et glorieux de l'humanité — sa mère l'Inde, dans sa tragique nudité.

Nous allons, avec lui, refaire le pèlerinage de ces *Wanderjahre*.

* * *

Les premiers mois, la première année de Baranagore, furent consacrés à l'édification mutuelle des disciples. Aucun d'eux n'était disposé à prêcher les hommes. Il leur fallait se concentrer dans la recherche de la réalisation mystique ; et les délices de la vie intérieure leur faisaient détourner les yeux du dehors. Naren, qui partageait leur nostalgie de l'infini, mais qui sentait les dangers sur l'âme passive de cette attraction élémentaire, qui s'exerce comme la gravitation sur la pierre qui tombe — Naren, chez qui tout, même le rêve, était action — ne toléra point l'enlissement torpide en la méditation. Il fit de cette période de recueillement conventuel une ruche de l'intelligence laborieuse, une haute École de l'esprit. La supériorité de son génie et de son instruction avait imposé, d'emblée, à ses com-

1. *Vie de Vivekananda*, vol. II, chapitre LXXIII. Entretiens antérieurs à 1893.

N. B. — *La Vie de Vivekananda*, à laquelle je me réfère constamment au cours de ce livre, est l'ouvrage classique dans l'Inde, en quatre volumes publiés par l'*Advaita Ashram* de Mayavati, sous le titre : *The Life of the Swami Vivekananda, by his eastern and western disciples*, 1914-1918.

pagnons sa direction tacite, mais vigoureuse, bien que plusieurs d'entre eux fussent plus âgés que lui. Le dernier mot du maître, avant qu'il prit congé d'eux, n'avait-il pas été à Naren :

— « *Prenez soin de ces garçons !*¹ »...

Naren, résolument, prit en main la conduite de ce jeune séminaire, et il ne lui permit pas l'oisiveté en Dieu. Il les tint en haleine, il talonna sans relâche les esprits ; il leur lisait les grands livres de la pensée humaine, il leur exposait l'évolution de l'esprit universel, il les obligeait à la discussion serrée et passionnée de tous les grands problèmes philosophiques et religieux, il les orientait infatigablement vers les larges horizons de la Vérité sans frontières, qui dépasse les murs des écoles et des races, qui embrasse et unifie toutes les vérités particulières¹. Cette synthèse de l'esprit achevait les promesses du message d'amour de Ramakrishna.

1. *Souvenirs du disciple Ramakrishnananda* sur les derniers moments de Ramakrishna, récemment publiés dans les *Messages de l'Orient*, aux États-Unis. — (Voir le dernier chapitre de notre volume précédent.)

1. Dans ce panorama de toutes les pensées héroïques et divines de l'humanité, nous devons, une fois de plus, marquer la place de prédilection qui semble avoir été attribuée au Christ et à l'Évangile. Ces moines hindouistes célèbrent le Vendredi Saint, et ils chantent les cantiques de Saint François. Naren, qui ne peut sans larmes lire l'immortel récit de la Crucifixion, leur parle des Saints chrétiens, des fondateurs d'ordres d'Occident. *L'Imitation de Jésus-Christ* est leur livre de chevet, avec la *Bhagavadgîtâ*. — Et cependant, il ne peut être question, un seul moment, de les enrôler à la suite de l'Église du Christ. Ils sont et restent hindouistes védantistes, entiers, sans compromis. Mais ils englobent en leur foi toutes les fois de la terre. Et les eaux du Jourdain se mêlent à leur Gange. A ceux de l'Occident, qui s'indigneraient contre l'abus de cette annexion, nous demanderions en quoi est plus légitime le mélange aux eaux du Tibre d'une rivière de Palestine.

Le maître invisible présidait à leurs entretiens.

Mais la nature du religieux Indien n'est pas — (quoi qu'on pense, en Europe, de l'immobilité asiatique) — de rester, comme les bourgeois de France, confiné au même lieu. Même les contemplatifs ont dans le sang le séculaire instinct d'errer à travers l'univers, sans lieu fixe, sans attaches, partout indépendants, et partout étrangers. Cette tendance du moine errant, qui, dans la vie religieuse hindoue, a un nom spécial, celui de *Parivrajaka*, ne tarda pas à faire sentir sur les frères de Baranagore sa force irrésistible. Dès le début de leur union, le groupe ne fut jamais réuni au complet. Deux des principaux, Yogananda et Latu, n'assistaient pas à la consécration de Noël 1886. D'autres avaient suivi à Brindaban la veuve de Ramakrishna. D'autres, comme le jeune Saradananda, disparaissaient brusquement, sans dire où ils allaient. Naren, qui veillait à maintenir les liens de la confrérie, était lui-même tourmenté du même désir de s'échapper... Ce besoin migrateur de l'âme, aspirant à se perdre dans l'Océan de l'air, le pigeon ramier, qui étouffe sous le toit d'un colombier !... Comment le mettre d'accord avec la fixité nécessaire à l'ordre naissant ?... — On s'arrangea, du moins, pour que toujours une portion du groupe restât à Baranagore, tandis que les autres frères suivaient « l'Appel de la Forêt ». Et l'un d'eux, — un seul : Sasi (Soshi) — ne quitta jamais le foyer. Gardien fidèle du *Math*, axe immobile, faite du pigeonnier, autour duquel tournaient les volées vagabondes ¹...

1. J'ai dit plus haut que le libre Ramakrishna, différent en ceci des autres *gurus*, n'avait pas procédé, pour ces disciples — (et ce fut plus tard reproché à Vivekananda) — à la cérémonie d'initiation monastique, dans les formes

Naren résista deux ans à la poussée de la fuite. A part de courtes visites, il resta à Baranagore jusqu'en 1888. Puis, il partit soudain, mais d'abord non pas seul, avec un compagnon ; et si intense que fût son désir d'échapper, pendant deux ans et demi il revint toujours, rappelé par ses frères ou par quelque événement imprévu. Puis, il fut débordé par la folie sacrée de l'évasion ; le désir comprimé pendant cinq ans fit sauter les écluses. Et en 1891, seul, sans second, sans nom, le bâton et le bol à la main, comme un mendiant inconnu, il s'engloutit, pour des années, dans l'immensité de l'Inde.

Une logique cachée présidait à cette course éperdue. Le mot immortel : — « *Tu ne me chercherai pas, si tu ne m'avais trouvé* » — n'a jamais été aussi vrai que pour ces âmes possédées d'un Dieu invisible, qui luttent avec lui, afin de lui arracher le secret de la mission, dont il veut les charger.

Qu'une mission lui échût, Naren n'en doutait point : sa force, son génie lui en répondaient, et la fièvre de l'heure, la misère des temps, et le muet appel qu'il entendait monter de son Inde opprimée, le tragique contraste de la grandeur auguste de son peuple millénaire, de ses destins non remplis, et de cette terre dégradée, trahie par ses enfants, cette angoisse de mort et de résurrection, de désespoir et d'amour, qui dévorait son cœur. Mais quelle

usuelles. Naren et ses compagnons y suppléèrent, d'eux-mêmes, en procédant, vers 1888 ou 1889, à la *Viraja Homa*, cérémonie traditionnelle de *Sannyasa*, au monastère de Baranagore. — Swami Ashokananda m'écrit, d'ailleurs, qu'on reconnaît, dans l'Inde, une autre espèce de *Sannyasa*, comme supérieure au *Sannyasa* formel et consacré par l'usage. Quiconque ressent un fort détachement de la vie du « siècle » et une intense soif de Dieu, peut prendre seul le *Sannyasa*, même sans aucune initiation formelle. Ce fut sans doute le cas des libres moines de Baranagore.

serait cette mission ? Qui la lui dicterait ? Le saint maître était mort, sans la lui avoir fixée. Et parmi les vivants, qui donc ¹ était capable d'éclairer son chemin ? — Dieu seul. Qu'il parle ! Pourquoi se tait-il ? Pourquoi me refuse-t-il sa réponse ?...

Naren va la chercher.

Il quitta brusquement Calcutta, en 1888, passa

1. A une seule exception : un saint homme, révérend par les plus sages de l'Inde : — *Pavhari Baba*, de Ghazipur. Ce grand ermite, né de parents brahmines à Bénarès, et fortement instruit, qui connaissait toutes les religions de l'Inde, toutes les philosophies, les langues dravidiennes et l'ancien bengali, qui avait voyagé à travers tout le pays, s'était retiré dans la solitude et pratiquait le plus strict ascétisme. Sa tranquillité d'âme intrépide, son humilité héroïque, qui enseignait à regarder en face, avec un calme sourire, les plus terribles réalités, et qui lui faisait dire, au milieu des cruelles souffrances causées par la morsure d'un cobra, que « *c'était un messager de son Bien-Aimé* », avaient fasciné les plus hauts esprits de l'Inde. Il avait été visité par Keshab Chunder Sen ; et déjà, Naren était venu à lui, du vivant de Ramakrishna, dont Pavhari reconnaissait la sainteté. — Naren le revit encore, dans la période d'incertitude qui suivit la mort de Ramakrishna ; il le visitait journellement, et il fut sur le point de s'attacher à sa suite, de lui demander l'initiation. Ce fut une tourmente d'âme qui dura plusieurs semaines : il était écartelé entre les deux appels mystiques de Ramakrishna et de Pavhari Baba. Celui-ci satisfaisait davantage à sa passion du gouffre divin, où l'âme individuelle se renonce et s'absorbe tout entière, sans pensée de retour. Et il apaisait les remords, toujours ancré au cœur de Naren, de se détourner du monde et du service social : car il professait la foi que l'esprit peut aider les autres, même sans l'aide du corps, et que l'action la plus intense est celle de la plus intense contemplation. Quel esprit religieux n'a connu cette voix et son mortel attrait ?.. Naren fut, vingt et un jours, à deux doigts d'y céder. Et vingt et une nuits, la vision de Ramakrishna vint l'y arracher. Enfin, après une lutte intérieure de tous les instants, dont il s'est refusé à révéler les péripéties, il fit son choix pour toujours. Il élut le service de Dieu en l'homme.

par Bénarès, Dayodia, Lucknow, Agra, Brindaban, l'Inde du Nord, les Himalayas. On ne saurait rien de ce voyage et des suivants — Naren gardant le secret de ses expériences religieuses — sans les souvenirs des frères qui l'y ont rencontré, ou accompagné ¹. Dès le premier de ces pèlerinages, en 1888, après Brindaban, à une petite station de chemin de fer, Hatras, il fit son premier disciple, sans le chercher, — un homme qui, sans le connaître l'instant d'avant, sous la fascination seule de son regard, laissa tout, sur-le-champ, pour le suivre, et lui resta fidèle jusqu'à la mort : — Sarat Chendra Gupta (qui prit le nom de *Sadananda*) ². Ils allaient en

1. Saradananda, Brahmananda, Premananda, Yogananda, Turiyananda, — surtout Akhandananda, qui resta le plus longtemps avec lui.

2. Dans ses *Mémoires inédits*, qui m'ont été communiqués, Sister Christine, la grande disciple américaine de Vivekananda, a laissé de cet épisode et de la personnalité attachante de Sadananda, un récit précieux, d'après les confidences qu'elle recueillit de Vivekananda.

Sadananda était un jeune chef de gare, à Hatras. Il fut arriver à la station, Naren, mourant de faim. Il fut subjugué par son regard... « *J'ai suivi deux yeux diaboliques* », disait-il plus tard. Il le fit entrer chez lui ; et quand son hôte repartit, il le suivit — pour la vie.

Tous deux, jeunes, étaient artistes et poètes. Mais, à la différence de son maître, l'intellect tenait chez Sadananda un rôle secondaire, bien qu'il fût instruit — (il avait étudié le persan et subi l'influence du soufisme). — Il avait, comme lui, un sens très vif de la beauté, et jouissait jusqu'aux délices de la Nature, des paysages. Nul ne resta plus dévoué à Vivekananda. Il s'était imprégné de l'être du maître : il n'avait qu'à fermer les yeux, à méditer sur ses traits et sur ses gestes, pour s'infiltrer instantanément au fond de sa pensée. — « *Il est l'enfant de mon esprit* », disait de lui Vivekananda. — Sans avoir connu Ramakrishna, il fut, par nature, plus près de lui qu'aucun autre ; et des épisodes de sa vie évoquent celle du *Paramahansa* — non moins que certains traits de nos saints de la *Légende dorée* : — Il voit un buffle battu ; aussitôt, les marques du fouet

mendiants, souvent repoussés, parfois mourant de faim et de soif, ne se souciant point des castes, et fumant au besoin la pipe du paria. Sadananda tomba malade, et Naren le porta sur ses épaules, à travers les jungles dangereuses. Puis, la maladie le prit à son tour, et il dut rentrer à Calcutta.

Déjà, ce premier voyage avait fait ressurgir devant ses yeux de voyant passionné l'Inde antique, l'Inde éternelle, la terre vivante des Védas, avec son peuple de héros et de dieux, vêtus de la gloire des légendes et de l'histoire, Aryens, Mogols et Dravidiens, — tous un ¹. Du premier coup, il avait réalisé l'unité

s'impriment sur son corps ; — il soigne les lépreux, en les adorant comme Dieu ; pendant toute une nuit, il tient un homme brûlant de la petite vérole contre son corps, afin de rafraîchir sa fièvre. — Il avait, plus que tout autre des futurs disciples, le sentiment démocratique, qu'il tenait en partie, selon Sister Christine, des influences mahométanes. Il fut un des premiers de la *Mission* à organiser une équipe de balayeurs, pendant la peste. Il aimait les intouchables et partageait leur vie. Il se fit adorer des jeunes gens. Pendant sa dernière maladie, une troupe dévouée, qui se nommait « *les chiens de Sadananda* », veillait sur lui, avec passion ; ils avaient tout abandonné pour lui, de même qu'il avait tout abandonné pour Vivekananda. Il ne tolérait point entre eux et lui les relations habituelles de disciples à *gourou* ; il était le compagnon. — « *Je ne peux faire qu'une chose pour vous, disait-il, c'est de vous conduire à Swamiji* » (diminutif affectueux de *Swami* : Vivekananda). Et bien qu'il sût être sévère pour eux, à l'occasion, il débordait toujours de joie — ainsi que le disait son nom choisi ; — et cette joie, il la leur transmit. Ils ont gardé amoureusement sa mémoire.

Mes lecteurs me pardonneront cette longue note, qui coupe la trame du récit. Il m'a paru supérieur aux exigences de la composition littéraire, de conserver, pour les cœurs pieux d'Occident, cette « *fleurette* » de l'Inde, pleine d'une grâce franciscaine, que nous devons à Sister Christine d'avoir cueillie.

1. La révélation de la grandeur mogole, à Agra, le bouleversa jusqu'aux larmes. — A Dayodia, il revêcut le *Râmâyana*. A Brindaban, l'enfance de Krishna. Dans les retraites de l'Himalaya, il médita sur les *Védas*.

spirituelle de l'Inde, l'unité de l'Asie, et cette illumination, il la communiqua à ses frères de Baranagore.

De son second voyage, en 1889, à Ghazipur, il paraît avoir rapporté une intuition de l'Évangile de l'Humanité, qu'écrivaient, à leur insu, les yeux fermés, les démocraties nouvelles d'Occident. Il dit à ses frères comment, « *en Occident, l'idéal ancien du droit divin, qui était jadis l'apanage d'un seul, en arrivait peu à peu à être reconnu comme la propriété de tous, sans distinction de classes, et que l'esprit humain en venait ainsi à la perception de la divinité de la Nature et de l'Unité* ». Il voit et proclame sur-le-champ la nécessité d'introduire dans l'Inde ces idées expérimentées avec bonheur par l'Amérique et par l'Europe. — Ainsi se manifestent, dès le début, la liberté et la largeur de cet esprit, qui cherche et veut le bien commun, le progrès spirituel de tous les hommes, par l'effort uni de tous les hommes.

Les brefs voyages suivants, de 1889 et 1890, à Allahabad et à Ghazipur, éclaircissent encore sa conception universelle. On le voit, dans ses Entretiens, à Ghazipur, qui s'achemine vers la synthèse de la foi hindoue et de la science moderne, des idéaux du *Védanta* et des réalisations sociales d'aujourd'hui, de l'Esprit pur et des dieux sans nombre, qui en sont des « *sous-idées* » nécessaires à la faiblesse humaine, de toutes les religions, qui sont vraies toutes, en qualité de phénomènes de conscience, de méthodes variées, et d'étapes diverses du développement de l'esprit humain, qui gravit, cahin-caha, vers les sommets de son être.

Ce ne sont encore que des éclairs, de brèves ébauches de sa pensée future. Mais tout s'amasse et tout fermente dans le cerveau. Et une force énorme gonfle ce jeune homme, à l'étroit dans son couvent de Baranagore, dans le rôle présent qui lui est

assigné, dans la communion même de ses amis. Il n'y tient plus ! Il lui faut briser tout ce qui le lie, jeter ces chaînes, ce rôle, ce nom, ce corps — tout ce Naren — s'en refaire d'autres, un autre moi où puisse à l'aise respirer l'être géant qui a grandi, se réenfantant : — et ce sera Vivekananda ! On dirait d'un Gargantua, qui arrache ses langes, où il étouffe... Ne parlons point du seul Appel religieux au pèlerin, qui prend congé des hommes ses frères, pour suivre Dieu ! En ce jeune athlète, qui meurt de sa force inemployée, c'est l'instinct vital qui commande et qui se trahit parfois, en une brutale parole, sur laquelle les disciples pieux jetteront un voile. Il dira, à Bénarès :

— « *Je vais partir ; mais je ne reviendrai jamais, avant d'avoir éclaté sur la société comme une bombe, et qu'elle me suive comme un chien.* »

Et nous savons bien que lui-même a broyé ces démons redoutables et qu'il les a ployés, au service des humbles, à la suprême humilité. Mais il nous plaît de penser que ces démons étaient en lui, qu'il suffoquait de ces forces sauvages d'orgueil et d'ambition, de ce *trop* pour un seul qui veut la domination, — qu'il y avait en lui un Napoléon.

Il s'arrache donc, au début de juillet 1890 — et cette fois, pour des années — à ce cher foyer de Baranagore qu'il a fondé, à ce nid de l'âme où l'a couvé Ramakrishna. Ses ailes l'emportent. Il va d'abord demander, pour le voyage au long cours, la bénédiction de la « *Sainte Mère* » (la veuve de Ramakrishna) ¹.

1. Sarada Devi, cette femme simple et bonne, qui survécut de près de quarante ans à Ramakrishna, de plus de vingt ans à Vivekananda, aimée et vénérée de tous, avait conservé les sentiments du maître à l'égard du grand disciple. Un jour, Miss MacLeod (qui me l'a conté) disait à Sarada Devi : « Votre mari a eu la bonne part ; il est resté

Il veut rejeter tout attachement et faire retraite dans l'Himalaya. Mais de tous les biens, la solitude — (ce trésor ! et cet effroi des âmes grégaires !) — est le plus rude à conquérir. Parents, amis, vous le disputent. (Tolstoï l'a su, qui ne put jamais le leur reprendre, jusqu'au lit de mort d'Astapovo...) La vie sociale excipe de mille droits sur qui la fuit. Et combien plus, quand l'évadé est encore jeune prisonnier !.. Naren l'apprit, à ses dépens. Mais aux dépens aussi de ceux qui l'aimaient ! Ses frères moines s'acharnaient à le suivre. Il lui fallut presque brutalement trancher ce lierre ¹. — Mais le monde tragique ne lui permettait pas de l'oublier. La mort d'une sœur vint le retrouver dans sa solitude. Pitoyable victime d'une société cruelle, elle lui rappelait le sort sacrifié de la femme hindoue et les douloureux problèmes de la vie de son peuple, dont il ne pouvait se désintéresser sans crime. Par une chaîne de circonstances, qu'on eût pu dire pré-établies, il était constamment arraché à cette « *Beata Solitudo, Sola Beatitudo* », à l'heure où il pensait enfin l'étreindre, et rejeté, errant, de ces Himalayas du silence dans les plaines où les hommes soulèvent la poussière et le bruit. De ces agitations de la pensée et des fatigues, des privations, il eut deux

dans l'Inde, parmi les siens : ça été pour lui toute joie. La mission de Swami (Vivekananda) a été bien plus pénible ; il a eu le lot héroïque. » — « Oui, répondit Sarada Devi, très simplement. Swami Vivekananda était le plus grand. Ramakrishna disait que lui était le corps, et Vivekananda la tête. » — Je cite le propos, non que je partage ce jugement, mais afin de montrer la modestie de Ramakrishna.

1. Akhandananda l'accompagnait aux Himalayas ; il y tomba malade. A Almora, Naren retrouva Saradananda et Tripananda. Un peu plus tard, Turiyananda. Ils s'attachèrent à lui. Il les quitta, à Meerut, vers la fin de janvier 1891 ; leur affection inquiète vint le poursuivre, à Delhi. Il s'irrita, et leur intima l'ordre de le laisser.

graves maladies, à Shrinagar et à Meerut, au pied des Himalayas, au bord du Gange ; il faillit mourir de la diphtérie. Et l'extrême faiblesse qui suivit lui rendait encore plus difficile la décision du grand voyage solitaire.

Mais il la prit. S'il devait mourir, que ce fût en route, et sur sa route, — celle que son Dieu lui avait élue ! En février 1891, malgré ses amis, seul, il partit de Delhi. C'était, cette fois, le grand départ. Comme un plongeur, il s'enfonça dans l'océan de l'Inde. Et l'océan de l'Inde le recouvrit. Il n'était plus, parmi ses flots et ses épaves, entre mille autres, qu'un *sannyasin* anonyme, en haillons jaunes. Mais dans ses yeux, le feu du génie. Un prince caché. Ne se déguise point qui veut !

II

LE PÈLERIN DE L'INDE

Le grand périple de deux ans, autour de l'Inde, — puis, de trois ans, autour du monde — (en avait-il, dès le début, l'intuition nette ?) — était la réponse adéquate de son instinct à la double exigence de sa nature : l'indépendance et le service. Il allait, libre de tout ordre, de toute caste, de tout foyer, seul avec Dieu, errant perpétuel. Et pas une heure de sa vie qui ne le mît en contact avec les peines et les désirs et les abus et la misère et toute la fièvre des vivants, riches et pauvres, villes et champs ; il épousait leurs existences ; et le grand Livre de la vie lui révélait ce que tous les livres des bibliothèques ne peuvent donner (car ils ne sont que des herbiers), et même ce que l'ardent amour de Ramakrishna n'avait pu qu'entrevoir en rêve : — le visage tragique du jour présent, le Dieu qui se débat dans l'humanité, le cri d'appel des peuples de l'Inde, des peuples du monde, et le devoir héroïque du nouvel Œdipe, qui doit délivrer Thèbes des griffes du Sphinx, ou périr avec Thèbes.

Wanderjahre. Lehrjahre. Éducation unique... Il n'était pas seulement l'humble petit frère, qui couche dans les étables ou sur les grabats des gueux. Il était de plain-pied avec tous. Aujourd'hui, men-

diant insulté, que recueillent les parias. Demain, hôte des princes, conversant en égal avec les premiers ministres et les maharajahs. Frère des opprimés, penché sur leur misère. Sondant le luxe des grands, éveillant dans leur âme engourdie le souci du bien public. Contrôlant d'aussi près la science des pandits que les problèmes de l'économie industrielle et rurale, qui commandent la vie des peuples. Enseignant, s'instruisant. Et, pas à pas, se faisant la Conscience de l'Inde, son Unité et ses Destins. Ils s'incarnaient en lui. Et le monde les vit, en Vivekananda.

L'itinéraire passa par le Rajpoutana, Alwar (février-mars 1891), Jaipur, Ajmir, Khetri, Ahmedabad et le Kathiawar (fin septembre), Junagad et le Gujrat, Porbandar (séjour de huit à neuf mois), Dvaraka, Palitana la cité des temples près du golfe de Kambaze, l'État de Baroda, Khandwa, Poona, Belgauni (octobre 1892), Bangalore dans l'État de Mysore, Cochin, Malabar, l'État de Travancore, Trivandru, Madura... Il s'acheminait vers l'extrême pointe de l'immense pyramide, le cap Comorin, où s'élève le Bénarès de l'Inde du Sud, Rameswaram, la Rome du *Râmâyana*, et, au delà, à Kanyakumari, le sanctuaire de la Grande Déesse (fin 1892).

Du Nord au Sud, la terre antique de l'Inde était pleine de pieux ; et la chaîne ininterrompue de leurs bras innombrables ne faisait qu'un seul Dieu. Il en réalisait l'unité de chair et d'esprit. Il la réalisait également dans la communion des vivants de toutes castes et hors castes. Et il leur enseignait à la réaliser. Il leur portait, de l'un à l'autre, la compréhension mutuelle, — aux esprits forts, aux intellectuelistes épris de l'abstrait, le respect pour les images, les Dieux idoles, — aux jeunes hommes, le devoir de l'étude des grands vieux livres du passé ;

les *Védas*, les *Pûranas*, les annales anciennes — et, plus encore, leur peuple d'aujourd'hui, — à tous, le religieux amour de la mère Inde et la passion de se consacrer à sa rédemption.

Il ne prenait pas moins qu'il ne donnait. Son vaste esprit, qui pas un jour ne cessait de travailler à élargir ses connaissances ¹, ses expériences, épousait tous les ruisseaux de pensées qui se dispersaient et se perdaient, dans la terre de l'Inde, et dont la source lui apparaissait identique. Aussi éloigné de la dévotion aveugle des orthodoxes, qui s'engourdisaient dans l'odeur trouble des eaux stagnantes, que du rationalisme borgne des réformateurs du *Brahmo-samaj*, qui, dans les meilleures intentions, s'acharnaient à dessécher les fontaines mystiques des énergies cachées, il eût voulu les conserver toutes, harmoniser en le drainant tout ce réseau enchevêtré des eaux d'un continent de l'âme religieuse.

Il voulait plus : — (on n'est pas impunément le contemporain des grands ingénieurs qui ouvrent le passage entre les mers et, bon gré mal gré, rejoignent les mains des continents!) — il portait partout l'*Imitation de Jésus* et, avec la *Bhagavad*, il répandait la pensée du Christ ². Aux jeunes gens, il enjoignait d'étudier la science d'Occident ³.

1. A Khetri, il se fait l'élève du premier grammairien sanscrit du temps. A Ahmedabad, il complète sa culture mahométane et jainiste. A Porbandar, il s'attardera trois quarts d'année, malgré ses vœux de moine errant, pour perfectionner, avec de savants pandits, ses études philosophiques et sanscrites; il travaille avec Trigunakita qui traduit les *Védas*.

2. Mais il n'épargnait pas l'intolérance des missionnaires; et, par la suite, ils ne lui pardonnèrent point. Le Christ qu'il prêchait ouvrait ses bras à tous.

3. Dès le début de son grand voyage, à Alwar, en Rajpoutana (février-mars 1891). Il souffrait du manque d'esprit de précision, d'exactitude et de critique scientifique, dans

Mais l'élargissement de sa pensée ne s'exerçait pas seulement dans le champ des idées. Une révolution s'opérait dans sa vision morale des autres hommes et dans ses rapports avec eux. Si jamais fut orgueil de jeune homme, intolérance d'intellectuel, mépris d'aristocrate pour tout ce qui s'écarte de son idéal hautain de pureté, ce fut chez le jeune Narendra :

— « *A vingt ans — (c'est lui qui parle) — j'étais un fanatique, dépourvu de sympathie, incapable de la moindre concession. Je ne voulais même pas marcher sur le trottoir, du côté du théâtre, dans les rues de Calcutta...¹* »

Dès les premiers mois de son pèlerinage, chez le maharajah de Khetri près Jaipur, (avril 1891), une petite danseuse lui donna, sans y penser, une leçon d'humilité. Quand elle parut, le moine dédaigneux se leva pour partir. Le prince le pria de rester. La petite danseuse chanta :

— « *O Seigneur, ne considère pas mes qualités mauvaises! Tu dis, Seigneur : « A mes yeux, tout est le même² ». Fais de nous deux le même Brahman! Ce morceau de fer est dans la statue du temple. Cet autre est le couteau dans la main du boucher. Quand ils touchent la pierre philosophale, tous deux se transmutent en or. Donc, Seigneur, ne considère pas mes qualités mauvaises! Tu dis : « A mes yeux, tout est le même!... »*

l'histoire de l'Inde. Il y opposait l'exemple de l'Occident. Il voulait qu'en s'inspirant de ses méthodes, une jeune école d'historiens hindous se vouassent à ressusciter le passé de l'Inde : — « *Ce sera la vraie éducation nationale ; et ainsi, un vrai esprit national s'éveillera.* »

1. Lettre du 6 juillet 1896. — Il ajoute : « *A trente-trois ans, j'habite dans la même maison que des prostituées.* »

2. Exactement : « *Ton nom, Seigneur, est : Same-Sightedness (qualité de vision identique)* ».

« Cette goutte d'eau est dans la Jumna sacrée. Cette autre, dans le fossé souillé. Quand elles tombent dans le Gange, toutes deux deviennent saintes. Ainsi, Seigneur, ne considère pas mes qualités mauvaises ! Tu dis : « A mes yeux, tout est le même... ¹ »

Naren fut bouleversé. La foi confiante de l'humble chant le pénétra, pour la vie. Bien des années après, il le rappelait avec émotion.

Un à un, ses préjugés tombaient, même ceux qu'il eût jugés le plus solidement fondés. Dans les Himalayas, il vécut parmi des races de Thibétains, qui pratiquent la polyandrie. Il était l'hôte d'une famille de six frères qui se partageaient la même femme ; et, dans son zèle de néophyte, il prétendit leur remontrer leur immoralité. Mais ce furent eux que ses leçons scandalisèrent : — « Quel égoïsme ! dirent-ils. Vouloir se réserver sa femme pour soi seul !... » Vérité, au bas des monts. Erreur, en haut.... Il aperçut la relativité de la vertu, — ou, du moins, des vertus auxquelles s'attache avec le plus d'assurance la moralité de tradition. Et une ironie transcendante, à la Pascal, lui apprit à élargir sa conception morale, en jugeant du bien et du mal d'une race ou d'un âge, d'après les yeux de cette race ou de cet âge.

Ailleurs, il fraya avec le père des bas-fonds, et reconnut chez des voleurs de grand chemin « *des pécheurs qui étaient des saints en puissance* » ². — Partout il partagea les privations et les affronts des classes opprimées. Dans l'Inde centrale, il vécut chez une famille de balayeurs parias. Il découvrit les trésors d'âme de ce bas peuple, que foule aux

1. Poème d'un saint *Vaishnava* : Suradas.

2. Il rencontra un voleur qui avait détroussé son saint *gourou*, Pavhari Baba, et qui, touché de repentir, s'était fait moine.

pieds la société ; et sa misère le suffoqua. Il ne pouvait plus en détourner sa vue. Il sanglotait :

— « *O mon pays! O mon pays!..* »

en apprenant, par les journaux, qu'à Calcutta des hommes venaient de mourir de faim. Il se demandait, en se frappant la poitrine :

— « *Qu'avons-nous fait, nous les soi-disant hommes de Dieu, les Sannyasins, qu'avons-nous fait pour les masses?...* »

Il se rappelait le rude mot de Ramakrishna :

— « *La religion n'est pas pour les ventres vides.* »

Et, s'irritant contre les spéculations intellectuelles de la foi égoïste, il fixait à la religion, pour premier devoir, « *de nourrir les pauvres et de les relever* »¹. Il l'imposait aux riches, aux ministres, et aux princes :

— « *Aucun de vous ne peut-il donner une vie pour l'amour des autres?... La lecture du Védanta, la pratique de la méditation, laissez-les, remettez-les à une vie prochaine! Que ce corps d'aujourd'hui soit consacré au service des autres! Et alors, je saurai que vous n'êtes pas venus à moi, en vain...* »²

Un jour prochain, sa voix pathétique devait faire retentir ce cri sublime :

— « *Puissé-je naître et renaître encore et souffrir mille misères, pourvu que je puisse adorer et servir le seul Dieu qui existe, la Somme totale de toutes les âmes, et, par-dessus tout, mon Dieu les méchants, mon Dieu les misérables, mon Dieu les pauvres de toutes les races!...* »

A cette date de 1892, c'est la misère proche, celle de l'Inde qui remplit toute sa pensée, bouche le

1. Voir plus haut, page 18.

2. La notation de ces paroles est d'une époque postérieure. Mais le sentiment qui les a dictées est déjà de ce temps.

jour à toute autre. Elle le poursuit, comme un tigre en chasse, du nord au sud, dans sa fuite à travers l'Inde. Elle consume ses nuits d'insomnies. Au cap Comorin, il est traqué ; elle le broie dans ses mâchoires. Cette fois, il lui abandonne son corps et son âme. Il voue sa vie aux masses malheureuses.

Mais comment leur venir en aide ? L'argent manque, et le temps presse. Ce ne sont point les cadeaux princiers de quelques maharajahs ou les offrandes de quelques groupes de bonne volonté qui peuvent nourrir la millième partie des besoins les plus urgents. Avant que l'Inde se réveille de son ataraxie et s'organise pour le bien commun, la ruine de l'Inde sera consommée. — Il tourne les yeux vers l'Océan, l'au-delà des mers. C'est au monde entier qu'il faut s'adresser. Le monde entier a besoin de l'Inde. Le salut de l'Inde, la mort de l'Inde, seront les siens. Ces réserves immenses de l'âme, les laissera-t-il détruire, comme il a fait de celles de l'Égypte et de la Chaldée, que longtemps après il s'évertuera à exhumer, quand il n'en reste plus que des débris, dont l'âme est morte pour jamais ?... L'appel de l'Inde à l'Europe et à l'Amérique s'ébauche dans la pensée du solitaire. C'est à la fin de 1891, entre Junagad et Porbandar, qu'il paraît y avoir songé, pour la première fois. A Porbandar, où il commence l'étude du français, un pandit l'engage à se rendre en Occident, où sa pensée sera mieux comprise que dans son propre pays :

— « *Prenez-le d'assaut, et revenez !* »

A Khandwa, au début de l'automne 1892 il entend parler d'un Parlement des Religions, qui doit se tenir, l'année suivante, à Chicago, et la première idée lui vient d'y prendre part. Toutefois, il s'interdit de rien tenter encore pour la réalisation du projet, et il refuse des souscriptions pour l'y aider, avant qu'il ait achevé son vœu de grand pèle-

rinage autour de l'Inde. A Bangalore, vers la fin d'octobre, il dit clairement au maharajah son intention d'aller demander à l'Occident « *les moyens d'améliorer la situation matérielle de l'Inde* », et de lui apporter, en échange, l'Évangile du Védânta. A la fin de 1892, il est décidé.

A cette date, il se trouve aux bornes ultimes de l'Inde, à l'extrême pointe méridionale, d'où Hanuman le dieu singe fit son bond fabuleux. Lui, qui est un homme comme nous et qui ne dispose pas du chemin des demi-dieux, c'est sur la plante de ses pieds qu'il a traversé l'immense terre indienne. Son corps, depuis deux ans, a connu, tout du long, le contact de ce grand corps ; il a eu à souffrir de la faim, de la soif, de la nature meurtrière, des hommes insultants ; il arrive exténué. Et, au cap Comorin, il n'a pas une monnaie pour payer le bateau qui mène au but de son pèlerinage, au Saint des Saints, Kanyakumari : il se jette à la mer, et nage au milieu des requins... Le voici arrivé ; et de là, se retournant, comme du haut d'un mont, il embrasse toute l'Inde qu'il vient de parcourir, et le monde de pensées qui l'assiègent depuis deux ans. Depuis deux ans, il vit dans un bouillonnement, une fièvre le dévore, il porte « *une âme en feu* », il est « *un ouragan* » ¹. Tels les suppliciés qui subissaient jadis la torture de l'eau, il se sent submergé par les torrents d'énergie qu'il accumule ; les parois de son être vont se briser... ² Et sur cette terrasse de tour, qu'il vient d'escalader, aux limites du monde, et d'où le panorama du monde se déroule, — au moment qu'il

1. C'est Abhedananda qui, le rencontrant, en octobre 1892, dans les États de Baroda, le décrit ainsi.

2. — « *Je sens une puissance formidable ! C'est comme si j'allais éclater... Il y a tant de pouvoirs en moi ! Il me semble que je pourrais révolutionner le monde...* »

s'arrête, le sang gronde en ses tempes, comme la mer à ses pieds ; il est près de tomber. C'est le suprême assaut des dieux qui se heurtent en lui... Quand l'assaut est fini, la première bataille est gagnée. La lumière s'est faite. Il a vu le chemin qui l'attend. Sa mission est choisie.

Il regagne à la nage le continent de l'Inde. Par la côte opposée, il remonte vers le Nord. A pied, par Ramnad et par Pondichéry, il se rend à Madras. Et là, dans les premières semaines de 1893, il proclame publiquement sa volonté de Mission en Occident¹. Son nom, sans qu'il l'ait cherché, s'est déjà répandu ; dans cette ville de Madras, intelligente, vibrante, où il fait deux séjours, il est assiégé de visiteurs, et il trouve son premier groupe de disciples dévoués, qui se consacrent à lui et qui ne l'abandonneront plus ; quand il sera parti, ils continueront de le soutenir, avec leurs lettres et avec leur foi ; et lui, des terres lointaines, maintiendra sa direction sur les amis de Madras. Son amour brûlant pour l'Inde a éveillé en eux des échos passionnés. Et leur enthousiasme décuple la puissance de sa conviction. Il parle contre la recherche du salut personnel, pour le salut public, pour la régénération de la mère patrie, pour la résurrection des forces spirituelles de l'Inde et leur rayonnement sur l'univers...

— « *Le temps est venu... La foi des Rishis doit se faire dynamique... Il faut sortir de soi...* »

Des nababs, des banquiers, lui offrent de l'argent pour le voyage d'outre-mer. Il refuse. Il demande à ses disciples qui cherchent des souscriptions, de s'adresser plutôt aux classes moyennes : car...

1. C'est le titre d'une conférence qu'il fait, à Haïderabad, en février 1893 : « *Ma Mission en Occident* ».

— «... c'est pour le peuple et les pauvres que je vais!... »

Ainsi qu'il avait fait, au début de son pèlerinage, il demande à « *la Sainte Mère* » (la veuve de Ramakrishna) sa bénédiction pour le lointain voyage. Et elle lui envoie celle de Ramakrishna, qui la lui a remise en rêve, pour le disciple aimé.

Il ne paraît pas qu'il ait écrit à ses frères spirituels de Baranagore : (sans doute, pensait-il que ces contemplatifs, habitués à la chaleur du nid, seraient effarouchés de ses idées de service social et de voyages d'évangélisation au pays des gentils ; elles troublent la quiétude pieuse des âmes qui se sauvent, sans s'inquiéter des autres). — Mais le hasard voulut que, presque à la veille de son départ, à la station du Mont-Abu, près de Bombay, il rencontra deux d'entre eux, Brahmananda et Turiyananda ; et il leur dit, avec une passion pathétique, dont l'ébranlement se communiqua à Baranagore ¹, l'appel impérieux de l'Inde souffrante qui l'obligeait à partir :

→ — « *J'ai voyagé par toute l'Inde, et ç'a été pour moi une torture de voir la pauvreté et la misère terribles des masses. Je ne puis retenir mes larmes. C'est à présent ma ferme conviction qu'il est inutile de prêcher aux malheureux la religion, sans soulager leur pauvreté et leurs souffrances. C'est pour cette*

1. Il ne semble pourtant pas que les moines de Baranagore aient été tentés de l'imiter. Même à son retour triomphal d'Amérique, on verra qu'ils auront quelque peine à se rendre à ses arguments pour subordonner au service social la vie méditative et, au besoin, la sacrifier. — Un seul, Akhandananda (Gangadhar), ému par les paroles que Brahmananda et Turiyananda avaient rapportées, alla, dès 1894, ouvrir des écoles à Khetri, et travailler à l'éducation populaire.

raison, c'est pour sauver les pauvres de l'Inde, que je vais partir pour l'Amérique. ¹ »

1. Ces paroles, relatées dans la grande *Vie de Vivekananda*, sont complétées par des réminiscences de Turiyananda, que le Swami Jnaneswarananda a notées et publiées dans le *Morning Star* du 31 janvier 1926 :

Brahmananda et Turiyananda étaient retirés sur le Mont Abu, et ils y pratiquaient un très rigide « *tapasya* » (exercices de méditation et d'ascétisme). Ils ne s'attendaient guère à rencontrer Naren. Ils le virent, à la station d'Abu road, quelques semaines avant son départ. Naren leur fit part de ses plans, de ses hésitations, de sa conviction que le Parlement des Religions était voulu par Dieu pour préparer son succès. Turiyananda se rappelait chacune de ses paroles, chacune de ses intonations :

— « *Hari bhai, s'écriait Naren, le sang au visage, je n'arrive pas à rien comprendre à votre soi-disant religion!...* »

« *Avec une profonde expression de douleur et une intense émotion, il posa sur son cœur une main frémissante, et ajouta :*

— « *Mais mon cœur s'est beaucoup, beaucoup élargi, et j'ai appris à sentir la souffrance des autres. Crois-moi, je la sens très douloureusement!* »

« *Sa voix s'étrangla d'émotion. Il se tut. Les larmes ruisselaient sur ses joues.* »

Turiyananda, en faisant ce récit, était lui-même profondément ému, et ses yeux se remplirent de larmes :

— « *Vous pouvez imaginer, dit-il, ce qui me traversa l'esprit, en entendant ces paroles pathétiques, et en voyant la majestueuse tristesse de Swamiji. — « N'est-ce pas, pensai-je, les paroles, les sentiments mêmes du Bouddha? » — Et je me rappelai que, longtemps auparavant, quand il était allé à Bouddhâ Gaya, pour méditer sous l'arbre Boddhi, il avait eu une vision du seigneur Bouddhâ, qui était entré dans son corps... Je pouvais clairement percevoir que la souffrance entière de l'humanité pénétrait son cœur palpitant... Personne, continua Turiyananda avec passion, personne ne peut comprendre Vivekananda, s'il ne perçoit au moins une petite fraction des sentiments volcaniques qui le soulevaient. »*

Turiyananda racontait une autre scène, du même ordre, à laquelle il assista, après que Vivekananda était revenu d'Amérique, — probablement dans la maison de Balaram, à Baghbazar (Calcutta) :

— « *J'allai le voir et le trouvai arpentant la véranda, comme un lion. Il était plongé dans ses pensées, et ne s'aperçu'*

Il se rendit à Khetri, où son ami le maharajah lui donna son *Dewan* (premier ministre), pour l'escorter jusqu'à Bombay, où il s'embarqua. Au moment du départ, il se revêtit, en même temps que de la robe de soie rouge et du turban ocre, du nom de *Vivekananda* qu'il allait imposer au monde ¹.

point de ma présence... Il se mit à bourdonner à mi-voix le chant célèbre et pathétique de Mirabhai. Et les larmes se mirent à couler de ses yeux. Il s'arrêta, il s'adossa contre la balustrade, il se cacha le visage dans ses deux paumes. Sa voix se fit plus distincte, et il chanta, en répétant à plusieurs reprises :

— « Oh ! nul ne comprend ma douleur !... »

Et encore :

— « Celui-là seul qui souffre, connaît les angoisses de la douleur !... »

« Sa voix me transperçait, comme une flèche. Et je ne pouvais comprendre la cause de cette affliction... Puis, soudain, je compris ! C'était cette déchirante sympathie, qui lui faisait souvent verser des larmes de sang brûlant... Et jamais le monde ne la connaîtra... »

Soudain, se tournant vers ses auditeurs, Turiyananda leur dit :

— « Pensez-vous que ces larmes de sang aient été versées en vain ? Non ! Chacune de ces larmes, tombées sur son pays, chaque souffle enflammé de son cœur puissant, fera naître des troupes de héros. Et ils ébranleront le monde, avec leurs pensées et leurs actes ! »

1. J'ai dit que, pendant son voyage dans l'Inde, il portait tant de noms divers qu'il passait le plus souvent inaperçu. Beaucoup de ceux qui le rencontrèrent ne soupçonnèrent point son identité. A Poona, en octobre 1892, Tilak, le fameux savant et chef politique hindou, le prit d'abord pour un moine errant sans importance, et commença par l'ironiser ; puis, frappé, dans ses reparties, de son grand esprit et de ses connaissances, il le reçut chez lui, pendant dix jours, sans jamais savoir son vrai nom. Plus tard, seulement, quand les journaux lui apportèrent d'Amérique, avec l'écho des triomphes de Vivekananda, la description du triomphateur, il reconnut l'hôte anonyme qui avait passé sous son toit.

III

LE GRAND VOYAGE EN OCCIDENT, ET LE PARLEMENT DES RELIGIONS

Ce voyage est, en vérité, une étonnante aventure. Le jeune *Swami* s'y lance, au hasard, les yeux fermés. Il a entendu parler vaguement d'un Parlement des Religions, qui doit s'ouvrir, quelque part, un jour, en Amérique ; et il s'y rend, sans que ni lui, ni ses disciples et amis indiens, étudiants, *pandits*, ministres, ou maharajahs, aient pris la peine de s'informer. Il ne sait rien, ni la date exacte, ni les conditions d'admission. Il n'est muni d'aucune pièce qui l'accrédite. Il va devant lui, sûr de son fait, comme s'il lui suffisait de se présenter, à son heure — à l'heure de Dieu. Et bien que le maharajah de Khetri lui ait fait prendre son billet sur le bateau, et, malgré lui, l'ait équipé de cette belle robe, qui ne fera pas moins que son éloquence pour fasciner la badauderie américaine, ni lui ni les autres n'ont songé aux conditions de climat et aux coutumes : il gèlera sur le bateau, en arrivant au Canada : il est en costume d'apparat et de promenade dans l'Inde.

Il part de Bombay, le 31 mai 1893, passe par Ceylan, Penhong, Singapoor, Hongkong d'où il va visiter Canton, Nagasaki d'où il se rend par terre à Yokohama, voyant Osaka, Kioto et Tokio. Par-

tout, en Chine comme au Japon, son attention est attirée par tout ce qui peut confirmer son hypothèse — sa conviction — du rayonnement religieux de l'Inde antique sur les Empires d'Extrême-Orient, et de l'unité spirituelle d'Asie¹. En même temps, la pensée des maux dont souffre son pays ne le quitte point ; et la vue des progrès réalisés par le Japon ravive la blessure.

Il va de Yokohama à Vancouver ; et, par le train, il se trouve, vers la mi-juillet, tout étourdi, à Chicago. Le long de sa route, il a laissé ses plumes. Il est, pour les tire-laine, un gibier indiqué : on le voit de loin ! Et d'abord, ce grand enfant erre en badaud, bouche bée, dans la foire mondiale qu'est l'Exposition universelle de Chicago. Tout lui est neuf et le frappe de stupeur. Il n'eût jamais imaginé la puissance, la richesse, le génie d'invention de ce monde d'Occident. D'une vitalité plus forte et plus sensible à la force qu'un Tagore, qu'un Gandhi, opprésés par la frénésie de mouvement et de bruit, par le machinisme européen-américain (surtout américain), Vivekananda y respire à l'aise ; il en subit la griserie exaltante, et son premier élan est de juvénile adhésion ; il ne ménage point son admiration. Pendant douze jours, il emplit ses yeux avides de ce monde nouveau. Puis, il songe à se rendre au bureau d'informations pour le Parlement des Religions.... O stupeur ! Il apprend que le Parlement ne s'ouvre qu'après le 10 septembre — que, pour l'inscription des délégués, le délai est passé — et qu'au reste, on n'accepte aucune inscription sans références offi-

1. Il est frappé, en visitant des temples chinois, consacrés par le premier empereur bouddhiste, d'y trouver des manuscrits sanscrits, écrits en caractères bengalis. Il remarque de même, au Japon, dans les temples, des inscriptions de *mantras* (formules sacrées), sanscrites, en anciens caractères bengalis.

cielles. Or, il n'en a aucune, il est un inconnu, qu'aucun groupe reconnu n'accrédite ; et sa bourse se vide ; elle ne lui permettra pas d'attendre jusqu'à la date du Congrès... Il est atterré. Il câble sa détresse à des amis de Madras, pour qu'une société religieuse officielle lui accorde une subvention. Mais les sociétés officielles ne pardonnent point aux indépendants, qui ont osé se passer d'elles. Un chef de cette société lance cette réponse :

— « Que le diable crève de froid ! ¹ ».

(*Let the devil die of cold!*)

Le diable ne meurt ni ne se rend... Et, s'en remettant au sort, au lieu de couvrir, inactif, les quelques dollars qui lui restent, il les dépense, à visiter Boston. Le sort l'aide. Le sort aide toujours ceux qui savent l'aider. Un Vivekananda ne passe nulle part inaperçu. Cet inconnu fascine. Dans le wagon pour Boston, son aspect, ses réponses, frappent une voisine, une riche dame des Massachusetts, qui le questionne, s'intéresse à lui, l'invite dans sa maison, le présente à l'helléniste J. H. Wright, professeur à Harvard ; et celui-ci, aussitôt saisi par le génie du jeune Hindou, se met à son service : il insiste pour que Vivekananda représente l'hindouisme, au Parlement des Religions ; il écrit au président du Comité ; il offre au pèlerin sans ressources un billet de chemin de fer pour Chicago, des lettres de recommandation pour la commission des logements. Bref, tout est aplani.

Vivekananda retourne à Chicago. Le train arrive tard ; et l'étourdi, qui a perdu l'adresse du Comité, ne sait où aller. Nul ne daigne renseigner cet homme

1. Vivekananda a directement mis en cause certains membres de la Société Théosophique. (Cf. *Mon Plan de Campagne*, Madras, 1897). La revue *Vedanta Kesari* a donné des précisions, à ce sujet (janvier-février 1923).

de couleur. Il voit une grande caisse vide, dans un coin de la gare, il s'y allonge, et dort. Au matin, il va cherchant son chemin et mendiant, de porte en porte, comme un *sannyasin*. Mais il est dans une ville qui connaît, comme Panurge, mille et une manières de soutirer de l'argent — hors une, celle de Saint François, la mendicité de Dieu. J'ajoute que le quartier où il se trouve ne parle qu'allemand, personne ne le comprend : on le traite de nègre, et on lui ferme les portes au nez. Après avoir longtemps erré, il s'assied dans la rue, épuisé. D'une fenêtre d'en face, on le remarque, on lui demande s'il n'est pas délégué au Parlement des Religions, on l'invite à entrer ; et une fois de plus, le sort lui a fait trouver une de celles qui seront ses meilleurs partisans américains ¹. Quand il est reposé, on l'accompagne au Parlement. Et il y est logé.

L'aventureux voyage, où il a failli sombrer, le mène cette fois au port. Mais ce n'est point le repos, c'est l'action qui commence. Et maintenant que la part a été faite aux hasards, place à la volonté ! Cet inconnu d'hier, ce mendiant, cet homme au sang méprisé par le *Mob* où confluent les résidus de plus d'une demi-douzaine des populaces de l'univers, — du premier coup, il va imposer sa royauté du génie.

*
* *

Le lundi 11 septembre 1893, le Parlement ouvrit ses assises. Le cardinal Gibbons siégeait au centre. Autour de lui, à droite, à gauche, les délégués orientaux : Protap Chunder Mazoomdar ², chef du Brahmosamaj, un vieil ami de Vivekananda, représentant les théistes de l'Inde, avec Nagarkar, de Bom-

1. Mrs Hale.

2. Voir notre *Vie de Ramakrishna*.

bay ; Dharmapala, représentant les bouddhistes de Ceylan ; Gandhi ¹, représentant les Jains ; Chakravarti, représentant, avec Annie Besant, la Société théosophique. — Mais de tous, le jeune inconnu qui ne représentait rien, qui représentait tout, l'homme d'aucune secte, l'homme de l'Inde entière, aimantait les regards des milliers d'assistants ². Sa fascinante figure, sa noblesse altière — et l'éclatant plumage ³, qui rehaussait l'effet de cette apparition d'un monde légendaire — cachaient son émotion. Il n'en a point fait mystère. C'était la première fois qu'il avait à parler devant de telles assemblées ; et quand les délégués, présentés un à un, eurent à s'annoncer eux-mêmes au public, en une brève harangue, Vivekananda fit reculer son tour, d'heure en heure, deux ou trois fois, jusqu'à la fin de la journée ⁴.

Mais alors ce fut un jet de flamme. Dans le gris sur gris de toutes les froides dissertations, il incendia les âmes de cette foule qui écoutait. A peine eut-il prononcé les premiers mots, bien simples :

— « *Sœurs et frères d'Amérique!...* »

que des centaines se levaient de leur place et l'acclamaient. Il se demanda si c'était de lui qu'il s'agissait. Il était le premier, sans s'en douter, qui fût sorti du formalisme du Congrès et qui parlât

1. Ce n'était point, naturellement, notre M. K. Gandhi, qui, à cette date, arrivait en Sud-Afrique. Mais sa famille était en relations intimes avec les Jains ; et il se peut que le Gandhi du Parlement des Religions lui ait été apparenté.

2. La presse américaine en fait foi.

3. Sa robe rouge, serrée à la taille par un cordon orangé, son grand turban jaune, accentuaient le noir de corbeau de ses cheveux, son teint olivâtre, ses yeux sombres, ses lèvres violacées. (Descriptions des journaux.)

4. Ajoutons que l'imprévoyant n'avait rien préparé, alors que les autres lisaient un texte écrit.

aux masses le langage qu'elles attendaient. Le silence rétabli, il salua la plus jeune des nations, au nom du plus ancien ordre monastique du monde — l'ordre védique des *Sannyasins*. Il présenta l'hindouisme, comme la mère des religions, ayant apporté aux hommes ce double précepte :

— « *Acceptez-vous, comprenez-vous les uns les autres!* »

Il cita ces deux beaux passages de livres sacrés :
« *Qui vient à Moi, sous quelque forme que ce soit, Je viens à lui.* »

« *Tous les hommes peinent par des voies qui, à la fin, mènent à Moi.* »

Chacun des autres orateurs avait parlé de son Dieu, du Dieu de sa secte. Lui — lui seul — parlait de leurs Dieux à tous, et les embrassait dans l'Être universel. C'était le souffle de Ramakrishna qui, par la bouche de son grand disciple, faisait tomber les frontières. Pour un instant, il n'y eut plus de Pyrénées ! Le Parlement des Religions fit une ovation au jeune orateur.

Les jours suivants, il reprit la parole, dix ou douze fois ¹. Et à chaque fois, il reprenait, avec de

1. A la fois aux sessions plénières du Parlement, et aux sections scientifiques, qui y étaient adjointes. Ses discours principaux eurent pour sujets :

1^o « *Pourquoi nous ne sommes pas d'accord.* » Il y dénonçait « *l'insularité* » des points de vue religieux différents, qui est la source du fanatisme ;

2^o « *Le besoin criant de l'Inde n'est pas la religion.* » (Mais c'est le pain. Appel à l'aide pour son peuple qui meurt.)

3^o 22 septembre. *Sur la philosophie védantique.*

4^o 23 septembre. *Sur l'hindouisme orthodoxe et les religions modernes de l'Inde.*

5^o 25 septembre. *Sur l'essence de la religion hindoue.*

6^o 26 septembre. *Le bouddhisme, accomplissement nécessaire de l'hindouisme.*

Et quatre autres conférences. Mais les deux discours les plus célèbres furent :

nouveaux arguments et la même force de conviction, sa thèse d'une Religion universelle, sans limites de temps ou d'espace, fédéralisant tous les *Credo* de l'esprit humain, depuis le fétichisme asservi du sauvage jusqu'aux plus libres affirmations créatrices de la science moderne, et les harmonisant en une grandiose synthèse, qui, loin d'opprimer l'espoir d'un seul, aidât tous les espoirs à croître et à fleurir, selon la nature propre de chacun ¹. Nul autre dogme que la divinité inscrite en l'homme, et son pouvoir d'évolution indéfinie....

— « Offrez cette religion au monde, et toutes les nations du monde vous suivront. Le concile d'Açoka ² était celui de la foi bouddhiste. Le concile d'Akbar ³ n'était qu'une Académie de salon. Il est réservé à l'Amérique de proclamer au globe entier que le Divin est dans toutes les religions. Puisse vous inspirer Celui qui est le Brahman des Hindous, le Ahura Mazda des Zoroastriens, le Bouddha des Bouddhistes, le Jéhovah des Juifs, le Père Céleste des chrétiens!... ⁴ Le chrétien n'a pas à devenir hindouiste ou bouddhiste. Ni l'hindouiste ou le bouddhiste, chrétien. Mais cha-

11^o 19 septembre. Le fameux *Essai sur l'hindouisme*, dont il était, au Congrès, le seul représentant universel, sans distinction de sectes. Nous y reviendrons, à la fin, en examinant la pensée de Vivekananda.

12^o 27 septembre. *L'Adresse à la session finale du Congrès*.

1. Mais « Monsieur Josse » étant, lui aussi, universel, le jeune hindouiste présentait, en toute bonne foi, l'hindouisme essentiel, rajeuni, épuré de ses dégénérescences de sectes, comme cette religion universelle.

2. Le concile de Patalipura, où l'empereur Açoka convia, dit-on, les Bouddhistes vers 253 avant notre ère.

3. Le grand empereur mogol du xvi^e siècle (1556-1605), qui, abjurant l'islam, tenta de fonder avec le concours des Hindous, jaïns, musulmans, parsis, et même chrétiens, un rationalisme éclectique, qui devint une religion impériale.

4. *Essai sur l'hindouisme* (19 septembre).

cun doit s'assimiler l'esprit des autres, sans cesser de maintenir son individualisme et de croître selon ses lois propres... Le Parlement des Religions a prouvé que la sainteté, la pureté, la charité, ne sont la possession exclusive d'aucune église du monde, et que chaque foi a produit des hommes et des femmes qui sont de sublimes exemplaires de l'humanité... Sur la bannière de chaque religion, il sera bientôt écrit, en dépit de sa résistance : « Entr'aide et non combat. Pénétration mutuelle, et non destruction. Harmonie et paix, et non stériles discussions. ¹ »

L'effet de ces fortes paroles fut immense. Par-dessus la tête des représentants officiels du Parlement, elles s'adressaient à tous, et elles remuèrent l'opinion. La célébrité de Vivekananda instantanément rayonna ; et l'Inde entière en bénéficia. La presse américaine le reconnut : « *Il est sans aucun doute la plus grande figure, au Parlement des Religions. Nous sentions, en l'écoutant, l'absurdité d'envoyer des missionnaires chez cette savante nation ... ²* »

On imagine qu'un tel aveu ne pouvait caresser l'oreille des missionnaires chrétiens. Aussi, le succès de Vivekananda souleva-t-il parmi eux d'âpres rancunes, qui devaient ne point reculer devant l'emploi des armes les moins honorables. Il n'aigrit pas moins la jalousie de certains représentants hindous, qui se voyaient éclipsés par ce « moine vagabond », sans titres et sans attaches. Et la théo-

1. Adresse à la session finale (27 septembre).

2. *New-York Herald*. — Le *Boston Evening Transcript* constate qu'« *il est le grand favori, au Parlement* ». Il lui suffisait de traverser l'estrade, pour soulever les acclamations. Et le seul moyen de retenir le public à des séances, qui souvent fatiguaient son attention, était de lui annoncer que Vivekananda parlerait, à la fin.

sophie, pour qui Vivekananda ne fut jamais tendre, ne le lui pardonna point ¹.

Mais en cette première heure de la gloire naissante — ce soleil qui se lève — l'éclat de la lumière étouffa toutes les ombres. Vivekananda se trouva l'homme du jour.

*
* *
*

Que pense-t-on qu'il éprouva de cette victoire ? Il en pleura. Le moine errant voyait que la vie de libre solitude avec Dieu était finie. Quelle âme religieuse ne comprend ces regrets ? Lui-même l'avait voulu... Non ! Il avait été *voulu* par la force inconnue, qui lui dictait sa mission... Mais l'autre voix intérieure, qui lui disait : « Renonce ! Vis en Dieu !... » Jamais il ne put satisfaire à l'une, sans manquer partiellement à l'autre. D'où les crises périodiques de ce génie orageux, dont les tourments, en apparence contradictoires, logiques cependant, n'ont jamais pu être compris par les esprits tout d'une pièce : ceux qui n'ont qu'une pensée font de leur pauvreté une vertu obligatoire et traitent de confusion ou de duplicité l'effort puissant et pathétique des âmes trop riches vers l'harmonie. Vivekananda fut et sera toujours en butte à ces interprétations malveillantes, que sa fierté hautaine ne faisait rien pour pallier.

1. Dans un discours de Madras, à son retour d'Amérique : « *Mon plan de campagne* », Vivekananda a dévoilé tous ceux qui l'ont attaqué, et dit son fait rudement à la *Société Théosophique*. Le lecteur européen aura intérêt à lire, dans le *Journal de voyage d'un philosophe*, par le comte Keyserling, (tome I de la traduction française) le chapitre sur *Adyar*, quartier général, dans l'Inde, de la *Société Théosophique*, où l'esprit de la *Société* est pénétré par un regard singulièrement aigu.

La complexité n'était pas seulement dans son esprit, elle était dans la situation même. Après comme avant le succès (et peut-être davantage après), sa tâche était ardue. Après avoir failli succomber de pauvreté, il risquait d'être accablé sous la richesse. Car le snobisme américain s'était jeté sur lui, et, dans le premier mouvement, menaçait de l'étouffer sous son luxe et sous ses vanités. Vivekananda souffrait jusqu'au vomissement, de cet argent gâché. Dans sa chambre, la nuit, il était pris de crises de désespoir, il se roulait par terre, en songeant aux peuples qui mouraient de faim :

— « *O Mère, gémissait-il, que ferai-je de la renommée, quand mon peuple gît dans la misère!...* »

Autant pour servir la cause de cette Inde infortunée que pour s'affranchir de la tutelle de ses riches protecteurs, il accepta l'offre d'un bureau de conférences, pour une tournée aux États-Unis : East et Middle West, Chicago, Iowa, Des Moines, Saint Louis, Minneapolis, Detroit, Boston, Cambridge, Baltimore, Washington, New-York, etc. Le moyen était risqué. Mais si l'on s'imaginait qu'il allait, à l'instar de tant d'autres conférenciers, acheter les applaudissements et les dollars, en passant l'encensoir sous le nez du public américain, on fut vite détrompé!...

La première impression de saisissement et d'admiration devant la formidable puissance de la jeune République s'était dissipée. Vivekananda, presque aussitôt, se heurta à la brutalité, à l'inhumanité, à la petitesse d'esprit, à l'étroit fanatisme, à la monumentale ignorance, à cette écrasante incompréhension, candide et sûre de soi, à l'égard de tout ce qui pense, à l'égard de tout ce qui croit, à l'égard de tout ce qui vit autrement que la nation parangon du genre humain... Il n'était point patient. Il ne ménagea rien. Il stigmatisa les vices et les crimes

de la civilisation d'Occident, ses caractères de violence, de pillage, de destruction. Une fois qu'il devait, à Boston, parler d'un beau sujet religieux qui lui était particulièrement cher ¹, il ressentit une telle répulsion, à la vue de l'auditoire, de ces gueules rusées et cruelles de gens d'affaires et du monde, qu'il se refusa à leur livrer l'accès de son sanctuaire, et, brusquement, changeant de sujet, il chargea avec fureur contre la civilisation, dont ces renards et ces loups étaient les représentants ². Le scandale fut éclatant. Des centaines d'auditeurs quittèrent la salle avec fracas. Et la presse s'enflamma.

Il fut surtout implacable pour le faux christianisme, le mensonge religieux :

— « *Cessez votre vantardise! Qu'est-ce que votre christianisme a jamais fait dans le monde sans l'épée?... Votre religion est prêchée, au nom du luxe. Tout est hypocrisie, dans ce que j'ai entendu prêcher ici... Tout cet amas de richesses, qui se recommande du Christ! Christ ne trouverait pas chez vous une pierre, pour y poser sa tête... Vous n'êtes pas chrétiens. Retournez au Christ!...* »

Une explosion de colère répondit à cette méprisante leçon. A dater de ce jour, il ne cessa d'avoir à ses talons une bande de *clergymen*, qui le poursuivirent de leurs invectives et de leurs accusations, allant jusqu'à répandre en Amérique et dans l'Inde

1. Ramakrishna.

2. J'ai entendu conter une scène semblable d'un grand poète hindou, que nous vénérons tous. Convie, dans les États-Unis, à une réunion où il devait parler d'une œuvre qui lui tenait à cœur, devant ceux qui en seraient les souscripteurs, il fut si révolté, à leur vue, qu'il parla contre eux, il parla contre cette civilisation matérielle qui le suffoquait. Il détruisit de ses mains l'œuvre, dont le succès était d'avance assuré.

des calomnies infamantes sur sa vie et ses mœurs ¹. Le moins honteux n'est pas que certains représentants hindous de sociétés rivales, offusqués par la gloire de Vivekananda, ne craignirent point de ramasser ces bas commérages de missionnaires haineux. Et, à leur tour, ces missionnaires chrétiens, reprenant les armes fournies par ces Hindous jaloux ², dénonçaient dans l'Inde, avec un zèle comique, le libre *Sannyasin* qui n'observait point en Amérique le régime strict commandé par l'hindouisme orthodoxe ³. Vivekananda vit, avec dégoût, lui revenir de l'Inde, dans les lettres épeurées de ses disciples, l'écume de cette vague fielleuse des dévots. Avec

1. Bien entendu, l'accusation, classique en pays anglo-saxons, de séduction ! Pour couper court au faux bruit, lancé par un *clevergyman* de bas étage, qu'il avait mis à mal une servante congédiée par le gouverneur de Michigan, il fallut des lettres de démenti public (mars 1895) écrites par la femme du gouverneur, rendant hommage à la dignité morale de Vivekananda. Mais quels démentis ont jamais eu raison des mensonges de dévots ?

2. Des membres du *Brahmosamaj* traitèrent de blasphématoires certains exposés que Vivekananda fit du védantisme : ses « prétentions à la divinité » (c'est-à-dire à la divinité de l'âme humaine), sa « négation du péché » (qui lui venait de Ramakrishna), son « évolutionnisme », ses « idées d'Occident versées dans l'hindouisme » etc. (cf. B. Mazoomdar, dans un pamphlet sur « Vivekananda, informateur de Max Muller »). — Il se fit contre lui une curieuse entente de missionnaires protestants, de théosophes et de « Brahmos ».

3. Notamment, pour avoir mangé de la viande de bœuf. Il ne s'en cachait point. Il méprisait le bigotisme, qui se croit quitte envers la morale et envers Dieu, quand il a satisfait à quelques pratiques, et pour qui leur inobservance est le péché irrémédiable. Il ne tenait pour inviolables que ses deux vœux de pauvreté et de chasteté. Pour le reste, il estimait, avec bon sens, qu'il fallait suivre, autant que possible les usages du pays où l'on allait vivre.

quelle hauteur il la rejette à la face de ceux qui l'en éclaboussent !

— « Croyez-vous que je sois né pour vivre et pour mourir dans la peau d'un de ces lâches serviteurs de castes, superstitieux, impitoyables, hypocrites, athées, que vous ne trouvez que parmi les Hindous cultivés ? Je hais la lâcheté. Je ne veux rien avoir à faire avec ces lâches... J'appartiens au monde, autant qu'à l'Inde. Il ne faut pas plaisanter là-dessus ! Quel pays a un droit spécial sur moi ? Suis-je l'esclave de quelque nation ?... Je sens, derrière moi, un pouvoir plus grand que l'homme ou que le Dieu, ou que le diable !... »

Une lettre d'un de ses disciples américains, Swami Kripananda ², nous brosse un tableau rétrospectif de ses tribulations aux États-Unis :

« Cette serre chaude de monstruosité pseudo-religieuses, dévorée d'une soif morbide de l'anormal, de l'occulte, de l'exceptionnel, où une crédulité insensée fait pulluler des centaines de sociétés : gobelins, revenants, mahâtmas, faux prophètes, cet hospice d'aliénés de toutes les couleurs, était pour Vivekananda un milieu abominable. Il lui fallait d'abord nettoyer cette écurie d'Augias.... »

Il envoya à tous les diables la foule de badauds, de bateleurs, de pêcheurs en eau trouble, de gobeurs, accourue à ses premières conférences. Tout de suite, il avait reçu d'intrigants, d'affairistes, de charlatans religieux, des offres d'association, des promesses, des menaces, des lettres de chantage. Inutile de dire leur effet sur un tel caractère. Il ne toléra point

1. Kripananda est le nom d'initié de Léon Lansberg, juif russe de naissance, naturalisé américain, et collaborateur d'un grand journal de New-York, qui fut un des premiers disciples d'Occident, institué par Vivekananda. La lettre que je résume était écrite en 1895 au journal de Madras, le *Brahmavadin*.

la moindre emprise sur lui. Il rejeta toute alliance d'une secte contre une autre. Et pas une fois, il n'évita l'occasion d'engager la lutte publique, et sans merci, contre les « combinaisons » qui voulaient l'utiliser.

Il faut se hâter de dire, pour l'honneur de l'Amérique, que cette intransigeance morale, ce viril idéalisme, cette intrépide loyauté lui attirèrent de toutes parts une élite de défenseurs et d'admirateurs, dont un groupe devait former ses premiers disciples d'Occident et les ouvriers les plus actifs de son œuvre de régénération hindoue.

IV

L'AMÉRIQUE, AU TEMPS DU PREMIER VOYAGE DE VIVEKANANDA.

LES PRÉCURSEURS ANGLO-SAXONS DE L'ESPRIT
D'ASIE : EMERSON, THOREAU, WALT WHITMAN.

Il y aurait grand intérêt à connaître avec exactitude comment l'esprit américain avait été, au cours du XIX^e siècle, pénétré, directement ou indirectement, par des infiltrations hindoues : car il n'est point douteux qu'elles n'aient contribué à la formation de l'étrange mentalité morale et religieuse des États-Unis d'aujourd'hui, qu'un pur Européen a tant de peine à comprendre — cette mixture étonnante de puritanisme anglo-saxon, d'optimisme d'action yan-kee, de pragmatisme, de scientisme, et de pseudo-védantisme. Je ne sache pas qu'un historien s'en soit sérieusement occupé. C'est pourtant un problème psychologique de premier ordre, qui intéresse l'histoire de notre civilisation. Je n'ai pas les moyens de le résoudre, actuellement. Mais je puis au moins en dégager quelques éléments.

Il semble bien qu'un des introducteurs principaux

de la pensée hindoue aux États-Unis ait été Emerson¹. Et Emerson paraît lui-même avoir subi fortement, en ceci, l'impulsion de Thoreau.

Il était prédisposé à ces influences ; dès 1830, elles commencent à poindre dans son *Journal*, où il note des références à des textes religieux hindous. Son fameux discours de 1838, à l'Université de Harvard, qui fit scandale en son temps, énonce une croyance au divin dans l'homme, assez apparentée au concept de l'âme *Atman Brahman*. Sans doute, il y attache étroitement une acception morale ou moraliste, qui est sa marque propre et celle de sa race. Mais l'aboutissement en est la réalisation extatique d'un véritable *yoga* de la « justice », conçue dans le double sens de bien moral et d'équilibre cosmique ; et s'y mêlent à la fois *Karma* (action), *bhakti* (amour) et *jñāna* (sagesse)².

1. On me signale l'article d'un Hindou, Brahmachandra Maitra : *Emerson from an Indian point of view*, dans la *Harvard Theological Review*, de 1911. Je n'ai pu en prendre connaissance.

2. « Pour autant qu'un homme est juste dans son cœur, pour autant cet homme est Dieu... L'immortalité, la majesté divine, sont entrées, avec la justice, dans son cœur... Tous les êtres procèdent du même esprit, qui porte des noms divers, amour, justice ou sagesse, dans ses diverses manifestations, comme l'océan reçoit d'autres noms quand il baigne d'autres rivages... La connaissance de cette loi éveille dans l'esprit le sentiment religieux, d'où procède notre suprême bonheur. Pouvoir merveilleux, qui enchante et qui entraîne ! c'est l'air des hautes cimes, c'est la beauté du ciel, c'est le chant silencieux d's étoiles, c'est le bonheur de l'homme... » (Discours à Harvard, 1838. — *Miscellanies*, 1868, p. 120.) — Emerson, dit William James, croit à une âme de l'univers, divine, qui est d'essence morale. « Devant la justice divine, tout doit se ranger : les insectes et les hommes et les soleils. » Cette justice, cette essence morale, ne doivent pas être réduites à la mesure restreinte où nous entendons ces mots dans notre vie ordinaire : elles ont un caractère transcendantal. « La puissance

Emerson avait assez peu de méthode dans sa façon de lire, comme d'écrire ; et Cabot, dans le *Mémoire* qu'il lui a consacré, nous dit qu'il se contentait volontiers d'extraits et de citations, plutôt que de l'ensemble des livres. Mais Thoreau était grand lecteur ; et entre 1837 et 1862, il voisinait avec Emerson. En juillet 1846, Emerson note que Thoreau lui a lu des passages de sa « *Semaine sur les rivières Concord et Merrimack* ». Or cette « *Semaine* » (*Week*, section : *Monday*) est un flot bouillonnant d'enthousiasme pour la *Gita*, pour les grands poèmes et les hautes philosophies de l'Inde. Thoreau voudrait une *Joint Bible* (une Bible combinée) des Écritures asiatiques : hindoues, chinoises, persanes, hébraïques, « à porter jusqu'aux confins de la terre », et il prend pour devise : « *Ex Oriente lux* »¹.

dans la nature est la mesure même du droit. » Emerson a toujours profondément le sens cosmique ; et c'est cette immanence qui vivifie son moralisme et lui communique une grandeur.

1. Thoreau cite ses sources : une traduction française de la *Gita*, dont il ne nomme pas l'auteur, mais qui doit être celle de Burnouf, parue en 1840, et surtout la traduction anglaise de Charles Wilkins, dont une édition venait de paraître en 1846, avec préface de Warren Hastings. J'ai dit que ce grand homme (Hastings), ce conquérant, avait, en dominant l'Inde, subi et avoué publiquement la suprématie spirituelle de la terre des Védas. Dès 1786, il recommandait au président de la *East India Company* la traduction de la *Bhagavadgita*, et il y avait écrit une préface. J'ai, dans ma *Vie de Ramakrishna*, cité, d'après Thoreau lui-même, le magnifique témoignage par lequel Warren Hastings annonce que « les écrivains des philosophies indiennes survivront, alors que la domination britannique aux Indes aura depuis longtemps cessé d'exister ». — Thoreau cite encore d'autres œuvres hindoues, comme la *Sakountala* de Kalidasa, et il s'enthousiasme pour Manou, qu'il connaît par les traductions de William Jones. Son *Voyage d'une Semaine*, écrit à partir de 1839, fut publié en 1849.

Je dois ces renseignements à Miss Ethel Sidgwick, qui a

On peut penser que ces suggestions ne furent pas perdues pour Emerson, et que le brûlant *Asiatisme* de Thoreau se communiqua à lui.

C'était le temps où le « *Club transcendantal* », qu'il avait fondé à Boston, était en pleine effervescence ; et, depuis 1840, son journal trimestriel, qu'il dirigeait avec l'Hypatie américaine, Marguerite Fuller, *the Dial*, publiait des traductions des langues orientales. L'ébranlement produit en lui par la pensée de l'Inde dut être bien fort, pour qu'il en vint à écrire, en 1856, une poésie aussi profondément védantiste que son beau « *Brahma* »¹.

bien voulu me les rechercher, avec l'aide érudite du *Master of Balliód College* et du professeur Goddard, à *Swarthmore College*. Je leur en exprime mes remerciements.

1. Le lecteur aura plaisir à en trouver ici la traduction :

« *Si le rouge meurtrier pense qu'il tue,
Ou si le tué pense qu'il est tué,
Ils ne connaissent pas mes voies subtiles.
Ils passent, et puis reviennent.*

*Le lointain ou l'oublié pour moi est proche :
Ombre et soleil sont même chose.
Les dieux disparus m'apparaissent,
Et une pour moi est honte et renommée.*

*Ils calculent mal, ceux qui de moi ne tiennent pas compte.
Quand ils me fuient, je suis les ailes,
Je suis le douteur et le doute,
Et c'est Moi que chantent les Brahmanes.*

*Les dieux forts languissent après ma demeure,
Et vainement languissent les Sept sacrés.
Mais toi, humble amant du bien,
Trouve-moi, et tourne le dos au ciel ! »*

Mes amis Waldo Frank et Van Wyck Brooks me communiquent un renseignement d'importance. En 1854, l'Anglais Thomas Cholmondeley, neveu du grand évêque Reginald Heber, visita Concord et devint l'ami de toute la colonie intellectuelle. A son retour en Angleterre, il régala Tho-

Il faut penser que la Nouvelle-Angleterre traversait alors une crise de renouvellement spirituel et d'idéalisme enivré, qui répondait (avec des éléments bien différents, moins cultivés, plus robustes, infiniment plus près de la nature), à la flambée idéaliste de notre Europe d'avant 1848 ¹. L'anarchique *Brookfarm* de George Ripley (entre 1840 et 1847), la fiévreuse assemblée des *Amis du progrès universel*, à Boston, en 1840, groupaient des hommes et des femmes de toutes les opinions et de toutes les professions, brûlants d'énergies primitives, qui aspiraient à se libérer des mensonges du passé sans savoir quelle vérité adopter : car la masse humaine ne peut vivre si elle ne peut se persuader qu'elle possède *La Vérité* ².

reau d'une collection de classiques orientaux, en 44 tomes. Thoreau dit que presque toutes ces œuvres étaient introuvables en Amérique. On peut donc croire que la poésie *Brahma* d'Emerson a été la fleur de l'arbre qui venait de boire avidement cette ondée de l'Inde.

1. Exemple, entre mille autres, de ce synchronisme de l'Âme humaine en ses expressions ethniques les plus diverses, qui m'a souvent fait penser, en étudiant l'histoire, aux rameaux différents d'un même arbre, participant ensemble aux mêmes variations des saisons. J'ai lentement mûri la conviction que toutes les lois d'évolutions particulières des peuples, des nations, des classes et de leurs combats, sont subordonnées à de plus grandes lois cosmiques qui régissent l'évolution générale de l'humanité.

2. John Morley, dans son Essai critique sur Emerson, a brossé un joli tableau de cette heure d'ivresse intellectuelle — de cette « maladie de l'enthousiasme », comme disait Shaftesbury, — qui, de 1820 à 1848, tourna les têtes en Nouvelle-Angleterre.

Harold D. Carey, dans un article récent de *The Bookman* (février 1929), consacré surtout à l'étrange *Brookfarm*, a montré le caractère révolutionnaire de ce mouvement spirituel et social, qui produisit sur les classes dirigeantes et l'opinion moyenne une impression de « bolchevisme ». Ce fut un déchaînement de fureurs effarées et inquiètes. Elles

Hélas ! celle que le demi-siècle américain qui suivit a épousée, n'a répondu guère à la généreuse attente de la lune de miel ! La vérité n'était point mûre. Ni surtout ceux qui la voulaient prendre.

Ce ne fut pourtant pas faute de nobles idées, d'idées-forces, mais trop mêlées et précipitamment ingurgitées, sans qu'on leur laissât le temps d'être sainement assimilées. Les chocs nerveux, produits par les graves bouleversements politiques et sociaux, depuis la guerre de Sécession, la hâte morbide qui fut, depuis, le rythme frénétique de la civilisation, ont déséquilibré l'esprit américain, et pour longtemps. — Il n'est, malgré tout, pas difficile de retrouver, dans la génération de la seconde moitié du siècle, les semences jetées par les libres pionniers de Concord, Emerson et Thoreau. Mais avec leur grain, quel étrange pain ont pétri les équipes de la *Mind-Cure* et de Mrs Mary Baker Eddy !

Les unes et les autres ont certainement employé, plus ou moins sciemment, des éléments de l'Inde, tamisés au travers de l'idéalisme d'Emerson ¹.

se tournèrent surtout contre Emerson, accusé d'être le grand responsable de l'esprit de révolte. Notre époque a trop oublié le rôle hardi d'Emerson. A la même époque, ses amis Thoreau et Theodor Parker osaient publiquement flétrir les mensonges de la loi et tenir tête au monstre naissant de l'impérialisme d'affaires, (à l'occasion de la guerre machinée par le gouvernement américain contre le Mexique, en 1847).

1. William James dit de la *Mind-Cure* : — « On y trouve comme éléments : les quatre Evangiles, l'idéalisme de Berkeley et d'Emerson, le spiritisme avec sa loi d'évolution progressive des âmes à travers leurs vies successives, l'évolutionnisme optimiste et vulgaire, et les religions de l'Inde. »

Charles Baudouin y ajoute, à partir de 1875, l'influence des écoles françaises de l'hypnotisme (Richet, Charcot, Bernheim), et il note qu'en retour, Coué a fait son profit de la *Mind-Cure*, apprenant l'anglais tout exprès pour connaître cette mystique vulgarisée d'Amérique, et pour la ramener

Mais elles les ont ramenés au niveau d'un plat utilitarisme visant aux profits immédiats, d'une sorte d'hygiène mystique, reposant sur une crédulité

ensuite à sa plus simple expression, rat onaliste et positiviste.

Mais il faudrait remonter à la source commune, le magnétisme de Mesmer, à la fin du XVIII^e siècle, et au delà, dans les éléments dont se forma cette puissante et équivoque personnalité (cf. Pierre Janet : *Médications psychologiques*, tome I, Alcan, 1919).

Quant à la *Christian Science*, il suffit de feuilleter le petit lexique des termes philosophiques ou religieux, que Mrs Eddy a ajouté à sa Bible : *Science and Health*, pour remarquer la parenté de certaines notions essentielles avec celle du Védantisme hindou :

« *Moi ou Ego. Le principe divin (Spirit) Ame... Eternel Mind. Il y a seulement un Moi ou Nous, seulement un Principe ou Mind, qui gouverne tout... Toutes choses reflètent (ou réfléchissent), dans la Création de Dieu, un unique Mind ; et tout ce qui ne reflète pas ce Mind unique, est faux et trompeur...* »

« *Dieu. — Le grand I Am (Je Suis)... Principe, Esprit, Ame, Vie, Vérité, Amour, toute substance, intelligence...* »

Il semble que Mrs Eddy n'ait pas tenu à reconnaître cette parenté. Elle a fait le silence là-dessus, dans les nouvelles éditions de son livre. Mais dans les premières, elle citait la philosophie védantique. Le *swami* Abhedananda, disciple de Vivekananda, nous a révélé que la 24^e édition de *Science and Health* contenait un chapitre, maintenant supprimé, qui commençait par quatre citations védantiques. Dans ce même chapitre, Mrs Eddy citait la Bhagavadgîtâ, d'après la traduction de Ch. Wilkins, publiée à Londres en 1785 et à New-York en 1867. Ces citations ont disparu du livre, par la suite : on n'y trouve plus qu'une ou deux allusions voilées à la pensée indienne. Pour tout lecteur non prévenu, cette tentative de dissimuler ses emprunts en confesse maladroitement l'importance. — (Cf. un article de Madeleine R. Harding, dans la revue *Prabuddha Bharata*, mars 1928.)

Enfin, les analogies avec la pensée de l'Inde sont encore plus frappantes, dans les principaux traités de la *Mind-Cure* par Horatio W. Dresser, par Henry Wood et par R. W. Trine. Mais comme ils datent de la fin du siècle —

massive qui baptise *Christian Science* ¹ sa demi-science orgueilleuse et son demi-christianisme.

Un trait commun à ces doctrines est l'optimisme vulgaire, qui résout le problème du mal par la simple négation, ou mieux par l'omission. « Le mal n'existe pas. Donc, détournons-en les yeux !... » Cette attitude intellectuelle, des plus simplistes, était, trop souvent déjà, celle d'Emerson. Il écartait, autant que possible, de ses sujets la maladie et la mort. Il ne voulait pas des ombres. « *Respect à la lumière !...* » C'était un respect timide. Il avait les yeux faibles. Il commençait par mettre sur le soleil un abat-jour. Il n'a été que trop suivi en cela par son peuple. On dit que cet optimisme est nécessaire pour agir ? Je n'ai pas grande confiance en l'énergie d'un homme ou d'un peuple, qui repose sur des conditions préalablement posées à la *Natura Rerum*. Je préfère le mot de Marguerite Fuller : « *J'accepte l'univers* ». Mais qu'on l'accepte ou non, la première chose est qu'on le voie ! Qu'on le voie tout entier ! — Nous entendrons bientôt Vivekananda dire à sa disciple anglaise : « *Apprenez à reconnaître la Mère, aussi bien dans le Mal, la Terreur, la Douleur, le Néant, que dans la Douceur et dans la Joie !...* » Et même, du

c'est-à-dire d'après le passage de Vivekananda — il se peut qu'ils aient bénéficié de l'enseignement de celui-ci. Ils s'accordent parfaitement avec les règles de concentration *yogiste* et avec la foi qu'elle suppose. Le lecteur français en trouvera quelques extraits caractéristiques dans l'*Expérience religieuse* de William James (trad. fr. de Frank Abauzit, 1906, p. 80-102).

I. A noter que ce nom de *Christian Science* avait été employé déjà par un précurseur de Mrs Eddy, le Dr Quimby, qui, quelques années avant elle (dès 1863), avait exposé une doctrine analogue, sous les titres de *Christ Science*, *Christian Science*, *Divine Science*, *Science of Health*. Les manuscrits de Quimby, récemment publiés, établissent son influence sur Mrs Eddy.

fond de son rêve d'amour et de bonheur, le souriant Ramakrishna savait voir et rappeler aux prôneurs complaisants du « *bon Dieu* » que la Bonté ne suffit pas à définir la Force qui, journallement, sacrifie des milliers d'innocents ¹. C'est ici la différence capitale qui sépare l'Inde et la Grèce héroïques de l'optimisme anglo-saxon. Elles regardent en face le visage de la Réalité — qu'elles l'épousent, comme l'Inde, ou qu'elles la combattent, comme la Grèce, et tâchent de la dompter. Mais, chez elles, l'action n'empiète jamais sur le domaine de la connaissance, ainsi qu'en Amérique où la connaissance a été domestiquée au service de l'action et porte la livrée à casquette galonnée, avec le nom : « *Pragmatisme* » ². On peut croire qu'un Vivekananda ne s'accommoda point de cet accoutrement, sous lequel il retrouva je ne sais quels petits bâtards dégradés de son glorieux Védantisme des Indes, libre et souverain ³.

1. Voir plus loin, page 158, note 1.

2. Dans l'Europe affaiblie d'après guerre, ces mêmes traits moraux ont malheureusement tendance à s'affirmer ; et le pire est que cette lâcheté intellectuelle s'accompagne d'une forfanterie menteuse, qui se targue de réalisme et de virilité.

3. A l'époque de son premier séjour aux États-Unis, le *Metaphysical College* de Massachusetts, ouvert par Mrs Eddy à Boston, et où elle instruisit en sept ans plus de quatre mille élèves, était fermé provisoirement (en octobre 1889), pour permettre à la fondatrice, « *Pastor Emeritus de la première Eglise du Christ, des Scientistes* », d'écrire sa nouvelle *Science and Health*, qui fut publiée en 1891. Le collège se rouvrit, sous sa présidence, en 1899.

La *Mind-Cure* était en pleine floraison, et produisit la *New Thought*, qui est à la *Christian Science* ce que le protestantisme rationaliste est au catholicisme orthodoxe.

La *Société Théosophique*, dont l'un des deux fondateurs (en 1875) était un Américain, le colonel Olcott, travaillait vigoureusement, aux Indes et au dehors. Son action, comme

*
* * *

Mais au-dessus du troupeau de ces vivants, il était un mort géant ¹, dont mille fois l'ombre était plus chaude que ces reflets du soleil de l'Être, à travers les froides vitres méthodistes. Il venait au devant de Vivekananda et lui tendait sa large main... Comment se fait-il qu'il ne l'ait pas saisie ?... Ou plutôt (car nous savons que, par la suite, Vivekananda lisait dans l'Inde les *Feuilles d'herbe*), comment se fait-il que les chroniqueurs de Vivekananda, trop négligents, trop peu instruits, aient pu laisser de côté dans leur histoire cet événement capital : la rencontre de l'ambassadeur indien de

j'ai dit, allait ici et là se heurter à celle de Vivekananda.

Je ne mentionne que les trois principaux courants qui remuaient alors le subconscient religieux de l'Amérique, avec le *Revivalism* (la religion des « réveils ») qui préconisait aussi l'abandon aux forces subconscientes, — en attendant que Myers fit (entre 1886 et 1905) la théorie scientifico-spirite de la conscience et de la vie subliminale.

Un cratère en fusion. Boue et feu.

1. A côté du mort Whitman, il en était un autre, non moins grand, qui n'avait pas de moindres affinités avec l'esprit indien : Edgar Poe. Son *Eureka*, publié en 1848, révèle une pensée sœur de celle des Upanishads. Certains, tel Waldo Frank, estiment qu'il avait dû dans ses voyages — (il est presque certain qu'il visita la Russie dans sa première jeunesse) — prendre contact avec la mystique de l'Inde. Mais *Eureka* n'eut aucun effet sur la pensée contemporaine. Et bien que Whitman ait, un moment, collaboré avec Poe (au *Broadway Journal*, et dans la *Democratic Review*), il est certain qu'il n'a jamais été intime avec Poe, qu'il n'a jamais pénétré sa pensée, qu'il éprouvait même pour lui une instinctive antipathie, et qu'il lui a fallu faire un effort de justice pour reconnaître sa grandeur, tardivement. (En 1875, à 56 ans, il se rendit à Baltimore pour l'inauguration d'un monument à Poe.) Poe est resté un isolé dans son temps.

l'*Atman Brahman* et du chantre épique de « *Moi-même* » — Walt Whitman !

Il venait de mourir, l'année d'avant, le 26 mars 1892, près de Camden, le faubourg ouvrier de Philadelphie. Et l'écho triomphal de ses funérailles — non point païennes, comme on l'a écrit, mais exactement dans l'esprit de l'universalisme indien ¹, retentissait encore dans la mémoire. Vivekananda vit venir à lui plus d'un des intimes de Whitman ; il lia même amitié avec celui qui avait prononcé l'adieu final au poète ² — le célèbre orateur agnostique et matérialiste, Robert Ingersoll ³. Il discuta avec lui plus d'une fois, cordialement. Comment donc n'eût-il pas entendu parler de Whitman ?

1. On y lut, entre chaque discours, une grande parole de la Bible de l'humanité : — « *Ceci sont les paroles de Confucius, de Gautama le Bouddha, de Jésus le Christ, du Koran, d'Isaïe, de Jean, du Zend Avesta, de Platon...* »

2. Dans ce discours funèbre, Ingersoll célèbre le poète qui avait chanté le splendide « *Psaume de la vie* » et les actions de grâces « *à la Mère, en réponse à son baiser et à son étreinte.* » — Pour Ingersoll, « *la Mère* » est ici la Nature. Dans les poèmes de Whitman, qu'elle peuple, elle est tantôt la Nature, « *la grande, silencieuse, sauvage Mère tout acceptante* », tantôt l'Amérique, « *redoutable Mère, grande Mère, toi Mère aux enfants égaux* ». Mais quelle que soit la puissante entité à laquelle le mot s'attache, le mot représente toujours une conception de l'Être souverain, dont les profondes sonorités évoquent la conception de l'Inde : c'est le Dieu visible, dont dépendent tous les vivants.

3. La grande *Vie de Vivekananda*, publiée par ses disciples, a noté très insuffisamment quelques-uns de ces entretiens avec Ingersoll, en faisant remarquer que Vivekananda avait son entrée dans les cercles de pensée américains les plus libres et les plus avancés. Ingersoll, au cours d'une discussion, avertit amicalement Vivekananda d'être prudent. Il lui révéla le fanatisme caché, non éteint, de l'Amérique. « Quarante ans plus tôt, dit-il, vous eussiez connu le risque d'être brûlé, et, il y a peu de temps encore, lapidé. »

Si connu que soit le grand homme par les travaux considérables qui lui ont été consacrés en tous pays, et particulièrement en France par notre cher compagnon Bazalgette ¹, je crois nécessaire de tracer ici de sa pensée religieuse un bref exposé : car c'est le côté de son œuvre qui a été le moins mis en lumière : — et pourtant, là est le cœur.

La signification de cette pensée n'a rien d'hermétique. Le bon Whitman ne voilait pas sa nudité. Sa foi s'étale partout dans ses *Feuilles d'herbe* (*Leaves of Grass*). Elle se concentre spécialement en un grand poème, que le *Chant de Moi-même* (*Song of Myself*) a trop éclipsé, et qu'il faut remettre à la première place où Whitman lui-même l'avait installé, en tête de son édition définitive, immédiatement après les *Dédicaces* (*Inscriptions*). C'est le « *Parti de Paumanok* » (*Starting from Paumanok*) ².
Qu'y déclare-t-il ?

— « *J'inaugure une religion...*

... *Je dis que la terre tout entière et tous les astres du ciel n'existent que pour la religion...* »

« *Sache-le, uniquement pour laisser tomber en terre les germes d'une plus grande religion,*

Je chante...

Pour que tu partages avec moi deux grandeurs et

1. Léon Bazalgette : *Walt Whitman, l'homme et son œuvre*, 1908.

2. « *Paumanok* » ne figure pas dans les trois premières éditions (1855, 1856, 1860-1861) ; il apparaît dans la quatrième (1867), où il prend la tête du volume.

En revanche, dans la première édition de *Feuilles d'herbe*, — comme me l'a fait remarquer mon ami Lucien Price — le « *Chant de Moi-même* » ouvrait la page 1 ; et sous sa forme primitive, beaucoup plus brève, beaucoup plus nue, beaucoup plus virile, il produisait une impression saisissante : tout l'essentiel, tout l'héroïque du grand Message s'y trouvait condensé, avec un éclat fulgurant. — (Cf. William Sloane Kennedy : *The Fight of a Book in the World.*)

une troisième qui se lève, les embrassant toutes et plus splendide,

La grandeur de l'Amour et de la Démocratie, et la grandeur de la Religion. »

(Pourquoi donc les deux premières « grandeurs », qui sont de second ordre, ont-elles généralement éclipsé, chez les commentateurs de Whitman, la première qui les « embrasse » et les domine ?)

Cette religion lui tenait tant à cœur qu'il songeait à la répandre dans tout le pays par des conférences, malgré son peu de goût pour la parole publique¹. Elle se résume ou se concentre en un seul mot, qui sonne merveilleusement comme la musique de l'âme indienne : c'est le mot « *Identité* ». Il remplit l'œuvre. On le retrouve dans presque tous les poèmes².

1. *Ibid.*, p. 140-171. Il y pensa avant et après la publication des poèmes.

2. *Parti de Paumanok, Chant de moi-même, Calamus, Sur le bac de Brooklyn, Un chant de joies, Débris sur la grève, Coups de tambour, Penser au temps*, etc.

Le mot prend deux acceptions, un peu diverses : — 1^o la plus constante : la perception immédiate de l'Unité ; — 2^o la permanence du Moi, à travers l'éternel voyage et ses métamorphoses. Il me paraît que ce dernier sens a tendance à prédominer, dans les années de maladie et de vieillesse.

Si l'on avait à faire ici une étude complète de Whitman, il serait nécessaire de marquer l'évolution qui s'est produite dans sa pensée, sans en modifier l'unité essentielle, sous le coup des épreuves de la vie, dont il a beaucoup plus souffert que son optimisme de place publique ne voulait l'avouer. (Cf. dans le recueil : « *Chuchote la Divine Mort* » les « *Heures d'accablement* ». Alors, l'espoir invincible, que la vie nourrit insuffisamment, est remplacé sur la mort. Alors, la vie « *connue* » est complétée par la vie « *inconnue* ». Alors, le « *jour* » doit emprunter de nouvelles lumières au « *non-jour* » (cf. *Penser au temps : Soir sur les prairies*). Et son oreille s'ouvre à d'autres « *musiques* », que son « *ignorance* » n'entendait pas. — Finalement, les morts sont plus vivants que les vivants, « *peut-être les seuls vivants, seuls réels* ». (« *Songeur et hésitant*. »)

« *Je ne pense pas que la Vie pourvoie à tout... Mais je*

Identité avec toutes les formes de la vie, à tous les instants. Immédiateté de l'Unité réalisée. Et certitude de l'éternité de chaque instant, du moindre atome de l'Existence.

Comment cette foi est-elle venue à Whitman ? Certainement par coup subit, par illumination, qui se produisit vraisemblablement dans une crise de l'être, peu après la trentaine et les émotions mal connues du voyage à la Nouvelle-Orléans ¹.

Il est tout à fait improbable qu'une lecture indienne soit jamais venue le toucher. Quand Thoreau, en novembre 1856, vient lui dire que *Feuilles d'herbe* (parues en juillet 1855, puis en seconde édition en été 1856) lui rappellent les grands poèmes orientaux et lui demande s'il les connaît, Whitman répond catégoriquement : « Non ! » et il n'y a aucune raison de mettre en doute son attestation. Il lisait peu, et peu de livres ; il n'aimait pas les bibliothèques et les hommes qui s'en nourrissent. Jusqu'à la fin de sa vie, il ne paraît pas avoir été curieux de vérifier les rapprochements que le petit cercle de Concord faisait de sa pensée avec celle d'Asie. Chaque fois que dans ses énumérations homériques il introduit le visage de l'Inde, le vague extrême de l'expression nous est le meilleur garant de son ignorance ².

D'autant plus intéressant est-il de savoir comment

crois que la Divine Mort pourvoira à tout. » (Certitudes.)

« *Je croyais le jour le plus splendide, jusqu'au moment où j'ai vu ce que le non-jour montrait... Oh ! je vois à présent que la Vie ne peut tout m'exposer, pas plus que le jour, — je vois que je dois attendre ce qu'exposera la mort.* » (Soir sur les prairies.)

Mais le fond de la foi : « *l'identité* », l'éternité seule existante, ne varie point.

1. Cf. Bucke : *Walt Whitman*.

2. Une ou deux fois il nomme *Maya* (*Calamus* : « La base de toute métaphysique »), *avatar* (*Chants d'adieu*) et *nirvāna* (*Heures de mes soixante-dix ans* : « Crépuscule »),

il a pu, sans sortir de soi — un soi d'Américain 100 % — rejoindre la pensée Védantique, sans qu'il s'en doutât. (Car la parenté n'a échappé à aucun du groupe d'Emerson, à commencer par celui-ci, dont on ne connaît pas assez la géniale boutade : « *Feuilles d'herbe semblent une mixture de la Bhagavadgîtâ et du New-York Herald.* »)

Le point de départ a été, pour Whitman, dans le fonds propre de sa race, dans sa lignée religieuse — si paradoxal qu'il semble. Sa famille paternelle appartenait à la gauche du quakérisme, groupée autour d'un libre croyant, à qui Whitman a, sur la fin de sa vie, consacré un opuscule : Elias Hicks. C'étaient de grands individualistes religieux qui, libérés de toute église et de tout *credo*, faisaient consister la religion entière en l'illumination intérieure, la « *silencieuse extase secrète*¹ ».

Une telle disposition morale a dû forcément favoriser, chez Whitman, dès l'enfance, une habitude de la concentration mystique, vide d'objet précis, mais apte d'autant plus à s'infiltrer dans toutes les émo-

mais à la façon d'un illettré : — « *brume, nirvâna, repos et nuit, oublié* ».

La « *Route des Indes* », dont le titre a un sens de symbole bien différent de ce qu'on peut attendre, ne lui fournit rien de plus précis sur la pensée de l'Inde que ce pauvre vers :

« *L'antique et occulte Brahma, interminablement reculé, le jeune et tendre Bouddha...* »

Encore plus pauvre, ce qu'il dit de l'Hindou et de l'Inde, dans le *Salut au monde*.

Le seul morceau, dont l'inspiration paraisse de source asiatique, est, dans le dernier recueil de ses soixante-douze ans : « *Adieu, ma fantaisie!* » (1891), la « *Leçon persane* », où il fait parler un Soufi. Et il n'était pas besoin d'aller en Perse pour entendre ces très banales vérités.

1. Dans un petit discours du 31 mai 1889, le vieux Whitman dit encore : « *Suivant l'impulsion de l'esprit — car je suis à moitié pour le moins de souche quaker....* »

tions de la vie. Le génie propre du petit Walt a fait le reste. Il avait, de nature, une sorte de réceptivité vorace, qui le faisait non seulement, comme les spectateurs ordinaires, grappiller à la treille de l'univers quelques grains de plaisir ou de douleur, mais instantanément s'incorporer à tous les objets qu'il voyait. Il a décrit cette rare disposition, dans le poème admirable de ses *Ruisseaux d'automne* (*Autumn Rivulets*):

« *There was a child went forth...* »
 « *Il y avait un enfant qui sortait chaque jour,
 Et le premier objet qu'il regardait, il devenait cet objet,
 Et cet objet devenait une part de lui pour tout le jour*
 [ou une partie du jour,
 Ou pour nombre d'années ou d'immenses cycles
 [d'années... »

D'instinct tout pur, sans réflexion, l'univers entier était pour lui, non pas objet, mais sujet — était lui. Quand il s'en rendit compte, brusquement, à cette époque de sa trentaine, qui lui sembla sa véritable naissance (probablement vers 1851-1852), ce fut un éclair aveuglant, un coup d'extase :

« *Oh! la joie, a-t-il dit, de mon âme en équilibre sur elle-même, recevant l'identité à travers les choses matérielles!... Mon âme renvoyée d'elles à moi, en vibrations...¹ »*

Il lui paraissait qu'il était « *éveillé pour la première fois, et que tout l'auparavant n'avait été qu'un méprisable sommeil².* »

Enfin, quelques lectures ou conférences d'Emerson³ ont pu intellectualiser son intuition et amener

1. *A Song of Joys.*

2. *Camden Edition, III, 287.*

3. Cf. dans Bazalgette, *op. cit.*, p. 190 et suiv., le résumé des discussions sur l'influence Emersonnienne, avant la

celle-ci à l'état d'idées, au reste, très imparfaitement déterminées et liées : car, chez cet homme qui fut toujours indifférent à la logique des raisonnements et aux constructions métaphysiques¹, toute la chaîne des idées se ramenait essentiellement au point présent et à l'illumination qui en fait surgir immédiatement l'infinité de l'espace et du temps, de telle sorte que sur-le-champ il perçoit, étroit, épouse, devient à la fois chacun des objets distincts et leur formidable totalité, le déroulement et la fusion de tous les Cosmos réalisés en chaque parcelle d'atome de vie. — Qu'est-ce autre chose que le point d'extase, le *Samādhi* le plus enivré d'un *Bhaktiyogin* (le voyant indien par amour), parvenu d'emblée à la cime de la réalisation et, maître d'elle, en redescendant pour la promener dans tous les actes et les pensées de sa vie quotidienne² !

parution de *Feuilles d'herbe*. — Whitman a nié, en 1887, qu'il ait lu Emerson avant 1855. Mais en 1856, il avait généreusement écrit à Emerson que ce « *Nouveau Continent* » de l'âme, dont il était l'explorateur inspiré, Emerson en avait été le Colomb : « *Ces rivages, c'est vous qui les avez découverts...* » Ceci n'exclut point cela. On peut dire de cette découverte qu'elle fut, pour Emerson, comme celle de Colomb, la reconnaissance raisonnée d'un nouveau monde, qu'en fait, les barques des Normands avaient, longtemps auparavant, abordé, comme le petit Whitman, sans se soucier d'en déterminer la place sur le portulan.

1. « *Un volubilis à ma fenêtre me satisfait plus que la métaphysique des livres.* » (*Chant de moi-même.*)

Et la belle pièce de Calamus : « *Du doute terrible des apparences* ». Dans ce « *doute terrible* », où tout chancelle, où nulle idée, nul raisonnement n'est d'aucun secours, ne prouve rien, le seul toucher de la main d'un ami lui communique la certitude absolue :

« *Celui qui me tient la main m'a complètement satisfait.* »

2. Cf. Bazalgette, *op. cit.*, p. 177. Les souvenirs de Miss Helen Price (cités par Bucke : *Whitman*, p. 26-31) décrivent, pour en avoir été témoin, l'état d'extase où il tombait, en composant certaines poésies.

Nous avons là un exemple typique de la prédisposition au Védantisme, qui existait en Amérique, bien avant l'arrivée de Vivekananda. Elle est, en fait, une disposition universelle de l'âme humaine, en tous pays et en tous temps, nullement liée, comme ont tendance à le croire les Védantistes indiens, à un corps de doctrines dans un seul pays, mais plus ou moins favorisée ou refoulée par les hasards de l'évolution des différents peuples et des *Credo* et des coutumes, sur lesquels ceux-ci édifient leurs civilisations. On pourrait dire que cet état d'esprit est latent chez tous ceux qui portent en eux quelque étincelle du feu créateur, et particulièrement chez les plus grands artistes, en qui non seulement se reflète (comme dans les froids regards de la moyenne), mais s'incarne l'univers. J'ai eu l'occasion de signaler chez Beethoven ces crises d'union dionysiaque avec *la Mère* — de quelque nom que l'on appelle l'Être caché que le cœur perçoit en chaque battement de la terre. Et la grande poésie européenne du XIX^e siècle, surtout celle des Anglais de l'âge de Wordsworth et de Shelley, est pleine de ces brusques lueurs. Mais aucun poète d'Occident n'avait, aussi puissamment et consciemment que Whitman, rassemblé tous ces feux épars en brasier, et érigé son intuition en foi — foi pour son peuple, foi pour le monde, foi pour l'entière humanité.

Qu'il est étrange que cette foi n'ait pas été confrontée avec celle de Vivekananda ! N'eût-il pas dû être frappé de tant de similitudes imprévues : — ce sentiment si aigu chez Whitman, si insistant, si persistant, du voyage du moi « *à travers les trillions* » d'années et de ses incessantes « *incarnations* ¹ »,

1. « *Le corps réel ne peut mourir. Chaque corps réel passe en des sphères appropriées, emportant le profit qu'il a tiré*

qui tiennent le compte en partie double, profits et pertes, de chacune des existences antérieures, — l'*Atman Brahman*, le double moi, dont aucun des

depuis le moment de la naissance jusqu'au moment de la mort. » (Parti de Paumanok.)

« La traversée de l'âme, non la vie seule,
la mort, bien des morts, je veux chanter.... »

(Débris sur la grève.)

Le « Chant de moi-même » déroule un magnifique panorama, « du sommet des sommets de l'escalier » : — « très loin au fond, l'énorme Néant originel », puis, la marche du moi, « les cycles d'âges, » qui le portent « d'un bord à l'autre, ramant, ramant comme de gais bateliers », avec la certitude que, quoi qu'il arrive, on arrive au but !

« ... et que j'arrive à mes fins aujourd'hui ou dans cent mille ans ou dans dix millions d'années. »

Dans le poème : « Penser au temps » :

« Quelque chose qui, depuis longtemps, se préparait informe, est arrivé et a pris forme en vous.

Vienne ou s'en aille ce qui veut, vous êtes désormais à l'abri.

La loi de progression ou de métamorphose ne peut être éludée. »

Le « Chant de la Prudence » (dans *Ruisseaux d'automne*) établit, selon la loi des *Karmas* hindous, que « chaque geste influence les naissances à venir », mais Whitman y introduit fâcheusement le mot de *business* : « placements pour l'avenir : » (Les seuls bons placements sont charité et force personnelle).

Le plus saisissant peut-être de ces chants : « *Visages* » (dans le recueil : *De Midi à la Nuit étoilée*) évoque les plus abjects visages comme des « *muselières* » d'un moment, qui, arrachées plus tard, maille par maille, découvriront la face glorieuse :

« Pensez-vous qu'ils me satisferaient, si je les croyais leur propre fin ?

... Je reviendrai (les voir) dans une vingtaine de siècles ou deux. »

Près de mourir, enfin, il dit : « J'accepte de nouveau à présent un de mes nombreux transferts, je monte les degrés de mes avatars, alors que d'autres sans nul doute m'attendent. »

(« Adieu » dans les *Chants d'Adieu*.)

deux ne doit s'abaisser devant l'autre¹, — le filet de *Maya*, qu'il déchire² et, par les mailles élargies, le regard du Dieu qui luit, « *l'orbe fait d'orbés multiples — ô toi, principe bouillonnant, toi, germe latent, précieusement gardé, toi, centre!* »³, — le glorieux « *Chant de l'Universel* »⁴, où se réalise la fusion par l'harmonie des antinomies — cet embrassement de toutes les religions, de toutes les croyances et incroyances et des doutes mêmes, de tous les tempéraments de la pensée, cette catholicité de toutes les âmes de l'univers, qui était dans l'Inde la mission propre léguée par Rama-krishna à ses disciples⁵ — le « *Tout est Vérité!* »⁶.

1. « *Le Moi qui est moi-même... Je crois en toi, mon âme, l'autre que je suis ne doit pas s'abaisser devant toi — et tu ne dois pas t'abaisser devant l'autre...* » (*Chant de Moi-même.*)

2. Son ardent ami O'Connor disait de lui : « *L'homme qui a déchiré les déguisements et les illusions, et restitué aux choses les plus communes leur divine signification* » (Cf. Bucke : *W. Whitman*, p. 124-125, et Balzagette, *op. cit.* p. 258.)

3. *Dédicaces.* — Ne dirait-on pas d'un hymne védique ?

4. *Oiseaux de passage.*

5. « *Je ne vous méprise pas, prêtres de tous les temps, par toute la terre.*

*Ma foi est la plus grande et la plus petite des fois,
Elle embrasse cultes anciens et cultes modernes et tous ceux
Qui furent entre les anciens et modernes...
Soyez en paix, sceptiques, sombres désespérés...
Parmi vous je prends place aussi bien que parmi tous
autres...* »

(*Chant de moi-même.*)

« *Je crois que le matérialisme est vrai et que le spiritualisme est vrai...* »

(« *Avec les devanciers* », dans *Oiseaux de passage.*)

Dans le même recueil, il élève la même protestation que Ramakrishna contre tout essai de fonder sur lui une théorie ou une école de plus :

« *J'adjure qu'on ne fonde sur moi ni théorie, ni école.
Je vous adjure de laisser tout libre, comme moi-même j'ai
laissé tout libre.* »

(*Moi-même et les miens.*)

Et même certains traits de caractère individuel n'étaient-ils pas apparentés ? Ce haut orgueil, qui s'égalait à Dieu¹ — cet esprit guerrier de grand *Kshatrya* « ennemi du repos », frère de la guerre, qui ne craint point le danger et la mort, qui les appelle² — ce culte rendu au Terrible, qui rappelle les sombres et magnifiques confidences de Vivekananda à Sister

Enfin, comme Ramakrishna et Vivekananda, il prononce un refus absolu de participer à la politique, il manifeste son aversion pour toute action sociale qui procède par les moyens extérieurs. (Cf. Bazalgette, *op. cit.*, p. 425, et les propos tenus à H. Traubel : *With Walt Whitman in Camden*, p. 193 et 216.) La seule réforme qu'il cherchât était tout intérieure : « *Que chaque homme, quelle que soit sa classe ou sa situation, cultive et enrichisse son humanité.* »

6. Dans le recueil : *De Midi à la Nuit étoilée* :

« *Il ne peut y avoir de mensonge. Chaque chose représente exactement elle-même et ce qui l'a précédée.* »

1. « *Rien, pas même Dieu, n'est plus grand pour chacun que soi-même...* »

Moi qui suis curieux de tout, ne suis nullement curieux de Dieu...

Je ne comprends pas qu'il puisse y avoir rien de plus prodigieux que moi-même.

Pourquoi désirerais-je voir Dieu mieux que je ne le vois en ce jour-ci?...

Je vois Dieu dans le visage des hommes et des femmes, et dans mon propre visage au miroir. »

(Chant de moi-même.)

« *Ce n'est point la terre, ce n'est point l'Amérique qui est grande,*

C'est moi qui suis grand, ou destiné à l'être!...

Toute la théorie de l'univers aboutit infailliblement à un seul individu —

A savoir Toi. »

(Au bord de l'Ontario bleu.)

2. « *Je suis ennemi du repos et rends les autres pareils, Mes paroles sont des armes pleines de danger, pleines de mort.*

Je suis né des même éléments que la guerre est née... »

(Coups de tambour.)

Nivedita, dans le pèlerinage halluciné aux Himalayas ¹.

Et certes, je vois bien également ce qui, en Whitman, pouvait déplaire à Vivekananda : — cette mixture saugrenue du *New-York Herald* avec la *Gita*, qui avait éveillé le fin sourire d'Emerson — ce journalisme métaphysique, cette érudition de pacotille, ramassée dans les dictionnaires — cet étalage un peu forain de Narcisse barbu, cet énorme contentement de soi et de son peuple — cet américanisme démocratique, dont la vanité enfantine, la vulgarité épanouie devant son miroir, devaient faire hérissier le dédain aristocratique du grand Indien — surtout les accointances compromettantes de cet idéalisme avec les jeux suspects de la « métapsychique » avant la lettre, spiritisme, revenants, etc... ² pour lesquels ne fut jamais indulgent Vivekananda.

1. « *Je vous tiens pour particulièrement miennes, vous formes rudes, terribles.*

Mère, penche-toi, penche contre moi ton visage!

Je ne sais pour quel but sont tous ces complots et guerres et crimes.

Je ne sais la réussite du triomphe, mais je sais qu'à travers guerres et crimes ton œuvre continue... »

(*Au bord de l'Ontario bleu.*)

Cf. Vivekananda, page 157 de ce volume.

2. Un des derniers poèmes : « *Continuités* » (dans le recueil : *Heures de mes soixante-dix ans*) est inspiré (c'est lui qui le dit) par une conversation avec un spirite. — Il a la ferme croyance, maintes fois répétée, en le retour réel du mort parmi les vivants :

« Les vivants considèrent le cadavre avec le regard de leurs prunelles,

Mais il est un autre vivant sans prunelles qui s'attarde à contempler curieusement le cadavre... »

(*Penser au temps.*)

« Etres vivants, identités sûrement auprès de nous dans l'air en ce moment, sans que nous le sachions... »

(*Parti de Paumanok.*)

Mais ces heurts ne pouvaient empêcher l'attrance de ce formidable aimant sur le métal de l'âme d'un Vivekananda. Et, de fait, ils ne l'ont pas empêchée, par la suite, puisque nous avons la preuve que Vivekananda lisait dans l'Inde « *Feuilles d'herbe* », et qu'il nommait Whitman « *le sannyasin d'Amérique* »¹, affirmant ainsi leur commune parenté. Faut-il donc croire qu'il ne fit sa découverte qu'à la fin de son séjour en Amérique, puisque, pendant ce séjour, aucun mot de la relation détaillée que ses disciples ont publiée n'y fait allusion ?

Quoi qu'il en soit, l'esprit de Whitman était là, attestant que l'Amérique était prête à accueillir la pensée indienne. Elle allait au devant. Et le vieux

Il est convaincu de la distinction entre « un corps réel » et « un corps excrémental » :

« Le cadavre que tu quitteras ne sera qu'une dépouille excrémentielle... »

(Mais ton) toi spirituel-corporel, qui est éternel... sûrement réchappera.»

(Cf. « A quelqu'un qui va bientôt mourir », dans le recueil *Chuchote la Divine Mort.*)

« Mon moi se débarrasse de mon corps excrémental, qui sera brûlé, réduit en poudre, ou enterré.

Mon corps réel me reste indubitablement pour d'autres sphères.»

(Un Chant de Joies.)

1. Cf. la grande *Vie de Vivekananda* par ses disciples, t. III, p. 199. C'est à Lahore, vers la fin de l'année 1897, peu après son retour d'Amérique, que Vivekananda, trouvant dans la bibliothèque d'un de ses hôtes indiens, Tirtha Ram Goswami — (qui alla plus tard en Amérique, sous le nom de Swami Ramtirtha, et qui était alors professeur de mathématiques dans un collège de Lahore) — un exemplaire de *Feuilles d'herbe*, demanda à l'emprunter, pour le lire ou le relire (il n'est pas possible d'en décider, d'après les termes du récit, qui ajoute : *Il avait coutume d'appeler Whitman « le sannyasin d'Amérique »*, sans qu'on puisse savoir si ce jugement a été porté après ou déjà avant cette date.)

prophète de Camden avait solennellement annoncé la venue de l'Inde :

« *Vers nous, ô ma ville,
La génératrice vient,
Le nid des langues, celle qui nous légua les poèmes,
la race de jadis...*

*La race de Brahma vient*¹. »

Il lui avait ouvert les bras. Il avait confié à « *la nef de la Démocratie* » d'Amérique le religieux voyageur, le Pèlerin de l'Inde :

« *Le Passé est aussi déposé en toi...*

Tu emportes de grands compagnons.

*La vénérable Asie sacerdotale navigue en ce jour
avec toi...*² »

Les biographes indiens de Vivekananda ont donc commis un regrettable oubli, en ne nommant point Whitman, au premier rang de ceux dont la pensée faisait à l'hôte étranger les honneurs du Nouveau Continent.

Mais, après l'avoir remis à sa juste place — auprès de Vivekananda, épaule contre épaule, et même largeur d'épaules — nous nous garderons d'exagérer son influence sur l'Amérique. Cet Homère de l'« *En Masse* »³ n'avait point réussi à entamer la masse. Cet annonciateur des grandes destinées de la Démocratie d'Amérique mourait incompris, presque ina-

1. *Cortège dans Broadway (A Broadway Pageant).*

2. *Toi, Mère aux enfants égaux (Thou Mother with Thy Equal Brood).*

3. « *Je chante le Soi, une personne simple, séparée.
Néanmoins, prononce le mot Démocratique, le mot: En Masse!* »

C'est le premier mot des « *Dédicaces* » en tête du livre.

« *Et le mien (mon mot), celui de l'âge moderne, le mot: En Masse!*

Mot désignant une fois qui jamais ne trompe... »

(*Chant de moi-même.*)

perçu, des démocraties du Nouveau Monde. Ce chantre de « *la Divine moyenne* »¹ était seulement aimé et vénéré d'une élite d'artistes — et peut-être encore plus de ceux d'Angleterre que des États-Unis.

Mais il en est ainsi de presque tous les vrais précurseurs. Et il n'en est pas moins sûr qu'ils sont les vrais représentants de leur peuple, même si leur peuple les méconnaît : en eux se libèrent avant l'heure les énergies profondes que recèle la masse humaine et qu'elle refoule : ils les annoncent. Tôt ou tard, elles exploseront. Un Whitman était le génial indice de l'âme cachée qui dormait — (elle n'est point encore tout à fait réveillée) — dans les profondeurs océaniques de son peuple des États-Unis.

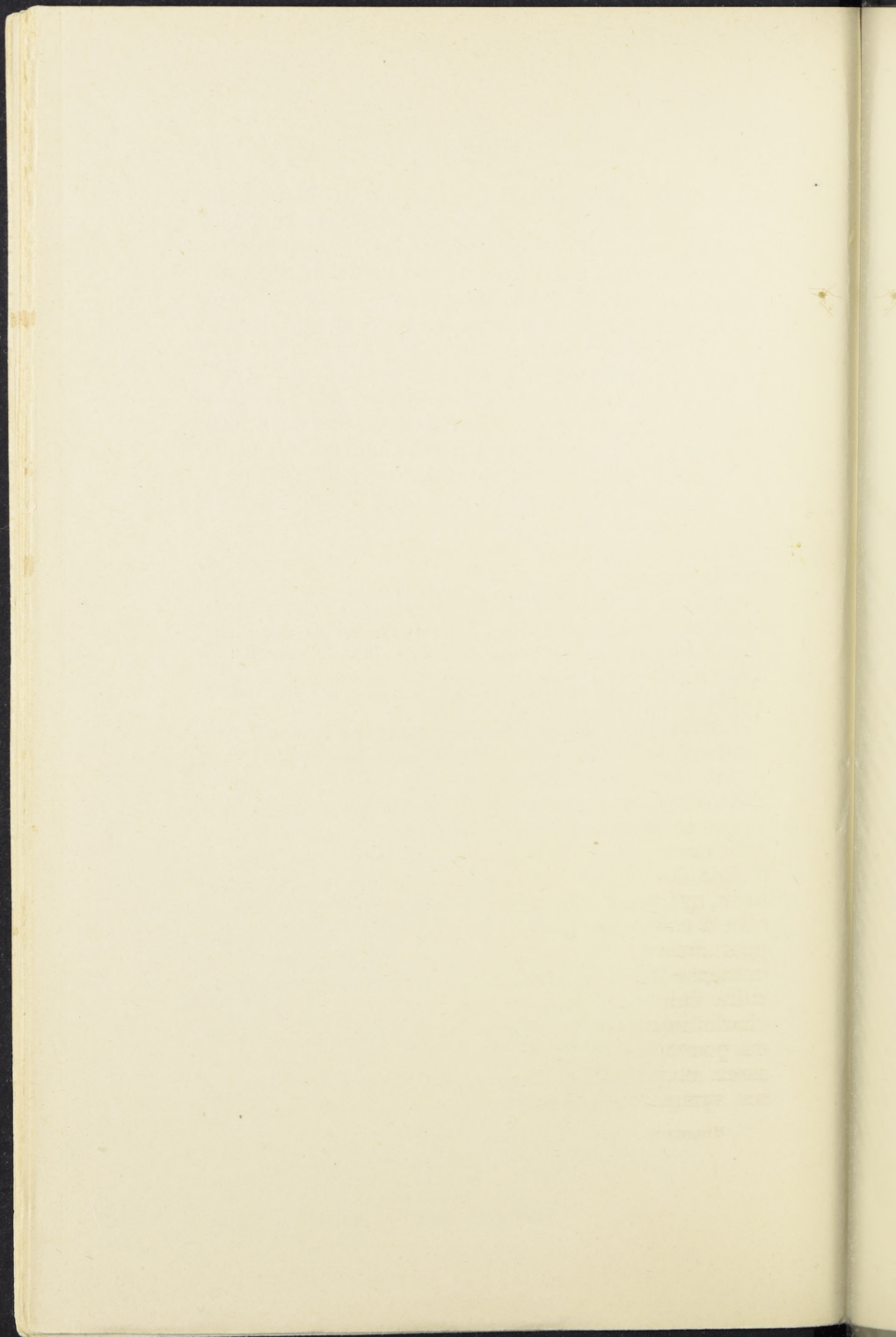
1. « *O ces thèmes égalités, ô divine moyenne !* »

(*Parti de Paumanok.*)

Il annonce, pour l'avenir, « *Liberté et la divine moyenne* ». — (« *En parcourant ces jours de paix* » dans le recueil : *De Midi à la Nuit étoilée*).

Et son dernier mot, son poème : « *Adieu, ma fantaisie !* » proclame encore :

« *Je chante la masse commune, l'universelle armée de la moyenne.* »



V

LA PRÉDICATION EN AMÉRIQUE

Tout cet ensemble de manifestations spirituelles, que je n'ai pu qu'esquisser ici, et dont je lègue l'étude approfondie à un historien de l'Ame nouvelle d'Occident, fait comprendre que la pensée des États-Unis, travaillée depuis un demi-siècle par ces ferments, se soit trouvée, plus qu'aucune autre en Occident, préparée à accueillir Vivekananda.

A peine eut-il commencé de parler, que vinrent à lui des hommes et des femmes avides de l'entendre. Il en venait de tous les milieux : des salons et des Universités, de vrais et purs chrétiens, comme des agnostiques et des libres penseurs sincères. Ce qui frappait Vivekananda — et nous frappe, encore aujourd'hui — c'était de trouver partout, sur cette jeune et vieille terre, qui reste l'énigme, l'espoir, l'effroi de l'avenir — côte à côte germant — les plus hautes forces et les plus sinistres, une soif immense du vrai, une soif immense du faux, un désintéressement absolu et le culte immonde de l'or, une sincérité d'enfant, un charlatanisme de foire. En dépit des éclats de passion, où pouvait le jeter son caractère emporté, il était assez magnanime pour tenir la balance égale entre ses sympathies et ses antipathies ; il sut toujours

reconnaître les vertus et les énergies réelles de l'Amérique anglo-saxonne.

A la vérité, bien qu'il ait fondé sur ce sol des œuvres qui ont duré, plus qu'ailleurs en Europe, il ne le sentit jamais aussi solide sous ses pieds que celui de l'Angleterre, qu'il connut après. Mais il n'est rien de grand en l'Amérique nouvelle, qu'il n'ait abordé avec respect, qu'il n'ait tâché de comprendre, et dont il n'ait offert l'exemple admiré à l'émulation de ses compatriotes : — systèmes économiques, organisations industrielles, instruction publique, musées et galeries d'art, progrès des sciences, institutions d'hygiène et d'assistance sociale. Le rouge lui montait au front, quand il comparait les magnifiques efforts accomplis en ce dernier domaine par les États-Unis, la libéralité des dépenses publiques pour la cause publique, à l'apathie sociale de son pays. Et lui, si prompt à flageller le dur orgueil d'Occident, l'était bien plus encore à humilier celui de l'Inde sous l'écrasant modèle des œuvres sociales d'Occident...

— « *Ah! bourreaux!...* » s'écrie-t-il, au sortir d'une prison modèle pour femmes, où les délinquantes étaient humainement traitées, en pensant à l'indifférence cruelle des Indiens pour les pauvres et les petits, qui n'ont aucun moyen de se sauver... « *Nulle religion sur terre n'a trouvé des accents aussi sublimes, pour prêcher la dignité de l'homme. Et nulle société ne foule la nuque des misérables, aussi impitoyablement que la société hindoue. Ce n'est pas la religion qui est en faute, ce sont les hypocrites pharisiens, les sadducéens.* »

Aussi, ne cesse-t-il d'adjurer, de stimuler, de harceler la jeunesse de l'Inde :

— « *... Ceignez vos reins, mes enfants! Je suis appelé par le Seigneur, pour vous le dire... L'espoir est*

en vous, en les petits, les doux, les fidèles. Aimez les misérables ; et quant à l'aide, regardez au ciel ! Elle viendra ! J'ai voyagé des ans, avec ce poids au cœur et cette idée en tête. J'ai frappé de porte en porte, chez les riches et les grands, le cœur saignant. J'ai traversé la moitié du monde, pour arriver à cette terre étrangère, cherchant partout du secours. Le Seigneur m'aidera. Il se peut que je périsse sur cette terre, de faim et de froid. Mais je vous lègue, jeunes hommes, mon amour, mon combat pour les pauvres, les ignorants, les opprimés. Baisez la terre devant le Seigneur, et faites pour eux le sacrifice de toute une vie ! Prenez le vœu de consacrer vos existences tout entières à la rédemption de ces trois cents millions qui tombent, qui tombent plus bas, chaque jour ! Gloire au Seigneur ! Nous vaincrons. Des centaines succomberont dans la lutte. Des centaines reprendront la lutte. Amour et foi ! La vie n'est rien. La mort n'est rien. Gloire au Seigneur ! Marchons ! Le Seigneur est notre général. Ne regardez pas en arrière ceux qui tombent ! En avant !... »

Et cette magnifique lettre, suscitée par le spectacle de la noble philanthropie sociale de l'Amérique, se termine par un cri d'espoir, qui montre que celui qui flétrissait les Tartuffes de la foi chrétienne, sentait, plus que tout autre, le souffle d'*Amor-Caritas*, qui anime cette vraie foi :

— « *Je suis ici parmi les enfants du fils de Marie, et le Seigneur Jésus m'aidera...¹* »

Non, il n'était point homme à se soucier des barrières de religions ! Il devait dire ² ce mot puissant :

1. *Vie de Vivekananda*, chap. LXXVII. Lettre écrite, au début de son séjour en Amérique, avant le Parlement des Religions.

Il traduira plus tard en bengali l'*Imitation de Jésus-Christ*, et y écrira une préface.

2. A Londres, 1895.

— « *Il est bien, d'être né dans une église. Mais il est terrible d'y mourir.* »

Aux cris scandalisés des bigots — chrétiens ou hindous — qui se croyaient appelés à garder les portes fermées de leurs foies exclusives, afin que nul infidèle n'y entrât, il répliquait :

— « *Eh! que m'importe qu'ils soient hindous, mahométans ou chrétiens! Mais ceux qui aiment le Seigneur pourront toujours compter sur mon service. Plongez dans le feu, mes enfants!... Tout vous viendra, si vous avez la foi... Que chacun de vous prie, jour et nuit, pour les millions d'êtres écrasés dans l'Inde, qui sont asservis par la pauvreté, par la prêtraille et les tyrans!... Je ne suis point métaphysicien, philosophe, ou saint! Je suis pauvre, j'aime les pauvres. Qui sympathise, dans l'Inde, avec les deux cents millions d'hommes et de femmes plongés au fond de l'ignorance et de la pauvreté? Qui leur montrera le chemin pour en sortir? Qui leur apportera la lumière?... Que ces pauvres soient votre Dieu!... Celui-là seul, je l'appelle un Mahâtma, dont le cœur saigne pour les pauvres... Mais aussi longtemps que des millions vivront dans la faim et l'ignorance, tout homme qui, ayant reçu l'éducation à leurs dépens, ne se soucie point d'eux, je tiens cet homme pour un traître!...* »¹

Il n'abandonne donc pas, un seul jour, l'idée première de sa mission, celle dont la griffe le labourait, tandis qu'il cheminait à travers l'Inde, du Nord au Sud, du Sud au Nord, entre les Himalayas et le cap Comorin : — sauver son peuple, corps et âme (le corps, d'abord : d'abord, le pain!), mobiliser à son aide le monde entier, en élargissant sa cause jusqu'à ce qu'elle soit la cause des peuples, la cause des pauvres, des opprimés du monde entier. Donnant,

1. *Vie de Vivekananda*, chap. LXXXIII. — Lettre à ses disciples de l'Inde (vers 1894-1895).

donnant ! Ne parlons point de main tendue à l'aumône, qui tombe du haut de la pitié. Égalité ! Celui qui reçoit, donne, et donne autant qu'il reçoit, sinon plus. Il reçoit la vie, il donne la Vie, il donne Dieu. Car ces misérables, cette Inde en haillons, ces moribonds, ils ont Dieu. Sous le pressoir de la souffrance et des outrages qui foule les peuples depuis des siècles, coule, fermente et se concentre le vin de l'Esprit éternel. Prenez, buvez ! Ils peuvent redire les mots de la Cène : — « *Car c'est mon sang...* » Ils sont le Christ des nations.

Donc, devant les yeux de Vivekananda, la tâche est double : dispenser à l'Inde l'argent et les biens acquis par la civilisation d'Occident ; — dispenser à l'Occident les trésors spirituels de l'Inde. Loyal échange. Entr'aide fraternelle.

Il n'estimait pas seulement les biens matériels d'Occident. Il estimait les biens sociaux, les biens moraux. On vient d'entendre le cri que lui arrachait l'esprit d'humanité, qu'une grande nation qui se respecte se sent tenue maintenant de témoigner même à ceux qu'elle est tenue de condamner. Il était saisi d'admiration, pour l'apparente égalité démocratique qui lui montrait, se coudoyant dans le même tramway, un milliardaire et une femme du peuple. Il y attribuait une signification plus réelle que n'en comportait ce trompe-l'œil, sous lequel la machine à broyer tous ceux qui tombent, opère ¹. Et il en ressentait plus douloureusement l'inégalité

1. Plus tard, ses yeux se dessillèrent. Au second voyage en Amérique, il arracha le masque : lui apparurent les vices sociaux, les orgueils de race, de foi, et de couleur. Ils le suffoquèrent. Lui, qui avait dit, dans son beau discours du 19 septembre 1893, au Parlement des Religions : — « *O Colombie, je te salue, mère de la liberté ! Il t'a été donné à toi qui n'as jamais trempé la main dans le sang de ton voisin...* », il découvrait, avec une déception irritée, le dévorant impé-

meurtrière des castes et des hors caste, dans l'Inde :
 — « *Le destin de l'Inde, écrivait-il, fut scellé, le jour où on y inventa le mot : « mleccha » (le non-hindou, l'en-dehors), qui ferma la porte de communion avec les autres... »*

Il proclamait la nécessité primordiale « *d'une organisation qui enseignât à l'Inde l'entr'aide et la compréhension mutuelle* »¹ à l'exemple des démocraties d'Occident¹.

Il admirait aussi la haute valeur intellectuelle de tant de femmes en Amérique et le noble usage qu'elles font de leur liberté. Il opposait leur émancipation à la réclusion des femmes de l'Inde ; et le souvenir des souffrances d'une de ses sœurs, qu'il avait perdue, lui faisait un devoir de tendresse de travailler à les affranchir².

Il ne mettait aucun amour-propre de race à constater, sur tant de points, la supériorité sociale de l'Occident³, et il voulait en faire profiter son peuple.

Mais sa fierté n'acceptait rien que sous condition de rendre au centuple. Il était conscient de porter au

rialisme du Dollar. A Miss Mac Leod (qui me l'a raconté), il disait :

— « *Ainsi l'Amérique, elle aussi !... Alors, ce ne sera pas elle, ce sera la Chine, ou la Russie, qui accomplira l'œuvre...* »

(Il entendait : la réalisation de la double mission, alliée, de l'Occident et de l'Orient.)

1. Lettre citée (1894 ou 1895).

2. Dès son premier voyage, il faisait envoyer une partie de l'argent gagné par les conférences à une fondation pour veuves hindoues, à Baranagore. Et très vite s'ébaucha dans son esprit le plan de ramener dans l'Inde des éducatrices d'Occident, qui se vouassent à la formation intellectuelle d'une nouvelle génération féminine hindoue.

3. « *Pour la spiritualité, les Américains nous sont bien inférieurs. Mais leur société est bien supérieure à la nôtre.* »

(Lettre à ses disciples de Madras.)

monde d'Occident, pris aux rets de son propre démon d'action et de raison pratique (il eût dit : de raison physique), la libération par l'esprit, la clef du Dieu qui est dans l'homme, et que possède le plus dénué des hommes de l'Inde. La croyance en l'homme, qu'il trouvait si développée dans la jeune Amérique, était pour lui le premier degré, le terrain d'attente. Bien loin de vouloir la rabaisser, comme certain christianisme européen, son énergie y reconnaissait une sœur cadette, de bonne race, mais aveuglée par le nouveau soleil, marchant sans voir, à pas violents et précipités, le long de l'abîme. Il se croyait appelé à lui rendre la vue, à la guider vers l'au-dessus, vers la terrasse de la vie, d'où l'on voit en Dieu.

* * *

Il entreprit donc, en Amérique, une série de campagnes apostoliques, afin de répandre sur ces immenses étendues d'âmes en friche les semences Védantiques et la pluie d'amour de Ramakrishna. Celles-là, par lui triées et, d'instinct raisonné, appropriées au public américain. Celui-ci, son Maître, longtemps voilé, par une pudeur de sentiment passionné : il évitait de le nommer, tout en versant son enseignement ; et même quand il se décida à parler de lui directement à quelques disciples très intimes¹, il

1. En juin 1895, au Parc des Mille-Iles, sur la rivière Saint-Laurent, il révéla, pour la première fois en Amérique, à un groupe d'auditeurs très choisis, l'existence de Ramakrishna. Et le 24 février 1896, à New-York, il termina un cycle de conférences par son beau discours « *Mon Maître* ». Encore, se refusait-il à le publier ; et comme, à son retour dans l'Inde, on s'en étonnait, il répondait, avec une ardente humilité :

— « *Je ne l'ai pas permis, parce que j'avais commis une injustice envers mon Maître. Mon Maître n'a jamais condamné*

interdit de livrer à la publicité son émouvante action de grâces.

Il s'était vite dégagé des organisations yankees de conférences, qui lui imposaient un chemin tracé, de ces *managers* qui l'exploitaient, en le déshonorant par une réclame de cirque, à coups de grosse caisse ¹. Ce fut à Detroit, où il séjourna six semaines, en 1894, qu'il brisa le joug de l'engagement qui le liait. Il ne pouvait plus l'endurer. Il suppliait ses amis de le libérer du contrat. Ce ne fut pas sans gros dommages ². — A Detroit aussi, il rencontra celle qui, de toutes ses disciples d'Occident, devait être, avec *Sister Nivedita* (Miss Marguerite Noble), la plus proche de sa pensée : celle qui devait prendre le nom de *Sister Christine* (Miss Greenstidel) ³.

rien, ni personne. Moi, quand j'ai parlé de lui, j'ai condamné les gens d'Amérique, pour leur culte du Dollar. Ce jour-là, j'ai appris la leçon que je n'étais pas encore digne de parler de lui. »

(Réminiscences d'un disciple, publiées dans le *Vedanta Kesari* de janvier-février 1923).

1. J'ai eu dans les mains un prospectus-réclame, dont le haut-parleur annonce Vivekananda aux badauds, comme : *One of the Giants of the Platform* (« un des géants de la tribune »). Son portrait y est encadré de quatre inscriptions, proclamant aux quatre points cardinaux qu'il est : « *An Orator by Divine Right*; — *A Model Representative of his Race*; — *A Perfect Master of the English Language*; — *The Sensation of the World's Fair Parliament.* » — L'« *Announcement* » énumère ses avantages moraux et physiques, surtout physiques, son port, sa taille, la couleur de son poil et de son vêtement, — avec des attestations de ceux qui l'ont vu, oui, et expérimenté : — comme on ferait d'un éléphant, ou d'un médicament.

2. A dater de là, il alla seul, de ville en ville, invité par telle ou telle société, faisant jusqu'à douze ou quatorze conférences par semaine. Au bout d'un an, il avait visité toutes les villes importantes de la côte Atlantique, jusqu'au Mississipi.

3. *Sister Christine* a bien voulu nous permettre de prendre

De Detroit, il revint à New-York, au début de l'hiver 1894. Il y fut d'abord accaparé par un groupe de riches amis, qui s'intéressaient beaucoup plus à lui, à l'homme du jour, qu'à son message. Il ne le toléra point. Il voulut être seul et maître chez soi. Il était fatigué de cette course au clocher, où rien de durable ne peut être fondé ; il décida de former des disciples et d'ouvrir des cours gratuits. Les riches amis, qui lui offraient de « financer », lui faisaient des conditions intolérables : ils eussent prétendu l'obliger à la société exclusive des « gens comme il faut ». Il eut des transports de fureur. Il criait :

— « *Çiva! Çiva!... Est-il jamais arrivé qu'une grande œuvre ait grandi par les riches! C'est le cœur et le cerveau qui créent, et non la bourse...¹* »

Quelques étudiants dévoués et peu fortunés prirent la responsabilité financière de l'œuvre. On loua, dans un quartier « indésirable », quelques pièces sordides. Point de meubles. On s'asseyait, où l'on pouvait, — lui, sur le plancher. Dix ou douze, au début. Puis, il fallut ouvrir la porte de l'escalier : on s'entassa sur les marches et sur le palier. Bientôt, il fallut songer à un local plus vaste. Cette première série de cours eut lieu, de février à juin 1895². Il y expliquait les *Upanishads*. Il entraînait, chaque jour, quelques disciples choisis à l'exercice de la double méthode du *rajayoga* et du *jñânayoga*, — l'une, plus spécialement psycho-physiologique, visant à l'intense concentration par le contrôle des énergies vitales, par la

connaissance de ses Souvenirs inédits, que ses amis indiens l'ont récemment décidée à rédiger. Nous l'en remercions respectueusement.

1. Sister Christine : *Mémoires inédits*.

2. Parallèlement, il faisait, devant l'Association Éthique de Brooklyn, une autre série de conférences publiques sur la religion hindoue. Le produit en servait à payer les frais des classes privées.

subordination de l'organisme à l'esprit, par le silence imposé à l'agitation des flots intérieurs, afin que se fasse entendre, seule et pleine, la voix de l'Être,¹ — l'autre, tout intellectuelle, qui s'apparente à la raison scientifique et cherche l'unification de l'esprit avec la Loi universelle, la Réalité absolue : la Science-Religion.

Avant juin 1895, il avait terminé la rédaction de son fameux traité du *Rajayoga*, dicté à Miss S. E. Waldo (plus tard, *Sister Haridasi*), qui devait attirer l'attention des physiologistes américains, frapper William James, et, plus tard, enthousiasmer Tolstoï². Dans la seconde partie de mon livre, je reparlerai de cette méthode mystique, ainsi que des autres principaux *yogas*. Il est à craindre que celui-ci, d'un caractère plus physiologique, n'ait exercé tant d'attrait sur l'Amérique que parce qu'elle le prenait dans le sens le plus pratique, prometteur de pouvoirs matériels. Ce peuple géant à cerveau d'enfant ne s'intéresse, le plus souvent, aux idées que s'il les rend intéressées. Métaphysique et religion deviennent entre ses mains de fausses sciences appliquées, dont l'objet est de procurer à celui qui les détient, puissance, richesse et santé — le règne d'ici-bas. Rien ne pouvait être plus blessant pour un Vivekananda. Pour

1. L'Inde n'a jamais eu le monopole de cette discipline intérieure. Les grands mystiques chrétiens d'Occident l'ont bien connue et pratiquée. Vivekananda ne l'ignorait point, et il a souvent invoqué leur exemple. Mais l'Inde seule a fait de cette pratique une science précise, fixée par des siècles d'expérimentation, et, en dehors de toute église, ouverte à tous.

2. Cf. dans les plus récentes éditions de ma *Vie de Tolstoï*, le chapitre ajouté : *La Réponse de l'Asie à Tolstoï*. — Tolstoï eut connaissance du *Rajayoga* de Vivekananda, dans l'édition de New-York, 1896, ainsi que d'un ouvrage que Vivekananda consacra à Ramakrishna, dans une édition posthume de 1905, Madras.

tous les vrais maîtres hindous de la spiritualité, la spiritualité est la fin en soi ; leur seul objet est de la réaliser ; ils ne pardonnent point à ceux qui subordonnent sa recherche à l'acquisition de je ne sais quels moyens matériels ! Vivekananda était particulièrement âpre à l'égard de ce qu'il flétrissait comme la bassesse irrémédiable. Mais peut-être eût-il mieux valu, comme on dit, ne pas tenter le diable et diriger l'intelligence américaine sur d'autres voies, pour les débuts. Il est probable qu'il s'en aperçut : car ses leçons, l'hiver suivant, portèrent sur les autres *yogas*. Il était encore, à ce moment, dans une période d'essais. Le jeune maître faisait l'épreuve de son pouvoir sur les hommes d'une autre race ; et il n'était pas encore fixé sur le mode dans lequel ce pouvoir devait s'exercer.

Ce fut dans la période qui suivit immédiatement, en juin-juillet 1895, pendant les semaines d'été passées parmi une élite d'amis dévoués, au *Parc des Mille-Iles*, que Vivekananda détermina nettement son plan d'action ¹. Sur une colline, près d'une forêt, au-dessus de la rivière Saint-Laurent, dans une propriété mise libéralement à la disposition du maître, pour son enseignement védantique, une douzaine de disciples choisis étaient réunis. Il ouvrit ses méditations, le 19 juin, par la lecture de l'Évangile de Saint Jean. Et pendant sept semaines, non seulement il fit l'exposé des livres sacrés de l'Inde, mais — (l'enseignement capital, à ses yeux !) — il s'attacha à éveiller les énergies héroïques des âmes qui se remettaient en ses mains : « *la liberté* », « *le courage* », « *la chasteté* », « *le péché de se croire faible* », tels étaient ses thèmes d'Entretiens.

1. Sur cette période essentielle, au *Parc des Mille-Iles*, les *Mémoires inédits* de Sister Christine offrent des renseignements de premier ordre.

— « *L'individualité est mon mot d'ordre* », écrivait-il à un de ses disciples d'alors,¹ « *je cherche à former des individus.* »

Il disait encore :

— « *Si je réussis, dans ma vie, à aider un seul homme à atteindre à la liberté, mes labeurs n'auront pas été vains.* »

Selon la méthode instinctive de Ramakrishna, il ne parlait point, par-dessus les têtes de ses auditeurs, à cette entité flasque : le Public, comme font la majorité des orateurs et prédicateurs ; il semblait s'adresser à chacun pris à part. Car, ainsi qu'il l'a dit, « *un seul homme contient en lui l'univers tout entier* »². Le noyau du Cosmos est dans l'individu. — Ce puissant fondateur d'ordre resta essentiellement un *sannyasin*, jusqu'à la fin³ ; et ce sont des *sannyasins*, de libres hommes de Dieu, qu'il veut enfanter. Tel est son but en Amérique, il en a pris conscience, décidément : — libérer des âmes choisies, et en faire, à leur tour, des semeurs de liberté.

Dès l'été 1895, quelques disciples d'Occident répondaient à son appel ; et il donnait l'initiation à certains d'entre eux⁴. Ils se révélèrent, par la

1. A Abhayananda (automne 1895).

2. Au début de ses voyages dans l'Inde, en 1890, sous un banyan, au bord d'un ruisseau, il avait eu une extase où lui était apparu dans un atome l'univers entier.

3. Sans cesse, le reprenait l'ardente aspiration à la vie de liberté :

— « *J'aspire à mes guenilles, à la tête rasée, au sommeil sous les arbres, à la nourriture mendiée...* » (janvier 1895).

Du milieu de cette année 1895, date son beau *Chant du Sannyasin*.

4. De ces premiers disciples américains, dont certains furent assez décevants, Sister Christine a laissé des portraits, non sans humour. — A noter particulièrement, la tumultueuse Marie-Louise (qui prit le nom d'*Abhayananda*), une Française naturalisée, bien connue dans les milieux

suite, bien inégaux : Vivekananda ne paraît pas avoir possédé le coup d'œil infaillible de Ramakrishna, qui, du premier regard, allait au fond des âmes, dévêtait leur passé comme leur avenir, les voyait nues. Il entraînait dans son sillage la paille et le grain, — quitte à laisser les lendemains faire le tri, en dispersant la paille aux vents. Mais, dans le nombre, il récolta d'admirables dévouements. De ceux d'alors, aucun ne lui fut d'aussi grand prix — avec Sister Christine — que le jeune Anglais

socialistes de New-York : — le très complexe et tourmenté Léon Lansberg (*Kripananda*), juif russe de naissance, journaliste de New-York, ardent et pathétique ; — *Stella*, ancienne actrice, qui croyait trouver dans le *Rajayoga* la fontaine de Jouvence ; — l'excellent vieux petit docteur Wight, avec sa douce et modeste Antigone miss Ruth Ellis, tous deux affamés de spiritualité. — Puis, les disciples et amis de premier plan : Miss S. E. Waldo, de Brooklyn (plus tard *Sister Haridasi*), qui nous a conservé, notés par elle, les premiers cycles de conférences de Vivekananda, et à qui il accorda (au printemps 1896) le privilège d'enseigner la théorie et la pratique du *Rajayoga* ; — M^{me} Ole Bull, femme du célèbre artiste norvégien, ami d'Andersen, qui fut un des plus généreux donateurs pour l'œuvre de Vivekananda ; — Miss Joséphine Mac Leod, aux souvenirs de qui je dois beaucoup ; — M. et M^{me} Francis Leggett, de New-York ; — le professeur Wright, de Harvard, qui avait été l'ami providentiel, à l'arrivée de Vivekananda en Amérique.

Enfin, la plus proche de son cœur, la silencieuse — Marie aux pieds de son Messie — Miss Greenstidel (*Sister Christine*), qui se recueillait et gardait en elle l'esprit du maître, s'épanchant en soliloques à haute voix...

(A Greenaker, sur la côte du Maine, pendant plusieurs jours devant Christine, semblant oublier sa présence, il monologuait, cherchant sa voie, examinant tous les problèmes de la vie, tour à tour, de points de vue différents. Et comme elle manifestait doucement son étonnement de ces contradictions de jugements exprimés, il disait :

— « Ne voyez-vous pas ? Je pense tout haut. »

Car le débat intérieur avait besoin, chez Vivekananda, d'être projeté en paroles, pour lui seul.)

J. J. Goodwin, qui lui donna sa vie entière : il se fit, à partir de la fin de 1895, son secrétaire, son bras droit, comme Vivekananda le nommait ; et c'est à lui que nous devons surtout d'avoir conservé la parole semée en Amérique.

Ce séjour aux États-Unis, coupé, d'août à décembre 1895, par un voyage en Angleterre dont je reparlerai, fut repris en hiver et se prolongea jusqu'à la mi-avril 1896. Vivekananda y poursuivit son enseignement védantique, par deux séries de conférences et de classes privées à New-York : l'une, en décembre 1895, sur le *Karmayoga* (la voie à Dieu par le travail), dont l'exposé passe pour son chef-d'œuvre — l'autre, en février 1896, sur le *Bhaktiyoga* (la voie de l'Amour).

Il parlait dans tous les milieux, à New-York, à Boston, à Detroit, devant des auditeurs populaires, devant la « *Société Métaphysique* » de Hartford, devant la « *Société Éthique* » de Brooklyn, ou devant les étudiants et professeurs de philosophie de Harvard¹. A Harvard, on lui offrit une chaire de philosophie orientale. A Columbia, la chaire de sanscrit. A New-York, il organisa, sous la présidence de Sir Francis Leggett, la *Vedanta Society*, qui devait devenir le centre du mouvement védantiste en Amérique.

Son mot d'ordre était : tolérance et universalisme religieux. — Ces trois années de voyage à travers le Nouveau Monde, les contacts perpétuels avec la pensée et la foi d'Occident, avaient mûri son idéal d'une religion universelle. Son intelligence hindoue en avait subi un choc en retour. Pour que la grande pensée religieuse et philosophique de l'Inde

1. Particulièrement importantes furent la conférence qu'il fit, à Harvard, sur la *Philosophie du Védânta*, et les discussions qui suivirent (25 mars 1896).

pût reprendre son élan conquérant et sa marche en avant, ainsi qu'il le disait déjà, à Madras, en 1893¹, pour qu'elle pût pénétrer et féconder l'Occident, il sentait la nécessité de la réorganiser, de fond en comble. Mettre l'ordre dans cette jungle d'idées et de formes entrelacées. Classer les grands systèmes, autour de quelques pivots stables de l'esprit universel. Réconcilier entre elles les conceptions, en apparence contradictoires, de la métaphysique indienne — (Unité absolue de l'Advaitisme, Unité « mitigée » ou « modifiée », et Dualité) — qui s'entre-choquent dans les Upanishads. Bâtir la voie de passage qui les relie aux conceptions des métaphysiques d'Occident, en établissant la table de comparaison qui fasse saisir les traits de parenté entre les vues profondes de la plus antique philosophie himalayenne et les données admises par la science moderne. Il eût voulu écrire ce *Maximum Testamentum*, cet Évangile Universel. Il pressait ses disciples de l'Inde de l'aider dans le choix des matériaux nécessaires à cette reconstruction. Il s'agissait, disait-il, de traduire la pensée hindoue en langage européen, de « faire de la sèche philosophie, de la mythologie compliquée, de la bizarre psychologie, une religion facile, simple, populaire, et satisfaisant aux exigences des esprits les plus élevés »².

Qu'une telle entreprise ne fût point sans risques d'altérer le dessin authentique de la vieille tapisserie millénaire, c'est ce que pourront dire — et

1. « Le temps est venu pour la propagande de la foi. La foi des Rishis doit devenir dynamique... Après s'être concentré pendant des siècles, il faut sortir de soi... »

2. « L'Advaita abstrait doit devenir vivant et mêler sa poésie à la vie quotidienne. Il faut que du fourré inextricable de la mythologie, sortent des formes morales concrètes, et du yogisme affolant une psychologie scientifique et pratique... »

c'est ce qu'ont dit — les orthodoxes hindous et les indianistes européens. Mais Vivekananda ne le pensait pas, il prétendait au contraire en dégager ainsi les grandes lignes, recouvertes par des broderies qui les faussent, l'essence première et profonde. Et il s'est, maintes fois, expliqué là-dessus ¹.

Au reste, pour un esprit de sa sorte, la religion n'est jamais fixée pour jamais, en quelques textes, sous quelque forme que ce soit. Elle marche. Si elle s'arrête un seul moment, elle meurt. Son idéal universaliste est toujours en mouvement. Il doit être fécondé par l'union constante de l'Orient et de l'Occident, tous deux non pas immobilisés dans une doctrine et à un point du temps, mais vivants tous deux et avançant. C'est là un des objets de la *Vedanta Society* : veiller à ce que, par un continuel inter-échange d'hommes et d'idées, la circulation du sang de la pensée soit régulière et baigne le corps entier de l'humanité.

1. J'ajoute que, d'ailleurs, à son retour dans l'Inde, il sentit de nouveau trop vivement la beauté vivante des formes mythologiques de son peuple, pour les sacrifier à un parti pris de simplification à outrance, comme il y était peut-être disposé, en Amérique, au contact de l'esprit d'Occident. Le problème fut, dès lors, sans rien renoncer, de tout harmoniser.

VI

LA RENCONTRE DE L'INDE AVEC L'EUROPE

Sous le ciel sec et brillant de New-York, dans cette atmosphère électrique, sur cette terre de l'activité frénétique, le génie d'action de Vivekananda brûlait comme une torche. Il se consumait. La dépense de forces qu'il fit en pensée, en écrits, en parole passionnée, compromettait dangereusement sa santé. Quand il sortait de ces foules, en qui il avait soufflé son esprit illuminé ¹, il eût voulu chercher « *un coin à l'écart et y rester pour mourir* ». Sa vie si brève, que rongerait déjà le mal auquel il succomba, fut marquée désormais par la blessure de ces excès de la pensée. Il ne s'en remit jamais ². Vers cette époque,

1. Les témoignages s'accordent pour attester son écrasante dépense de force, qui, à ces assemblées, se communiquait au public, ainsi qu'une décharge électrique. Certains auditeurs en sortaient épuisés et devaient s'en reposer plusieurs jours, comme d'un choc nerveux. (Sister Christine dit : « *Sa puissance accablait plusieurs* »). On l'appelait : « *l'orateur éclair* ». — En sa dernière saison d'Amérique, il faisait jusqu'à dix-sept conférences par semaine, plus des classes privées, deux fois par jour. Et il ne s'agissait pas d'exposés abstraits et préparés. Chaque pensée était passion, chaque parole était foi, chaque discours était improvisation torrentielle.

2. Les premiers symptômes du diabète, dont il mourut

il voit venir la mort. Il lui arrivait de dire :
— « *Mon jour est fini.* »

Mais le jeu le reprenait toujours, et l'héroïsme de sa mission.

On comptait qu'un voyage en Europe le distrairait. Mais où qu'il allât, c'était toujours pour se dépenser. Il fit un triple séjour en Angleterre ¹, du 10 septembre à fin novembre 1895, d'avril à fin juillet 1896, d'octobre au 16 décembre 1896.

L'impression en fut sur lui beaucoup plus profonde encore et plus inattendue que celle de l'Amérique.

Certes, il n'avait pas à se plaindre de celle-ci. En dépit des inimitiés auxquelles il avait pu se heurter et de la Foire aux Vanités dont il avait dû rudement se garer, il y avait trouvé les plus délicates sympathies ², les concours les plus dévoués, et une terre vierge encore qui ne demandait qu'à être ensemencée.

Mais, dès ses premiers pas sur l'Ancien Continent,

avant quarante ans, remontent à son adolescence, quand il avait dix-sept ou dix-huit ans. — Il avait aussi souffert aux Indes de nombreuses et violentes attaques de malaria. Il avait failli mourir de la diphtérie, contractée dans un de ses pèlerinages. Pendant son grand voyage de deux ans autour de l'Inde, il avait abusé de ses forces, fait des marches excessives, demi-nu, sous-nourri ; plusieurs fois, il était tombé évanoui, d'inanition. — Par là-dessus, le surmenage d'Amérique.

1. Il passa par Paris, en août 1895, avant d'aller à Londres. Mais il n'y jeta, cette première fois, qu'un bref coup d'œil — (visitant les musées, les cathédrales, le tombeau de Napoléon) ; — et son impression dominante fut d'un peuple artiste, admirablement doué. Il devait revoir la France plus à loisir, cinq ans plus tard, de juillet à décembre 1900. Nous en reparlerons.

2. Un des gestes qui le toucha le plus, fut vers la fin de 1894, à la suite d'une conférence sur les idéaux des femmes indiennes, où il avait rendu un pieux hommage à sa mère — une lettre adressée à sa mère par les dames de Boston, à l'occasion de Noël.

il respira un bien autre souffle d'intellectualité. Ici, ce n'était plus l'avidité et barbare aspiration d'un jeune peuple à surestimer la volonté, qui le faisait se jeter sur les *yogas* de l'énergie — le *Rajayoga*, — afin de leur demander, en les déformant, des secrets enfantins et malsains pour la conquête du monde. C'était un labeur millénaire de l'intelligence qui, dans l'enseignement de l'Inde, allait droit à ce qui, pour l'Advaitiste Vivekananda, était aussi l'essentiel : aux méthodes de la Connaissance, au *Jñānayoga*, et qui, sans qu'on fût obligé, pour les lui expliquer, de passer par la classe primaire, en jugeait avec science et sûreté.

Bien qu'aux États-Unis Vivekananda se fût rencontré avec quelques intellectuels de marque, comme le professeur Wright, le philosophe William James¹, et le grand électricien Nicolas Tesla, qui

1. Ce fut Mme Ole Bull, qui mit en rapports Vivekananda et William James. Celui-ci invita chez lui le jeune *Swami*, et suivit de près son enseignement du *Rajayoga*. On prétend même qu'il le pratiqua.

Les disciples de Vivekananda ont tendance à croire que leur maître a exercé une influence sur William James. Ils citent certains passages du philosophe américain (*Pragmatism*), où il reconnaît dans le Védantisme le plus logique et le plus extrême des systèmes monistes, et en Vivekananda le plus représentatif des missionnaires védantistes. Mais ceci ne signifie point que W. James ait épousé ces doctrines. Il est et reste un observateur. Médiocrement doué pour « l'expérience religieuse » — (il l'avoue sincèrement) — il y a pourtant consacré un livre fameux (a). Et l'on ne peut douter que Vivekananda n'ait contribué indirectement à la

(a) *L'Expérience religieuse, essai de psychologie descriptive*, traduit par Frank Abauzit, préface de E. Boutroux, Alcan et Kundig, 1906 (épuisé).

L'ouvrage original, *The Varieties of religious experience*, avait paru à New-York, en juin 1902. James y reproduisait deux séries de conférences, données en 1901 et 1902, à Edimbourg.

lui avaient manifesté un sympathique intérêt ¹, ils étaient, en général, sur le terrain de la spéculation métaphysique hindoue, des novices qui avaient tout à apprendre, comme les diplômés de philosophie de Harvard ².

En Europe, Vivekananda allait se mesurer avec

naissance de ce livre. Mais seulement à titre d'exemple, entre beaucoup d'autres. James l'y cite, dans son chapitre X sur le *Mysticisme*, puis, par deux fois, au milieu des mystiques indiens (p. 339 de la trad. française : citation du *Rajayoga*), enfin, en conclusion de tous les témoignages du mysticisme de tous les pays et de tous les temps (p. 356-357, *Practical Vedanta* et *The Real and the Apparent Man*). C'est un juste hommage.

Il ne paraît pourtant pas que James ait tiré tout le parti possible des expériences du *Swami*, ni que, surtout, celui-ci lui ait fait connaître la source de sa pensée : Ramakrishna. (James le cite, en passant, p. 311, négligemment, d'après le petit livre de Max Muller.) — L'importance du livre de James est qu'il paraît, au point de croisement où, dans le positivisme scientifique des dernières années du XIX^e siècle, naïvement sûr de soi, faisaient brèche de toutes parts, de puissants assauts : le Subconscient de Myers, la Relativité qui s'ébauchait, la *Christian Science*, le Védantisme de Vivekananda. On était à un tournant de l'esprit d'Occident, à la veille de la découverte de nouveaux continents. Vivekananda a joué un rôle certain dans la grande invasion. Mais d'autres, en Occident même, y avaient préludé. Et je pense que, plus que la connaissance du *Swami* indien, ont inspiré à W. James l'idée de son livre sur *l'Expérience religieuse* les recherches antérieures du professeur Starbuck de Californie (*The Psychology of Religion*) et sa collection considérable de témoignages religieux.

1. Nicolas Tesla fut surtout frappé, dans l'enseignement de Vivekananda, par la théorie cosmogonique *Samkhya* et ses rapports avec les théories modernes de la matière et de la force. Nous reviendrons sur ce point.

2. Vivekananda rencontra aussi à New-York des plus hauts représentants de la science d'Occident : — sir William Thomson (plus tard, lord Kelvin) et le professeur Helmholtz. — Mais ils sont des Européens, que le hasard d'un Congrès d'électricité avait amenés en Amérique.

des maîtres de l'indologie, tels que Max Muller et que Paul Deussen. La grandeur de la science philosophique et philologique d'Occident se révéla à lui, dans son patient génie et sa sainte probité. Il en fut touché, au plus profond, et nul n'en a rendu un plus beau témoignage, d'amour et de vénération, à son peuple de l'Inde qui, comme lui jusqu'alors, l'ignorait.

Mais la découverte de l'Angleterre lui réservait une bien autre commotion. Il venait en ennemi. Et il fut subjugué. Dès son retour dans l'Inde, il devait le proclamer, avec sa superbe loyauté :

— « *Nul ne débarqua jamais sur le sol de l'Angleterre avec plus de haine au cœur contre une race, que je n'en avais contre les Anglais.... Nul parmi vous n'aime le peuple anglais, plus que je ne l'aime à présent.....* »

Et, dans une lettre d'Angleterre à une disciple américaine (8 octobre 1896) :

— « *Mes idées sur les Anglais ont été révolutionnées* »¹.

Il découvrait « *une nation de héros : les vrais Kshatriyas!... Braves et constants... Leur éducation les habitue à ne point montrer leurs sentiments. Mais sous cette superstructure de la volonté héroïque, se dissimule une profonde source du cœur. Une fois que vous avez touché ce cœur, il est vôtre pour jamais, Une fois que dans ce cerveau une idée est entrée, rien ne la déracinera ; et le vigoureux sens pratique de la race lui fait produire des fruits magnifiques... Ils ont résolu le secret de l'obéissance sans servilité, et*

1. Il disait aussi, avec une pointe d'ironie :

— « *Je crois que je commence à voir le divin chez les hautains Anglo-Indiens. Je m'approche de cet état où j'aimerais le diable, s'il existait* » (6 juillet 1896).

de la plus grande liberté unie au respect de la loi... » ¹

Race digne d'envie ! Elle oblige au respect même ceux qu'elle opprime. Même ceux qui sont les consciences brûlantes de leur peuple assujetti et qui veulent le relever — les Ram Mohan Roy, les Vivekananda, les Tagore, les Gandhi — sont contraints à reconnaître la grandeur du vainqueur, la légitimité de la victoire, et l'utilité peut-être d'une collaboration loyale avec lui. En tout cas, s'ils avaient à changer de domination, ils n'en voudraient aucune, de préférence à celle-là. Avec ses monstrueux abus, elle leur paraît pourtant celle qui, de tout l'Occident — (et j'y comprends l'Europe entière et l'Amérique) — offre le plus de champ au libre développement futur de leurs propres idéaux.

Car, tout en l'admirant, un Vivekananda ne perd jamais de vue sa mission indienne. Cette grandeur de l'Angleterre, il entend s'appuyer sur elle, pour réaliser l'empire spirituel de l'Inde. Il écrira ² :

— « *Cet Empire Britannique, avec tous ses défauts, est la plus grande machine qui ait jamais existé pour la propagation des idées. J'ai l'intention de mettre les miennes, au centre de cette machine, et elles se répandront sur le monde entier... Les idéaux spirituels sont toujours venus à l'humanité, des peuples qui sont foulés aux pieds (les Juifs et la Grèce).* »

Dès son premier voyage à Londres, il pouvait écrire à un disciple de Madras :

— « *En Angleterre, mon travail est vraiment splendide.* »

Le succès avait été immédiat. La grande presse exprimait une pleine admiration. On comparait la figure morale de Vivekananda à celle des plus hau-

1. Je compose, en ce paragraphe, des extraits de la lettre de 1896 et d'un discours fameux, à Calcutta.

2. A Sir Francis Leggett, 6 juillet 1896.

tes apparitions religieuses — et non seulement de ses précurseurs indiens, Ram Mohan Roy et Keshab, mais de Bouddha et du Christ ¹. Il était accueilli avec égards dans les milieux aristocratiques ; et même des chefs d'églises lui témoignaient leur sympathie.

Dans son second séjour, il ouvrit des classes régulières d'enseignement védantique ; et là, assuré d'un public intellectuel, il débuta par le *yoga* de l'intelligence : le *Jñānayoga* ². Il donna, de plus, plusieurs séries de conférences, à la galerie de peinture de Piccadilly, à Princess Hall, dans des clubs, dans des sociétés d'éducation, dans la loge de Annie Besant, dans des cercles privés. Il reconnaissait le sérieux des auditoires anglais, qui contrastait avec l'engouement superficiel des publics d'Amérique. Moins brillants, plus conservateurs que les Américains, les Anglais réservaient leur adhésion davantage ; mais quand ils la donnaient, ils ne la donnaient jamais à moitié. Vivekananda, mis en confiance, se livrait plus. Il parlait de celui qu'il avait toujours pris soin de voiler aux regards profanes, — de son maître bien-aimé, Ramakrishna. Il disait, avec une humilité passionnée, que « *tout ce qu'il était, il le lui devait, qu'il n'avait pas la propriété de la pensée la plus infinitésimale, que toutes ses pensées venaient de lui...* » Et il annonçait en lui « *la source d'une ère nouvelle pour la vie religieuse de l'humanité* ».

Ce fut Ramakrishna qui le mit en rapports avec Max Muller. Le vieil indianiste, dont le jeune regard suivait, avec une curiosité toujours neuve et une

1. *Standard*, *London Daily Chronicle*. Cf. aussi l'interview parue dans la *Westminster Gazette*.

2. Cinq classes par semaine, — plus, le vendredi soir, une classe de libres discussions.

généreuse sympathie, toutes les palpitations de l'âme religieuse hindoue, avait déjà perçu, à l'Orient, comme un des Rois Mages, le lever de l'étoile de Ramakrishna ¹. Il était désireux d'interroger un témoin direct de la nouvelle Incarnation; et, à sa demande, Vivekananda dut rédiger ses souvenirs de son maître, que Max Muller utilisa dans un petit livre sur Ramakrishna ². — Vivekananda n'était pas moins attiré par le Mage d'Oxford, qui, de son lointain observatoire, avait annoncé le passage du grand cygne ³ dans le ciel du Bengale. Il fut invité chez lui, le 28 mai 1896; et le jeune *Swami* de l'Inde, s'inclinant devant le vieux sage d'Europe, salua en lui un esprit de sa race, la réincarnation d'un antique *Rishi*, qui se souvient de ses premières naissances, aux jours anciens de l'Inde des Védas, — « *une âme qui, chaque jour, réalise son unité avec le Brahman...* » ⁴.

* * *

L'Angleterre lui donna davantage encore : les amitiés les plus belles, peut-être, de sa vie : J. J. Goodwin, Margaret Noble, M. et M^{me} Sevier.

1. Dans un article de *Nineteenth Century* : « *Ramakrishna, un vrai Mahâtmân.* »

2. Vivekananda avait demandé à Saradananda de réunir les propos recueillis de Ramakrishna.

3. *Paramahansa* — le nom qui désigne toujours Ramakrishna.

4. Dans son enthousiasme, il écrit aussitôt, le 6 juin 1896, pour son journal de l'Inde, le *Brahmavadin* :

« *Je voudrais avoir la centième partie de son amour pour l'Inde... Les battements de son cœur ont saisi le rythme des Upanishads... Depuis un demi-siècle il a vécu dans cette pensée. Son âme en est colorée... Il s'est pénétré du vrai souffle mélodique du Védânta... Le joaillier peut seul connaître la valeur des joyaux...* »

J'ai déjà mentionné le premier. La connaissance avec lui datait de la fin de 1895, à New-York. On cherchait un bon sténographe, pour conserver exactement les leçons du *Swami* ; et il n'était pas facile d'en trouver un assez instruit. On engagea le jeune Goodwin, récemment venu d'Angleterre. La première semaine d'essais n'était point terminée, qu'illuminé par la pensée qu'il transcrivait, il abandonnait tout pour se vouer au maître. Il refusait d'être payé, travaillant jour et nuit, accompagnant partout Vivekananda, veillant tendrement sur lui. Il prit le vœu de *Brahmacharya*. Il donna au maître sa vie — au sens complet : car il devait mourir prématurément ¹, dans l'Inde, où il avait suivi celui qui était devenu sa famille, sa patrie, et dont il servait passionnément la foi.

Margaret Noble ne fit pas un don moins entier de soi. L'avenir unira toujours son nom d'initiée, *Sister Nivedita*, à celui de son maître aimé, comme le nom de Sainte Claire à celui de Saint François : — (encore que l'impérieux *Swami* fût loin de posséder la mansuétude du *Poverello* et qu'il ait soumis à de dures épreuves, avant de l'accepter, le cœur qui se donnait à lui ².) — Elle était jeune directrice d'école, à Londres. Vivekananda parla dans son école. Elle fut aussitôt captivée par son charme ³. Mais longtemps elle se

1. Le 2 juin 1898.

2. Mais il ne semble pas que, dans son amour, Nivedita ait conservé le souvenir de cette rigueur, dont elle avait souffert jusqu'à l'accablement. Elle n'avait gardé que l'image de douceur. Miss MacLeod nous contait :

— « Je disais à Nivedita : « Il était tout énergie ». Elle me répondait : « Il était toute tendresse ». — « Mais, répliquais-je, je ne l'ai point sentie. » — « C'est que ce n'était point fait pour vous ». Car il était pour chacun ce qu'était la nature de chacun et sa voie au divin. »

3. Elle a évoqué, avec délicatesse, le souvenir de la première rencontre :

défendit. Elle était celle qui, après chaque conférence, venait dire à Vivekananda :

— « Oui, Swami... *Mais...* »

Elle discutait toujours. Elle résistait toujours. Mais quand elle céda, ce fut pour toujours. Une de ces âmes anglaises, dures à conquérir, mais, une fois conquises, fidèles à jamais. Vivekananda disait d'elles :

— « *Nulles âmes plus sûres!* »

Elle avait vingt-huit ans, quand elle se décida. Elle remit sa destinée dans les mains du *Swami*. Il la fit venir dans l'Inde ¹, pour qu'elle se consacrat à l'éducation des femmes hindoues ². Et il lui imposa, afin d'agir sur elles, de se faire elle-même hindoue, d' « *hindouiser ses pensées, ses conceptions, ses habitudes, d'oublier jusqu'à la mémoire de son propre passé* ». Elle prit le vœu de *Brahmacharya* et fut la première femme d'Occident reçue dans un ordre monastique de l'Inde. Nous la retrouverons, aux côtés de Vivekananda, dont elle a conservé les Entretiens ³ et fait plus que quiconque pour populariser la figure en Occident.

« *C'était une fois... Par une froide après-midi de dimanche, en novembre, dans un salon du West End... Il était assis, devant un demi-cercle d'auditeurs. Derrière lui, le feu dans l'âtre. La nuit tombait... Il répondait avec simplicité, il apportait des nouvelles d'une terre lointaine. Il avait un regard de douceur et de hauteur... (Nivedita comparait ce regard à celui du Bambino de la Madone Sixtine)... De temps en temps, il disait : Çiva... Çiva... Il chanta des versets sanscrits...* » — Et Nivedita, l'écoutant, songeait aux belles mélodies grégoriennes.

1. Fin janvier 1898.

2. Ainsi que Miss Henrietta Muller.

3. *Notes of some Wanderings with the Swami Vivekananda, by Sister Nivedita of Ramakrishna Vivekananda*, — Calcutta, Udbodhan Office.

Le principal ouvrage, consacré par Nivedita à son maître

L'amitié des Sevier eut les mêmes caractères d'amour et de confiance absolus, qui donnent tout, pour toujours. M. Sevier était un ancien capitaine, il avait quarante-neuf ans. Sa femme et lui étaient préoccupés des questions religieuses. La pensée, la parole, la personne de Vivekananda les frappa. Miss Mac Leod m'a raconté :

— « *Au sortir d'une de ses conférences, M. Sevier me demanda: « Vous connaissez ce jeune homme. Est-il ce qu'il paraît? » — « Oui. » — « En ce cas, il faut le suivre, et avec lui trouver Dieu... » Il vint dire à sa femme: — « Voulez-vous me permettre de devenir le disciple du Swami? » Elle répondit: — « Oui ».* Elle lui demanda: — « Voulez-vous me permettre de devenir la disciple du Swami? » Il répondit, avec un affectueux humour: — « Je ne sais pas... »

Ils partirent avec lui, après avoir réalisé toute leur petite fortune. Mais Vivekananda, plus soucieux de l'avenir de ses vieux amis qu'ils ne l'étaient eux-mêmes, ne leur permit pas de la donner toute à son œuvre, les obligea à s'en réserver une partie. Ils considéraient le *Swami* comme leur enfant. Ils se consacrèrent, comme nous le verrons, à l'édifica-

est : *The Master as I saw him, being pages from the Life of the Swami Vivekananda, by his Disciple Nivedita* — Longmans, Green & Co, London and New-York, 1910.

Nivedita a écrit une quantité d'ouvrages, pour faire connaître en Occident la pensée religieuse, les mythes, les légendes et la vie sociale de l'Inde. Plusieurs ont acquis une juste célébrité : *The Web of Indian life*; — *Kālī the Mother*; — *Cradle tales of Hindouism* (charmante mythologie hindoue, présentée sous une forme poétique et populaire); — *Myths of the Indo-Aryan race...* etc. On trouvera dans le premier Cahier de *Feuilles de l'Inde (l'Inde et son âme, 1928, C. A. Högman, éditeur, Boulogne-sur-Seine)*, quelques jolis extraits des œuvres et une brève note biographique de Nivedita. La disciple fidèle de Vivekananda est morte aux Indes, neuf ans après son maître, en octobre 1911.

tion, dans les Himalayas, de l'*Advaita Ashram* qu'il rêvait, pour la méditation du Dieu impersonnel : car c'était l'*Advaitisme* qui les avait surtout attirés, dans la pensée de Vivekananda ; et c'était, pour lui aussi, l'essentiel. M. Sevier devait mourir, en 1901, dans ce monastère qu'il avait bâti. Madame Sevier lui survécut, ainsi qu'à Vivekananda. Pendant une quinzaine d'années, elle resta, seule Européenne, en ce lieu lointain, au fond des montagnes inaccessibles pendant de longs mois, s'occupant de l'éducation d'enfants indiens.

— « *Et vous ne vous ennuyiez pas ?* » lui demandait Miss Mac Leod.

— « *Je pensais à lui* » (à Vivekananda), répondait-elle simplement.

Ces amis admirables, offerts par l'Angleterre à l'Inde, n'ont pas été le privilège du seul Vivekananda. Toujours les grands Hindous ont trouvé parmi les Anglais leurs disciples et leurs aides les plus vaillants, les plus constants. On sait ce que furent et sont pour Tagore ou Gandhi un Pearson, un Andrews, ou une « *Mirabheu*¹ ».... Lorsque, plus tard, l'Inde libérée fera le compte de ce qu'elle a souffert de l'Empire britannique et de tout ce qu'elle lui doit, ces saintes amitiés feront, plus que tout autre bienfait, hésiter la balance, lourde d'iniquités.

Et pourtant, sur cette terre où sa parole avait remué de si profonds échos, il n'essaya de rien fonder, comme il fit aux États-Unis, où devait essayer la *Ramakrishna Mission*. Faut-il croire, comme me l'a dit une de ses disciples américaines, qu'il s'était rendu compte que la haute intellectualité d'Angleterre et d'Europe exigeait de ses missionnaires hindous une formation d'esprit, dont les exemplaires étaient rares parmi ses frères de Bara-

1. Miss Madeleine Slade.

nagore ? ¹ — Il faut tenir compte, je crois, de l'énorme fatigue qui commençait à peser sur lui. Il était las du monde et du servage des œuvres. Il aspirait au grand repos. Le mal qui sourdement rongeaît, comme le taret, la paroi de son corps, le détachait de l'existence. A ces moments, il se refusait à construire davantage. Il disait qu'il n'était pas organisateur. Il écrivait, le 23 août 1896 ² :

— « *J'ai commencé l'œuvre; que d'autres l'achèvent! Pour la mettre en train, j'ai eu à me souiller d'argent, de biens* ³. *Maintenant, ma part de l'ouvrage est faite. Je n'ai plus d'intérêt dans le Védânta, ni dans aucune philosophie, ni dans le travail.... Cette forme du bien, ces œuvres, j'en ai assez!... Je me prépare à partir, pour ne plus revenir dans cet enfer, le monde!* »

Cri pathétique, dont la souffrance sera ressentie par ceux qui connaissent le terrible épuisement de la maladie qui le minait ! A d'autres moments, elle se traduisait au contraire par des accès d'exaltation : tout l'univers lui paraissait le jeu exhilarant d'un Dieu enfant, dénué de raison ⁴. Mais joie ou

1. Cependant, un Saradananda, qu'il avait fait venir à Londres (avril 1896), et qu'il envoya en Amérique, était un solide cerveau philosophique, qui eût pu traiter de pair avec les métaphysiciens européens. Et Abhedananda, qui lui succéda à Londres (octobre 1896), fut très bien accueilli.

2. De Lucerne.

3. Car il partageait à l'égard de l'argent la répulsion physique que manifestait Ramakrishna.

4. Cf. la lettre du 6 juillet 1896 à Sir Francis Leggett, qui se termine par une crise de joie délirante :

— « *... Je bénis le jour où je suis né... Mon Bien-Aimé est mon camarade de jeu. Il n'y a ni rime, ni raison dans l'univers. L'enjoué! Il joue larmes et rires, tous les rôles de la pièce. Ah! le divertissement du monde!... Ecole d'enfants lâchés, joyeuse camaraderie des joueurs qui fraternisent!... Qui*

peine, c'était le même détachement. Le monde le quittait. Le lien du cerf-volant se brisait... ¹

* * *

Les amis affectueux qui veillaient, l'entraînèrent encore une fois dans un voyage de repos, en Suisse. Il y passa le fort de l'été 1896 ² et il parut s'y rétablir, jouissant de l'air, des neiges, des torrents, des montagnes, qui lui rappelaient les Himalayas ³. Dans un village au fond des Alpes, entre le mont Blanc et le Grand Saint-Bernard, il conçut, pour la première fois, le projet de fonder dans les Himalayas un monastère, où se réuniraient les disciples d'Occident et d'Orient. Et les Sevier, qui l'accompagnaient, ne laissèrent point tomber l'idée : elle fut la tâche de leur vie.

Dans sa retraite de montagne vint le trouver une lettre du professeur Paul Deussen, qui l'invitait chez lui, à Kiel. Afin de le voir, il abrégua son séjour en Suisse, et prit le chemin des écoliers, par Heidelberg, Coblenz, Cologne, Berlin : il voulait avoir au moins un aspect de l'Allemagne, dont la puissance matérielle et la grande culture le frappèrent. J'ai raconté, dans le *Jahrbuch* de la *Schopenhauer*

louer? Qui blâmer? Il n'a pas de raison. Il n'a pas de cerveau, et Il nous dupe, avec ce peu de cerveau et ce peu de raison. Mais cette fois, Il ne m'attrapera plus!... J'ai le mot du jeu : au delà de la raison et de la science et de toutes les paroles, il y a l'Amour, il y a le Bien-Aimé... Remplis la coupe, et nous serons fous!...»

1. Cf. la parabole de Ramakrishna, citée dans le premier volume.

2. A Genève, Montreux, Chillon, Chamonix, le Saint-Bernard, Lucerne, le Rigi, Zermatt, Schaffhouse.

3. Il prétendait retrouver aussi dans la vie paysanne de Suisse, dans les mœurs et les costumes, des ressemblances avec les montagnards du Nord de l'Inde.

*Gesellschaft*¹, la visite à Kiel, chez le fondateur de la Société Schopenhauer. L'accueil fut aussi cordial et les entretiens aussi animés qu'on pouvait l'attendre d'un Védantiste passionné, comme Paul Deussen, qui voyait dans le *Védânta* non seulement « un des plus majestueux édifices du génie de l'homme en quête de la Vérité », mais « le plus fort soutien de la plus pure moralité, et la plus grande consolation dans les souffrances de la vie et de la mort ² ».

Mais si Deussen fut sensible au charme personnel, aux dons d'esprit, aux connaissances du *Swami*, les notes de son *Journal* ne montrent pas qu'il ait pressenti les grandes destinées de son jeune visiteur. Il était bien loin surtout d'imaginer le sérieux tragique, au fond de cet homme d'apparence robuste et joyeuse, qui portait au cœur l'obsession de son peuple misérable, et dans sa chair la griffe de la mort. Il le voyait, à une heure de détente heureuse et d'abandon reconnaissant, en présence du savant et sage d'Allemagne, qui avait tant fait pour la cause de l'Inde. Cette gratitude ne s'effaça point de l'esprit de Vivekananda, et il garda un souvenir illuminé des jours de Kiel, ainsi que de ceux de Hambourg, d'Amsterdam et de Londres, où Deussen l'accompagna ³. Le reflet en a été conservé dans un

1. 1927. D'après les souvenirs de M. Sevier et les notes recueillies dans la grande *Vie de Vivekananda*.

2. Conférence faite, à Bombay, le 25 février 1893, devant la branche indienne de la *Royal Atlantic Society*. Il rappela ces paroles à Vivekananda.

3. Sevier dit que Deussen retrouva Vivekananda, à Hambourg, qu'ils firent voyage ensemble par la Hollande, passèrent trois jours à Amsterdam, puis se rendirent à Londres, où, pendant deux semaines, ils eurent des entretiens quotidiens. Dans le même temps, Vivekananda revoyait à Oxford, Max Muller. « Ainsi les trois grands esprits conversaient ensemble. »

magnifique article du *Brahmavadin*, où Vivekananda rappela plus tard à ses disciples la dette de l'Inde envers les grands Européens, qui ont su la comprendre et l'aimer, mieux qu'elle-même — et les premiers de tous, Max Muller et Paul Deussen ¹.

Il passa deux mois encore en Angleterre, revoyant Max Muller, rencontrant Edward Carpenter, Frederick Myers, le chanoine Wilberforce, faisant un nouveau cycle de conférences sur le *Vedânta*, sur la théorie hindoue de *Mâyâ* et sur l'*Advaita* ². Mais le séjour en Europe touchait à sa fin. La voix de l'Inde le rappelait. Il était pris de nostalgie. L'homme épuisé, qui trois mois avant se refusait, avec une fureur désespérée, à se charger de nouvelles chaînes ³, qui voulait échapper à la roue infernale de la vie et de l'action, s'y rejetait passionnément et se rattachait, de ses propres mains, à la meule. Car, ainsi qu'il le disait à ses amis anglais, en prenant congé d'eux :

— « *Il se peut que je trouve bon de sortir de ce corps, de le rejeter comme un vêtement usé. Mais je ne cesserai jamais d'aider l'humanité...* »

Agir, servir, dans cette vie, dans les vies à venir, renaître, renaître toujours pour servir... Non, il n'est pas permis à un Vivekananda « *de ne plus*

1. Voir, à l'Appendice, la note III.

2. Il est à remarquer que la dernière conférence, la parole finale, est consacrée à l'*Advaita Vedânta* (10 décembre 1896) ; — sa pensée essentielle.

3. « *J'ai renoncé au servage de fer, aux liens de la famille ; je ne vais pas reprendre la chaîne d'or de la fraternité religieuse, je suis libre, je dois toujours être libre. Je désire que tout le monde aussi soit libre, libre comme l'air. Moi, j'ai joué mon rôle dans le monde, je me retire...* »

Ceci était écrit le 23 août 1896, à Lucerne, au moment où on venait de l'arracher au tourbillon de l'action, et quand il se trouvait sans souffle, près de tomber. L'air de Suisse ne l'avait pas encore revigoré.

revenir dans cet enfer » ! Puisque son lot, sa raison d'être est justement de revenir, de revenir sans repos, afin de combattre les flammes de cet enfer et d'en arracher les victimes. Puisque sa loi est d'y brûler, afin de sauver les autres...

Il partit d'Angleterre, le 16 décembre 1896, passant par Douvres, Calais, le Mont-Cenis, achevant sa visite d'Europe par une brève promenade à travers l'Italie, allant saluer à Milan *la Cène* de Vinci, surtout ému par Rome, qui, dans son imagination, tenait une place comparable à Delhi, à tout instant frappé par les analogies entre la liturgie catholique¹ et les cérémonies hindoues, sensible à sa magnificence et en défendant la beauté de symbole et d'émotion, contre les Anglais qui l'accompagnaient, profondément touché par les souvenirs des premiers chrétiens et des martyrs dans les Catacombes, partageant la tendre vénération du peuple italien pour les figures du Christ enfant et la Vierge mère². Jamais elles n'avaient cessé d'habiter sa pensée. On l'a vu par tant de paroles que j'ai déjà citées. Quand il était en Suisse, devant une petite chapelle de montagne, il avait cueilli des fleurs et les avait fait déposer aux pieds de la Vierge, par les mains de madame Sevier, — disant :

— « *Elle aussi est la Mère.* »

Un de ses disciples ayant plus tard la singulière idée de lui présenter une image de la *Madone Sixtine*, afin qu'il la bénît, il s'y refusera avec humi-

1. Tout lui rappelle l'Inde : la tonsure des prêtres, le signe de croix, l'encens, la musique. Dans le Saint-Sacrement, il voit une transformation du *Prasada* védique — l'offrande à manger aux dieux, que l'on mange après.

2. Il est à Rome, pour les fêtes de Noël, il y assiste. La veille, à Santa-Maria d'Ara Cœli, il a vu les naïfs hommages des enfants au *Bambino*.

lité, et touchant pieusement les pieds de *l'Enfant*, il dit :

— « *Je lui aurais lavé les pieds, non de mes larmes, mais du sang de mon cœur.* »

En vérité, on pourrait dire que, de toute l'Europe et de l'Amérique, aucun être ne lui était aussi proche que le Christ ¹. Et rien ne fait mieux sentir que le grand Médiateur entre le Dieu et l'homme est appelé à l'être aussi entre l'Orient et l'Occident, puisque l'Orient le reconnaît, à bon droit, comme sien.

Sur le bateau qui le ramenait d'Europe dans l'Inde, Vivekananda songeait longuement à ce divin trait d'union entre les deux mondes. Ce n'était pas le seul. Il y avait celui qu'avaient tracé ces grands savants désintéressés, qui ont retrouvé, sans aides, dans la nuit, la voie qui mène à la connaissance du plus antique, du plus pur esprit de l'Inde. Il y avait cette flamme inattendue de spi-

1. Ce n'était pas que Vivekananda fût plus certain de son existence historique que de celle de Krishna. Un rêve fort étrange, qu'il eut sur le bateau, la dernière nuit de l'année, intéressera sans doute les modernes iconoclastes du Christ historique : — Un vieillard lui apparut : « Observe bien cet endroit, lui dit-il. C'est la terre où commença le christianisme. Je suis un des thérapeutes Esséniens, qui vivaient là. Les vérités et les idéaux prêchés par nous ont été présentés comme l'enseignement de Jésus. Mais la personne Jésus n'est jamais née. Des preuves variées, attestant ce fait, seront amenées à la lumière, quand on creusera ici. » — A ce moment (c'était minuit), Vivekananda, s'éveillant, demanda à un matelot où l'on se trouvait : la réponse fut que le navire passait à cinquante milles de l'île de Crète. Jamais, jusqu'à ce jour, il n'avait douté de l'historicité de Jésus. Mais pour un esprit de son intensité religieuse, la réalité historique d'un Dieu était la moindre de ses réalités. Le Dieu qui est le fruit de l'âme d'un peuple est plus réel que celui qui est le fruit du ventre d'une Vierge. Plus sûrement encore, il est la semence de feu, jaillie du Divin.

ritualité, qu'avait fait lever, au premier choc, la parole ardente du *Swami*, de ces foules de bonne volonté, dans l'Ancien Monde et dans le Nouveau ! Il y avait cet élan de confiance généreuse, cette abondance de cœur — (l'eût-il pensé de cet Occident, empereur du monde, ou de son écorce, par l'épée de la raison et par le poing de la force !) — toutes ces âmes, pures et candides, qui s'étaient livrées à lui. Ces nobles amis, ces serviteurs par amour, qu'il entraînait dans son sillage : — (deux d'entre eux, le vieux couple Sevier, étaient près de lui, sur le même bateau : ils abandonnaient l'Europe, tout leur passé, pour le suivre...).

Certes, quand il récapitulait son long périple de quatre ans et le butin qu'il rapportait à son peuple de l'Inde, ce n'était point peu, ce butin de l'âme, cette richesse spirituelle, dont l'Inde devait bénéficier ! — Mais était-ce là le plus pressé que réclamait la misère de l'Inde ? Cette aide urgente qu'il était allé quêter, cette poignée d'épis glanée sur les champs de la fortune monstrueuse d'Occident, qui sauverait de l'anéantissement les millions d'Indiens, ces secours d'argent qu'il lui fallait, pour refaire la santé physique et morale de son peuple, — est-ce qu'il les rapportait ? — Non. En cela, son voyage avait échoué ¹. Il lui fallait reprendre l'œuvre sur de nouvelles bases, refaire l'Inde par l'Inde. Le salut devait venir de soi.

1. Deux ans plus tard, en 1899, il avait encore des accès de désespoir, parce que tout son succès, toute sa gloire, ne lui donnaient point ces trois cents millions de roupies, que réclamait son rêve de régénération matérielle de l'Inde. Mais il avait appris, en ce temps, que nous ne sommes pas nés pour voir le succès :

— « *Point de repos ! Je mourrai sous le harnais. La vie est une bataille. Que je vive et meure, en combattant !* »

Mais pour accomplir ce travail d'Hercule, qu'allait entreprendre sans hésiter le jeune héros marqué par la mort, le voyage en Occident lui avait donné ce qui lui manquait, au départ : — l'autorité.

VII

LE RETOUR DANS L'INDE

Le succès de Vivekananda, au Parlement des Religions, avait été lent à parvenir dans l'Inde. Mais quand il y fut connu, ce fut une explosion de joie et d'orgueil national. La nouvelle se propagea par tout le pays. Les moines de Baranagore ne la connurent que six mois après. Ils ne pouvaient se douter que le triomphateur de Chicago fût leur frère : une lettre de Vivekananda le leur apprit ; leur allégresse évoqua l'ancienne prophétie de Ramakrishna : — « *Naren ébranlera le monde, jusqu'en ses fondements...* » Rajahs, pandits et peuples jubilaient. L'Inde célébrait son champion vainqueur. Le paroxysme de l'enthousiasme fut à Madras, et au Bengale, qui se grisait de son imagination tropicale. Un an après le Congrès de Chicago, un meeting se tint à l'hôtel de ville de Calcutta, le 5 septembre 1894 : toutes les classes de la population, toutes les sections de l'hindouisme, y étaient représentées ; elles s'unirent pour célébrer Vivekananda et remercier le peuple américain. Une longue missive, signée de noms illustres, fut envoyée aux États-Unis. Certains partis politiques ne manquèrent pas d'interpréter à leur profit l'action de Vivekananda. Et Vivekananda, averti, protesta énergiquement. Il

entendait ne s'inféoder à aucun mouvement qui eût des fins intéressées ¹.

— « *Peu me chaut succès ou insuccès. Je conserverai mon mouvement pur, ou je n'en veux point.* »

Mais il n'avait jamais perdu contact avec ses jeunes disciples de Madras, et il ne cessait de les stimuler, de les enflammer ; il voulait en faire une milice de Dieu, pauvre et fidèle jusqu'à la mort...

— « *Nous sommes pauvres, mes enfants, nous ne sommes rien ; mais ce sont toujours ceux qui ne sont rien qui sont les instruments du Très-Haut.* »

Ses lettres d'Occident leur traçaient à l'avance le plan de combat, « *le devoir unique : relever les masses de l'Inde* ». Et, pour cela, « *rassembler et centraliser les forces éparses des individus, cultiver la vertu de l'obéissance, apprendre le travail en commun pour les autres* ». — Il surveillait de loin leurs progrès. Il leur envoyait de l'argent, pour fonder une tribune de l'esprit Védantique ; le *Brahmavadin*, de Madras, en son absence, faisait flotter son drapeau. Et à mesure que se rapprochait le jour de son retour, malgré le poids de sa lassitude, ses Épîtres à l'Inde sonnaient comme des fanfares :

— « *De grandes choses vont s'accomplir... N'ayez pas peur, mes enfants ! Prenez courage !... Je retourne*

1. « *Aucune signification politique ne doit jamais être attachée à rien de ce que j'écris ou dis. Quelle absurdité !* » (septembre 1894.)

« *Je ne veux rien avoir à faire avec les bêtises politiques, je ne crois en aucune politique. Dieu et la Vérité sont la seule politique, au monde. Tout le reste est néant.* » (9 septembre 1895.)

Son prédécesseur Keshab Chunder Sen avait établi la même ligne de démarcation entre la politique et son action. « *Il était prêt à se joindre à tout mouvement public qui n'avait pas un caractère politique, mais dont l'objet était l'amélioration du sort du peuple de l'Inde.* » (Article publié par le *Hindu Patriot*, à l'occasion de sa mort, en 1884.)

dans l'Inde, et j'essaierai de mettre sur pied ce qui doit être. Travaillez, braves cœurs! Le Seigneur est derrière vous... »

Il annonçait qu'il allait fonder deux quartiers généraux à Madras et à Calcutta, deux autres, plus tard, à Bombay et à Allahabad. Autour d'un centre, il organiserait, avec ses frères en Ramakrishna et ses disciples et ses lieutenants de l'Occident, la Mission d'aide et d'amour universels, qui conquerrait, en les servant, l'Inde et le monde.

Aussi, comptait-il bien, en arrivant, trouver sa milice prête à venir prendre de lui le mot d'ordre. Mais jamais il ne se fût attendu à ce que la nation entière, les peuples de l'Inde, se fussent levés guettant l'approche du vaisseau qui ramenait son héros, vainqueur de l'Occident. Dans les grandes villes, des comités s'étaient formés, de tous les corps de la société, pour le recevoir. On bâtissait des arcs de triomphe, on décorait les rues et les maisons. La surexcitation était telle que beaucoup ne purent attendre, ils refluèrent vers le Sud de l'Inde, vers le débarcadère de Ceylan, pour être les premiers à l'acclamer.

Quand il arriva, le 15 janvier 1897, une clameur formidable s'éleva de la fourmilière humaine qui couvrait les quais de Colombo. Une multitude se précipita, pour toucher ses pieds. Une procession s'organisa, drapeaux en tête. On chantait des hymnes religieux. On jetait des fleurs sous ses pas. On l'aspergeait d'eau de rose, ou de l'onde sacrée, puisée dans le Gange. L'encens brûlait, au seuil des maisons. Des centaines de visiteurs, riches et pauvres, lui apportaient leurs offrandes.

Et Vivekananda, une nouvelle fois, retraversa la terre de l'Inde, du Sud au Nord ¹, ainsi qu'aux

1. Par Colombo, Kandy, Anaradapura, Jafna, l'Inde du

temps où il mendiait par les chemins, — mais aujourd'hui par une Voie triomphale, avec l'escorte de peuples délirants. Et des rajahs se prosternaient devant lui, ou s'attelaient à sa voiture ¹. Le canon tonnait ; et dans des cortèges exotiques où défilaient des éléphants et des chameaux, des chœurs chantaient la victoire de *Judas Macchabée* ².

Il n'était pas homme à fuir le triomphe, pas plus que la bataille. Il en rapportait l'honneur non pas à lui, mais à la cause. Et il soulignait publiquement le caractère extraordinaire de cet accueil fait par une nation à un *Sannyasin* sans biens, sans titres, sans foyer, qui ne porte rien avec lui que Dieu. Il banda ses forces, pour dresser au-dessus des têtes le fardeau sacré. Ce malade, dont la vie eût dû être économisée, en fit une dépense surhumaine. Tout le long de sa route, il sema aux vents sa parole, en une suite d'éclatants discours, les plus beaux, les plus héroïques, qu'ait entendus l'Inde, et dont l'Inde entière tressaillit. Je m'y arrêterai, car ils marquent le faite de son action. Revenu au terme de sa Croisade à travers le monde, il rapportait la somme de son expérience. Le contact prolongé de l'Occident lui a fait sentir plus profondément la personnalité de l'Inde. Et celle-ci, par contraste, lui fait valoir la forte et multiple personnalité de l'Occident. Et toutes les deux lui apparaissent nécessaires. Et toutes les deux, complémentaires, réclament le mot qui les relie, l'Évangile commun, lui tracent la route qu'il doit ouvrir.

Sud, Pamban, Rameswaram, Ramnad, Madura, Trichinapoli — où des petites gens, par centaines, en pleine campagne, se couchaient sur la voie ferrée pour faire arrêter le train et pour le voir, — Madras — et de là, par mer, à Calcutta.

1. Le rajah de Ramnad.

2. Les chœurs de Haendel (aux fêtes de Ramnad).

* * *

Si émouvantes que soient ses conférences de Colombo (« *L'Inde, la Terre sainte* » — « *La philosophie Védânta* ») — celle à l'ombre du figuier d'Anaradapura, où, malgré une tourbe de bouddhistes fanatiques, il célèbre « *la Religion Universelle* » — l'homélie au peuple de Rameswaram, où retentit la grande parole, parente du Christ :

— « *Adorez Çiva dans les pauvres, dans les malades et dans les faibles !...* »

qui transporte le pieux rajah d'un délire de charité¹, — c'est à Madras qu'il réserve le plus puissant de son effort, Madras, qui depuis des semaines l'attend, folle de passion, qui lui a érigé dix-sept arcs de triomphe, qui lui présente vingt Adresses, dans toutes les langues de l'Hindoustan², dont toute la vie publique est suspendue par son passage — neuf jours de fêtes rugissantes...

A cette attente éperdue d'un peuple, il répond par le « *Message à l'Inde* », ce mugissement de conque qui sonne la résurrection de la terre de Rama, de Çiva, de Krishna, et la marche au combat de l'Esprit héroïque, de l'immortel Atman. Il est un général, qui expose son « *Plan de campagne*³ » et convoque son peuple à la levée en masse :

1. Il nourrit, le lendemain, des milliers de pauvres, et éleva un monument de victoire.

2. A ces Adresses de l'Inde — parmi lesquelles, une du parrain de Vivekananda, le maharajah de Khet.i — s'étaient jointes des Adresses de l'Angleterre et de l'Amérique, signées de William James, des autorités universitaires de Harvard, de Cambridge. Celle de la Société de Brooklyn était adressée : « *A nos frères indiens de la grande famille Aryenne.* »

3. « *Mon Plan de Campagne* » — titre de sa première conférence, à Madras.

— « Mon Inde, lève-toi ! Où est ta force essentielle ? Dans ton Ame immortelle...

« *Chaque nation, comme chaque individu, a dans sa vie un thème unique, qui est le centre de sa vie, la note fondamentale autour de laquelle viennent se grouper toutes les autres notes de l'harmonie... Si elle le rejette, si elle rejette le principe de sa vitalité propre, la direction qui lui fut transmise par les siècles, cette nation meurt... Dans une nation, comme l'Angleterre, ce principe de vie est la puissance politique. Dans une autre, c'est l'élan artistique. Dans l'Inde, la vie religieuse forme la tonique de tout l'accord... Et donc, rejetant la religion, vous lui donnez comme centre la politique ou la sociologie, le résultat sera que vous l'éteindrez... Réformes politiques et sociales doivent toujours être effectuées dans l'Inde, en fonction de la vitalité religieuse... Tout homme, toute nation, est appelé à faire son choix. Nous avons fait notre choix, il y a des siècles... Et c'est la foi en l'Ame immortelle... Je vous défie d'y renoncer... Vous ne changerez point votre nature... ¹ ».*

« ... Ne vous plaignez pas ! Votre part est la meilleure. Rendez-vous compte de la force qui est dans vos mains ! Elle est telle que, si vous en avez conscience et si vous êtes dignes d'elle, vous êtes appelés à révolutionner le monde. L'Inde est un Gange de spiritualité. Les conquêtes matérielles des races anglo-saxonnes, bien loin de pouvoir rien pour barrer son courant, sont faites pour l'étendre. La puissance de l'Angleterre a relié les nations de l'univers, elle a frayé les routes à travers les océans, afin que par elle se déversent les flots de l'esprit

1. Extraits de la conférence de Magras : « *Mon Plan de Campagne.* » Les passages notés en italiques sont textuellement cités. Les autres résument et condensent les arguments du discours.

de l'Inde, jusqu'à ce qu'ils aient baigné les extrémités de la terre. » (Ainsi, pourrait ajouter Vivekananda — et il le savait — l'Empire romain a été bâti, pour la victoire du Christ...)

« Quel est donc cet esprit de l'Inde ? Quelle est cette foi nouvelle ? Ce mot, que le monde attend ?... »

« *Ce que le monde entier d'aujourd'hui attend, et peut-être plus encore les classes inférieures que celles d'en haut, plus les ignorants que l'élite, plus les opprimés que les oppresseurs, — c'est la grandiose idée de l'Unité spirituelle de l'Univers,... la Réalité unique et infinie, qui existe en vous, en moi, en tous, dans le moi, dans l'Ame... l'infinie unité de l'Ame, cette idée que vous et moi ne sommes pas seulement frères, mais que vous et moi nous sommes Un... L'Europe en a besoin aujourd'hui, tout autant que nos masses accablées ; et ce grand principe forme, à cette heure, inconsciemment, la base de toutes les plus récentes aspirations politiques et sociales de l'Angleterre, de l'Allemagne, de la France, de l'Amérique¹. »*

Or, c'est le fondement même de la vieille foi Védantique, du grand Advaitisme, le plus profond et le plus pur de l'esprit indien millénaire...

« ... On m'a reproché quelquefois de prêcher trop l'Advaitisme (le monisme absolu), et trop peu le Dualisme. Oui. Je sais quelle grandeur, quel océan d'amour, quelles bénédictions et quelles joies extatiques ruissellent des religions dualistes. Je le sais. Mais, pour nous, ce n'est pas le moment de pleurer, même de joie, nous avons assez pleuré ! Ce n'est plus le moment, pour nous, de nous attendrir. Nous nous sommes attendris si longtemps que nous sommes devenus des balles de coton... Ce dont notre patrie a besoin, c'est de muscles de fer, et c'est de nerfs d'acier, de

1. Extraits de la conférence de Madras : « *Le Védanta et son application à la vie de l'Inde.* »

volontés gigantesques, à qui rien ne peut résister, qui, pour atteindre leur but, descendront, s'il le faut, jusqu'au fond de la mer, et qui affronteront la mort, face à face. Voilà ce dont nous avons besoin ! Et cela ne peut être créé, établi, fortifié, que si vous comprenez et si vous réalisez l'idéal de l'Advaita, l'Unité universelle. La foi, la foi, la foi en nous !... Si vous avez la foi en tous les trois cent trente millions de vos dieux mythologiques et en tous les autres dieux que les étrangers introduisent chez vous, et si vous n'avez pas la foi en vous, il n'est point de salut pour vous. Ayez foi en vous, et chevauchez cette foi ! Pourquoi nous, un peuple de trois cent trente millions, avons-nous été gouvernés, depuis mille ans, par n'importe quelle poignée d'étrangers ? Parce qu'ils avaient foi en eux, et que nous ne l'avions pas en nous... Je lis dans les journaux qu'un pauvre diable d'Hindou est assassiné ou maltraité par un Anglais ; et tout le pays crie. Je lis et je pleure. Mais ensuite, je me demande : « Qui est le responsable ? » et je réponds : « Ce ne sont pas les Anglais. C'est nous. Nous sommes les responsables de notre dégradation. Nos ancêtres les aristocrates ont foulé aux pieds les masses de notre pays : si bien qu'elles en sont devenues impuissantes ; si bien que, sous ces tourments, les pauvres, les pauvres gens ont oublié qu'ils étaient des êtres humains. Ils ont été réduits aux plus basses conditions, ils ont fini par croire qu'ils étaient nés esclaves ¹... »

« Vous qui prétendez être des patriotes, vous qui prétendez être des réformateurs, sentez-vous dans les frémissements de votre cœur que des millions de descendants des dieux et des sages sont devenus proches voisins des brutes, que des millions meurent de faim aujourd'hui, que des millions meurent de faim depuis

1. Extraits de : « *Le Védānta et son application à la vie de l'Inde.* »

des siècles? Sentez-vous que l'ignorance s'est étendue sur ce pays, comme une nuée sombre? En êtes-vous bouleversés? En avez-vous perdu le sommeil? En êtes-vous devenus presque fous? En avez-vous oublié votre nom, votre renom, votre femme, vos enfants, vos biens, même votre corps, dans cette unique obsession de la misère et de la ruine?... Voilà le premier pas, pour devenir patriote! Depuis des siècles, on enseigne à notre peuple des doctrines d'aviilissement. On a dit aux masses, sur toute la surface du globe, qu'elles ne sont rien. On les a tant épeurées depuis des siècles qu'elles sont devenues presque des troupeaux de bêtes. Jamais on ne leur a permis d'entendre parler de l'Atman... Qu'elles entendent parler de l'Atman! Qu'elles sachent que les plus vils d'entre les vils ont en eux l'Atman, qui ne meurt jamais et qui n'est jamais né. Celui que l'épée ne peut transpercer, ni le feu consumer... l'immortel, sans commencement, ni fin, le tout pur, le tout puissant, le tout présent Atman!... »¹.

« Oui, que chaque homme, que chaque femme, que chaque enfant, sans distinction de naissance, de caste, de faiblesse ou de force, apprenne et sache que derrière les faibles et les forts, derrière les puissants et les humbles, derrière tous et chacun, est cette Ame infinie, qui assure à tous les possibilités infinies et les capacités infinies de la grandeur et de la bonté! Debout! Eveillez-vous! Et ne vous arrêtez plus, que vous n'ayez atteint le but! Eveillez-vous! Eveillez-vous de cet hypnotisme de la faiblesse! Nul n'est réellement faible: l'Ame est infinie, omnipotente, omnisciente. Debout! C'est une religion faiseuse d'hommes qu'il nous faut. C'est une éducation faiseuse d'hommes qu'il nous faut. Ce sont des doctrines faiseuses d'hom-

1. Extraits de « Mon Plan de campagne ».

mes qu'il nous faut. Et voici la pierre de touche de la vérité: tout ce qui vous rend faibles, physiquement, intellectuellement, spirituellement, rejetez-le! C'est un poison. La vie n'est point là. La vérité n'est point là. La vérité est force. La vérité est pureté. La vérité est lumière. Elle est la source de l'énergie... Abandonnez vos mysticismes affaiblissants et soyez forts! Les plus grandes vérités du monde sont les plus simples, simples comme votre propre existence... ¹ »

« ... Et c'est pourquoi mon plan est de créer dans l'Inde des institutions qui dressent nos jeunes hommes à prêcher les éternelles vérités dans l'Inde et au dehors. Des hommes, des hommes! Tout le reste se trouvera ensuite. Mais de jeunes hommes vigoureux, énergiques, pleins de foi, sincères jusqu'aux moelles, voilà ce que je veux. Donnez-m'en cent, et je révolutionne le monde! La volonté est plus forte que le monde. Tout doit céder devant la volonté. Car elle est de Dieu. Une pure et puissante volonté peut tout. ² »

« ... Et si l'on me dit que le brahmine a, de par sa naissance, plus d'aptitude à apprendre que le paria, ne dépensez plus d'argent pour l'éducation du brahmine, mais dépensez pour le paria! Donnez au faible, pour qui le don tout entier est nécessaire! Si le brahmine est né intelligent, il s'instruira sans aide. Voilà la justice et la raison, comme je les comprends! ³ »

« ... Pendant les cinquante ans à venir, que tous les autres vains Dieux disparaissent de notre esprit! Le seul Dieu qui soit éveillé, c'est notre propre race. Partout, ses mains. Partout, ses pieds, ses membres, son corps. Il couvre tout. Tous les autres Dieux dorment. Quels Dieux inutiles allez-vous chercher, si vous n'adorez pas le Dieu que vous voyez autour de

1. *Le Védânta et son application à la vie de l'Inde.*

2. « *Mon Plan de Campagne.* »

3. *Ibid.*

vous, le Virât?... Le premier de tous les cultes est celui du Virât, des hommes qui nous entourent... Voilà tous nos Dieux: les hommes, les vivants! Et les premiers Dieux que nous avons à adorer, ce sont nos compatriotes!...¹ »

* * *

Imaginez le roulement de tonnerre de ces paroles ! On serait près, comme les masses de l'Inde, comme Vivekananda lui-même, de crier :

— « *Çiva!... Çiva!...* »

L'orage passe ; il déverse sur la plaine ses catacactes d'eau et de feu. Le formidable appel à la Force de l'âme, au Dieu qui dort dans l'homme et à ses puissances illimitées ! Je vois le Mage debout, le bras dressé ainsi que le Jésus de Lazare, au-dessus du tombeau, dans l'estampe de Rembrandt : et l'énergie ruisselante de son geste qui commande, soulève le mort et l'arrache à la terre...

Le mort s'est-il levé ? L'Inde, que ces paroles secouèrent d'un frisson, a-t-elle répondu à l'attente de son évocateur ? Son bruyant enthousiasme s'est-il traduit en acte ? Sur le moment, presque toute cette flamme a paru se perdre en fumée. Deux ans après, Vivekananda déclarait amèrement que de l'Inde n'avait point surgi la moisson de jeunes hommes qu'il lui fallait pour son armée. On ne change pas en un jour les habitudes d'un peuple englouti dans le Rêve, asservi aux préjugés, qui se laisse couler sur la pente du moindre effort ! Mais le rude fouet du maître l'a, pour la première fois, fait tressaillir dans son demi-sommeil ; et, pour la première fois, la trompette héroïque a sonné dans son rêve la marche en avant de l'Inde, consciente de son

1. « *L'Avenir de l'Inde.* »

Dieu. Il ne l'oubliera plus. A dater de ce jour, commence le réveil du colosse engourdi. Si la génération qui suit a vu — trois ans après la mort de Vivekananda — la révolte du Bengale, prélude au grand mouvement de Tilak et Gandhi, — si l'Inde d'aujourd'hui est définitivement entrée dans l'action collective des masses organisées, — elles le doivent au choc initial, au puissant :

— « *Lazare, lève-toi!* »
du Message de Madras.

* * *

Ce Message d'énergie avait un double sens : — un sens national — un sens universel. Et bien que, pour le grand moine de l'*Advaita*, ce fût le sens universel qui dominât, c'était l'autre, le premier, qui remuait les fibres de l'Inde. Car il répondait aux pulsations de la fièvre qui prenait possession du monde, en ce moment de l'histoire, à la fatale poussée de ce Nationalisme, dont nous voyons aujourd'hui les monstrueux effets. Il était donc, à son insu, chargé de dangers. Il y avait lieu de craindre que sa haute spiritualité ne fût déviée au profit de l'orgueil animal de race ou de nation, et de ses bêtes féroces. Nous le savons, nous, qui avons, depuis, tant vu de ces idéalismes — et je dis, des plus purs — employés au service des plus sales passions nationales !... Mais comment, d'autre part, atteindre, dans ces masses inorganisées de l'Inde, au sens de l'Unité humaine, sans leur faire sentir cette unité, dans le cadre de leur propre nation ? L'une est le chemin de l'autre. — Et cependant, pour moi, je préfère une autre voie, plus ardue, mais plus droite. Car je sais trop que l'immense majorité de ceux qui passent par l'étape de la nation, y restent. Ils ont dépensé en route leurs forces de foi et d'amour...

Telle n'était point la pensée d'un Vivekananda, qui, pareil en ceci à Gandhi, ne conçoit le réveil de l'Inde que pour servir l'humanité, dont elle doit être la conscience libératrice, la lumière d'éternité. Encore un Vivekananda, plus méfiant que Gandhi, eût-il désavoué l'effort désespéré que celui-ci tenta, pour faire pénétrer l'esprit religieux dans l'action politique : car, en toute occasion — (et nous l'avons déjà vu, en ses lettres d'Amérique) — il a placé entre la politique et lui une épée nue... « *Noli me tangere!*... » « *Je ne veux rien avoir à faire avec les bêtises politiques!*... » — Mais un Vivekananda doit toujours compter, non seulement avec son esprit, mais avec son tempérament. Et le fier Indien, qui eut tant de fois à se heurter contre les exactions ou les stupides affronts du conquérant anglo-saxon, réagissait avec une violence, qui le faisait, malgré lui, participer à ces passions dangereuses du nationalisme, que sa foi condamnait. Ce combat intérieur devait se prolonger jusqu'à la crise des premiers jours d'octobre 1898, où s'étant retiré seul, en Kachmir, près d'un sanctuaire de Kâli — (il était alors en proie à un flot d'émotions, causées par les souffrances et par les ruines de l'Inde)¹ — il revint transfiguré, et dit à Nivedita :

— « *Tout mon patriotisme est parti. J'ai eu grand tort. Mère (Kâli) m'a dit : « Même si des incroyants entrent dans mes temples et souillent mes images, en quoi cela te regarde-t-il ? Est-ce toi qui me protèges, ou moi toi ?... » — Ainsi, il n'y a plus de patriotisme, et je ne suis plus qu'un petit enfant... »*

1. La vue d'un champ de ruines, causées par les guerres. Il avait pensé : « *Comment a-t-on pu laisser faire ! Si j'avais été là, j'aurais donné ma vie, pour protéger la Mère !...* » — Quelques jours avant, son orgueil national avait été souffleté par un brutal abus de pouvoir de l'Angleterre.

Mais dans le bruit de cataracte des discours de Madras, un peuple n'est pas capable d'entendre la voix dédaigneuse et sereine de Kâli, qui freine l'orgueil humain. Il est pris par l'ivresse et la furie du courant.

VIII

LA FONDATION DE LA RAMAKRISHNA MISSION

Un vrai conducteur d'hommes ne l'ignore point. Vivekananda savait que, pour mener les peuples à la conquête d'un idéal, il ne suffit pas de les enflammer ; il faut les encadrer dans une milice de l'âme. Qui veut former un peuple, qu'il forme d'abord l'élite ! Les types de l'homme nouveau. Les précurseurs, qui non seulement devancent, mais préparent l'avenir. Car leur seule existence est une réalisation anticipée de l'ordre qui sera.

C'est pourquoi Vivekananda, aussitôt qu'il fut délivré de ses triomphes de Madras et de Calcutta ¹, se hâta de remettre la main sur son monastère d'Alumbazar ².

1. A Calcutta, la réception n'avait guère été moins grandiose qu'à Madras. Arcs de triomphe, voiture dételée, traînée par les étudiants enthousiastes, parmi les cortèges de *samkirtans*, chants et danses, résidence princière mise à sa disposition. Le 28 février 1897, présentation au triomphateur d'une Adresse de bienvenue de la Cité, devant cinq mille assistants. Discours patriotiques de Vivekananda : nouvelle exaltation de l'énergie, au nom des Upanishads, et répudiation de toutes les doctrines et pratiques affaiblissantes.

2. Les moines de Ramakrishna s'étaient transportés, en

Il avait beaucoup à faire, pour que ses *gouroubhais* ¹ se hissassent au niveau de ses pensées ! Le puissant migrateur avait parcouru le monde, et son regard mesurait les vastes horizons, alors qu'ils étaient restés, pieusement, au foyer et qu'ils en conservaient les habitudes timorées. Ils aimaient leur grand frère, mais ils ne le reconnaissaient plus. Ils ne pouvaient concevoir le nouvel idéal de service social et national, qui l'enfiévrerait. Il leur était pénible d'y sacrifier leurs préjugés orthodoxes, leur individualisme religieux, leur vie libre et quiète de solitaire méditation ; et, très sincèrement, il ne leur était pas difficile d'appuyer sur des raisons saintes leur dévot égoïsme. Ils invoquaient même l'exemple de leur maître Ramakrishna et son détachement du monde. Mais Vivekananda entendait être le vrai dépositaire de la pensée profonde de Ramakrishna. Dans ses retentissants discours de Madras et de Calcutta ², il n'avait pas cessé de parler au nom de Ramakrishna : « *mon maître, mon idéal, mon héros, mon Dieu dans cette vie* »... Il se donnait lui-même comme la voix du *Paramahansa*, il allait jusqu'à se refuser le mérite de toute initiative, de toute pensée nouvelle, pour s'attribuer seulement celui d'un intendant fidèle, qui exécute ponctuellement les ordres du maître :

— « *Si jamais j'ai accompli quoi que ce soit, en pensée, en parole, ou en acte, si de mes lèvres est jamais*

1892, de Baranagore à Alumbazar, près de Dakshineswar, sanctuaire de Ramakrishna. Plusieurs d'entre eux étaient venus à la rencontre de Vivekananda, à Colombo. Sadananda, son premier disciple, avait traversé toute l'Inde, pour être le premier à le saluer.

1. Ses frères moines.

2. Conférences sur « *Les Sages de l'Inde* » (Madras) et sur « *le Védānta dans toutes ses phases* » (Calcutta).

tombé un seul mot qui ait aidé qui que ce soit en ce monde, je n'y ai aucun droit ; à lui seul tout revient... Il n'est de moi que la faiblesse. Tout ce qui de moi est fort, sain, vivifiant, est son inspiration, son verbe, c'est lui-même ! »

Les deux Ramakrishna — celui qu'avaient couvé les disciples restés au colombier — et celui qui, porté par le grand disciple, avait couvert le monde de ses ailes éployées — devaient fatalement se heurter. Mais le vainqueur n'était point douteux : il bénéficiait d'avance, non seulement de l'immense ascendant du jeune triomphateur, de la supériorité de son génie et du bruit des acclamations de l'Inde, mais de l'amour que ses frères avaient pour lui et que Ramakrishna lui avait témoigné. Il était l'oint du Maître.

Aussi acceptèrent-ils, sans toujours les admettre dans le fond de leur cœur, les directives que leur imposa Vivekananda. Il contraignit ses frères à recevoir les disciples européens dans leur communauté. Il leur imposa la mission de service et d'aide sociale. Il leur défendit rudement de songer plus longtemps à eux, à leur salut. Il venait, proclamait-il, pour créer un nouvel ordre de *Sannyasins*, qui iraient en enfer, s'il le fallait, afin de sauver les autres ¹. Assez du Dieu stérile des prières solitaires ! Qu'ils adorent le Dieu-vie, le Prochain, le *Virât*, qui réside en toutes les âmes vivantes ! Et que s'éveille, à leur voix, « le lion de Brahman », qui dort au cœur de tous ² !

1. Il ajoutait cet argument théologique : — « *Penser à sa libération est indigne des disciples d'un Avatar* » (d'une Incarnation Divine, comme était, à leurs yeux, Ramakrishna) : car leur libération est, par ce seul fait, assurée. (Mais un tel argument, efficace peut-être pour les faibles, diminuerait, à nos yeux, le prix de l'acte de dévouement.)

2. Paroles prononcées par Vivekananda, à la cérémonie d'initiation de quatre jeunes disciples.

Si pressant était l'accent des injonctions du jeune maître que les excellents frères, dont plusieurs étaient cependant ses aînés, obéirent — peut-être même avant d'avoir cru ¹. Et le premier à donner l'exemple de l'arrachement au foyer monastique, fut justement celui à qui cet arrachement devait le plus coûter : car il ne l'avait pas quitté, un seul jour, depuis douze ans : Ramakrishnananda. Il alla à Madras et y fonda un centre, afin de propager les principes du *Védānta* dans l'Inde du Sud. Puis, partirent Saradananda et Abhedananda. Et le plus ardemment pénétré de l'esprit de « Service », Akhandananda (Gangadhar), se rendit à Murchidabad, où régnait la famine, et s'y dévoua aux misérables ².

Ainsi s'essayaient, sans ordre encore et sans plan, des foyers de Service (*Sevashramas*), pour la grande communauté Indienne.

Mais Vivekananda avait fièvre que l'ordre et le plan fussent établis, au plus tôt, pour jamais. Il n'avait pas un jour à perdre. La dépense de forces surhumaines qu'il avait dû faire, en ces premiers mois de retour dans l'Inde, pour remuer les masses, avait provoqué un retour aigu de sa maladie. Il allait être contraint, dès le printemps de cette année, à se retirer, par deux fois, dans les montagnes, à Darjiling, à Almora, afin d'y prendre un repos — la première fois, de quelques semaines — la seconde fois (du 6 mai à la fin juillet), de deux mois et demi.

Dans l'intervalle, il avait eu l'énergie de fonder

1. On verra plus loin, dans une scène pathétique, les objections qu'ils continuaient de lui faire.

2. C'était lui qui, dès 1894, bouleversé par les paroles de Vivekananda, avait prélué aux œuvres de service, en s'occupant, à Khetri, de l'éducation des masses (voir page 38, note I).

le nouvel ordre : la *Ramakrishna Mission*, qui vit et qui poursuit son action, aujourd'hui.

* * *

Le 1^{er} mai 1897, tous les disciples monastiques et laïques de Ramakrishna furent convoqués, à Calcutta, dans la demeure de l'un d'entre eux, Balarâm. Vivekananda parla en maître. Il dit que sans organisation ferme rien de durable ne pouvait être établi. Dans un pays comme l'Inde, il n'était point prudent de fonder cette organisation, pour débiter, sur un système républicain, où chacun eût voix égale et où les décisions seraient prises à la majorité. Il serait temps de l'adopter, quand les membres auraient appris à subordonner leurs intérêts et leurs préjugés particuliers au bien public. Pour l'heure actuelle, il fallait un dictateur. Au reste, lui, comme les autres, n'agissaient qu'en qualité de serviteurs du Maître commun — « *In nomine et in signo Ramakrishna* ».

Il fit voter les résolutions suivantes ¹ :

- I. Est fondée une Association, sous le nom *Ramakrishna Mission*.
- II. Son *but* est de prêcher les vérités, que Ramakrishna, pour le bien de l'humanité, a exprimées et démontrées par la pratique en sa propre vie, et d'aider les autres à les mettre en pratique dans leur vie, pour leur avancement temporel, intellectuel, et spirituel.
- III. Son *devoir* est de diriger dans l'es-

1. Je me contente de les résumer. J'ai souligné les passages qui offrent le plus d'intérêt pour les esprits d'Occident.

prit convenable les activités de ce mouvement, inauguré par Ramakrishna, « pour l'établissement de la fraternité entre les adeptes des différentes religions, sachant que toutes sont autant de formes diverses d'une seule Religion éternelle ».

- IV. Ses méthodes d'action sont : 1° « de préparer des hommes à enseigner les connaissances et les sciences pouvant servir au bien-être matériel et spirituel des masses »; — 2° « d'encourager et d'aider les arts et les industries »; — 3° d'introduire et de répandre parmi le peuple les idées Védantiques et les autres idées religieuses, de la façon qu'elles ont été élucidées dans la vie de Ramakrishna.
- V. Elle aura deux branches d'action :
 I. L'une, Indienne : elle tendra à établir des *Maths* (monastères) et des *Ashrams* (couvents, retraites), dans différents endroits de l'Inde, pour l'éducation de *Sannyasins* et de laïques (chefs de famille), « désireux de consacrer leur vie à l'éducation du peuple », en allant de province en province ; — 2° L'autre, étrangère : elle enverra des membres de l'ordre dans les pays hors de l'Inde, pour y fonder des centres spirituels, et « pour créer un esprit d'aide mutuelle et de sympathie entre l'Inde et l'étranger ».
- VI. « Les objets et les idéaux de la Mission étant purement spirituels et humanitaires, elle n'aura et ne devra avoir aucun lien avec la politique. »

On remarquera le caractère nettement social, humanitaire et « panhumain » — apolitique — de l'ordre fondé par Vivekananda. Au lieu d'opposer, comme dans la plupart des religions, la foi à la raison et aux poussées de la vie moderne, il fait sa place, en première ligne, à la science ; il entend coopérer au progrès, autant matériel que spirituel, et il encourage aussi bien les arts que les industries. Mais son objet propre est le bien des masses. Quant à sa foi, il précise que l'essence en est d'aspirer à l'établissement de la fraternité entre les différentes religions, dont la synthèse constitue la Religion éternelle. Le tout, sous l'égide de l'homme au grand cœur, qui embrassait l'humanité entière en son amour : Ramakrishna.

Le « cygne sacré » prend son vol. Du premier coup d'aile, il couvre le monde. Si l'on veut contempler, dans l'esprit du fondateur, le rêve de son plein essor, qu'on lise, dans la grande *Vie de Vivekananda*, l'entretien visionnaire de Vivekananda avec Sarat Chandra Chakravarti ¹ !

Pour l'heure présente, il fut procédé à l'élection des directeurs. Vivekananda, président général, fit Brahmananda et Yogananda, président et vice-président du centre de Calcutta. On se réunit, tous les dimanches, après-midi, chez Balaram ². Et Vive-

1. En novembre 1898, à Belur.

2. Cet état de choses dura deux ans. En avril 1898, commencèrent les constructions du *Math* central de l'ordre, à Belur, près Calcutta. La consécration eut lieu, le 9 décembre de la même année, et l'installation véritable, le 2 janvier 1899. — L'Association se dédoubla en deux institutions jumelles, dont la distinction est importante à noter : car l'une, la première, le *Ramakrishna Math*, est un corps purement monastique, avec ses *Maths* et ses *Ashrams* ; et son statut légal fut établi dès 1899 : il est voué à la garde et à la diffusion de la Religion universelle ; — la seconde insti-

kananda, sans tarder, amorça la double action de Service public et d'enseignement Védantique ¹.

*
* *

Les moines, en obéissant, avaient peine à le suivre ; et il s'élevait entre eux des débats assez vifs, bien que toujours fraternels. Vivekananda n'était pas toujours maître de sa passion et de son humour, que la maladie latente surexcitait ; ses contradicteurs éprouvaient, certains jours, le tranchant de sa griffe. Mais ils le prenaient bonnement ; ce sont là jeux de prince ! Ils étaient sûrs, lui et eux, de leur mutuel dévouement.

La nostalgie les reprenait encore, par instants, de leur vie contemplative et de leur Ramakrishna, roi de l'Extase. Il leur eût été doux de ramener la *Ramakrishna Mission* à un culte de chapelle, propice à l'inaction qui rêve. Mais Vivekananda les secouait rudement :

— « Voulez-vous donc enfermer Ramakrishna dans

tution est la *Ramakrishna Mission*, qui exerce une juridiction sur toutes ses œuvres d'utilité publique, philanthropiques et charitables : elle est ouverte à tous, laïques et religieux, mais sous le gouvernement des administrateurs et du président du *Math*. Elle ne fut inscrite légalement qu'en avril 1909, après la mort de Vivekananda. — Les deux organisations sont à la fois parentes, alliées et séparées. Nous consacrons, dans notre troisième volume, un chapitre aux *Ramakrishna Math et Mission* et à leur développement jusqu'à l'heure présente.

1. Lui-même donnait des leçons à ses frères ; il instituait des discussions sur le *Védânta*. Ici encore, malgré son attachement érudit aux doctrines anciennes, il montrait son large esprit ; il traitait d'ignorance la division entre Aryens et gentils. Il aimait à voir en un Max Muller une réincarnation de quelque ancien commentateur indien des Védas.

vos propres limites ? Je briserai ces limites !... Ramakrishna est beaucoup plus grand que ses disciples ne le voient ¹. Il est l'incarnation d'idées spirituelles infinies, susceptibles d'un développement infini. Un seul de ses regards pouvait créer mille Vivekanandas... Je répandrai ses idées dans le monde entier... »

Si cher que lui fût l'homme Ramakrishna, son verbe lui était plus cher. Il n'entendait pas élever un autel pour un dieu nouveau ², mais verser sur les hommes la manne de sa pensée. « La religion doit être pratique, pour être religion ³ ». Or, « la meilleure forme de toute religion » était, à ses yeux, « de voir Çiva dans tous les hommes vivants, et particulièrement dans les pauvres. » Il eût voulu « que chacun prît chez lui, chaque jour, un, ou six, ou douze aveugles, malades, infirmes, affamés, afin de les nourrir, de les soigner, de leur offrir le même culte qu'à Çiva et à Vishnu dans le temple ⁴. »

1. Vivekananda avait raison de ne pas permettre à l'égoïsme pieux et à la paresse contemplative de s'appuyer sur l'exemple de Ramakrishna. Ramakrishna luttait souvent lui-même contre son penchant extatique, qui l'empêchait d'aider efficacement les autres. (Voir, dans le tome I de cet ouvrage, page 268). Une de ses prières était : « *Que je puisse renaître encore et encore, même sous la forme d'un chien, si seulement je puis être de quelque secours à une seule âme !...* »

2. « *Je ne suis pas né pour créer une secte nouvelle dans ce monde, déjà trop plein de sectes.* » — Ce sont les paroles mêmes de Ramakrishna. (Cf. *Vie de Ramakrishna*, page 194).

3. Ce sera le thème de ses conférences, au Penjab, en octobre-novembre 1897.

4. *Ibid.* Conférence publique, à Lahore. — Il ne s'agit point là de la charité, au sens européen : « Prends et va-t'en !... » « *Conception erronée, malfaisante à celui qui donne, autant qu'à celui qui reçoit !...* » Vivekananda la répudie. « *Dans la religion du Service, telle qu'il la conçoit, celui qui reçoit est plus grand que celui qui donne : car celui qui reçoit, à ce moment, dans cet acte, est Dieu.* »

Encore prenait-il garde de ne pas laisser se réintroduire ici, sous quelque travestissement, ce sentimentalisme, qu'il pourchassait partout. Une telle disposition d'esprit n'avait que trop de tendance à s'épanouir, au Bengale. Elle avait fini par étouffer toute vigueur virile ; et Vivekananda s'acharnait contre elle, avec d'autant plus d'âpreté que — (la scène qui suit le montre, de façon pathétique) — il lui fallait l'arracher de soi, comme des autres, pour agir :

Un jour, un de ses frères moines lui avait reproché gaiement d'introduire dans l'enseignement tout extatique de Ramakrishna des idées d'Occident : — cette organisation, cette action, ce service — que Ramakrishna n'eût pas admis. Vivekananda avait riposté d'abord en ironisant, avec un humour un peu rude, son contradicteur et, par ricochet, le reste des auditeurs : car il sentait qu'ils étaient en sympathie avec celui qui parlait :

— « *Que savez-vous de tout cela ? Vous êtes un ignorant !... Votre étude s'est arrêtée, comme celle de cet autre sot, à la première lettre de l'alphabet bengali : KA, parce qu'elle lui rappelait Krishna : et il ne pouvait continuer, à cause des larmes qui lui ruisselaient sur les joues... Vous êtes des imbéciles de sentimentaux. Qu'est-ce que vous comprenez à la religion ? Vous n'êtes bons qu'à prier, les mains jointes : « O Seigneur ! comme votre nez est beau ! comme vos yeux sont charmants ! » Et autres bêtises !... Et vous pensez que votre salut est assuré, et que sri Ramakrishna viendra, à votre dernière heure, vous prendre par la main, pour vous conduire au plus haut des cieux... L'étude, la prédication publique, les œuvres humanitaires, sont, selon vous : Mâyâ, parce qu'il a dit, un jour : « Cherchez et trouvez Dieu, d'abord ! Faire du bien au monde est de la présomption !... » Comme si Dieu était chose aisée à atteindre ! Comme s'il était assez sot, pour faire*

de soi-même un jouet dans les mains d'un idiot!... »

Puis, soudain, il tonna :

— « Vous croyez que vous avez compris Sri Ramakrishna mieux que moi? Vous croyez que la Jñâna est une sèche connaissance où l'on parvient, à travers un désert, en tuant le cœur? Votre Bhakti¹ est une niaiserie sentimentale, qui vous rend impuissants. Vous voulez prêcher Ramakrishna, tel que vous l'avez compris? C'est formidablement peu!... Bas les mains! Qui tient à votre Ramakrishna? Qui tient à votre Bhakti et Mukti? Qui tient à ce que disent vos Écritures? Je suis prêt à aller joyeusement en mille enfers, si je puis réveiller mes compatriotes plongés dans l'inertie, les faire tenir debout, tout seuls, et devenir des hommes, qu'inspire l'esprit du Karmayoga...² Je ne suis pas un serviteur de Ramakrishna, ni de qui que ce soit! Je suis le serviteur de celui seul qui sert et aide les autres, sans se soucier de son propre Bhakti ou Mukti!...³ »

Son visage était en feu, dit un témoin, ses yeux étincelaient, sa voix s'étranglait, son corps était secoué de frémissements. Brusquement, il s'enfuit dans sa chambre... Les autres, atterrés, se taisaient. Au bout de quelques minutes, un d'eux alla regarder dans la chambre. Vivekananda était plongé dans la méditation. Ils attendirent, en silence... Une heure après, Vivekananda revint. Son visage portait encore les traces du violent orage. Mais il avait retrouvé le calme. Il leur dit, doucement :

— « Quand on a atteint Bhakti, on a les nerfs et

1. Je rappelle au lecteur, qui ne se souviendrait plus des explications du premier volume, que la Jñâna et la Bhakti représentent deux voies différentes pour parvenir à Dieu : la première par l'intelligence, la seconde par le cœur.

2. Une troisième voie, par l'action.

3. Mukti ou Moksa : « la délivrance ».

le cœur si tendres et si délicats qu'ils ne peuvent supporter même le contact d'une fleur. Savez-vous qu'à présent je ne puis même plus lire un roman? Je ne puis songer à Sri Ramakrishna sans être bouleversé. Aussi, je m'efforce de contenir le bouillonnement de la Bhakti, en moi. Je m'efforce sans cesse de me lier aux chaînes de fer de la Jñâna. Car mon œuvre pour ma mère-patrie n'est pas encore accomplie, et mon Message au monde n'est pas encore pleinement communiqué. Aussi, dès que je découvre que les sentiments Bhakti veulent de nouveau faire irruption, je les jouaille rudement, je me rends dur comme pierre, en invoquant l'austère Jñâna... Oh! j'ai une œuvre à faire! Je suis l'esclave de Ramakrishna, qui m'a laissé son œuvre à faire, et qui ne veut pas m'accorder le repos, avant que je l'aie achevée!... Oh! son amour pour moi!... »

Il était suffoqué par l'émotion. Alors, Yogananda tâcha de l'en distraire : car ils craignaient une nouvelle explosion¹.

A partir de ce jour, plus un mot de protestation ne s'éleva contre les méthodes de Vivekananda. Qu'auraient-ils pu lui objecter, que lui-même n'eût déjà pensé ? Ils avaient lu au fond de la grande âme tourmentée.

* * *

Toute mission est un drame. Elle s'exerce aux dépens de celui qui la reçoit, d'une partie de sa nature, de son repos, de sa santé, souvent de ses aspirations innées. La nature de Vivekananda participait à celle des hommes de son pays, à leur rêverie en Dieu, à leur besoin de fuir la vie et le monde, soit

1. *Vie de Vivekananda*, III, p. 158.

par la méditation, l'étude, ou l'extase d'amour, soit, comme le moine errant, par ce vol éternel de l'esprit sans liens qui ne se fixe nulle part, afin de ne jamais perdre le contact de l'Un universel. Qui l'observe de près entendra constamment sortir de sa poitrine un soupir de lassitude et de regrets ¹.

Mais il n'a pas choisi sa vie. Sa mission l'a choisi...

— « *Il n'y a point de repos pour moi. Ce que Ramakrishna appelait Kâli a pris possession de mon corps et de mon âme, trois ou quatre jours avant qu'il quittât la terre. Et cette Force me contraint à travailler, travailler, et ne me laisse jamais songer à mes besoins personnels* ² »

1. « *J'étais né pour la vie du savant, retirée, paisible, penché sur mes livres. Mais la Mère en a disposé autrement. Pourtant, l'aspiration est là...* » (3 juin 1897, Almora.)

Il a des heures d'intense vision religieuse, « *où le travail ne lui paraît plus qu'une illusion* » (octobre 1898).

Un jour qu'il a discuté avec irritation contre un de ses moines, Virajñanda, afin de l'arracher à ses méditations et de l'obliger à l'action utile :

— « *Qu'avez-vous besoin de méditer pendant des heures? C'est assez, si vous pouvez concentrer votre esprit, cinq minutes, ou même une seule par jour. Et le reste du temps, vous devez travailler pour le bien public.* »

Virajñanda ne se rend point, et s'en va en silence. Vivekananda resté seul avec un autre moine, dit qu'il le comprend trop bien. « *Ses jours de moine errant restaient pour lui les plus heureux de sa vie. Il donnerait tout pour les ravoïr, en se libérant de l'activité publique.* » (13 janvier 1901.)

2. C'est peu avant sa mort que, causant avec un disciple, Saratchandra Chakravarti, Vivekananda lui fait le récit de cette transmission mystérieuse qui s'opéra en lui, trois ou quatre jours avant la mort de Ramakrishna :

— « *Ramakrishna me fit venir seul, m'asseoir devant lui, me regarda dans les yeux, et passa en samâdhi (extase). Alors, je perçus un puissant courant de force subtile, comme des secousses électriques. Mon corps était transpercé. Je perdîs aussi connaissance. Combien de temps? Je ne sais... Quand je revins à moi, je vis le Maître qui pleurait. Il me dit, avec une tendresse infinie : — « O mon Naren ! je ne suis plus maintenant*

Il lui faut s'oublier, oublier ses désirs, son bien, son salut même, pour le bien des autres ¹.

Et il lui faut inculquer cette foi à sa milice d'apôtres. Or, cela n'est possible qu'en exaltant l'énergie et l'action. Il a affaire à une nation de « *dyspeptiques* », qui s'enivrent de leur sentimentalité ². C'est pourquoi il se fait dur, pour l'endurcir. Il veut, « *dans tous les champs de l'activité, ériger l'austère hauteur d'esprit qui enflamme l'héroïsme* ». Par le travail, à la fois manuel et spirituel, par les recherches de la science, par le service des hommes. S'il attache tant d'importance à l'enseignement du *Védānta*, c'est qu'il y voit un tonique souverain :

— « *Revivifier le pays par les notes tonnantes du rythme Védique.* »

Il violente le cœur — celui des autres — le sien. Pourtant, il le sait bien, le cœur aussi est une source du divin. Il ne veut point l'étouffer. Mais le conducteur d'hommes lui impose sa place dans le rang. Où le cœur veut dominer, il l'abaisse. Où le cœur

qu'un pauvre fakir, je t'ai tout donné. Par la vertu de ce don, tu feras de grandes choses en ce monde ; et après, seulement, il te sera permis de retourner... » — Il me semble que c'est cette Force qui m'emporte dans son tourbillon, et me fait travailler... »

1. « *Je considérerais comme un grand bonheur si, en faisant le bien de mon pays, je devais aller en enfer.* » (octobre 1897.)

« *Le Sannyasin prend deux vœux : 1^o de réaliser la vérité ; 2^o de secourir le monde. Par-dessus tout, qu'il renonce à toute pensée du ciel !* » (A Nivedita, juillet 1899.)

Dans la pensée indienne, le ciel est inférieur à la communion en Brahman. Du ciel, on revient dans le cercle des existences.

2. « *Une nation de dyspeptiques, se livrant à des gambades, sur l'accompagnement du tambourin, et chantant des Kirtans, d'un mode sentimental... Je voudrais stimuler l'énergie, même par une musique martiale, et proscrire toutes celles qui chatouillent les sentiments langoureux... »* (Dialogue avec Saratchandra, 1901.)

est abaissé, il l'exalte ¹. Il veut partout faire régner l'équilibre des forces intérieures ², en vue de l'œuvre essentielle : celle du Service humain, car elle est celle qui presse : l'ignorance, la souffrance, la misère des masses n'attend point.

Certes, l'équilibre n'est jamais stable, il est difficile à conquérir, plus difficile à maintenir, dans ces races excessives qui passent, en un instant, du brasier de l'exaltation aux cendres de la mort des désirs. Plus difficile encore vingt fois chez cet homme écartelé entre vingt démons opposés, la foi, la science, l'art et l'action, toutes les passions de la victoire et du mouvement. Il est beau qu'il ait pu garder, jusqu'à la fin, dans ses mains qu'habitait la fièvre, le balancier égal entre les deux pôles : le brûlant aimant de l'Absolu (l'*Advaita*) et l'irrésistible appel de la douloureuse Humanité. Et ce qui nous le rend si proche, c'est qu'aux moments où l'équilibre n'est plus possible, où le choix s'impose, le dernier des deux l'emporte : il sacrifie tout à la Pitié ³ : — comme dit

1. Au Penjab, pays des âmes de combat, il encouragera la *Bhakti*, qu'il condamne au Bengale. Il va même jusqu'à souhaiter, à Lahore, ces processions de danses et chants religieux, ces *sankirtans*, qu'il tourne en dérision, à Calcutta. Car « cette terre des Cinq Rivières (Penjab) est spirituellement sèche » ; et il faut l'arroser. (Novembre 1897.)

2. Traçant à ses moines, avant son second départ pour l'Occident, l'idéal de la vie religieuse, il leur dit :

— « Vous devez essayer d'allier dans votre vie un immense idéalisme avec un immense esprit pratique. Vous devez être toujours prêts à entrer dans les profondeurs de la méditation, et, l'instant d'après, à cultiver les champs, — à expliquer les complications de pensée des *Shastras*, et à vous en aller vendre au marché les produits de votre terre... L'objet du monastère est de bâtir des hommes. Le vrai homme est celui qui est fort comme la force, et qui pourtant possède un cœur de femme... » (Juin 1899.)

3. Parlant à ses moines de Belur, il dira, une fois (1899) :
— « Dans un conflit entre votre cerveau et votre cœur, suivez votre cœur ! »

Beethoven, son grand frère d'Europe : « *Der armen leidenden Menschheit.* »

Le bel épisode de Girish en est un témoignage émouvant :

On se souvient que cet ami de Ramakrishna — dramaturge célèbre, écrivain, comédien bengalais, qui menait une vie de « libertin », au double sens de notre âge classique, jusqu'au moment où l'indulgent et malicieux pêcheur du Gange eut pris son âme à l'hameçon — était, depuis, devenu (sans abandonner le monde) le plus sincère, le plus ardent des convertis ; il vivait maintenant dans un ravissement perpétuel de foi par l'amour, de *Bhaktiyoga*. Mais il avait gardé son franc-parler ; et tous les disciples de Ramakrishna lui témoignaient un grand respect, en souvenir du Maître.

Un jour, il entra, tandis que Vivekananda discutait avec ses moines, sur la philosophie la plus abstraite. Vivekananda, s'interrompant, lui dit, d'un ton d'affectueuse raillerie :

— « *Eh bien, Girish, vous ne vous êtes jamais soucié d'étudier ces choses, vous avez encore passé vos journées avec vos Krishna et vos Vishnu ?* »

Girish répliqua :

— « *Eh bien, Naren, vous avez lu et relu vos Védas et Védânta?... Mais, dites-moi, y avez-vous trouvé des remèdes prescrits pour les gémissements et pour les cris des bouches affamées, pour les péchés abominables, pour les innombrables maux et misères, que l'on rencontre chaque jour ? La mère de telle maison, qui naguère donnait à manger journellement à cinquante bouches, n'a plus de quoi maintenant nourrir ses enfants et elle, depuis trois jours. L'épouse d'un tel a été violée, et torturée jusqu'à la mort par des monstres. La jeune veuve d'un tel a succombé à des manœuvres abortives pour cacher sa honte... Dites-moi, Naren, quel remède préventif à ces maux avez-vous trouvé dans les Védas?...* »

Et Girish, poursuivant sur ce ton d'ironie amère, peignait le sombre tableau de la société. Vivekananda se taisait, en proie à l'émotion, et les larmes lui affluaient aux yeux. Il n'y tint plus, il suffoquait : il sortit brusquement de la pièce. Alors, Girish dit aux disciples :

— « Vous avez vu le vaste cœur de votre Gourou ? Je ne l'estime pas tant pour son savoir et pour sa puissante intelligence que pour ce cœur qui pleure sur la misère de l'humanité. Dès qu'il en a entendu parler — (notez-le bien!) — tous ses Védas et Védânta se sont évanouis ; tout le savoir, l'érudition, dont il faisait preuve, le moment d'avant, ont été rejetés par-dessus bord ; et son être entier s'est rempli, à déborder, du lait de la compassion humaine. Votre Swamiji est tout autant Jñânin et pandit (c'est-à-dire intellectuel) qu'amant de Dieu et de l'humanité... »

Vivekananda rentra. Il dit à Saradananda — et son accent pénétrait l'âme — que son cœur était rongé de douleur, en songeant aux souffrances de ses compatriotes, et qu'il fallait immédiatement fonder un foyer pour ces malheureux. Et se tournant vers Girish, il dit :

— « Ah! Girish! Même si je devais supporter mille naissances, pour soulager la misère du monde — que dis-je? — pour écarter d'un seul une souffrance — avec quelle joie j'accepterais!...¹ »

* * *

La passion généreuse de ce grand cœur déchiré s'empara de ses frères et de ses disciples. Tous se vouèrent aux multiples formes de Service humain qu'il leur indiquait.

1. *Vie de Vivekananda*, III, p. 165.

Pendant quatre ou cinq mois de l'été 1897, Akhandananda, aidé de deux disciples que Vivekananda lui envoya, nourrit et soigna de la *malaria* des centaines de pauvres gens, dans le district de Murchidabad, en Bengale ; il recueillit des enfants abandonnés, et fonda à Mohula un orphelinat, puis d'autres. Avec une patience et un amour franciscains, Akhandananda se consacrait à l'éducation de ces petits, sans distinction de castes et de croyances. En 1899, il leur enseignera, avec les métiers : tissage, couture, menuiserie, sériciculture, la lecture, l'écriture, l'arithmétique et l'anglais.

En la même année 1897, Triganutita ouvre à Dinajpar un centre de secours contre la famine ; en deux mois, il vient en aide à 84 villages. D'autres centres sont fondés, à Dakshineswar et à Calcutta.

On allait voir, l'année suivante, en avril-mai 1898, une mobilisation de la *Ramakrishna Mission* toute entière contre la peste, qui venait d'éclater à Calcutta. Vivekananda, malade, revint en hâte des Himalayas, pour se mettre à la tête des secours. L'argent manquait. Tout celui dont on disposait venait d'être employé à l'achat d'un terrain pour y construire le nouveau monastère. Vivekananda n'hésita point :

— « *Vendez tout, si c'est nécessaire!* ordonna-t-il. *Nous sommes des Sannyasins, nous devons toujours être prêts à dormir sous les arbres et à vivre d'aumônes quotidiennes.* »

On loua une grande étendue de terrain, on y établit des camps sanitaires, où l'on satisfaisait à la fois aux nécessités de l'hygiène et aux prescriptions religieuses hindoues. Les aides volontaires s'offrirent, en grand nombre. Vivekananda prit leur commandement, et fit nettoyer les ruelles et les maisons. Les secours rendus par la Mission rendirent son nom populaire, à Calcutta.

En 1899, la peste revint ; et le service de la Mission agit vigoureusement. Vivekananda allait dans les taudis, pour encourager les travailleurs. La direction du service avait été attribuée à Sister Nivedita (Margaret Noble), récemment arrivée d'Europe, et aux *Swamis* Sadananda et Shivananda, aidés de quelques autres. Ils surveillaient la désinfection et le nettoyage, dans quatre des principaux quartiers pauvres de Calcutta. Les étudiants furent conviés à un meeting par Vivekananda (avril 1899) ; il leur rappela leur devoir, dans ces calamités. Ils s'organisèrent en bandes, pour inspecter les maisons misérables, distribuer des brochures d'hygiène, et donner l'exemple du travail de voirie. Chaque dimanche, ils venaient aux réunions de la *Ramakrishna Mission*, soumettre leurs rapports à Sister Nivedita.

La Mission prit aussi la sainte habitude de faire de l'anniversaire de Ramakrishna une fête des pauvres, dont des milliers sont maintenant encore nourris, en ce jour, dans tous les centres de l'Ordre.

Ainsi, se forma dans l'Inde un esprit nouveau de solidarité et de communion fraternelle entre toutes les classes de la nation.

Parallèlement à cette œuvre d'entr'aide sociale, s'organisa celle d'éducation et de prédication Védantique. Car, selon son beau mot, Vivekananda voulait que l'Inde eût « *un corps islamique et un cœur Védantique* ». Dès 1897, Ramakrishnananda, qui poursuivait ses conférences, à Madras et autour, ouvrait onze classes, dans différents faubourgs de Madras ; il menait de front le souci de l'instruction et les secours aux affamés. Au milieu de la même année, Vivekananda envoya Shivananda à Ceylan, pour la prédication Védantique. Une passion sacrée s'emparait des éducateurs. Vivekananda, avec joie, entendait la directrice d'une école de jeunes filles, qu'il visitait, lui dire :

— « *J'adore ces jeunes filles comme Dieu (Bhagavad), je ne connais pas d'autre culte.* »

Moins de trois mois après la fondation de la *Ramakrishna Mission*, Vivekananda, forcé de suspendre son activité propre et de suivre un traitement de quelques semaines à Almora, pouvait déjà écrire :

— « *Le mouvement est donné. Il ne s'arrêtera plus.* »
(9 juillet 1897).

« ... Une seule idée brûlait dans mon cerveau : mettre en branle la machine, pour relever les masses de l'Inde ; et j'y ai réussi jusqu'à un certain point. Votre cœur jubilerait, de voir comment mes garçons travaillent, au milieu de la famine, de la misère, de la maladie, soignant le paria cholérique sur son lit de natte, et nourrissant le chandala¹ mourant de faim. Le Seigneur leur envoie de l'aide à tous... Il est avec moi, le Bien-Aimé, comme Il l'était, pendant que je vivais en Amérique, en Angleterre, ou que j'errais à travers l'Inde!... Je sens que ma tâche est faite. Il me reste, tout au plus, trois ou quatre années de vie². J'ai perdu tout désir de salut pour moi. Je n'ai jamais souhaité les jouissances terrestres. Il faut que je voie ma machine bien en marche ; puis, certain que j'ai introduit dans l'Inde, pour le bien de l'humanité, un levier que nulle force ne pourra rejeter, je m'endormirai sans me soucier de ce qui adviendra. Et que je naisse et renaisse, et que je souffre mille tourments, pour adorer le seul Dieu qui existe, le seul Dieu en qui je croie, — la Somme totale de tous les vivants!...³ »

Il profitait des moindres répit du mal, pour décu-

1. Caste inférieure.

2. Il lui en restait, exactement, cinq. Il devait mourir en juillet 1902.

3. Cf. *Vie de Vivekananda*, III, 178.

Ici se place l'admirable profession de foi, que j'ai déjà citée partiellement, page 34, et sur laquelle je reviendrai, dans l'examen final de la pensée de Vivekananda.

pler son action. D'août à décembre 1897, il passe en tourbillon dans l'Inde du Nord, au Penjab et en Kachmir, les ensemençant de sa parole, étudiant avec le maharajah l'établissement d'un grand monastère Advaitiste, au Kachmir, prêchant aux étudiants des quatre collèges de Lahore la force et la croyance en l'homme, comme préparation à la croyance en Dieu, les groupant en une association indépendante de toutes les sectes, pour l'assistance, l'hygiène, l'éducation du peuple, inlassable à rebâtir le caractère individuel, en aidant l'homme à accoucher du Dieu. Perpétuellement, il met la foi à l'épreuve de l'action. Il tâche à remédier aux injustices sociales, en rapprochant par des mariages les castes et les subdivisions de castes, en améliorant la condition des hors castes, en s'occupant du sort des femmes non mariées et des veuves hindoues, en combattant partout les sectarismes, les vains formalismes, les « *non-touchismes* », comme il dit. Et dans le même temps — (les deux tâches sont complémentaires) — il travaille à reconstruire l'intelligence hindoue, en répandant le vrai savoir sanscrit, en cherchant à y intégrer la science d'Occident, en réédifiant des Universités indiennes, qui sachent former, non des diplômés ou des fonctionnaires, mais des hommes.

Nulle pensée de *Hind Swaraj*, d'indépendance politique de l'Inde, dressée contre l'Angleterre. Il compte sur la coopération de l'Angleterre, comme de l'univers. Et, de fait, l'Angleterre coopérait : à défaut de l'État, les disciples anglo-saxons apportaient au *Swami*, de Londres ou de New-York, leur dévouement personnel et des fonds suffisants, pour l'achat des terrains et la construction du grand monastère de Belur¹.

1. Quinze arpents de terrain sur l'autre rive du Gange, en face de l'ancien bâtiment de Baranagore, aux environs

L'année 1898 fut, en grande partie, consacrée à l'agencement des nouveaux rouages du *Ramakrishna Math*, à la fondation de journaux ou revues qui fussent les organes intellectuels de l'ordre et son instrument d'éducation de l'Inde¹.

de Calcutta. L'achat est des premiers mois de 1898 ; le commencement de la construction, d'avril, sous la direction d'un architecte qui deviendra Swami Vijnananda.

1. Le *Prabuddha Bharata*, existant déjà, avait été suspendu, par suite de la mort du jeune directeur. Il fut repris par les Sevier, et transféré de Madras à Almora, sous la direction d'un homme remarquable retiré du monde, qu'une même passion du bien public avait rapproché de Vivekananda, et que celui-ci avait initié à son ordre, après quelques jours seulement de préparation, sous le nom de Swami Swarupananda. Il fut, en littérature religieuse hindoue, le maître de Miss Noble (Nivedita). Il devait devenir le président de l'*Advaita Ashram*.

Au début de 1899, fut fondée une autre revue mensuelle, l'*Udbodhan*, sous la direction de Swami Trigunatita. Elle avait pour programme de ne jamais attaquer la foi de personne, de présenter sous la forme la plus simple la doctrine des *Védas*, de façon qu'elle pût être accessible à tous, de faire une large place aux questions positives d'hygiène et d'éducation, d'amélioration physique, mentale et spirituelle de la race, enfin d'exprimer les idéaux de pureté morale, d'entraide et d'harmonie universelle.

Pour le premier de ces magazines, Vivekananda publia, en août 1898, son beau poème : « *A l'Inde réveillée* », qui est un vrai manifeste d'énergie agissante et de foi réaliste :

« ...Eveille-toi, lève-toi, ne rêve plus !
Ce pays est celui des rêves, où Karma
tisse avec nos pensées, des guirlandes fragiles (a)
de fleurs parfumées ou maléfaisantes. Et nulle
n'a de racine ni de tige, étant nées du Néant.
Et le plus faible souffle de Vérité la repousse
dans le vide primordial... De l'audace ! Et affronte
la Vérité ! Sois une avec elle ! Que cessent les visions,
ou si tu ne le peux, ne rêve que des rêves plus réels,
qui sont l'Amour Eternel et le libre Service !... »

(Cf. *Œuvres de Vivekananda*, IV, 322. — Nous ne citons ici que la dernière strophe.)

(a) *Untertreaded* — littéralement : « Sans fil pour les tenir. »

* * *

Mais l'importance principale de cette année 1898 fut dans la formation par Vivekananda des disciples occidentaux.

Ils étaient venus, à son appel — Miss Margaret Noble, à la fin de janvier, afin de fonder, avec Miss Muller, des instituts modèles pour l'éducation des femmes indiennes — Mrs Ole Bull et Miss Joséphine Mac Leod, en février ¹. — En mars, Margaret Noble

1. Miss Mac Leod, dont j'ai eu le privilège de recueillir les souvenirs, a connu pendant sept ans Vivekananda, et il a été son hôte pendant des mois. Mais, très dévouée à lui, elle n'a pourtant jamais abdiqué son indépendance. Et il l'admettait parfaitement. Il laissait toute liberté à qui n'avait point librement contracté des vœux, dans ses mains. Elle resta donc une amie et une aide libre, non une disciple initiée, comme Nivedita. Elle m'a conté qu'avant de venir rejoindre le *Swami* dans l'Inde, elle lui en avait demandé l'autorisation. Il répondit, par ce message impérieux (que j'ai noté de mémoire) :

— « Venez, si vous voulez voir pauvreté, dégradation, saleté, hommes en haillons qui parlent de Dieu ! Mais si vous voulez autre chose, ne venez pas ! Car nous ne pouvons supporter une critique de plus ! »

Elle se conforma strictement à cette réserve, commandée par l'amour douloureux de Vivekananda pour son peuple abaissé, dont il ressentait les humiliations, avec une fierté blessée. Une fois cependant, il lui arriva d'émettre une remarque malicieuse à propos d'un brahmine, d'aspect un peu grotesque, rencontré dans les Himalayas. Vivekananda « se retourna comme un lion », la foudroya du regard, et cria :

— « Bas les mains ! Qui êtes-vous ? Qu'est-ce que vous avez fait, vous ? »

Elle se tut, déconcertée. Plus tard, elle apprit que ce brahmine, très pauvre, avait été un de ceux qui avaient, en mendiant, ramassé la somme qui permit à Vivekananda son voyage en Occident. Et elle sut que l'être véritable des hommes est, non ce qu'ils paraissent, mais ce qu'ils font.

prit le vœu de *Brahmacharya* et le nom de *Nivedita* (« celle qui est consacrée »). Vivekananda la présenta chaleureusement au public de Calcutta, comme un don de l'Angleterre à l'Inde¹. Et, pour mieux déraciner en elle tout vestige des souvenirs, des préjugés et des habitudes de son pays², il l'emmena, avec un groupe de disciples, dans un voyage de plusieurs mois en pleine Inde du passé³.

Mais ce qui est curieux, c'est qu'en voulant y plonger les âmes de ses compagnons, il s'enfonça lui-même dans l'abîme religieux de sa race, jusqu'à

1. « *Que puis-je faire de mieux pour vous aider?* » lui avait-elle demandé, en arrivant. — « *Aimez l'Inde!* »

2. Il ne faut point voir en ceci un esprit de chauvinisme mesquin et une hostilité à l'égard de l'Occident. Quand, en 1900, il installe en Californie le Swami Turiyananda, il lui dit : « *A partir de ce jour, détruisez en vous jusqu'au souvenir de l'Inde!* » — Pour agir profondément sur un peuple et pour lui faire un vrai bien, il faut épouser ce peuple et s'oublier en lui : c'est le principe que Vivekananda impose à ses disciples.

3. Elle a raconté ce voyage et les Entretiens de Vivekananda dans ses *Notes of some Wanderings with the Swami Vivekananda*. — Je dois aussi aux souvenirs de Miss MacLeod, qui était de l'expédition, maintes notes précieuses, notamment sur la discipline morale, à laquelle Vivekananda soumit Nivedita. Il n'avait aucun ménagement pour son loyalisme instinctif de nation, pour ses habitudes et ses répugnances d'esprit occidental ; il humiliait, de toutes les façons, ce caractère d'Anglaise, fière et raisonneuse. Peut-être aussi voulait-il se défendre et la défendre contre l'adoration passionnée qu'elle lui témoignait ; et bien que le sentiment de Nivedita pour lui ait toujours été d'une absolue pureté, peut-être percevait-il le danger. Il la rabrouait sans égards, et systématiquement il trouvait mal tout ce qu'elle faisait. Il la brisait. Elle revenait accablée, en larmes, auprès de ses compagnes, qui remontrèrent à Vivekananda son excès de sévérité. Dès lors, il s'adoucit, et la lumière rentra dans le cœur de Nivedita. Elle n'en sentit que davantage le prix de la confiance du maître, et le bonheur de se soumettre à sa loi de pensée.

en paraître submergé. Et l'on vit le grand Advaitiste, le fervent de l'Absolu sans forme et sans visage, passer par une crise de passion dévorante pour les Dieux légendaires, pour le couple souverain : Çiva et la Mère. — Sans doute, il ne faisait ainsi que suivre l'exemple de son maître Ramakrishna, dans le cœur de qui trouvaient place le Dieu sans forme et toutes les formes des Dieux. Ramakrishna, aussi, avait pendant des années connu la frénésie d'amour pour la belle Déesse. Mais ce qui frappe ici, c'est que Vivekananda y arrive *après*, non pas *avant* qu'il s'est emparé de l'Absolu ; et à sa passion pour eux, il apporte la tragique véhémence de sa nature, qui va colorer ses Dieux, principalement Kâlî, d'une atmosphère tout autre que celle dont l'entourait la tendresse amoureuse de Ramakrishna.

Après un stage à Almora, où s'étaient établis les Sevier et où allait s'élever l'*Advaita Ashram* — puis, après un voyage en Kachmir, sur trois petits bateaux qui remontaient la rivière, dans la vallée de Srinagar, — Vivekananda entreprit, à la fin de juillet 1898, avec Nivedita, un grand pèlerinage à la caverne d'Amarnath, dans une gorge glaciale des Himalayas occidentaux. Ils s'étaient joints à une troupe de deux à trois mille pèlerins, qui formaient, à chaque halte, des villes de tentes. Et Nivedita observa le changement soudain qui s'opérait en son maître. Il était devenu un des milliers, suivant scrupuleusement les pratiques des plus humbles. Il fallait, pour atteindre au but, gravir pendant des journées des pentes escarpées, des passages dangereux, traverser plusieurs kilomètres de glaciers, se baigner malgré le froid dans les torrents sacrés. Le 2 août, jour de la fête annuelle, on arriva à la caverne énorme, où eût pu tenir à l'aise une cathédrale : au fond, le grand Çiva de glace s'érigéait, sous la forme du *lingam*. Chacun devait entrer, nu, le corps couvert

de cendres. Resté en arrière des autres et tremblant d'émotion, Vivekananda entra, près de s'évanouir ; et là, prosterné, au fond de cette nuit, devant cette blancheur, baigné par la musique des centaines de voix qui chantaient, il eut une vision... Çiva lui apparut... Jamais il n'a voulu conter ce qu'il a vu et ouï... Mais le coup de l'apparition sur ses nerfs sur-tendus fut tel que peu s'en fallut qu'il mourût. Quand il ressortit de la grotte, il avait dans l'œil gauche un caillot de sang et une dilatation du cœur qui ne guérira plus. — Dès lors, pendant des semaines, il ne parle plus que de Çiva, il voit Çiva partout ; il en est saturé : l'Himalaya de neige est Çiva, sur son trône...

Un mois plus tard, c'est la Mère, c'est Kâlî, qui le possède, à son tour. Elle est partout présente, la Divine Maternité. Il lui rend un culte jusque dans la personne d'une petite fille de quatre ans. Mais ce n'est pas seulement sous cet aspect apaisant qu'elle se manifeste à lui. Son intense méditation l'amène à la sombre face du symbole. Il a une vision formidable de Kâlî — la Puissance destructrice, qui se tient derrière le voile de la vie — l'Un terrible, qui s'enveloppe de la poussière des vivants qui passent, de toutes les apparences, soulevée par ses pieds. Dans la nuit, dans la fièvre, il écrit à tâtons son fameux poème : « *Kâlî la Mère* », et retombe, épuisé :

*« ... Les étoiles s'effacent,
Les nuées couvrent les nuées,
Les ténèbres vibrent et résonnent.
Dans les mugissements de la tourmente,
Les âmes de millions de fous,
Echappés de la prison,
Déracinent les arbres,
Balayent le monde, sur leur passage.
La mer tumultueuse*

Lance ses vagues en montagnes,
 A l'assaut du ciel de poix.
 L'éclair livide
 Révèle, de toutes parts,
 Mille et mille ombres
 De mort farouches et noires,
 Qui sèment les fléaux, les douleurs,
 Et dansent, folles de joie...

Viens, oh, viens, Mère!
 Terreur est ton nom.
 La Mort est ton souffle.
 Chacun de tes pas ébranle
 Et détruit un monde, à jamais.
 O Temps, qui détruis tout!
 Viens, oh, viens, Mère!...
 Qui ose la souffrance aimer,
 Le corps de la Mort étreindre,
 Et danser dans la ronde de la Destruction,
 — A celui-là vient la Mère...¹ »

Il disait à Nivedita :

— « Apprenez à reconnaître la Mère, aussi bien dans le Mal, la Terreur, la Douleur, le Néant, que dans la Douceur et la Joie!... O Mère! Les sots entourent ton cou de guirlandes de fleurs, et puis, ils reculent, terrifiés, et t'appellent du nom de la Miséricordieuse... Méditez sur la mort! Adorez le Terrible! Seulement par le culte du Terrible, le Terrible peut être vaincu, et l'immortalité gagnée... Il est une félicité dans la torture même... La Mère aussi est Brahman. Même sa malédiction est bénédiction. Le cœur doit devenir un terrain de crémation. Orgueil, égoïsme, désirs, que

1. Œuvres complètes de Vivekananda, IV, 319.

tout soit réduit en cendres! Alors, alors seulement, viendra la Mère!... »

Et l'Anglaise, déracinée par l'ouragan, voyait, épouvantée, dans le typhon du Cosmos qu'évoquait le visionnaire de l'Inde, s'écrouler le bel ordre et le confort de sa foi d'Occident. Elle écrit :

— « *Pendant qu'il parlait, je découvrais, avec saisissement, l'égoïsme qui est à la base du culte du Dieu Providence, bienveillant, consolant, et qui écarte le Dieu qui est dans le volcan. Je découvrais que ce culte-là était, au fond (comme l'appelle l'Hindou), un simple marchandage (un compte en partie double) avec Dieu. Et je reconnus la hardie vérité, infiniment plus haute, de cet enseignement qui nous montre Dieu se manifestant par le mal, tout autant que par le bien. Je vis que la vraie attitude qui convenait à l'esprit était, selon la parole sévère de Vivekananda, de chercher la Mort et non la Vie, de se précipiter sur la pointe de l'épée, de devenir Un avec le Terrible, à jamais... »*

Nous retrouvons ici, au paroxysme, la volonté d'héroïsme, qui est l'âme de toute l'action de Vivekananda. La Vérité impavide, qui se refuse à toute atténuation, qui veut qu'on la contemple dans sa terrible nudité. La Foi qui n'attend rien, en retour de son don gratuit — qui méprise le maquignonnage de ces « donnant-donnant » qui vous promettent le paradis, — et dont l'énergie indestructible est comme l'acier sur l'enclume, que forgent les coups de marteau ¹.

1. Même le tendre Ramakrishna connaissait le visage terrible de la Mère. Mais il aimait mieux voir son sourire et ses beaux cheveux.

— « *Un jour, raconte Sivanath Sastri, un des fondateurs et chefs du Sadhavan Brahmosamaj, je me trouvais présent, quand quelques-uns se mirent à discuter des attributs de Dieu,*

Nos grands ascètes chrétiens, eux aussi, ont connu — connaissent encore — cette virile volupté. Pascal lui-même l'a goûtée. Mais, au lieu qu'elle les mène au détachement de l'action, Vivekananda en recevait une brûlure de fer rouge, qui fait bondir la volonté et, décuplée, la relance au milieu du combat.

Il avait épousé toutes les souffrances du monde. « On avait l'impression, écrit Nivedita, que pas un des vivants ne pouvait être frappé, sans qu'il en ressentît le coup. Et aucun coup, même la mort, ne pouvait lui arracher qu'amour et bénédiction¹. »

— « J'ai baisé, disait-il, la face de la Mort ! »

Il en fut possédé, pendant plusieurs mois. Il ne

et s'ils étaient plus ou moins selon la raison. Ramakrishna les arrêta, disant : — « Assez ! assez ! à quoi bon discuter si les Divins attribués sont raisonnables ou non?... Vous dites que Dieu est bon : pouvez-vous me convaincre de sa bonté par le raisonnement ? Voyez cette inondation qui vient de faire périr des milliers ! Comment pouvez-vous me prouver qu'un Dieu bienfaisant a ordonné cela ? Vous me répliquerez peut-être que cette inondation a balayé des immondices et engraisé le sol... Mais est-ce qu'un Dieu bon ne pouvait faire tout cela sans engloutir des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants innocents ? » Là-dessus, un des interlocuteurs dit : « Alors, devons-nous croire que Dieu est cruel ? » — « O imbécile, s'écria Ramakrishna, qui vous dit cela ? Joignez les mains, dites humblement : « O Dieu, nous sommes trop faibles et trop incapables, pour connaître ta nature et tes actes. Daigne nous éclairer !... » Ne raisonnez pas ! Aimez !... »

(Rémiscences de Ramakrishna par Sivanath Sastri.)

La connaissance du Dieu terrible est identique, chez Ramakrishna et chez Vivekananda. Mais l'attitude est différente. Ramakrishna s'incline et baise le pied divin qui foule son cœur. Vivekananda, le front haut, regarde la mort dans les yeux ; et sa joie sombre de l'action s'en exalte. Il court se jeter « sur la pointe de l'épée ».

1. Il est probable que la commotion morale produite peu avant, par la mort de son fidèle ami Goodwin et de son ancien maître Pavhari Baba (juin 1898), avait préparé l'irruption de la Terrible Déesse.

pouvait plus entendre d'autre voix que celle de la Mère. Sa santé s'en ressentit. Au retour, ses moines furent effrayés du changement. Il restait plongé dans une concentration, d'où la même question, dix fois répétée, n'arrivait pas à l'arracher. Il reconnaissait que la cause en avait été « *une intense tapasya* » (le feu de l'ascèse) :

— « ... Depuis, Çiva est entré dans mon cerveau, et il n'en veut plus sortir... »

Aux esprits rationalistes d'Europe, à qui répugnent ces obsessions de Dieux personnels, il est utile de rappeler l'explication que, l'année suivante, Vivekananda donnait à ses compagnons :

— « *La totalité de tous les vivants — (non pas des hommes seuls) — est le Dieu personnel. A la volonté de la totalité, rien ne peut résister. C'est ce que nous connaissons, sous le nom de Loi. Et c'est ce que nous voulons dire par Çiva, Kâlî, etc.*¹ »

Mais la puissante émotivité du grand Indien projetait en images de feu ce qui, dans des cerveaux d'Européens, reste à l'état de raisonnements. Pas un instant, sa foi profonde en l'Advaita n'en fut ébranlée. Mais, par un chemin inverse de Ramakrishna, il arrivait à ce degré de la compréhension universelle — à ce belvédère de la pensée — où l'on est à la fois la circonférence et le centre : toutes les âmes, et chacune d'elles — et l'A. U. M.², qui les résume et se résorbe lui-même en l'éternel *Nada* —

1. Au cours du second voyage en Europe, sur le bateau, en vue des côtes de Sicile. (Cf. Entretiens avec Nivedita, dans le livre : « *Le Maître tel que je l'ai vu* ».)

2. Ou O. M. le mot sacré. Mais cette dernière orthographe ne correspond pas, en français, à la prononciation hindoue en trois sons. O. M. ou A. U. M. est, d'après la vieille croyance hindoue et la définition même de Vivekananda, « *la matrice de tous les sons et le symbole de Brahman... L'Univers est créé de ce son.* » — Le *Nāda-Brahma* est,

le point initial et la fin du double mouvement sans fin.

Ses frères moines ont, depuis ce temps, la conviction intime de son identité avec Ramakrishna. Premananda lui demande :

— « *Est-ce que vous et Ramakrishna, vous êtes différents?* »

* * *

Il est revenu au monastère, au nouveau *Math* de Belur, qu'il consacre, le 9 décembre 1898. Quelques jours avant, à Calcutta, le 12 novembre, jour de la fête de la *Mère*, s'est ouverte l'école de filles de Nivedita. Malgré la maladie, les crises d'asthme qui l'étouffent, d'où il sort la figure violette comme un qui se noie, il organise vigoureusement la Mission, avec l'aide de Saradananda. La ruche est en travail. On y enseigne le sanscrit, les philosophies orientales et occidentales, les travaux manuels et la méditation. Lui-même donne l'exemple, après ses leçons métaphysiques bêche le jardin, creuse un puits, pétrit le pain¹. Il est un hymne vivant au Travail.

— « ... *Seul, un grand moine* (au sens large : un homme voué au service de l'Absolu) *peut être un grand travailleur : car il est sans attaches... Nul plus grand travailleur que Bouddha et le Christ... Nul*

dit-il, le « *Brahman Son, le plus subtil de l'univers.* » (Cf. *The Mantram: Om, Word and Wisdom; — Bhakti Yoga. — Œuvres complètes de Vivekananda, III, 56-58.*)

1. Il attache une grande importance aux exercices physiques :

— « *J'ai besoin de sapeurs et de mineurs, dans mon armée de la religion. Donc, enfants, exercez vos muscles! La mortification est bonne pour des ascètes. Mais à des travailleurs il faut des muscles d'acier et des corps bien développés.* »

travail n'est séculier. Tout travail est adoration et culte... »

Et point de hiérarchie entre les formes de travail ! Tout travail utile aux hommes est noble...

— « *Si mes gouroubhaï (mes frères moines) me disaient que je dois passer le reste de ma vie à nettoyer l'égoût du Math, soyez-en sûrs, je le ferais. Celui-là seul est un grand commandant, qui sait obéir, pour le bien public... »*

Le premier devoir est de « *renoncer* ».

— « *Sans renonciation, aucune religion — (il pourrait dire : « aucune fondation profonde de l'esprit ») — ne peut durer... »*

Et l'homme qui a « *renoncé* », le *sannyasin*, « *se tient sur la tête des Védas* », disent les Védas eux-mêmes, « *car il est libéré des sectes, des églises et des prophètes* ». Il est en Dieu. Dieu est en lui. Qu'il ait la foi !

— « *L'histoire du monde est celle de quelques hommes qui ont eu la foi en eux. Cette foi fait surgir la divinité, qui est au dedans. Vous pouvez tout. Vous échouerez seulement, lorsque vous ne vous efforcerez pas suffisamment de manifester une puissance infinie. Aussitôt qu'un homme ou une nation perd la foi en soi, la mort vient. Croyez d'abord en vous, ensuite en Dieu ! Une poignée d'hommes forts remuera le monde... »*

Donc, soyez braves ! La bravoure est la plus haute vertu. Osez dire la vérité, entière, dans toutes les occasions, « *à tous sans distinction, sans équivoques, sans crainte, sans compromis ! ...* » Et ne vous souciez point des riches, ni des grands ! « *Vous n'avez rien à faire avec les riches. Les courtiser, les rechercher, c'est une conduite de fille publique. Votre devoir est avec les pauvres. Aimez-les, servez-les joyeusement ! Sacrifiez-vous ! »*

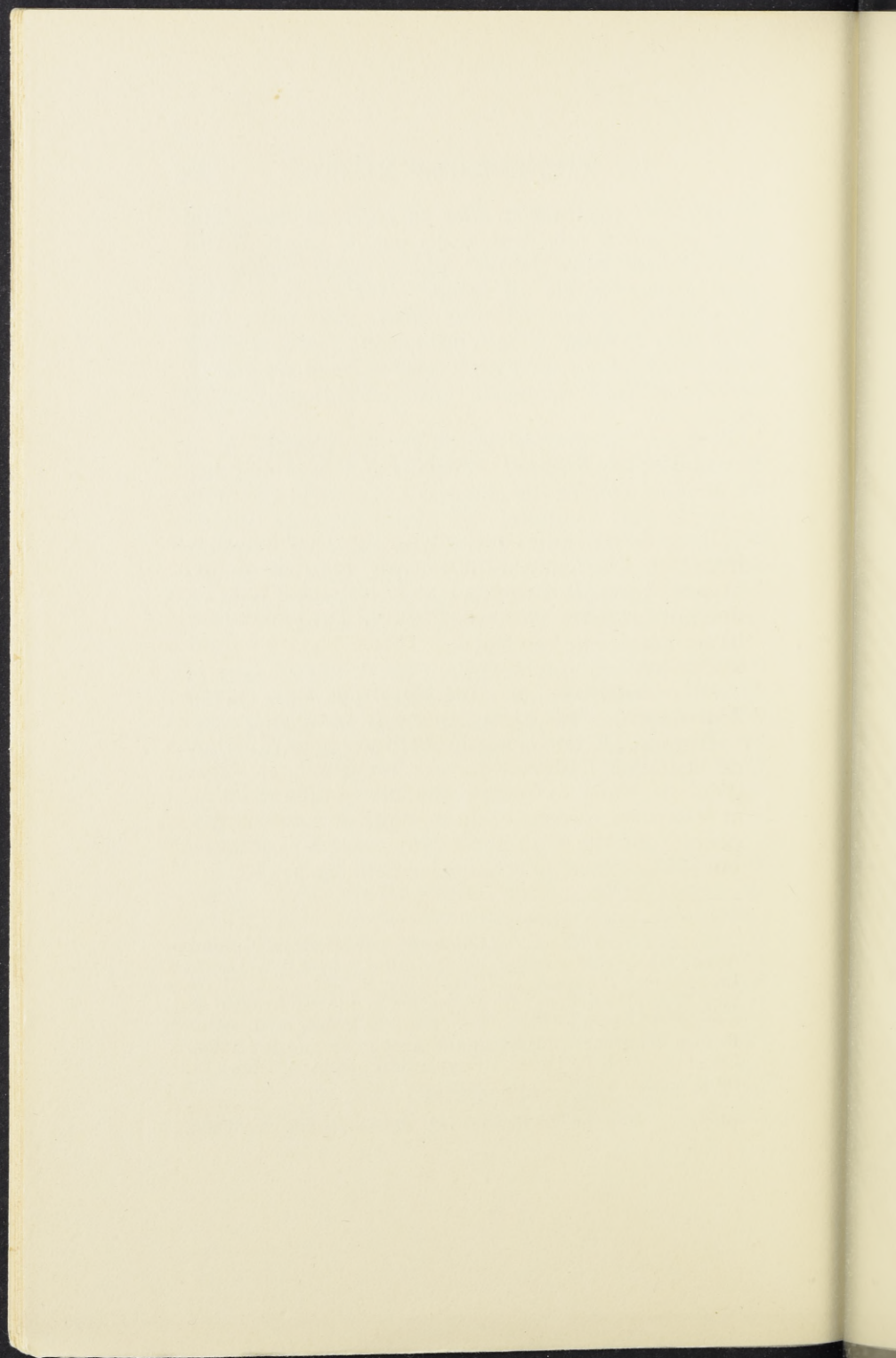
— « *... Si vous cherchez votre salut, vous irez en enfer. C'est le salut des autres qu'il faut chercher...*

Et même si vous deviez aller en enfer en travaillant pour les autres, cela vaut mieux que de gagner le ciel en cherchant votre propre salut... Ramakrishna est venu donner sa vie au monde. Moi aussi, je veux sacrifier la mienne. Et vous aussi, vous tous, vous devez faire de même. Et tous nos sacrifices ne sont qu'un commencement. De notre sang versé naîtront des géants, des travailleurs héroïques, qui révolutionneront le monde... »

Toujours la grande musique, les phrases à la Beethoven, les rythmes exaltants qui font marcher les peuples, comme des chœurs de Haendel ! Ces mots ensevelis sous le linceul des livres, à trente ans de distance, je ne puis y toucher, sans en recevoir au corps une commotion électrique. Quelles secousses, quels transports ont-ils dû provoquer, quand ils sortaient, brûlants, de la poitrine du héros !

Il se sentait mourir. Mais...

« ...la vie est une bataille. Que je meure dans la bataille ! Deux ans de souffrances physiques m'ont enlevé vingt ans de vie. Mais l'âme ne change pas. Il est toujours ici, le même fou, le fou d'une seule idée : l'Atman !... »



IX

LE SECOND VOYAGE EN OCCIDENT

Il entreprit un second voyage en Occident, pour inspecter les œuvres qu'il avait fondées et pour attiser le feu. Il emmenait avec lui, cette fois¹, un des plus savants parmi ses frères, Turiyananda, de haute caste, de noble vie, et versé dans les études sanscrites.

— « *La dernière fois, disait-il, ils ont vu le guerrier. Maintenant, je veux leur montrer le brahmane.* »

Il partait², dans des dispositions bien différentes de celles où il devait rentrer : portant un brasier d'énergie dans son corps amaigri, soufflant l'action et le combat, si écéuré du manque de force dans son peuple dévirilisé qu'il célébrait, sur le bateau, en vue de la Corse, « *le Seigneur de la guerre* »³.

1. Ainsi que Nivedita.

2. Le 2 juin 1899, de Calcutta, par Madras, Colombo, Aden, Naples, Marseille. Le 31 juillet, il était à Londres. Le 16 août, il repart de Glasgow pour New-York. Il reste aux États-Unis jusqu'au 20 juillet 1900, séjournant surtout en Californie. Du 1^{er} août au 24 octobre, il reste en France, à Paris et en Bretagne. Puis, par Vienne, les Balkans, Constantinople, la Grèce, l'Égypte, il reprit la route de l'Inde, où il rentra, au début de décembre 1900.

3. Il évoque aussi l'énergie de Robespierre. Il est tout plein de l'épopée d'Europe et de son histoire. Devant

Dans son mépris pour la lâcheté d'âme, il eût été jusqu'à y préférer la vigueur du crime¹. Et, plus que jamais, il était convaincu de la nécessité de marier l'Orient à l'Occident. Il voyait en l'un et l'autre, en l'Inde et en l'Europe, « deux organismes en pleine jeunesse..., deux grandes expériences de la vie, dont ni l'une ni l'autre n'est mûre encore et complète ». Elles doivent s'aider, en se respectant dans leur libre développement. Il se défend de critiquer leurs faiblesses, qui, chez toutes deux, tiennent à l'âge ingrat. Qu'elles grandissent, la main dans la main !²

Gibraltar, son imagination lui fait voir sur la plage, galopants, les petits chevaux maures et la grande invasion arabe qui débarque.

1. Quand on lui parle de la rareté de la criminalité dans l'Inde, il s'écrie :

— « Plût à Dieu qu'il en fût autrement ! Car c'est la vertu de la mort... Plus je vieillis, ajoute-t-il, plus je vois que tout doit avoir pour base la virilité : c'est mon nouvel Evangile. » — Il va jusqu'à dire : « Faites même le mal, mais comme un homme ! Soyez criminel, s'il le faut, mais sur une grande échelle ! »

On doit prendre garde de ne pas prêter à ces paroles (livrées seulement, sur le bateau, à ses compagnons sûrs et avertis, qu'elles ne risquent pas de troubler) une valeur absolue. Elles ne sont qu'une de ces fougues de langage, où le *Kshatrya*, le guerrier de l'âme, réagit avec un excès passionné contre les sables mouvants de l'Orient. Le sens véritable peut se ramener à celui que j'ai lu en une vieille devise d'Italie : « *Ignavia est jacere...* » Le plus vil des crimes est de ne pas agir...

2. Cf. les Entretiens notés par Nivedita. Ce qui en rayonne, c'est surtout le sens « universel ». — Il dit son espoir en l'Amérique démocratique, il s'enthousiasme pour l'Italie de l'art, de la culture et de la liberté, — la mère de Mazzini. Il parle de la Chine, comme du trésor du monde. Il fraternise avec les Bâbistes de Perse, martyrisés. Il embrasse dans le même amour l'Inde des Hindous, des Mahométans et des Bouddhistes. Il s'enflamme pour l'empire des Mogols ; en parlant d'Akbar, les larmes lui viennent aux yeux. Il sait comprendre et défendre jusqu'à

Quand il rentra dans l'Inde, un an et demi après, il était presque entièrement détaché de la vie et désabusé de la violence, par le brutal visage que, cette fois, lui avaient dévoilé l'impérialisme d'Occident et les yeux haineux de ses rapaces. Il dut alors reconnaître qu'à son premier voyage il avait été saisi trop uniquement par la puissance, l'organisation et la démocratie apparente de l'Amérique et de l'Europe. Maintenant, il voyait l'esprit de lucre, l'avidité, le dieu Argent, et ses énormes combinaisons, ses luttes féroces pour dominer. Il était capable de rendre hommage à la grandeur d'une puissante association...

— « *Mais quelle grandeur y a-t-il dans une troupe de loups?...* »

« *La vie d'Occident, dit un témoin, lui apparaissait maintenant comme un enfer...* » L'éclat matériel ne lui faisait plus illusion. Il avait perçu le tragique caché, la lassitude sous la dépense forcenée d'énergie, la douleur profonde sous le fard de la frivolité. Il dira à Nivedita :

— « *... La vie sociale en Occident est comme un éclat de rire ; mais dessous, c'est un gémissement. L'éclat de rire finit en sanglot. L'entrain et la frivolité ne sont qu'à la surface. En réalité, l'âme d'Occident est pleine d'une intense tragédie... Ici (dans l'Inde), l'extérieur est triste ou mélancolique ; mais dessous, c'est l'insouciance et la gaieté.* »

Comment cette vision trop prophétique lui est-

la grandeur de Gengis Khan et sa pensée de l'unité asiatique. Il fait de Bouddha un éloge magnifique : « *Je suis le serviteur des serviteurs de Bouddha...* »

Son intuition de l'unité humaine ne s'arrête point aux divisions factices en races ou en nations ; elle lui fait dire qu'il a vu en Occident des types de l'Hindou le meilleur et dans l'Inde des types du meilleur chrétien.

elle venue ? Où et quand, à son regard qui fouillait l'écorce de l'arbre, s'est décelé le ver rongeur de la moelle de l'Occident en plein éclat, le monstre des jours de haine et d'agonie qui approchaient, des années de guerres et de révolutions ? ¹ — On ne le sait pas. Le journal de son voyage a été superficiellement tenu. Il n'avait plus auprès de lui Goodwin. A part une ou deux lettres intimes, dont la plus belle est celle d'Alameda à Miss Mac Leod, on a le regret de n'être instruit que de ses déplacements et du succès de sa mission.

Après avoir mis pied seulement à Londres, il se rend aux États-Unis, où il passera presque une année. Il y retrouve Abhedananda et ses œuvres védantiques en plein développement. Il y installe, à Cambridge, Turiyananda. Lui-même se fixe en Californie, dont le climat lui procure quelques mois de santé. Il y fait de nombreuses conférences ². Il fonde de nou-

1. Sister Christine vient de nous révéler, dans ses Souvenirs inédits, que dès le premier voyage, en 1895, Vivekananda avait aperçu la tragédie de l'Occident :

— « *L'Europe est au bord d'un volcan. A moins que le feu ne soit éteint par un flot de spiritualité, elle éclatera.* »

Sister Christine nous livre d'autres mots saisissants, d'intuition prophétique :

— « *Il y a trente-deux ans (c'est-à-dire en 1896), il me dit : « Le prochain bouleversement, qui doit amener une nouvelle ère, viendra de la Russie ou de la Chine. Je ne peux pas bien voir laquelle ; mais ce sera l'une ou l'autre. »*

Et encore :

— « *Le monde est dans la troisième époque, sous la domination du Vaïçya (le marchand, le tiers état). La quatrième époque sera sous celle du Çudra (le prolétaire).* »

2. Notamment, à Pasadena, sur « *Christ le Messager* » — à Los Angeles, sur « *la Psychologie appliquée* » — à San Francisco, sur « *l'Idéal d'une Religion universelle* », sur « *la Gita* » — dans d'autres villes de Californie, sur « *les Messages de Bouddha, du Christ, de Krishna* » — sur « *les Arts et les Sciences dans l'Inde* » — sur « *les Pouvoirs de*

veaux centres védiques, à San Francisco, à Oakland, à Alameda. Il reçoit le don d'une propriété de cent cinquante arpents, au milieu des forêts, dans le district de Santa Clara, et il y crée un *Ashram*, où Turiyananda entraîne à la vie monastique une élite d'étudiants. Nivedita, qui l'a rejoint, parlera aussi, à New-York, sur les idéaux des femmes hindoues et sur les arts anciens de l'Inde. La petite équipe de Ramakrishna, bien choisie, est très active. L'œuvre prospère. L'idée s'étend.

Mais le chef n'appartient plus déjà, pour les trois quarts, à l'ici-bas. L'ombre monte autour du chêne... Est-ce l'ombre, ou une autre lumière ? Mais ce n'est plus celle de notre soleil...

— « *Priez pour moi, afin que mon travail s'arrête à jamais, et que mon âme entière soit absorbée dans la Mère!... Je suis bien, très bien mentalement. Je sens le repos de l'âme, plus que du corps. Les batailles sont perdues et gagnées. J'ai fait un paquet de mes affaires, et j'attends le grand Délivreur. Çiva! Çiva! Emmène ma barque vers l'autre rive!... Je ne suis plus que le jeune garçon qui buvait, émerveillé, les magiques paroles de Ramakrishna, sous le banyan de Dakshineswar. Voilà ma vraie nature! Les œuvres, les activités, faire du bien, etc., tout cela, c'est du surajouté... Maintenant, j'entends de nouveau sa voix, cette voix ancienne, la même qui faisait tressaillir mon âme. Les liens se brisent, l'amour meurt, le travail est devenu insipide. L'éclat magique (« Glamour ») de la vie s'en est allé. Maintenant, seule, la voix du maître appelle: « Que les morts enterrent les morts! Viens! Suis-moi!... »*

— « *Je viens, Seigneur, mon bien-aimé, je viens!... »*

Le Nirvâna est devant moi... Cet Océan de paix, sans

l'esprit »... Malheureusement, beaucoup de ces conférences ont été perdues. Il ne s'est pas trouvé un second Goodwin pour les noter.

une ride, sans un souffle... Je suis heureux d'être né, heureux d'avoir souffert, heureux d'avoir erré, heureux de rentrer dans la paix... Je ne laisse personne lié à moi, je ne suis lié à personne... Le vieil homme est parti, à jamais. Le guide, le gourou, le chef a disparu... »

Dans ce climat merveilleux, sous le soleil d'or de Californie, parmi cette végétation tropicale, son athlétique volonté s'est détendue, son être las se fonda dans le rêve, le corps et l'âme se laissent aller à la dérive...

— « ... Je n'ose même pas faire une éclaboussure, avec mes mains et mes pieds, pour ne pas blesser le merveilleux silence qui atteste la totale illusion. Derrière mon travail était l'ambition. Derrière mon amour, l'individualisme. Derrière ma pureté, la crainte. Derrière ma vocation de guider, la soif de commander. Maintenant, elles s'évanouissent, et je me laisse porter... Je viens, Mère, je viens dans la tiédeur de ton sein, je viens, je flotterai partout où tu m'entraîneras dans le Sans-voix, dans la contrée des merveilles. Je viens, spectateur, non plus acteur. Oh! ce calme!... Mes pensées semblent provenir d'une distance infinie, à l'intérieur de mon cœur. Elles sont de lointains chuchotements, et la paix est sur toutes choses. La paix, la douce paix, comme celle que l'on goûte, quelques moments avant de s'endormir, quand ce qu'on voit, ce qu'on sent, est comme des ombres, sans crainte, sans amour, sans émotion... Je viens, Seigneur! Le monde est. Ni beau ni laid. Des sensations, sans émotions. Oh! cette félicité!... Toutes les choses sont bonnes et belles, car elles ont perdu leur relativité. Et mon corps, en premier... O. M... Cette Existence!... ¹ »

La flèche vole encore, portée par le mouvement

1. Lettre à Miss Mac Leod, 18 avril 1900, Alameda.

acquis, mais elle atteint le point mort, où elle sait qu'elle va retomber... Douceur de cet instant, « *qui précède le sommeil* » — la chute — où l'élan tyrannique du destin qui la pousse est épuisé; et elle flotte dans l'air, libérée à la fois et de l'arc et du but...

La flèche de Vivekananda achève sa trajectoire. Elle repasse l'Océan, le 20 juillet 1900. Il se rend à Paris, où il est invité au Congrès de l'histoire des religions, qui se tient, à l'occasion de l'Exposition universelle. Il ne s'agit plus ici d'un Parlement des Religions, comme à Chicago. Le pouvoir catholique y a mis son holà. C'est un Congrès purement historique et scientifique. Au point de libération où en est arrivée la vie de Vivekananda, son intérêt intellectuel, non le vrai de sa passion, non son être tout entier, y peut trouver un aliment. Il est chargé par le Comité du Congrès de discuter la question, si la religion Védique est issue du culte de la Nature. Il débat avec Oppert. Il parle sur « les Védas, base commune de l'hindouisme et du bouddhisme ». Il soutient la priorité de Krishna et de la *Gita* sur le bouddhisme, et repousse la thèse de l'influence hellénique sur le drame, les lettres et les sciences de l'Inde.

Mais le meilleur de son temps est donné à la culture française. Il est frappé de l'importance intellectuelle et sociale de Paris. Dans un article pour l'Inde ¹, il dit que « *Paris est le centre et la source de la culture européenne* », que là se sont formées l'éthique et la société d'Occident, que son Université est le modèle de toutes les autres Universités, que « *Paris est le foyer de la liberté, et qu'il a infusé une vie nouvelle en Europe.* »

Il passe aussi quelque temps à Lannion, chez son amie M^{me} Ole Bull, et il y retrouve Sister Nivedita ².

1. « *L'Orient et l'Occident* ».

2. Nivedita s'en allait, peu après, parler en Angleterre,

Le jour de la Saint-Michel, il va au Mont Saint-Michel. Il est toujours plus pénétré des ressemblances entre l'hindouisme et le catholicisme romain¹. Au reste, il retrouve dans les races mêmes d'Europe le sang asiatique, mêlé, à différents degrés. Bien loin qu'il sente entre Europe et Asie une différence de nature, il est convaincu que tout contact profond de l'Europe avec l'Asie doit fatalement amener une renaissance de l'Europe, qui renouvelle sa provision vitale des idées spirituelles d'Orient.

Il est regrettable qu'un spectateur aussi pénétrant de la vie morale d'Occident ne semble avoir eu, à Paris, comme guides et témoins journaliers de l'esprit français, que le Père Hyacinthe et Jules Bois².

Il repart, le 24 octobre, pour l'Orient, par Vienne et Constantinople³. Mais après Paris, aucune ville ne l'intéresse plus. Sur l'Autriche, en passant, il a ce mot frappant : il dit que « *si le Turc est l'homme malade,*

pour la cause des femmes indiennes. Vivekananda, la bénissant au départ, lui dit ces fortes paroles :

— « *Si c'est moi qui vous ai faite, soyez détruite ! Mais si la Mère vous a faite, vivez !* »

1. Il aime à dire que « *le christianisme n'est pas étranger à l'esprit hindou* ».

2. Mais il rencontra à Paris Patrick Geddes et son grand compatriote, le biologiste Jagadis Chunder Bose, dont il admirait le génie, qu'il défendait contre tous. — Il rencontra aussi cet étrange Hiram Maxim, dont le nom reste attaché à un engin de destruction, mais qui valait mieux que sa gloire meurtrière, contre laquelle lui-même protestait : il était grand connaisseur et ami de la Chine et de l'Inde.

3. L'accompagnaient Miss Mac Leod, le Père Hyacinthe, qui voulait travailler en Orient à un rapprochement entre les chrétiens et les mahométans, madame Loyson, Jules Bois, et madame Calvé. Escorte singulière pour un *Sannyasin*, qui s'éloignait à grands pas du monde et de la vie ! Peut-être son détachement même le rendait-il plus indulgent, ou plus indifférent.

elle est la femme malade de l'Europe ». — L'Europe le repousse et le lasse. Il y flaire la guerre. De partout, l'odeur monte. « *L'Europe est, dit-il, un vaste camp militaire...* »

Bien qu'il s'attarde un peu sur les rives du Bosphore, dans des entretiens avec des moines Soufis — puis, en Grèce, dans les souvenirs d'Athènes et d'Eleusis — enfin, au musée du Caire — il est de plus en plus détaché du spectacle des choses extérieures. Il s'engloutit dans la méditation. Nivedita dit que, pendant ses derniers mois en Occident, il donnait parfois l'impression d'une complète indifférence à tout ce qui l'entourait. Il était déjà parti vers d'autres horizons. En Égypte, il dit « *qu'il lui semble tourner les dernières pages de l'expérience...* »

Brusquement, il entend l'appel impérieux au retour. Sans plus tarder un jour, il prend le premier paquebot, et rentre seul dans l'Inde¹. — Il rapportait son corps au bûcher.

1. Début de décembre 1900.



X

LE DÉPART

Son vieux fidèle ami venait de le devancer. M. Sevier était mort, le 28 octobre, dans l'*Ashram* des Himalayas qu'il avait bâti. Vivekananda l'apprit, à l'arrivée. Il en avait eu le pressentiment, pendant le voyage de retour. Sans prendre le temps de se reposer à Belur, il télégraphie à Mayavati qu'il se rend à l'*Ashram*. A cette époque de l'année, l'accès des Himalayas était difficile, dangereux, surtout pour un homme dans l'état de santé de Vivekananda. Il fallait quatre jours de marche dans les neiges, et l'hiver était particulièrement rude, cette année. Sans même attendre qu'on eût réuni les coolies, les porteurs nécessaires, il part avec deux de ses moines ; et l'escorte envoyée de l'*Ashram* le rejoint en chemin ; mais dans la neige qui tombe et la brume et les nuées, il a peine à marcher, il étouffe ; ses compagnons inquiets le transportent à grand'peine au couvent de Mayavati. Il y arrive, le 3 janvier 1901 ; et malgré la joie mêlée d'émotion qu'il éprouve à revoir Mme Sevier, à juger de l'œuvre accomplie, à contempler le bel *Ashram* posé sur les montagnes de neige, il ne peut rester plus d'une quinzaine de jours ; l'asthme l'étouffe ; le moindre effort physique l'épuise. — « *Mon corps est fini* », dit-il.

Et l'on fête, le 13 janvier, l'anniversaire de ses trente-huit ans ! Mais son esprit est toujours aussi vigoureux ¹. Dans cet *Advaita Ashram*, consacré par sa volonté à la seule contemplation de l'Absolu, il découvre une salle réservée au culte de Ramakrishna. Et lui, le disciple passionné de Ramakrishna, qui jamais n'a témoigné pour le maître adoration plus entière qu'en ces dernières années, il s'indigne contre ce culte, sacrilège en un tel lieu. Il rappelle avec véhémence que nulle faiblesse religieuse dualiste ne doit avoir accès dans ce sanctuaire voué au plus haut Monisme spirituel ².

La même fièvre qui l'a poussé à venir, le pousse à repartir. Rien ne peut le retenir. Il quitte Mayavati, le 18 janvier, fait quatre jours de cheval dans la neige, sur les pentes glissantes, et rentre à son monastère de Belur, le 24 janvier ³.

A part un dernier pèlerinage avec sa mère, aux saints lieux du Bengale oriental et de l'Assam — à Dakka, à Shillong ⁴ — d'où il rentre épuisé, il ne

1. Il écrit, à Mayavati, entre des crises de suffocation, trois Essais, pour le *Prabuddha Bharata* (dont un sur la théosophie, qu'il n'a jamais aimée).

2. A son retour, à Belur, il exprime encore, avec une sorte de désespoir, son mécontentement d'avoir trouvé déjà « *le vieux, établi à l'Ashram...!* » Qu'il ne puisse exister un seul centre, libéré du dualisme ! — Et il montre qu'un tel culte va même contre la vraie pensée de Ramakrishna. C'est par l'enseignement et la volonté de Ramakrishna que Vivekananda est devenu Advaitiste. « *Ramakrishna était tout Advaita, il prêchait Advaita. Pourquoi ne suivez-vous pas l'Advaita ?* »

3. Certes, le Kshatriya n'a rien perdu de sa vigueur guerrière ! Dans le train de retour, un colonel anglais témoigne grossièrement son dégoût d'avoir dans son compartiment un Hindou, et veut le faire descendre. Vivekananda rugit. Et c'est le colonel qui doit lui céder la place et décampe.

4. En mars 1901, il fait plusieurs conférences à Dakka. A Shillong, siège du gouvernement d'Assam, il trouve des

sortira plus de Belur que pour une brève course à Bénarès, au début de 1902. Le grand voyage de la vie est terminé...

— « *Qu'importe!* dit-il fièrement. *J'ai assez donné, pour quinze cents ans!* »

* * *

Il occupe, au couvent, une chambre au second étage, grande, bien aérée, trois portes, quatre fenêtres...¹

« *Devant, la large rivière (le Gange) danse au soleil éclatant. Un bateau passe, rompt le silence, ses rames élaboussent l'eau... Tout est vert et or, l'herbe est comme velours...* »²

Il mène une vie champêtre, une bucolique sacrée de moine franciscain. Il travaille au jardin, à l'étable. Il est, comme les ascètes de *Sakountala*, entouré d'animaux favoris : le chien *Bagha*, la chèvre *Hansi*, le petit chevreau *Matru* au collier de clochettes, avec lequel il court et joue comme un enfant, une

Anglais d'esprit large, le commissaire en chef, sir Henry Cotton, défenseur de la cause indienne. Cette dernière tournée dans des pays d'esprit conservateur fanatique met en pleine lumière la liberté virile de ses conceptions religieuses. A ces bigots hindous il rappelle que la vraie manière de voir Dieu, c'est de le voir dans l'homme, qu'il ne sert à rien de végéter sur le passé — ce passé fût-il éclatant de gloire — qu'il s'agit de faire mieux, de devenir de plus grands *rishis*. Il traite sans révérence les illuminés qui croient à de pseudo-avatars. Il leur conseille de manger mieux et de développer leurs muscles.

1. Elle est demeurée, telle qu'au jour de sa mort : un lit de fer, sur lequel il ne couchait guère, préférant le sol ; la table à écrire, le tapis pour la méditation, un grand miroir... On y a ajouté son portrait et celui, grandeur nature, de Ramakrishna.

2. Lettre du 19 décembre 1900.

antilope, une cigogne, des canards et des oies, des vaches et des moutons ¹. Il marche, comme en extase, chantant, de sa belle voix, douce et grave, ou répétant certains mots qui captivent son esprit, sans remarquer le passage des heures.

Mais il sait être aussi le grand abbé, au poing ferme, qui dirige, au couvent, en dépit de ses souffrances, presque chaque jour jusqu'à sa mort, les classes védantiques, qui enseigne aux novices les méthodes de méditation, qui souffle aux travailleurs l'esprit de virile confiance en soi, qui tient strictement la main à la discipline et à la propreté, qui dresse le tableau de la semaine, qui surveille de près la régularité de tous les actes de la journée ; et nulle négligence n'échappe à l'œil du maître ². Il entretient autour de lui une atmosphère héroïque, un Buisson

1. « ... La pluie tombe, en déluge. La rivière monte. Je viens de travailler à un canal de dérivation. Ma grosse cigogne jubile. Mon antilope s'est enfuie. Une de mes canes est morte. Une oie perd ses plumes... »

Les animaux l'adorent. *Matru*, le petit chevreau, qui a été (prétend-il) un de ses parents dans une existence antérieure, dort dans sa chambre. Avant de traire *Hansi*, il lui demande la permission. *Bagha*, qui s'associe aux cérémonies hindoues, va se plonger dans le Gange, quand les gongs et les conques annoncent la fin d'une éclipse.

2. La cloche sonne, à heures fixes. Elle éveille, à quatre heures du matin. Une demi-heure après, les moines doivent être réunis à la chapelle, pour méditer. Mais lui, les a devancés. Dès trois heures, il est levé, il s'est rendu à la salle du culte et, assis, face au nord, les mains jointes, appuyées sur la poitrine, il médite, immobile, pendant plus de deux heures. Personne ne se lève de sa place, avant qu'il ait donné l'exemple, disant : « *Çiva, Çiva...* » Il va, se promenant, dans un état d'exaltation sereine, qui se communique, autour... Un jour qu'il est venu à l'improviste et n'a trouvé dans la chapelle que deux seuls méditants, il inflige à tout le couvent, même aux plus grands moines, un jeûne de pénitence pendant toute la journée et l'obligation de mendier. Il surveille de même les publications de l'ordre, et

Ardent de l'âme, où Dieu est toujours présent. En les voyant aller au culte, il leur dit, au milieu de la cour, sous un arbre :

— « *Où allez-vous donc chercher Brahman?... Brahman ne s'éveille jamais en quelqu'un qui n'a pas l'estime de soi... Il est en tous, immanent. Ici, ici, est le Brahman visible. Honte à ceux qui, négligeant le Brahman visible, fixent leur esprit sur d'autres objets! Ici est le Brahman, devant vous, aussi tangible qu'un fruit dans la main. Ne pouvez-vous pas le voir? Ici, ici, ici, est ce Brahman!...* »

Et son accent est si puissant qu'ils subissent, tous, une commotion. Ils demeurent, près d'un quart d'heure, cloués sur place, comme pétrifiés. Il faut qu'ensuite Vivekananda leur dise :

— « *Maintenant, à votre culte! Allez!*¹ »

Cependant, sa maladie progresse. Le diabète prend une forme d'hydropisie : il a les pieds enflés, et certaines parties du corps deviennent d'une hypersensibilité aiguë. Presque plus de sommeil. Le médecin voudrait lui interdire tout effort. On lui fait suivre un régime pénible : défense de boire même une goutte d'eau. Il s'y soumet, avec une patience stoïque. Pendant vingt et un jours, il ne boira plus une goutte, même quand il se lave la bouche. Il a fait vœu...

— « *Le corps n'est qu'un masque de l'esprit. L'esprit ordonne, le corps obéit. Maintenant, je ne pense même plus à l'eau, elle ne me manque pas... Je vois qu'il n'est plus rien que je ne puisse accomplir.* »

La maladie du chef ne doit pas plus suspendre la travail que les fêtes du couvent. Il veut que celles-ci soient rituelles et somptueuses. Car ce libre

n'y laisse rien passer de ce qu'il appelle « *ces bêtises* » — un sentimentalisme exagéré, ou un étroit sectarisme, qui est la chose du monde qu'il peut le moins pardonner.

1. Fin de 1901.

esprit, qui ne craint point de soulever le scandale, quand il s'agit de réformes sociales heurtant l'orthodoxie inhumaine des bigots¹, garde un tendre respect pour la poésie légendaire des belles cérémonies, qui entretiennent au cœur des simples croyants le ruisseau de foi vivante².

Ainsi, furent célébrées magnifiquement : en octobre 1901, la grande fête de la *Durga Puja* — l'adoration de la Mère³ — la fête nationale du Bengale, qui correspond à notre Noël, la joie de l'automne embaumé, où l'on se réconcilie, où l'on échange des cadeaux, où le monastère nourrit pendant trois jours des centaines de pauvres ; — en février 1902, la fête de Ramakrishna, qui rassembla à Belur plus de trente mille pèlerins. Mais le *Swami*, fiévreux et retenu en chambre par l'enflure de ses jambes, regardait de sa fenêtre les danses, les *Samkirtans*, consolait le disciple qui veillait sur lui et pleurait ; et seul avec ses souvenirs, il revivait les jours passés, aux pieds du maître, à Dakshineswar.

1. Dans les premiers temps du monastère, les orthodoxes des villages voisins étaient scandalisés et diffamaient les moines de Belur. Vivekananda, l'apprenant, dit : « *C'est bien. C'est une loi de nature. Il en doit être ainsi pour tout fondateur de religion. Sans la persécution, les idées supérieures ne peuvent pénétrer dans le cœur de la société.* »

2. Miss Mac Leod me dit : « Vivekananda était, personnellement, indifférent aux coutumes rituelles ; il ne s'y astreignait point, dans la vie sociale. Mais il autorisait le ritualisme, même aux repas hindous, où l'on offre leur part aux dieux, et aux jours de fête des divins morts, où on leur réserve leur place à table et où on leur sert leurs mets. Il avait reconnu, disait-il, la nécessité de ce ritualisme pour la faiblesse de l'homme, qui, sans ces gestes prescrits et répétés, est incapable de garder le souvenir et la trace vivante de l'expérience religieuse. Il disait : « *Sans cela, ce ne serait plus en eux qu'intellect* (et il touchait son front), *que pensée desséchée.* »

3. Mais on en abolit le sacrifice d'animaux.

Il eut encore une grande joie. Une illustre visite lui vint : Okakura ¹. Il arrivait, avec l'abbé japonais d'un couvent bouddhique, Oda, et il l'invita à un prochain Congrès des Religions. La rencontre fut émouvante. Les deux hommes reconnurent leur parenté.

— « *Nous sommes, disait Vivekananda, deux frères qui se retrouvent, venus des lointains les plus opposés* ². »

Okakura pria Vivekananda de l'accompagner aux ruines et aux grands souvenirs de Bhodgaya. Et Vivekananda, profitant de quelques semaines de répit dans sa maladie, accepta, pour revoir une dernière fois Bénarès ³.

1. A la fin de 1901.

2. Raconté par Miss Mac Leod, à qui Vivekananda confia son émotion de la rencontre.

3. En janvier et février 1902. Ils visitèrent ensemble Bhodgaya, le jour du dernier anniversaire de naissance de Vivekananda. A Bénarès, Okakura le quitta. Les deux hommes, en s'aimant et reconnaissant la grandeur de leur tâche mutuelle, savaient qu'elle était différente. Okakura avait son empire : celui de l'art. — A Bénarès, Vivekananda trouva une association de jeunes gens, qui s'était formée sous son inspiration pour aider, nourrir et soigner les pèlerins malades. Il fut fier de ces enfants, et écrivit pour eux un « *Appel pour les foyers de service Ramakrishna* ».

Le comte Keyserling, qui a visité l'asile de la *Ramakrishna Mission* à Bénarès, en a conservé une impression profonde : — « *Jamais je n'ai vu d'hôpital où régnât une humeur aussi joyeuse ; la certitude du salut adoucissait toutes les souffrances, et la qualité de l'amour du prochain qui animait les infirmiers était exquise. Ces hommes sont véritablement des successeurs authentiques de Ramakrishna...* » (*Journal de voyage d'un philosophe*, tome I de la trad. franç., éd. Stock, p. 295). — Keyserling oublie qu'en fait ils avaient reçu leur élan de Vivekananda, qu'il laisse dans l'ombre, tandis qu'il parle — trop brièvement — mais avec une sympathie compréhensive, de Ramakrishna.

* * *

Ses entretiens, ses plans et ses vœux de la dernière année ont été fidèlement recueillis par ses disciples. Il était toujours occupé de la régénération de l'Inde. Et deux des projets qui lui tenaient le plus à cœur étaient la fondation, à Calcutta, d'un collège védique, où des professeurs éminents enseigneraient l'antique culture aryenne et la science sanscrite, — et un monastère de femmes, analogue à celui de Belur sur les bords du Gange, sous la direction de la « Sainte Mère » (la veuve de Ramakrishna).

Mais son vrai testament spirituel est dans les belles confidences qu'il fit, d'abondance du cœur, un jour qu'il venait de s'entretenir avec des ouvriers Santals¹. C'étaient de pauvres gens, qui travaillaient au *Math* et retournaient la terre. Vivekananda les aimait ; il se mêlait à leur groupe, causait, les faisait parler, pleurait en les entendant conter simplement leurs misères. Un jour, il leur servit un beau festin, et leur dit :

— « Vous êtes Narayana. Aujourd'hui, j'ai nourri Narayana... »

1. Le lecteur français trouvera, dans le premier cahier de *Feuilles de l'Inde* (Publications Chitra, C. A. Högman éditeur, Boulogne-sur-Seine, 1928), une série d'études intéressantes sur : « *Les Santals. Une tribu autochtone de l'Inde* », par Guru Das Sarkar, et des « *Chansons Santales* » recueillies par Santosh C. Majumdar. — On croit que ces peuples, entrés originellement dans l'Inde par le Nord-Est, s'établirent à Champa (Bhagalpur), d'où ils émigrèrent au Behar, où ils sont aujourd'hui, à 250 kilomètres de Calcutta. Apparentés aux Hos et aux Mundars, anciens chasseurs et habitants de la forêt, pliés à la vie agricole, ils pratiquent une religion animiste, ont conservé leurs antiques coutumes et une noblesse naturelle, qui leur a attiré l'intérêt des peintres de l'école de Calcutta.

Puis, revenant vers ses disciples, il leur dit :

— « Voyez comme ces pauvres gens illettrés ont le cœur simple! Serez-vous capables de soulager leur misère? Autrement, à quoi bon porter la gerrua (la robe couleur ocre des Samnyasins)?... Quelquefois, je me dis: A quoi bon bâtir des monastères? Pourquoi ne pas les vendre et distribuer l'argent aux pauvres, aux indigents Narayanas? Qu'avons-nous besoin de foyer, nous dont l'abri doit être l'ombre de l'arbre? Hélas! comment pouvons-nous avoir le cœur de porter un morceau à notre bouche, quand nos compatriotes n'ont pas assez pour manger et pour se vêtir? N'y aura-t-il jamais de compensation pour eux?... Un de mes buts, en allant prêcher à l'Occident, était, vous le savez, de venir en aide aux malheureux de notre pays. Quand je vois leur misère, je pense: Rejetons toutes ces fables de cultes, ces conques que l'on souffle, ces cloches que l'on sonne, ces lumières que l'on agite devant l'Image! Rejetons tout orgueil de science et d'étude des Castras, et tous ces Sadhanas, pour atteindre au Mukti personnel! Allons de village en village, et consacrons notre vie au service des pauvres! Convainquons les riches de leurs devoirs envers les masses, par la force de notre caractère, de notre spiritualité et de notre vie austère!... Hélas! personne, dans notre pays, ne songe aux humbles, aux pauvres, aux malheureux! Ceux qui sont l'épine dorsale de la nation, ceux dont le travail produit la nourriture de tous, ceux à qui il suffirait de faire grève un jour, pour que s'élève un immense cri de détresse dans la Cité — où est l'homme qui sympathise avec eux, qui partage leurs joies et leurs souffrances?... Voyez comme, faute de sympathie de la part des Hindous, des milliers de parias se font chrétiens, dans la Présidence de Madras! Ce n'est pas seulement la morsure de la faim qui les pousse, c'est le manque de votre sympathie. Vous êtes continuellement à leur dire : « Ne me touchez

pas!... « Ne touchez pas à ceci ou à cela!... » Ne subsiste-t-il plus une once de sentiment fraternel ou de Dharma en ce pays? Il n'y a plus que du « Non-Touchisme »... « Ne me touchez pas!... » — Envoyez promener, d'un coup de pied, toutes ces coutumes dégradantes!... Ah! que je voudrais démolir les barrières du « Non-Touchisme » et, réunissant tous, m'en aller, criant : « Venez, vous tous, qui êtes pauvres et déshérités, venez, vous les foulés aux pieds! Nous sommes Un, au nom de Ramakrishna! » — A moins qu'ils ne soient relevés, la Grande Mère (l'Inde) ne s'éveillera jamais... A quoi sommes-nous bons, si nous ne pouvons les aider, les nourrir, les vêtir? Hélas! ils ignorent les voies de ce monde, et ils n'arrivent pas à gagner leur vie, bien qu'ils peinent, jour et nuit. Réunissez toutes vos forces, pour écarter le voile de leurs yeux! Ce que je vois clair comme le jour, c'est que le même Brahman, le même Çakti, est en eux et en moi. Il n'y a qu'une différence de degré dans la manifestation... Avez-vous jamais vu, dans toute l'histoire du monde, un pays qui puisse croître et grandir, sans que la circulation du sang se fasse égale à travers tout son corps? Sachez ceci: Aucune grande œuvre ne peut être accomplie par un corps, dont un seul membre est paralysé.... »

Un des disciples laïques objectant la difficulté d'établir l'unité et l'harmonie dans l'Inde, Vivekananda, irrité, lui répondit :

— *« Ne venez plus ici, si vous trouvez quelque tâche trop difficile! Par la grâce du Seigneur, tout devient aisé à accomplir. Votre devoir est de servir les malheureux et les pauvres, sans distinction de castes et de croyances. Qu'avez-vous à penser aux fruits de votre action? Votre devoir est de continuer à travailler; et tout s'arrangera, avec le temps... Vous êtes tous des garçons intelligents, vous prétendez être mes disciples... Dites-moi ceci: « Qu'est-ce que vous avez*

fait? » Ne pourriez-vous faire abandon d'une seule vie, pour l'amour d'autrui? Remettez à la vie prochaine la lecture du Védânta et la pratique de la méditation! Que ce corps qui est ici soit mis au service des autres! Et alors, je saurai que vous n'êtes pas venus à moi en vain! »

Un peu plus tard, il dit :

— « *Après tant de tapasyà (ascèse), j'ai su que la plus haute vérité est celle que voici : — Il est présent dans tous les êtres. Tous, ils sont Ses formes multiples. Il n'y a point d'autre Dieu à chercher. Celui-là seul adore Dieu, qui sert tous les êtres!... »*

La grande pensée se montre nue. Comme un soleil qui se couche, elle se dégage des nuées, avant de disparaître. Elle resplendit : — Égalité de tous les hommes. Égalité de tous les êtres, tous fils du même Dieu, tous portant le même Dieu. Et il n'est point d'autre Dieu. Qui veut servir Dieu, qu'il serve les hommes ! Et en premier lieu, les plus humbles, les plus pauvres, les plus abandonnés ! Brisez toutes les barrières ! A ce « *Non-touchisme* » inhumain, qui, pour être plus cruellement apparent dans l'Inde, n'est pas spécial à l'Inde (car l'hypocrisie de l'Europe a aussi ses parias, dont elle fuit le contact), répondez par les mains tendues et le cri de *l'Ode à Joie* : — « *Frères!... »*

Les disciples de Vivekananda ont obéi à l'appel. La *Mission Ramakrishna* n'a pas cessé, depuis, de venir en aide aux pauvres, aux hors castes¹; et tout particulièrement, elle veille sur ces Santals, que son Swami, mourant, lui avait confiés.

Un autre a reçu le flambeau des mains de celui qui criait : — « *Venez, vous tous, les pauvres et les*

1. On trouvera, à la fin de notre troisième volume, un chapitre consacré aux travaux de la *Ramakrishna Mission*.

déshérités! Venez, les foulés aux pieds! Nous sommes UN! »

Et il a repris le saint combat pour rendre aux intouchables leurs droits et leur dignité : — M. K. Gandhi!

* * *

Son grand orgueil avait reconnu la vanité de l'orgueil. Le mourant découvrait maintenant la vraie grandeur — celle des petits : — « *l'humble vie héroïque* »¹.

— « *A mesure que je vieillis, a-t-il dit à Nivedita, je cherche de plus en plus la grandeur dans les petites choses... N'importe qui peut être grand, dans une grande situation. Même le lâche se fera brave, s'il est en scène: le monde le regarde!... De plus en plus, la vraie grandeur me paraît celle du vermisseau qui fait son devoir, silencieusement et constamment, d'heure en heure, et de moment en moment!* »

Il vit venir la mort, d'un regard juste et précis. Il rappela tous ses disciples, même ceux d'au delà des mers. Sa tranquillité leur faisait illusion : ils lui prêtaient encore trois ou quatre ans de vie, quand il se savait à la veille du départ. Il ne montrait point de regrets de devoir abandonner son œuvre à d'autres mains :

— « *Combien de fois, disait-il, un homme n'a-t-il pas ruiné ses disciples, en restant toujours avec eux!* »

Il lui paraissait nécessaire qu'il s'absentât, afin qu'ils pussent se développer par eux-mêmes. Il se refusait à exprimer désormais une opinion sur les questions du jour :

— « *Je ne peux plus, disait-il, entrer dans ces affaires. Je suis déjà en route.* »

1. J'ai donné ce titre à un recueil de pensées.

Le jour suprême, vendredi 4 juillet 1902, il était plus vigoureux et joyeux que depuis des années. Il s'était levé de très bonne heure. Il alla à la chapelle et, contre son habitude qui était de tout ouvrir, il ferma les fenêtres et verrouilla les portes. Il médita seul, de huit heures à onze heures du matin. Quand il sortit dans la cour, il était transfiguré, il parlait avec lui-même, et chanta son bel hymne à Kâli. Il prit, avec appétit, son repas au milieu de ses disciples. Presque aussitôt après, il fit pendant trois heures aux novices une classe de sanscrit, il était plein de vie et d'humour. Ensuite, il se promena, avec Premananda, sur la route de Belur, et marcha plus de deux milles ; il parlait de son projet de collège Védique, et disait de l'étude des Védas :

— « *Ceci tuera les superstitions* ».

Le soir était venu. Il eut un dernier entretien affectueux avec ses moines. Il parlait de la grandeur et de la chute des nations. Il dit :

— « *L'Inde est immortelle, si elle persiste dans la recherche de Dieu. Mais si elle entre dans la politique et les luttes sociales, elle mourra*¹ ».

Sept heures... La cloche du couvent sonna l'*Arati* (le culte)... Il rentra dans sa chambre, il contempla le Gange, et renvoya le novice qui était auprès de lui, priant qu'on ne le dérangerât plus dans sa méditation. Quarante-cinq minutes après, il rappela ses moines, fit ouvrir toutes les fenêtres, s'étendit tranquillement sur le plancher, et resta immobile, couché sur le côté gauche. On crut qu'il méditait. Au bout d'une heure, il se retourna, eut une respiration profonde — un silence de quelques secondes — les prunelles révulsées, le regard en dedans, — un second souffle profond... Et ce fut le silence éternel.

1. Ces paroles m'ont été rapportées par Miss MacLeod.

— « Il avait, dit le novice, un peu de sang aux narines, à la bouche et dans les yeux. »

Il semble bien qu'il ait disparu, dans une crise volontaire de *Kundalini Çakti* ¹, dans la grande extase finale, que Ramakrishna ne lui avait permise que quand sa tâche serait terminée ².

Il avait trente-neuf ans ³.

Le lendemain, il fut, comme Ramakrishna, porté au bûcher, sur les épaules des Sannyasins ses frères, parmi les cris de victoire.

Et j'entends en pensée, comme au triomphe de Ramnad, les chœurs de *Judas Macchabée*, qui saluent le puissant athlète et son dernier combat.

1. Un des exercices de concentration des centres nerveux, que j'ai décrit, à la fin de mon premier volume, d'après les traités de psychophysiologie hindoue. — Un des entretiens de la dernière journée avait porté, précisément, sur le courant *souchouma*, qui monte par les six *lotus* du corps.

2. J'ai tâché de fondre en mon récit les récits divers des témoins, qui d'ailleurs ne diffèrent que par des nuances. Les médecins consultés, dont l'un arriva encore deux heures avant que la vie fût complètement éteinte, conclurent à l'arrêt du cœur et à l'apoplexie. Mais les moines ont gardé la ferme croyance que la mort fut un acte de la volonté. Et les deux explications ne se contredisent point.

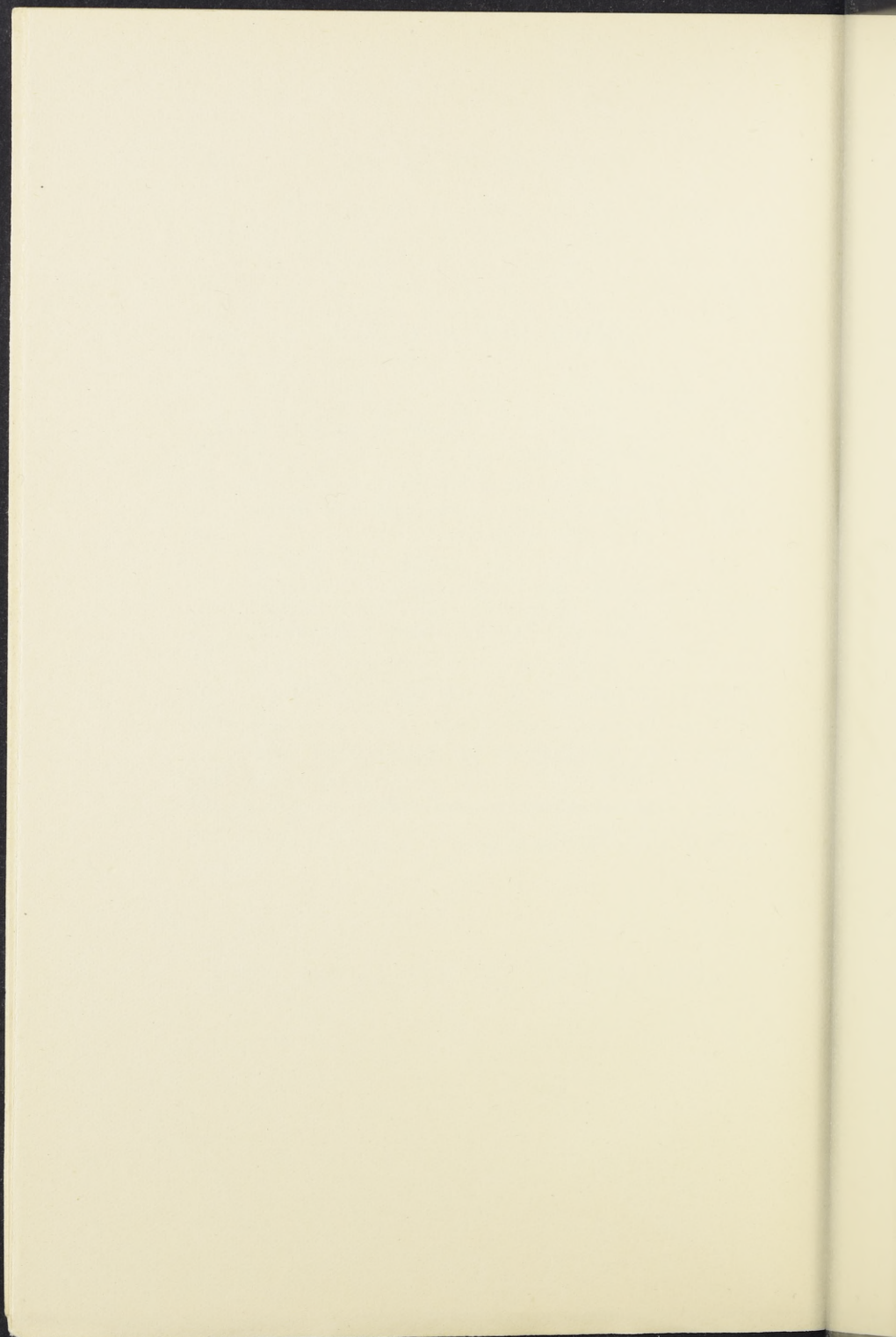
Sister Nivedita n'arriva que le lendemain matin.

3. Il avait annoncé : « *Je ne vivrai pas jusqu'à quarante ans.* »

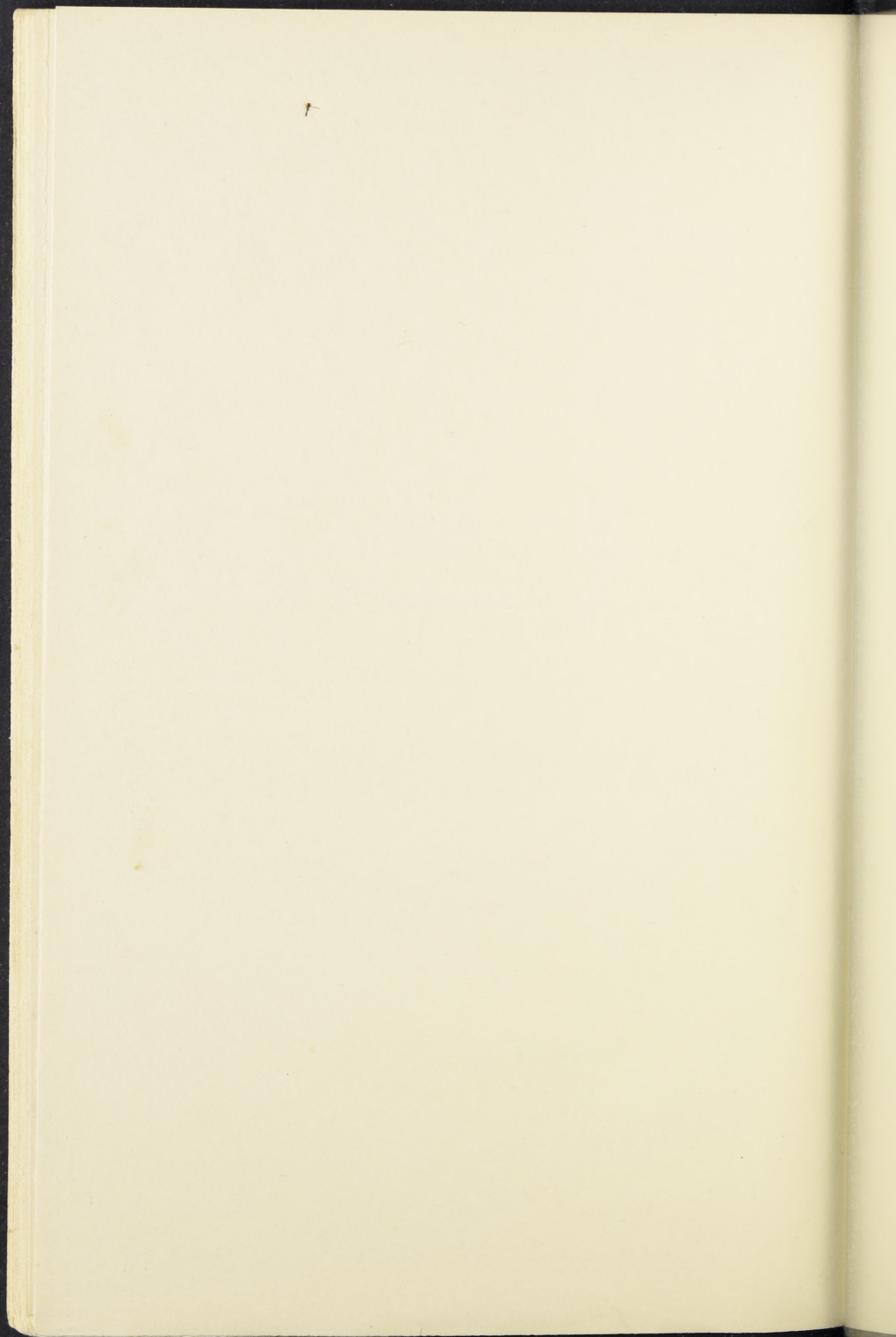
FIN DE LA VIE DE VIVEKANANDA

TABLE DES MATIÈRES

PRÉLUDE	I
I. — <i>La Parivrajaka : l'Appel de la terre à l'âme errante</i>	15
II. — <i>Le Pèlerin de l'Inde</i>	29
III. — <i>Le grand voyage en Occident et le Parlement des Religions</i>	41
IV. — <i>L'Amérique, au temps du premier voyage de Vivekananda. Les Précurseurs anglo-saxons de l'esprit d'Asie: Emerson, Thoreau, Walt Whitman</i> ...	55
V. — <i>La prédication en Amérique</i>	81
VI. — <i>La rencontre de l'Inde avec l'Europe</i> ...	97
VII. — <i>Le retour dans l'Inde</i>	117
VIII. — <i>La fondation de la Ramakrishna Mission</i>	131
IX. — <i>Le second voyage en Occident</i>	165
X. — <i>Le Départ</i>	175



ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 27 NOVEMBRE 1929
POUR
LA LIBRAIRIE STOCK
SUR LES PRESSES
DE
F. PAILLART A ABBEVILLE





IMPRIMERIE KAPP

Σ + 629

ROMAIN ROLLAND

Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante

★ ★

**LA VIE DE
VIVEKANANDA
ET L'ÉVANGILE UNIVERSEL**

II.

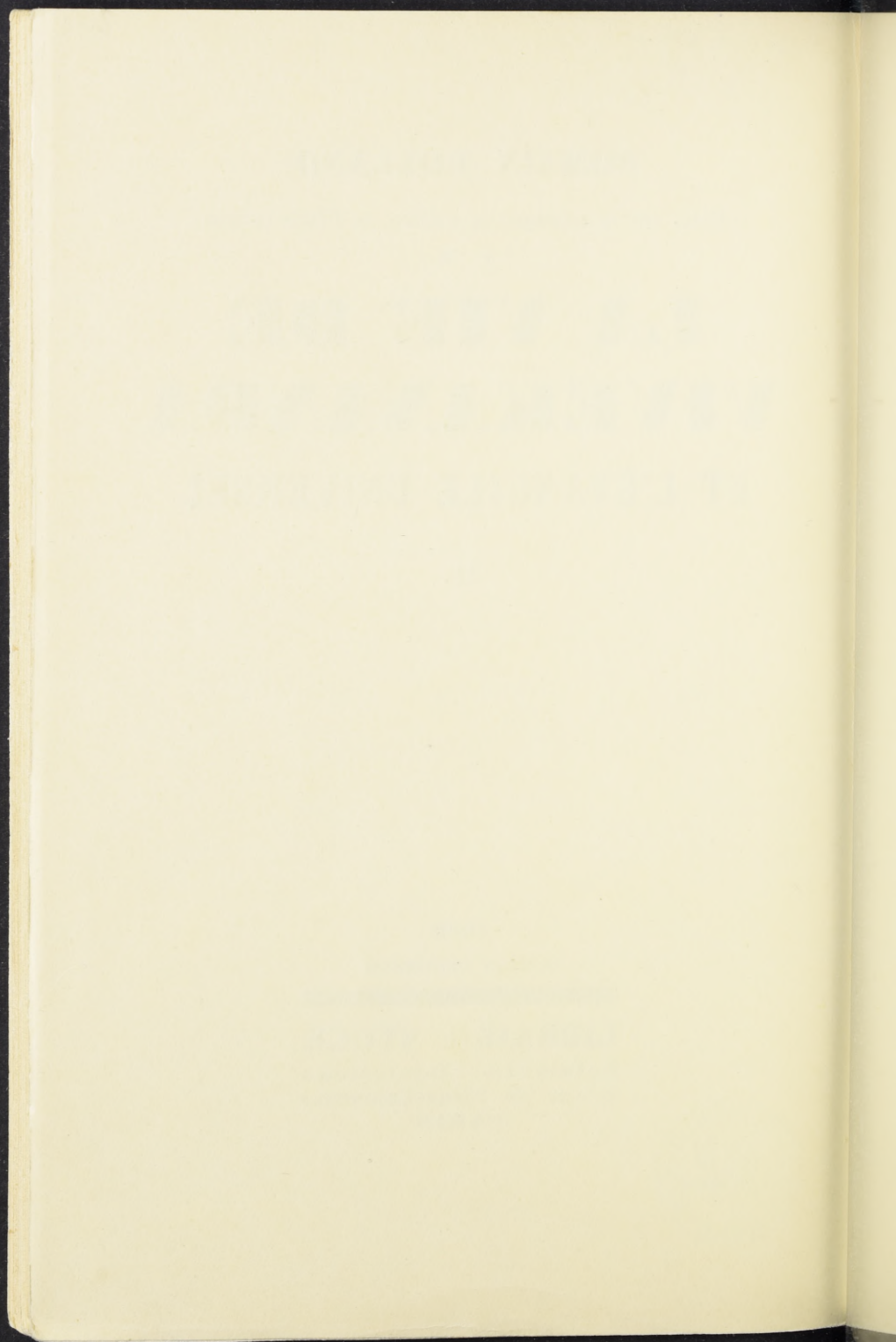
1930

ÉDITION ORIGINALE

LIBRAIRIE STOCK

Delamain et Boutelleau
7, rue du Vieux-Colombier
PARIS







ESSAI SUR
LA MYSTIQUE ET L'ACTION
DE L'INDE VIVANTE

- I. LA VIE DE RAMAKRISHNA
- II. LA VIE DE VIVEKANANDA
ET L'ÉVANGILE UNIVERSEL

ŒUVRES PRINCIPALES DE ROMAIN ROLLAND

A LA LIBRAIRIE ALBIN MICHEL

Jean Christophe, 10 vol. in-16.

Jean Christophe, 4 vol. : I. *L'Aube* ; II. *Le Matin* ; III. *L'Adolescent* ; IV. *La Révolte*. — Jean Christophe à Paris, 3 vol. : I. *La Foire sur la Place* ; II. *Antoinette* ; III. *Dans la maison*. — La Fin du Voyage, 3 vol. : I. *Les Amies* ; II. *Le Buisson ardent* ; III. *La Nouvelle journée*.

Jean Christophe, en 4 vol. in-8°, édition définitive sur vélin et Hollande.

L'Ame Enchantée, 4 vol. : I. *Annette et Sylvie*. — II. *L'Été*. — III. *Mère et fils* (2 vol.).

Colas Breugnon, 1 vol. ; Clerambault, 1 v. ; Liluli, 1 vol. (ill. de Frans MASEREEL) ; Pierre et Luce, 1 vol. (ill. par G. BELOT) ; Au-dessus de la mêlée, 1 vol. ; Les Précurseurs, 1 vol. ; Les Tragédies de la Foi, 1 vol. ; Théâtre de la Révolution (7 drames publiés : *Pâques-Fleuries*, *Le 14 Juillet*, *Les Loups*, *Danton*, *Triomphe de la Raison*, *Jeu de l'Amour et de la Mort*, *Les Léonides*) ; Le Théâtre du Peuple (*Essai d'Esthétique d'un Théâtre nouveau*), 1 vol. — Pages choisies de Romain Rolland (avec notices de MARCEL MARTINET), 2 vol., in-8°.

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

HACHETTE. — Musiciens d'autrefois, 1 vol. ; Musiciens d'aujourd'hui, 1 vol. ; Voyage musical au Pays du Passé, 1 vol. ; Vies des hommes illustres, 3 vol. (*Vie de Beethoven*, 1 vol. ; *Vie de Michel-Ange*, 1 vol. ; *Vie de Tolstoï*, 1 vol.).

ÉDITIONS DU SABLIER. — Beethoven : les grandes époques créatrices, 1 vol. in-8°.

ALCAN. — Haendel, 1 vol. in-8°.

PLON. — Michel-Ange, 1 vol. in-8°.

A LA LIBRAIRIE STOCK

Mahatma Gandhi, 1 vol. 12 fr. (30^e mille).

SECTION

1870

1871

1872

1873

1874

1875

1876

1877

1878

1879

1880

1881

1882

1883

1884

1885

1886

1887

1888

1889

1890

1891

1892

1893

1894

1895

1896

1897

1898

1899

1900



Reproduction Tod. Schlemmer

VIVEKANANDA

à son premier retour d'Amérique - Colombo, 1897.

ROMAIN ROLLAND

Essai sur la Mystique et l'Action de l'Inde vivante

* *

LA VIE DE
VIVEKANANDA

ET
L'ÉVANGILE UNIVERSEL

II

LIBRAIRIE STOCK

Delamain et Boutelleau

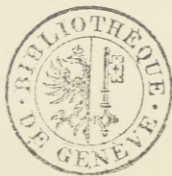
7, Rue du Vieux-Colombier

PARIS

21629

L'ÉDITION ORIGINALE DE CET OUVRAGE A ÉTÉ TIRÉE A PART, DANS LE FORMAT IN-8° ÉCU, A 1170 EXEMPLAIRES QUI SE RÉPARTISSENT COMME SUIT : SUR JAPON IMPÉRIAL VINGT-CINQ EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 A 25, PLUS CINQ EXEMPLAIRES HORS COMMERCE DE I A V ; SUR HOLLANDE VAN GELDER CINQUANTE EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 26 A 75, PLUS CINQ EXEMPLAIRES HORS COMMERCE DE VI A X ; SUR VÉLIN PUR FIL DU MARAIS CENT EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 76 A 175, PLUS DIX EXEMPLAIRES HORS COMMERCE DE XI A XX ; SUR ALFA SATINÉ D'OUTHENIN-CHALANDRE NEUF CENT VINGT-CINQ EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 176 A 1100, PLUS CINQUANTE EXEMPLAIRES HORS COMMERCE DE XXI A LXX, SUR LES PRESSES DE F. PAILLART, A ABBEVILLE.

N^o 958



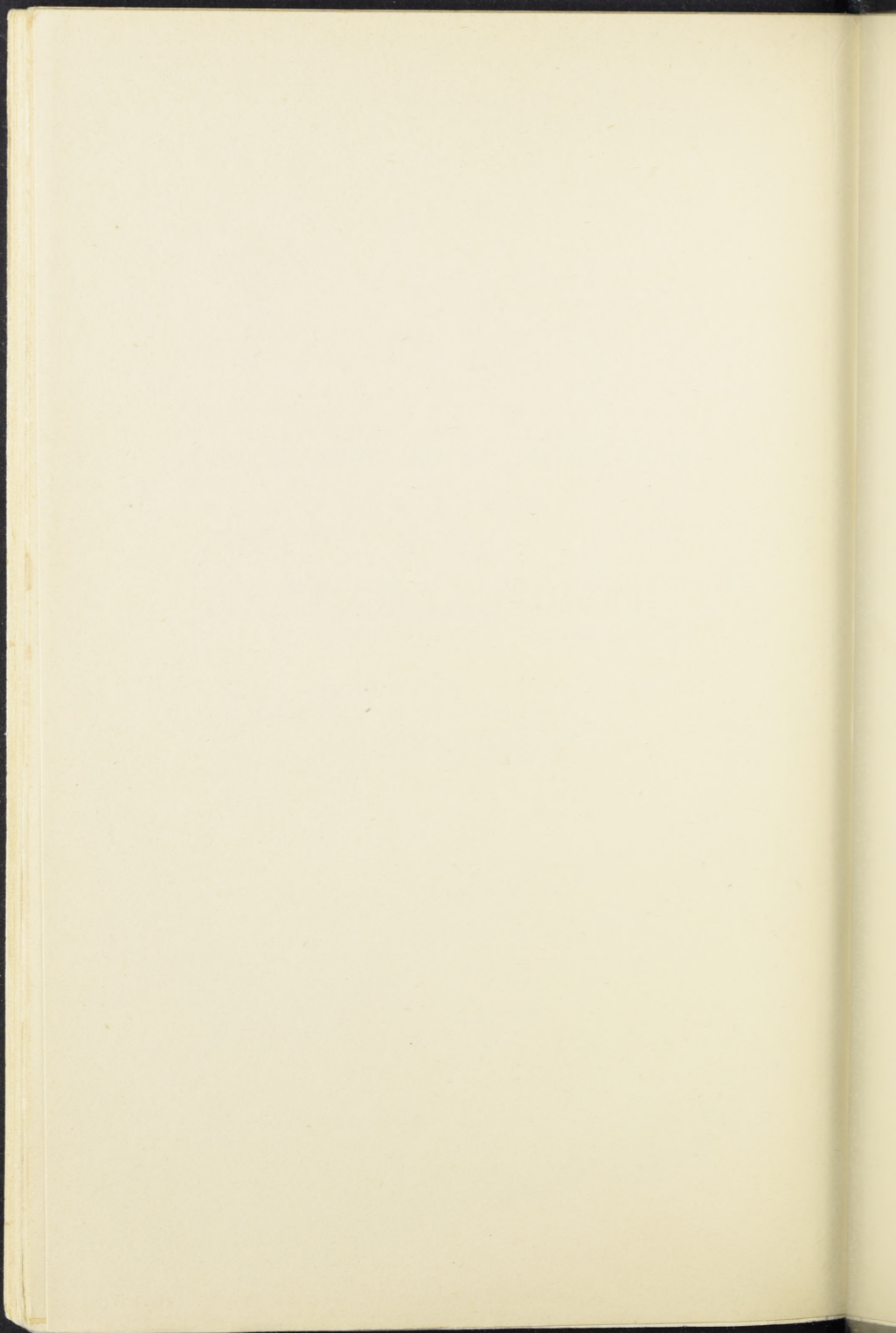
Tous droits réservés pour tous pays.
Copyright 1930 by Librairie Stock, Delamain et Boutelleau — Paris.

L'ÉVANGILE UNIVERSEL DE VIVEKANANDA

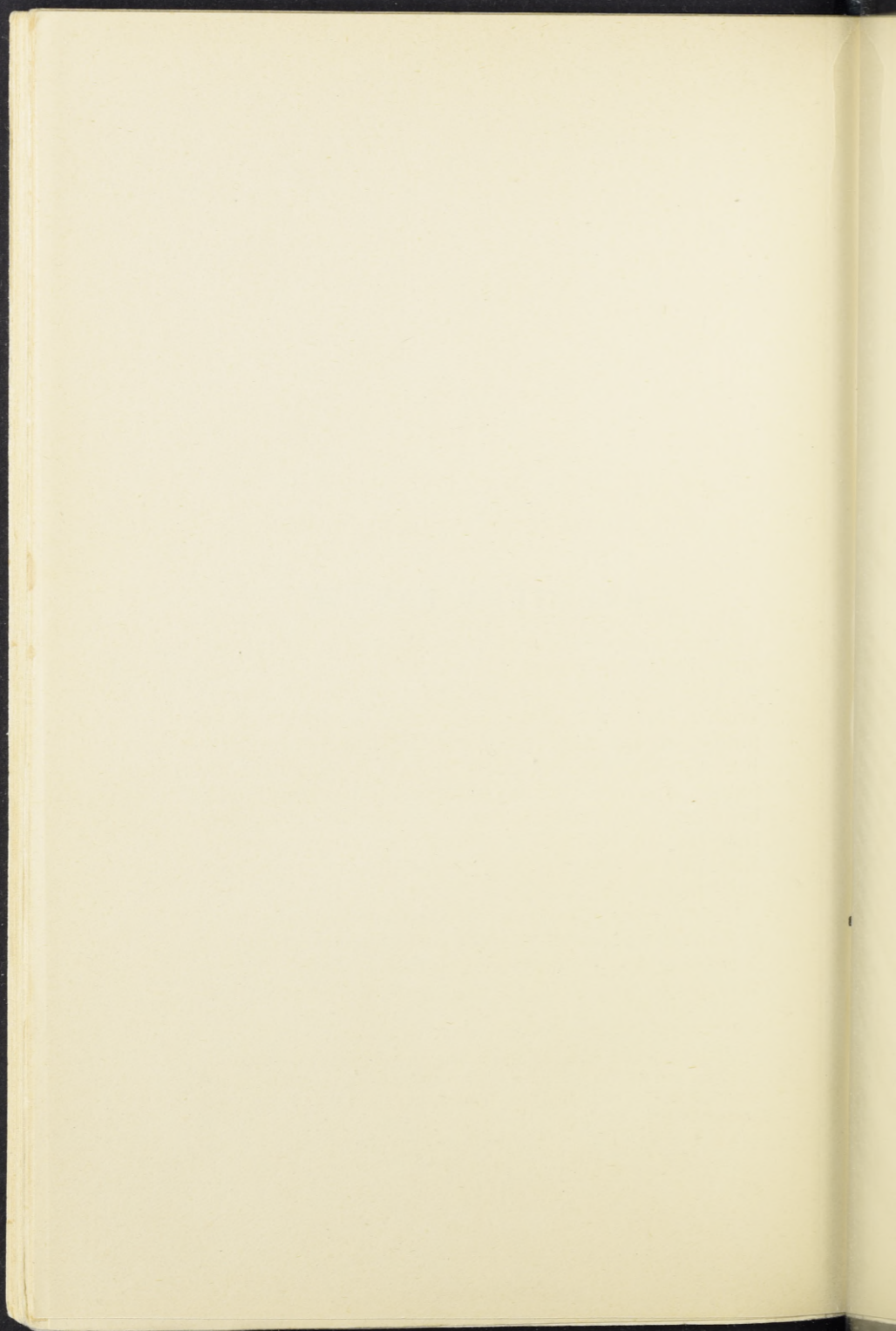
*« Je suis le fil qui passe à travers toutes
ces idées variées, dont chacune est une
perle »,*

a dit le Seigneur Krishna.

*(Vivekananda : « Mâyâ et l'évolution de
l'idée de Dieu. »)*



PREMIÈRE PARTIE



I

MAYA

ET LA MARCHE A LA LIBERTÉ

Il n'entre pas dans mon intention de discuter ici l'ensemble de la pensée des deux grands Indiens, dont je viens de raconter la vie. Le matériel des idées de Vivekananda n'est, pas plus que celui de Ramakrishna, leur conquête personnelle. Il appartient au fonds commun de l'hindouisme. Le simple et modeste Ramakrishna ne prétendit jamais à l'honneur de fonder une école métaphysique. Et Vivekananda, beaucoup plus intellectuel et conscient de sa doctrine, savait et disait qu'elle n'était point nouvelle. Bien plutôt eût-il revendiqué son illustre ascendance spirituelle.

— « *Je suis Çankara!* »¹, disait-il.

Tous deux eussent souri de cette illusion, commune à notre temps, qu'un homme puisse se croire l'inventeur ou le propriétaire d'une forme de pensée. Nous

1. Je rappelle aux lecteurs européens que Vivekananda voulait parler du fameux *Advaitiste* de la seconde moitié du VIII^e siècle, qui orienta la pensée de l'Inde vers le monisme impersonnel et absolu.

savons bien que toutes les pensées des hommes se meuvent dans un cercle restreint, et qu'alternativement elles paraissent et disparaissent, mais qu'elles sont toujours là. Et celles qui nous font l'effet d'être les plus neuves, souvent sont les plus anciennes : c'est qu'il y a plus longtemps que le monde ne les a vues...

Je n'irai donc pas, à propos du *Paramahansa* et de son grand disciple, discuter de l'Hindouisme. Ce serait tâche vaine et démesurée. D'autant que si je voulais pénétrer au fond de la question, je ne saurais me restreindre au seul hindouisme. L'essentiel de ses expériences et de ses conceptions mystiques, ainsi qu'une partie des constructions métaphysiques dont celles-ci sont à la fois les fondations et la clef de voûte, loin d'être particulières à l'Inde, comme elle a tendance à le croire, lui sont communes avec les grandes métaphysiques religieuses d'Occident : helléniques ou chrétiennes. L'Infini Divin, le Dieu Absolu, immanent et transcendant, qui s'épanche dans le flot continu de la *Natura Rerum*, et qui se concentre dans la plus infime de ses parcelles, — la Révélation Divine, répandue dans l'univers et inscrite au centre de l'âme, — les grandes Voies de l'union avec la Force infinie, et particulièrement celle de la totale Négation, — la « déification » de l'illuminé, qui s'identifie avec l'Unité — sont exprimés par Plotin d'Alexandrie et par les premiers maîtres du mysticisme chrétien, avec une puissance, un ordre et une beauté, qui n'ont rien à envier aux monumentales constructions de l'Inde, et que les mystiques Indiens auraient au contraire grand profit à étudier.

Mais on conçoit que je ne puisse, dans les limites de cet ouvrage, faire un exposé, même panoramique, des variations dans l'histoire du concept de l'Infini Divin et de la grande science de l'union avec

l'Absolu. Il y faudrait une histoire du monde. Car de telles idées font chair avec l'humanité. Elles sont d'hier, d'aujourd'hui, de demain. Leur caractère est universel et éternel.

Et si la question de leur valeur — (problématique, comme l'est celle de toutes les idées, sans aucune exception) — est controversée, — si cette question est intimement liée au grand problème scientifique de l'« Introversion », — je ne puis en instituer ici la discussion : elle exigerait un ouvrage à part. Je me contenterai de renvoyer le lecteur à une double note assez étendue, à la fin de ce volume : — l'une, sur la grande « Introversion » mystique et sur les erreurs singulières d'appréciation que la psychopathologie d'aujourd'hui commet à son égard : car elle en méconnaît les éléments rigoureusement scientifiques et la portée considérable des renseignements enregistrés, pour la perception complète et la compréhension du réel. — La deuxième note est consacrée à la Mystique helléno-chrétienne des premiers siècles (Plotin, Denys l'Aréopagite) et à ses rapports avec la Mystique de l'Inde¹. — Je m'en tiendrai ici à résumer la pensée védantique, telle qu'elle s'exprime, à l'heure présente, par la bouche de Vivekananda.

Toute grande doctrine, dans ses retours périodiques au cours des siècles, se colore des reflets de l'âge où elle reparaît ; et elle reçoit l'empreinte de l'âme individuelle où elle s'est coulée. C'est par là qu'elle agit sur les hommes d'un temps. Toute idée en tant qu'idée pure resterait à l'état élémentaire, comme l'électricité qui s'écoule dans l'atmosphère, si elle ne trouvait le puissant condensateur d'une personnalité. Il faut qu'elle s'incarne, ainsi que font les dieux.
Et caro facta est...

1. Voir pages 199-249, notes I et II.

C'est cette chair mortelle de l'idée immortelle qui lui prête son visage d'un jour ou d'un siècle, et la fait communier avec nous.

Je voudrais essayer de montrer combien le visage de la pensée de Vivekananda est parent du nôtre, de nos besoins, de nos tourments, de nos aspirations et de nos doutes, qui s'en vont, comme la taupe aveugle, fouissant d'instinct leur chemin vers la lumière. On comprendra que je souhaite de faire partager à ceux d'Occident qui me ressemblent — (ils ne sont pas peu, ceux qui me suivent, depuis l'Enfance Jean-Christophe!) — l'attrait que je ressens pour ce frère aîné, fils du Gange, qui a réalisé le plus haut équilibre de l'homme moderne entre les forces de sa pensée et, l'un des premiers, signé la paix des deux puissances, dont nous sommes le champ de bataille : la raison et la foi.

*
* *

S'il est un sentiment qui me soit essentiel — (et mon moi n'intervient ici que comme représentant de milliers d'Européens) — c'est celui de *la Liberté*. Sans elle, rien n'a de prix... « *Das Wesen des Geistes ist die Freiheit...* »² »

Mais ceux qui le mieux connaissent sa valeur unique, sont ceux qui ont le mieux connu la souffrance des chaînes. Soit par des circonstances spécialement oppressives, soit par leur nature même que les liens font saigner. Je n'avais pas sept ans qu'à mes yeux, subitement, l'univers apparaissait comme une immense ratière, où j'étais pris au piège. Et tous mes efforts, depuis, étaient pour échapper au travers des barreaux, — jusqu'au jour de jeunesse où, sous

1. « *L'essence de l'esprit est la liberté.* » (Hegel.)

la lente et constante poussée, subitement un barreau se descella, et je naquis à la liberté¹.

Ces expériences d'âme, qui ont laissé leur marque sur ma vie tout entière, m'ont rendu singulièrement proche, quand je la connus beaucoup plus tard, la psyché de l'Inde, qui depuis des millénaires se sent enveloppée d'un filet gigantesque, et depuis des millénaires a cherché, a trouvé les moyens de passer entre les mailles. Cette évasion perpétuelle d'un piège toujours tendu a communiqué à tous les génies de l'Inde, dieux incarnés, sages, philosophes, ou poètes, une passion de la liberté, fraîche et brûlante, jamais lassée (car elle est toujours menacée) — dont je vois peu d'exemples aussi saisissants qu'en la personne de Vivekananda.

Le fauve oiseau parcourt, comme notre Pascal, de l'un à l'autre pôle, tout le ciel de la pensée, par coups d'aile emportés : de l'abîme de la servitude au gouffre de la liberté. Tantôt on entend ce cri tragique, quand on évoque devant lui la chaîne des renaissances :

— *« Mais les souvenirs d'une seule vie, c'est comme des milliers d'années d'emprisonnement ! Et l'on voudrait réveiller le souvenir de milliers de vies ! A chaque jour suffit sa peine...² »*

Tantôt il exalte la splendeur de l'existence :

— *« N'oubliez jamais la gloire de la nature humaine ! Nous sommes le plus grand Dieu qui ait jamais été et qui sera jamais. Les Christs et les Bouddhas ne sont que des vagues sur l'océan sans limites, que Je Suis.³ »*

1. J'ai conté ces expériences dans un chapitre de Souvenirs intimes, inédits : *« Le Voyage Intérieur »*, dont je n'ai fait part encore qu'à mes amis de l'Inde.

2. 1899, pendant son second voyage en Occident.

3. 1896, dans les Entretiens du *Parc des Mille-Iles*, en Amérique.

Il n'y a point contradiction. C'est que pour lui coexistent les deux états dans l'homme. — « *Dans la Liberté, l'univers repose*¹ ». Et pourtant, à chacun de ses mouvements, chaque être fait entrer plus profond dans sa chair les liens de l'esclavage. Les deux sentiments mêlent en un même accord leurs notes qui dissonent. Et cette dissonance harmonieuse, à la façon d'Héraclite, s'oppose à l'homophonie placide et souveraine du Bouddha. Le Bouddhisme dit aux hommes :

— « *Réalisez que tout ceci est illusion.* »

Et le Védantisme Advaitiste :

— « *Réalisez que dans l'illusion est le réel!*² »

Rien du monde n'est nié ; et Mâyâ, l'illusion, a sa réalité. Nous sommes ligotés dans le réseau des phénomènes. Il serait d'une sagesse plus hautaine et plus radicale, peut-être, de trancher, comme Bouddha, par la totale négation, de dire :

— « *Ils ne sont point.* »

Mais il est plus humain, plus riche en feu des joies poignantes, des tragiques déchirements, qu'on ne voudrait, pour rien, ne point avoir connus, de se dire :

— « *Ils sont. Ils sont un leurre...* »

et de s'arracher au regard de ce miroir aux alouettes, en découvrant que c'est un jeu du soleil. Le jeu du soleil *Brahman* est Mâyâ la chasseresse et son filet, la Nature³.

1. 1896, conférences à Londres, sur *Mâyâ*.

2. Entretiens de Vivekananda, à Londres (1900), avec Nivedita.

3. Dans sa première conférence sur *Mâyâ et l'illusion*, Vivekananda, remontant aux sens primitifs du mot, dans l'Inde, qui sont d'une illusion magique, d'une brume qui recouvre la réalité, relève dans une des dernières *Upanishads* (*Cvetaçvatara Upanishad*) cette parole : — « *Connais que la Nature est Mâyâ, et que le gouverneur de cette Mâyâ est le Seigneur lui-même.* »

Avant d'aller plus loin, dissipons l'équivoque, qui, pour le lecteur d'Occident, même le plus instruit, fausse l'idée de *Mâyâ*, telle qu'elle est conçue par le grand védantisme intellectuel d'aujourd'hui, et, du même coup, élève entre celui-ci et nous une barrière factice. Nous lui prêtons à tort le sens de totale Illusion, d'hallucination pure, de vaine fumée sans feu : ce qui nous engage à conserver de l'homme d'Orient l'opinion dépréciatrice qu'impuissant à êtreindre comme nous la réalité de la vie, il n'y voit rien de plus que l'étoffe d'un rêve et qu'en un demi-sommeil, immobile, étendu, fixant les abîmes bleus, il laisse flotter le songe de la vie, comme voguent dans l'air d'automne les fils d'araignées voyageuses.

Or, je pense être fidèle à la vraie pensée du grand Védantisme moderne, tel qu'il s'est incarné en Vivekananda, en montrant au contraire que sa conception de la Nature ne diffère pas beaucoup de celles de notre science d'aujourd'hui¹.

Le véritable esprit védantique ne part point d'un système d'idées préconçues. Il est d'une absolue liberté, et d'une hardiesse sans égale parmi les religions, à l'égard des faits d'observation et des hypothèses proposées pour les coordonner. N'ayant pas eu de corps de prêtres qui le lient, il laisse à chacun liberté entière de chercher où il veut l'explication spirituelle du spectacle de l'univers. Comme le rappelle Vivekananda, il fut même un temps où l'on pouvait voir, côte à côte, des croyants, des athées, des matérialistes absolus, prêcher leurs

1. Vivekananda a consacré à l'étude spéciale de *Mâyâ* une suite de quatre conférences, à Londres, en 1896: 1. « *Mâyâ et l'Illusion* » ; — 2. « *Mâyâ et l'évolution de la conception de Dieu* » ; — 3. « *Mâyâ et la Liberté* » ; — 4. « *L'Absolu et la Manifestation* » (c'est-à-dire, le monde phénoménal). — Il y est revenu souvent, au cours de ses entretiens et de ses autres traités philosophiques et religieux.

doctrines dans les mêmes temples ; et je montrerai plus loin quelle estime Vivekananda professe publiquement pour les hauts matérialistes de la science d'Occident. — « *La liberté*, dit-il, *est la condition unique du progrès spirituel.* » — L'Europe, qui a su la réaliser (ou la revendiquer) beaucoup plus énergiquement que l'Inde dans le domaine politique¹, l'a infiniment moins atteinte (et même imaginée) sur le terrain spirituel. L'incompréhension et l'intolérance mutuelles de nos prétendus « libres penseurs » et de nos diverses confessions religieuses n'étonnent même plus chez nous : l'état d'esprit normal de l'Européen moyen peut se ramener à ce mot : — « *La Vérité, c'est moi !* »

Le grand Védantisme serait plus près de faire sienne la parole de Whitman : « *Tout est Vérité*² ». Il ne rejette aucun des essais d'explications proposées ; de tous il cherche à extraire le grain de durable réalité : d'où son attitude en face des sciences modernes, qui sont pour lui des plus pures manifestations du vrai sens religieux — à savoir, de l'effort pénétrant et sincère, pour saisir l'essence de la Vérité.

La conception de *Mâyâ* participe de cet état d'esprit. « *Elle n'est pas*, dit Vivekananda, *une théorie pour l'explication du monde*³. *Elle est un pur et simple*

1. Elle apporte d'ailleurs la même énergie, aujourd'hui, à l'écraser. Et les démocraties bourgeoises, qui conservent encore l'étiquette « Parlementaire », ne sont en ceci que de peu en retard sur les dictatures communistes ou fascistes.

2. Dans le recueil des *Feuilles d'herbe*, intitulé : « *De Midi à la nuit étoilée* ».

3. On serait plus justifié à dire, pour la critiquer, qu'elle est un fait d'observation, insuffisamment expliqué, sinon inexpliqué, comme se résignent à le reconnaître la plupart des philosophes védantiques. (Cf. le plus récent exposé du Védantisme par le Dr. Mahendranath Sirker, M. A. Ph. D., professeur de philosophie au Sanskrit College de Calcutta : « *Comparative Studies in Vedantism* », Oxford University Press, Calcutta, Bombay et Madras, 1928).

exposé des faits », observés par quiconque. « *Elle est ce que nous sommes, ce que nous voyons* » et expérimentons. Nous sommes placés dans un monde que nous ne pouvons atteindre que par le moyen (et sous réserve de la valeur, douteuse) de notre esprit et de nos sens. Ce monde n'existe qu'en relation avec eux. S'ils variaient, il varierait. L'existence que nous lui prêtons n'a donc point de réalité fixe, inchangeable, absolue. Elle procède d'un mélange indéfinissable de réalité et d'apparence, de certitude et d'illusion. Point l'un sans l'autre. Et cette contradiction — qui n'a rien de platonique ! car elle nous prend à la gorge, à tout instant de notre vie de passion et d'action — a été perçue, dans tous les temps, par tous les esprits lucides de l'univers. C'est la condition même de notre connaissance, qui, appelée sans cesse vers les problèmes sans fond, dont la clef lui paraît aussi nécessaire que l'amour ou le pain, ne peut, par sa nature, dépasser le cercle de l'atmosphère imposé à ses poumons. Et la contradiction permanente entre nos aspirations et le mur qui les refuse, entre deux ordres, qui sont sans commune mesure, de réalités contradictoires, entre le fait implacable et réel de la mort et le sens non moins réel, immédiat et irrécusable de la vie, entre l'impératif absolu de certaines lois intellectuelles et morales et le flux perpétuel de toutes les conceptions de l'esprit et du cœur — les incessantes variations du bien et du mal, de la vérité et de l'erreur, en deçà, au delà d'une ligne de l'espace ou du temps ¹ — tout ce nœud de

1. « *Le bien et le mal ne sont pas deux existences séparées. Le bien d'un jour peut être le mal de demain. Le feu peut, tour à tour, ou même tout à la fois, nourrir et brûler. On ne peut arrêter le mal, sans arrêter le bien. On ne peut arrêter la mort, sans arrêter la vie... Chacun des deux termes opposés est une manifestation différente de la même réalité... Le Védânta nous dit que nous arriverons à un moment où, jetant*

serpents, où le Laocoon de la pensée humaine s'est, dès le premier jour, trouvé enlacé, et que, dès le premier jour, elle n'a cessé de dénouer d'un côté, pour le sentir se resserrer plus étroitement d'un autre — tout cela, c'est le monde réel. Et le monde réel, c'est *Mâyâ*.

Quel est donc le mot qui peut la définir ? Un seul ; et c'est celui qu'a mis à la mode la science des jours présents : — le mot de *Relativité*. A l'époque de Vivekananda, à peine se levait-il, à l'horizon ; sa lumière n'était pas encore assez pleine pour remplir tout le ciel nocturne de la pensée scientifique ; et Vivekananda ne l'emploie qu'en passant ¹. Mais il est clair que tel est le sens exact de son concept ; et la citation, que je viens de donner en note, ne laisse point de doute à ce sujet. L'expression seule diffère. L'Advaitisme védantique (c'est-à-dire, le monisme impersonnel et absolu), dont il est le plus grand représentant moderne, déclare que *Mâyâ* ne peut être définie par la non-existence, pas plus que par l'existence. C'est donc une forme intermédiaire entre l'Être et le Non-Être également absolus. Par conséquent, elle est le Relatif. — Elle n'est pas l'Existence, puisque, dit le védantisme hindou, elle est un jeu de l'Absolu. Elle n'est pas la Non-Existence, puisque ce jeu existe : nous ne pouvons point le nier. — Et, pour cette sorte d'hommes, commune en notre Occident, qui se contentent du jeu, pourvu qu'à ce jeu ils gagnent, elle est toute la somme d'existence suffisante : cette grande Roue qui tourne borne leur horizon. Mais pour les cœurs puissants, il n'est d'exis-

un regard en arrière, nous vivons des idéaux auxquels nous nous attachions désespérément, dans la peur de perdre notre individualité. »

(Conférence sur *Mâyâ* et l'Illusion.)

1. Dans sa quatrième conférence sur *Mâyâ*.

tence digne de ce nom que l'Absolu. Il leur faut le saisir et échapper à la Roue. C'est à travers les siècles le cri de l'humanité, qui voit fuir entre ses doigts le sable de ses jours et tout ce qu'elle a bâti : amours, ambitions, œuvres, et sa vie elle-même.

« ... *Les rouages du monde sont un mécanisme terrible ; si nous y mettons la main, nous sommes aussitôt happés et perdus. Nous sommes tous entraînés par cette toute-puissante et compliquée machine de l'univers*¹. »

Comment et où trouver le chemin de la liberté ?

*
* *

Car il n'est point question, pour un Vivekananda, pas plus que pour tout homme doué d'un sens héroïque, de jeter les armes d'avance, de lever les mains, de se résigner désespérément, ou — pire ! — comme tels agnostiques, de se boucher les yeux et, répétant : « Que sais-je ? » de gober, au passage, toutes les menues jouissances qui nous frôlent la peau, les larves qui flottent au fil de la rivière !... Le cri de l'âme, la Grande Faim, qui l'apaisera ? Ce ne sont pas ces lambeaux de chair qui combleront sa béance ! Et toutes les roses d'Épicure ne l'empêcheront pas de se cabrer, comme les chevaux d'Orcagna dans le *Campo Santo*, en reniflant le cadavre qui pue. Il lui faut sortir du jardin des morts, du cercle des fosses, du champ de crémation. Se faire libre, ou mourir !... Et plutôt mourir, s'il le faut, pour se faire libre² !

1. *Karmayoga*, chapitre VIII.

2. Ici éclate l'erreur de la psychopathologie, qui attribue à l'Introversion franche un caractère de « fuite », méconnaissant son caractère de « combat ». Le grand mystique, de l'espèce de Ruysbroeck, d'Ekhart, de Jean de la Croix,

— « *Mieux vaut mourir sur le champ de bataille que de vivre une vie de défaite!* »

Cette grande voix de l'Inde antique¹, que fait réentendre Vivekananda, est selon lui la devise, le mot d'ordre inscrit sur la barrière de toutes les religions, le point de départ de leur marche millénaire. Mais c'est aussi celui et celle de tout grand esprit scientifique : — « *Je veux me frayer un chemin vers la vérité, je donnerai ma vie pour la conquérir* »². — Pour l'une et pour l'autre, science et religion, l'impulsion première est la même. Le même aussi, le but convoité : la Liberté. Car le savant, qui croit aux lois de la nature et qui cherche à les découvrir, n'est-ce point pour s'en rendre maître et les ployer au service de l'esprit, que leur connaissance même a délivré ? Et les religions de tous les temps, qu'ont-elles cherché ? Cette souveraine liberté, qui est refusée à chaque être individuellement, elles la projettent en un Dieu, en un Être plus haut, plus large, plus puissant, qui n'est point lié — (quels que soient sa forme, ou son sans-forme, imaginés) — et elles conquièrent la libération, par l'intermédiaire du conquérant : le Dieu, les dieux, l'Absolu ou l'idole ; ils sont les fondés de

ou de Vivekananda, ne fuit pas. Il regarde, intrépide, face à face, le Réel. Et il engage la bataille.

1. Vivekananda l'attribue à Bouddha. — L'idée du combat pour la liberté est énergiquement marquée dans la pure pensée chrétienne. Denys l'Aréopagite va jusqu'à faire de Jésus-Christ le chef des combattants et « *le premier athlète* » :

« *C'est Jésus-Christ, qui en tant que Dieu a institué ces combats.. Il y a plus : Jésus-Christ entre en lice avec les athlètes, combattant pour leur liberté... L'initié courra donc gaiement à ces luttes, car elles sont divines... Il marchera sur les traces divines de Celui qui daigna être le premier athlète...* »

(De la Hiérarchie Ecclésiastique, chap. II, troisième partie : Contemplation, 6.)

2. Conférence sur *Mâyâ et la Liberté*.

pouvoir, institués par l'humanité, pour réaliser en ses lieu et place les gigantesques aspirations, dont elle ne peut pas plus trouver l'assouvissement dans la vie qu'apprendre jamais à s'en passer : car elles lui sont le pain de vie, la raison même pour durer.

« ... *Tous marchent donc vers la liberté. Nous voyageons tous vers la liberté*¹ ».

Et Vivekananda rappelle la mystérieuse réponse des *Upanishads* à la question qu'ils ont posée :

— « *La question est : Quel est cet univers ? De quoi sort-il ? Dans quoi va-t-il ? — Et la réponse : Dans la Liberté il naît. Dans la Liberté il demeure. Dans la Liberté il s'évanouit (ou se résorbe).* »

— « Vous ne pouvez abandonner cette idée de liberté, reprend Vivekananda ; sans quoi, votre être serait perdu. » — Et il n'est même plus question ici de science ou de religion, de déraison ou de raison, de bien ou de mal, de haine ou d'amour : — « *tous les êtres sans exception entendent la voix qui les appelle à la liberté.* » Et tous la suivent, comme les enfants le joueur de flûte, le *Rattenjänger*. Même la féroce mêlée du monde provient de ce que tous luttent entre eux, à qui suivra de plus près l'enchanteur et atteindra au but promis. Mais ces millions d'êtres se ruent en aveugles, et sans comprendre le sens réel de la voix. Celui-là seul qui est parvenu à la connaître, du même coup découvrira non seulement le sens, mais l'harmonie du champ de bataille, où les planètes qui gravitent, frères des peuples, où tous les vivants, saints et pécheurs, bons et mauvais (ainsi les appelle-t-on, selon qu'ils vont, trébuchant, ou marchant droit, mais ils vont tous au même but), tous s'acheminent, en se heurtant ou s'unissant, vers l'objet unique : la Liberté².

1. Conférence sur *Mâyâ et lâ Liberté*.

2. Et cet objet, comme le montrera l'*Advaita*, est le sujet

Il ne s'agit donc pas d'ouvrir vers elle une Voie inconnue, mais de faire connaître aux hommes affolés que, par mille voies, plus ou moins sûres, plus ou moins droites, ils y vont tous — et de les aider à se dégager des fondrières où ils piétinent, et des fourrés où ils se déchirent, en leur montrant, parmi ces milliers de voies, les plus directes, les *Viae Romanae*, les routes royales, les grands *Yogas* : — le Travail (*Karmayoga*), l'Amour (*Bhaktiyoga*), la Connaissance (*Jñānayoga*).

même. Il est la nature et l'essence propre de chacun. Il est MOI.

II

LES GRAND'ROUTES LES QUATRE YOGAS

Le nom de *yoga*¹ a été compromis en Occident par tous les charlatans et les attrape-nigauds qui en ont fait un emploi dégradant. Comme ces méthodes de l'esprit, basées sur une géniale psycho-physiologie, dont l'expérimentation s'est poursuivie pendant des siècles, assurent à celui qui les a assimilées une maîtrise spirituelle, qui forcément lui communique (sans rien de mystérieux) de puissants moyens d'action — (une âme saine et pleine est le levier d'Archimède : trouvez-lui le point d'appui ! elle soulèverait le monde) — c'est sur ces moyens, réels ou supposés, que s'est rué le pragmatisme intéressé de milliers de dupes², dont le grossier spiritualisme

1. Vivekananda fait dériver le mot de la même racine sanscrite que le mot anglais *yoke*, joug, pris dans le sens de *joindre*. Il est l'*union* avec Dieu et les moyens d'y parvenir. (Cf. vol. V. des *Œuvres complètes de Vivekananda*, p. 219 : *Notes de conférences et discussions*.)

2. Ici, j'avais écrit d'abord — (et j'en demande pardon à mes amis américains, parmi lesquels je compte les plus libres esprits et les plus purs caractères) : « *Parmi ces dupes, les Anglo-Saxons d'Amérique tiennent le premier rang.* » — Mais je n'en suis plus si sûr, aujourd'hui ! En ceci, comme en beaucoup de choses, l'Amérique a simplement devancé le Vieux Continent. Mais celui-ci est en bonne passe de la rattraper. Quand il s'agit d'extravagances, les vieux ne restent pas les derniers !

diffère peu d'une opération commerciale : la foi devient une monnaie d'achat, pour acquérir les biens d'ici-bas : argent, puissance, santé, beauté, virilité... (Voir les réclames de médecins véreux et de louches fakirs, dans les journaux...) Il n'est pas un Hindou de foi sincère qui n'ait le dégoût de cette basse exploitation ; et nul ne l'a exprimé avec plus de violence que Vivekananda. Aux yeux de tout croyant désintéressé, c'est le signe d'une âme avilie, de faire dériver vers un pire asservissement la voie qu'on lui montre vers la libération, et de lâcher, au premier tournant, l'Appel de l'Âme éternelle, pour suivre à la piste les désirs de chair, d'orgueil ou de puissance, que sur la route elle a fait lever.

Les vrais *yogas* du haut védantisme, tels que les expose en ses traités Vivekananda¹, sont une discipline de l'esprit, comme l'ont cherchée nos philosophes de l'Occident, dans leurs « Discours de la Méthode », afin de s'acheminer, par la route droite, à la vérité. Et cette route droite est, exactement

1. Je sais que la définition qu'en donne le plus grand maître vivant du *yoga*, Aurobindo Ghose, diffère un peu de celle de Vivekananda. Bien qu'il cite celui-ci, en s'appuyant sur son autorité, dans le premier article qu'il a publié sur la *Synthèse des Yogas* (Revue *Arya*, Pondichéry, 15 août 1914), Aurobindo ne s'en tient pas aux seuls *yogas* proprement védiques ou védantiques, qui sont toujours fondés sur la Connaissance (de l'esprit, du cœur, ou de la volonté). Il y joint les *yogas* tantriques, dont il dégage et épure la source souillée. C'est l'élément Dionysiaque, par opposition à l'Apollinien — la *Prakriti*, l'Énergie, l'Âme de la Nature, par opposition au *Purusha*, à l'Âme consciente, qui observe, comprend et gouverne. L'originalité propre de Aurobindo Ghose est d'opérer la synthèse des forces diverses de la vie. Le lecteur européen aura peut-être intérêt à trouver, dans le dernier chapitre de ce volume, quelques pages qui résument d'après l'exposé d'Aurobindo, l'essence de sa pensée sur ce sujet.

comme en Occident, celle de l'expérimentation et de la raison ¹.

Mais la différence principale est que, d'abord pour le philosophe de l'Orient, l'esprit ne se limite pas à la seule intelligence ; et, en second lieu, que pensée est acte, et l'acte seul assure la valeur de la pensée. Cet homme de l'Inde, que l'homme d'Europe se représente volontiers comme un croyant aveugle, apporte dans sa foi des exigences sceptiques à la Saint Thomas l'apôtre : il veut toucher ; la preuve abstraite ne lui suffit pas, et il serait en droit de taxer de chimérique l'Occidental qui s'en contente... « *Si Dieu existe, il faut pouvoir arriver à lui... La religion n'est ni parole, ni doctrine. Elle est réalisation. Elle n'est pas entendre et accepter. Elle est être et devenir. Elle commence avec l'exercice de la faculté de réalisation religieuse* ². »

Vous aurez remarqué, dans les pages qui précèdent, que la recherche de la *vérité* se confond avec celle

1. « *Aucun des yogas ne vous demande de renoncer à votre raison et de la remettre aux mains de prêtres ou d'un messager surhumain. Chacun vous dit de vous attacher étroitement à votre raison, de vous y tenir de toutes vos forces.* »

(*Jñānayoga* : — « *L'idéal d'une religion universelle* ».)

2. Cf. Vivekananda : « *Study of Religion* ; — *My Master*. » — Les textes abondent. Cette idée, commune dans l'Inde, est exprimée sous toutes les formes par Vivekananda, notamment dans le grand discours sur *l'Hindouisme*, au Congrès de Chicago, en septembre 1893, et dans la série des conférences au Penjab, en octobre 1897, dont c'est un des *leit-motive* : — « *La religion doit être action, pour être religion.* » — Ceci explique la vaste tolérance d'esprit qui fait embrasser aux Ramakrishnistes toutes les formes diverses, voire opposées, de religions : car « *la religion étant concentrée dans la réalisation, et non dans l'affirmation doctrinale,* » il est naturel qu'une même Vérité se transforme, en s'adaptant aux nécessités et aux besoins variés des diverses natures humaines.

de la *liberté*. Les deux termes sont identiques : — pour l'Occidental¹, deux mondes distincts : la spéculation et l'action, raison pure et raison pratique — (et nous savons trop quel fossé, muni de fils barbelés, le plus philosophe des peuples d'Europe, l'Allemand, a creusé entre les deux). — Pour l'Indien, un seul et même monde : savoir = pouvoir et vouloir. « *Qui connaît, est.* » Donc, « *la vraie science est salut* ».

Cette vraie science devant être efficace, sous peine de n'être rien qu'un jeu de l'esprit, il lui faut être apte à agir sur tous les hommes. Et ceux-ci se ramenant essentiellement à trois grands types : *Actif*, *Emotif*, et *Réfléchi*, la *vraie science* a pris trois formes : *Travail*, *Amour*, et *Connaissance* — (*Karma*, *Bhakti*, et *Jñāna*²), — qui toutes trois ont Propylées l'*Energétique*, la science des forces inté-

1. J'excepte toujours la grande mystique chrétienne, catholique, d'Occident, dont je montrerai, au cours de ces pages, les affinités antiques et profondes avec celle de l'Inde. Pour le grand chrétien, la parfaite « *adhérence* » à la suprême Vérité procure la vraie Liberté. Car la vraie Liberté « *dît un certain état d'indifférence, d'illimitation et d'indépendance, au regard de toutes choses, fondé sur la parfaite union et adhérence que nous avons à Dieu.* » (Cf. le traité du Bérullien Séguenot : « *Conduite d'oraison...* » anno 1634, analysé par Henri Bremond, dans sa *Métaphysique des Saints*, t. I, p. 138.)

2. Avant Vivekananda et Ramakrishna, Keshab Chunder Sen, qui, en beaucoup de choses, fraya les voies, variait déjà les routes de l'âme, selon les tempéraments de ses disciples. Inaugurant vers 1875 sa nouvelle culture spirituelle, il recommandait aux uns *yoga* (c'est-à-dire, *raja*), aux autres *bhakti*, aux troisièmes *jñāna*. Et il rattachait à divers noms ou attributs de Dieu les formes diverses de la dévotion, — composant ainsi des sortes de Litanies, qui célébraient les perfections diverses du Bien unique. (Cf. P. C. Mozoomdar.)

rieures, conscientes, contrôlées et maîtrisées : le *Rajayoga* ¹.

A en croire les Hindous consultés par le comte Keyserling, qui ne manque pas de leur accorder son aristocratique assentiment, des trois routes, celle du *Travail* (*Karmayoga*) est « *la plus basse* » ! ² — Je doute qu'il soit, pour le cœur illuminé d'un Ramakrishna, une route « haute » et une route « basse ». Tout ce qui va à Dieu est de Dieu. Et je sais bien que, pour un Vivekananda, frère passionné des humbles et des pauvres, la voie où passent leurs pieds nus est sainte :

— « ... Seuls, les sots disent que le travail et la philosophie sont différents, non pas les sages... Tous les Yogas... les Yogas du travail, de la sagesse, et de

1. De tous les *yogas*, le plus abusivement exploité et monstrueusement déformé par le bas pragmatisme anglo-saxon, qui y cherche une fin en soi — alors que ce doit, par une savante méthode appliquée de concentration, préparer la maîtrise de l'esprit et faire de son organisme entier, psycho-physiologique, un instrument souple et docile qui lui permette de s'avancer jusqu'au plus loin d'une des voies de la Connaissance — *id est*, de la vérité réalisée par l'esprit — ou de la vraie et totale Liberté. Ai-je besoin de rappeler que la grande mystique chrétienne a, elle aussi, son *Rajayoga*, expérimenté et contrôlé par une lignée de maîtres du passé ?

Aurobindo Ghose, qui a renouvelé le *Rajayoga*, en donne cette définition :

« *Le Rajayoga repose sur ce fait expérimental, que les éléments internes de l'être, combinés dans nos fonctions et nos facultés, peuvent être disjoints, combinés à nouveau, adaptés à des modes de fonctionnement inédits, ou transformés pour être intégrés en une nouvelle synthèse par un processus intime déterminé.* »
(*Op. cit.*)

2. Et naturellement — (« Vous êtes orfèvre, Monsieur Josse ! » — « *la plus haute* » est celle du philosophe (Cf. p. 278 du t. I de la traduction française par A. Hella et O. Bour-nac, du *Journal d'un Philosophe.*) — Mais le « philosophe » hindou, Aurobindo Ghose, met au sommet le *Bhaktiyoga*. (*Essays on the Gîtâ*, 1921-1928.)

l'amour, sont tous capables de servir comme moyens directs et indépendants pour atteindre Moksha (liberté, salut) ¹. »

Et voyez l'admirable indépendance de ces grands esprits religieux de l'Inde ! Comme elle est loin de l'orgueil de caste de nos savants et de nos croyants d'Occident ! L'aristocrate, le savant, l'inspiré Vivekananda n'hésite pas à écrire :

— « *Un homme peut n'avoir jamais étudié un seul système de philosophie, il peut ne croire à aucun Dieu et n'y avoir jamais cru, il peut n'avoir pas prié une seule fois dans sa vie, — si le simple pouvoir des bonnes actions l'a amené à cet état où il est prêt à donner sa vie et tout ce qu'il a et tout ce qu'il est, pour les autres, il est arrivé au plus haut que puissent atteindre l'homme religieux par ses prières et le philosophe par sa connaissance : à savoir, à la Nivritti, à l'abnégation de soi... ²* »

Ainsi se rejoignent, sans le chercher, par la parenté des grands cœurs, la sagesse de l'Inde et le pur Évangile de Galilée ³.

1. *Karmayoga*, chap. VI.

2. *Ibid.*

3. Rétablissons encore ici les communications entre les deux pensées religieuses :

William James, qui a étudié « *l'Expérience Religieuse*, » avec une admirable bonne volonté, mais — il en convient lui-même — sans le moindre don personnel (« *Mon tempérament*, écrit-il, *n'interdit presque toute expérience mystique, et je n'en puis parler que d'après les autres*, » p. 324 de la trad. fr.) — a tendance à attribuer au mysticisme d'Occident un caractère « *d'exception sporadique*, » qu'il oppose au « *mysticisme méthodiquement cultivé* » d'Orient (p. 338-339) ; et par suite, il juge le premier, étranger à la vie quotidienne de la moyenne des hommes et des femmes de notre Occident. En réalité, comme la plupart des protestants, il connaît mal le « *mysticisme méthodique* » et quotidien des catholiques d'Occident. L'union avec Dieu que cherchent, par les yogas, les Indiens, est un état naturel chez le vrai chré-

I. — KARMAYOGA.

Des quatre Évangiles de Vivekananda — de ses quatre *Yogas* — il n'en est aucun dont l'accent soit plus profond et plus ému que l'Évangile du Travail : — *Karmayoga*.

J'en donne quelques extraits, en les enchaînant à la sombre parole, citée plus haut, sur l'aveugle Roue de l'Univers, qui nous emporte et qui nous broie :

«... Les rouages du monde sont un mécanisme terrible ; si nous y mettons la main, aussitôt nous sommes saisis et perdus. Nous sommes tous enchaînés par cette puissante et complexe machine de l'univers. Il n'y a que deux façons d'y échapper. La première est de renoncer à tout souci de la machine, de la laisser aller et de se tenir à l'écart... C'est facile à dire, mais presque impossible à faire. Je ne connais pas un homme sur

tien, instruit de l'essence de sa foi. Elle est peut-être même encore plus innée et spontanée, puisque, selon la foi chrétienne, « le centre de l'âme » est Dieu, que le *Fils de Dieu* est la pensée même du chrétien, et qu'il n'y a donc qu'à offrir à Dieu cette pensée par l'oraison, pour « adhérer » au Christ et faire commerce avec Dieu.

La différence serait plutôt, à mon sens, que Dieu joue ici un rôle plus actif que dans l'Inde, où l'âme humaine doit faire tout l'effort. Par « la grâce commune et ordinaire », « la carrière mystique », comme dit Bremond, est ouverte à tous ; et le principal travail du mystique chrétien, au cours des siècles, a été de mettre à la portée de tous l'état d'union avec Dieu. Envisagé de ce point de vue, notre XVII^e siècle français fut étonnamment démocratique. — (Je renvoie le lecteur à la « *Métaphysique des Saints* » de H. Bremond, et particulièrement aux deux curieux portraits qu'il trace du « *panmystique* » franciscain Paul de Lagny, et du « *Vigneron*

vingt millions qui en soit capable... Il est bien évident que si nous renoncions à notre attachement pour ce petit univers des sens ou de l'esprit, nous serions immédiatement libres. Quand on franchit l'au-delà des limitations de la Loi, l'au-delà de la Causalité, les fers de l'esclave tombent... Mais qui donc atteindra à cette renonciation complète? Combien peu!...

« Il est une seconde ressource, qui n'est point négative, mais positive... Elle consiste à plonger dans le monde et à y découvrir le secret du travail. Ne point chercher à fuir les rouages de la machine, mais rester là et apprendre à les manier, apprendre à travailler. C'est la voie du Karmayoga ; elle part du dedans, et elle mène au dehors...

« Tous les êtres doivent travailler, dans cet univers... Le torrent se précipite au bas de la montagne, il tombe dans le creux, y forme un tourbillon, et, après un combat, il en ressort en un libre courant qui poursuit son chemin sans obstacles. Chaque vie humaine est comme ce courant. Elle entre dans le tourbillon, elle est prise dans ce monde de l'Espace, du Temps, et des Causes, elle tourbillonne un moment, criant : — « Mon père!

de Montmorency, » Jean Aumont, dont le robuste bon sens gaulois s'indignait contre ceux qui disent que le mysticisme « n'est pas pour tout le monde... A qui est-ce que Notre Seigneur l'a refusé, sinon aux paresseux qui n'ont pas le courage de se baisser pour boire? » ... Le grand Salésien, Jean-Pierre Camus, opère ce tour de force de faire de la puissante liqueur mystique de Denys l'Aréopagite un vin de table sans danger, à la vérité un peu dilué, *ad usum* de toutes les bonnes gens.) — Cette démocratisation du mysticisme est un fait frappant, en notre âge classique. Ce n'est pas la première fois que l'on peut remarquer que les grandes transformations de l'âme de l'humanité débutent toujours par les profondeurs. Religion et métaphysique devançant la pensée littéraire et la pensée politique, d'un ou de plusieurs siècles. Mais celles-ci, dans leur ignorance des profondeurs, croient inventer ou découvrir ce qui est, depuis longtemps, inscrit dans les substructions de l'esprit.

Mon frère! Mon nom! Mon renom!... »; et enfin, elle ressort et reconquiert sa liberté. Tout l'univers est tel. Que nous le sachions ou non, nous travaillons tous pour sortir du tourbillon. Et c'est à en devenir capable que sert l'expérience de l'homme...

« L'univers entier travaille. Pourquoi? Pour la liberté. Depuis l'atome jusqu'au plus haut des êtres, tous travaillent pour le même but: la liberté du corps, la liberté de l'esprit. Toutes les choses s'évertuent à s'échapper de l'esclavage. Le soleil, la lune, la terre, les planètes, fuient. Les forces de la nature fuient le centre, ou y courent... C'est le Karmayoga qui nous révèle le sens, le secret, la méthode du travail, son pouvoir organisateur. Le travail est inévitable; mais nous devons travailler pour le but le plus haut... »

Et quel est le but le plus haut? Est-ce le Devoir moral ou social? Est-ce la passion du travail qui brûle l'insatiable Faust, aux yeux éteints, et, jusqu'au seuil de la tombe, lui veut faire remuer et modeler, à son gré (fût-ce pour le bien public!) l'univers? ¹

Non! Vivekananda lui répondrait presque dans les termes de Méphistophélès, qui regarde tomber Faust :

— *« Il persiste à poursuivre de son amour les formes changeantes. L'instant dernier, misérable, vide, le malheureux veut le retenir!... »* ²

1. Et lui aussi, Faust, agite, en ces dernières secondes de vie, le fantôme, éternellement poursuivi, de la Liberté!...
— *« Celui-là seul mérite la liberté, qui sait se la conquérir, chaque jour... »*

2. En relisant cette scène de Goethe, on est frappé d'en trouver la pensée et l'expression souvent si proches de la *Mâyâ* hindoue :

Méphistophélès (regardant le cadavre de Faust) :
— *« Passé! Mot stupide!... Cela vaut tout autant que si cela n'avait jamais existé; et pourtant, cela s'agit et circule,*

« Le Karmayoga dit : Travaillez sans cesse, mais renoncez à tout attachement au travail ! Que votre esprit reste libre !...¹ Ne projetez pas sur lui cette tentacule d'égoïsme : Moi... Mien !... »

Libre, même de toute croyance, même de tout Devoir !... Et c'est à cette dernière idole, mesquine et maussade, du Devoir petit-bourgeois, qu'il réserve sa plus hautaine ironie :

— « Le Karmayoga nous enseigne que l'idée ordinaire du Devoir est sur le plan inférieur. Sans doute, nous tous avons à faire notre devoir². Mais ce sens spécial

comme si cela existait... A la place, j'aimerais mieux, pour mon compte, l'éternel néant. »

1. C'est la doctrine classique de la Gîtâ : — « Les ignorants, dit Krishna à Arjuna, agissent par attachement à l'acte ; que le sage agisse, lui aussi, mais en dehors de tout attachement et seulement pour le bien du monde !... Rappor-tant à moi toute action, l'esprit replié sur soi, affranchi d'es-pérance et de vues intéressées, combats sans t'enfiévrer de scri-pules !... » (trad. E. Senart).

Cf. la mystique chrétienne : — « N'opérant pas... ni pour quelque utilité ou profit temporel, ni pour l'enfer, ni pour le paradis ni pour la Grâce, ni pour être aimés de Dieu... mais purement et simplement pour la gloire de Dieu. » (Conduite d'oraison, par Claude Séguenot, 1634.)

Mais plus hardiment encore, Vivekananda stipule expres-sément que cette renonciation n'est pas conditionnée par une foi en un Dieu. Cette foi la rend seulement plus commode. Mais il fait appel, en premier lieu, à « ceux qui ne croient pas en Dieu, ni en aucune aide extérieure. Ils sont réduits à leurs propres forces : ils ont à mettre en œuvre leurs seules puissances de volonté, les facultés de leur esprit et leur discrimination ; ils disent : Je ne dois pas être attaché. »

2. Vivekananda consacre un chapitre à la définition du vrai devoir. Mais il se refuse à lui attribuer une réalité objective : — « Ce n'est pas la chose faite qui définit le devoir... Le devoir existe, mais du côté subjectif. Toute action qui nous fait monter vers Dieu est bonne, toute action qui nous fait descendre est mauvaise... Pourtant, il y a une idée de devoir, une seule, qui a été universellement acceptée par l'humanité

du devoir est très souvent une cause de misère. Le devoir devient une maladie... C'est le fléau de la vie humaine... Voyez ces pauvres esclaves du Devoir! Le Devoir ne leur laisse même pas le temps de prier, de se baigner... Le Devoir est toujours sur eux. Ils s'en vont travailler. Le Devoir est sur eux! Ils rentrent au logis et songent au Devoir du lendemain. Le Devoir est sur eux!... Vie d'esclave, qui tombe à la fin dans la rue et meurt sous le harnais, comme un cheval! C'est là le Devoir, tel qu'on le conçoit... Non! Le seul vrai Devoir est de n'être pas attachés et de travailler en êtres libres. Offrons notre travail à Dieu! Tous nos devoirs sont siens. Bénis sommes-nous que nous ayons été commandés ici-bas! Nous avons notre temps de service à faire. Que nous le fassions bien ou mal, qui le sait? Si nous le faisons bien, nous n'en avons pas le fruit¹. Si nous le faisons mal, nous n'en avons pas non plus le souci. Soyez paisibles! Soyez libres! Et travaillez!...

« Cette sorte de liberté est assurément très dure à atteindre... Combien il est plus aisé d'interpréter comme devoir l'esclavage, le morbide attachement à la chair! Les hommes s'en vont dans le monde combattre pour l'argent ou pour l'ambition. Demandez-leur pourquoi ils le font, ils disent: « C'est un Devoir!... » C'est leur absurde avidité pour l'or et pour le gain, et ils essaient de la couvrir de fleurs... Quand un attachement est devenu établi (par exemple le mariage), nous l'appelons Devoir. C'est en réalité une maladie chronique. Mais nous ne la nommons maladie

de tous les temps, de toutes les croyances, de tous les pays. C'est celle qui a été résumée en cet aphorisme sanscrit: — « Ne fais de mal à aucun être! Ne faire de mal à aucun être est vertu; faire du mal à un être est péché. »

(Karmayoga, chap. IV.)

1. « Nous avons le droit au travail, non à ses fruits », dit la Gîtâ.

que quand elle est aiguë; quand elle est chronique, nous l'appelons: nature, et nous la baptisons: Devoir!... Nous sonnons la trompette, nous faisons pleuvoir les fleurs, nous récitons des textes sacrés en son honneur; et puis, le monde entier se bat, et les hommes se larronnent les uns les autres, avec ardeur, pour l'amour de ce Devoir!... Pour les espèces d'hommes inférieurs qui ne peuvent pas avoir d'autre idéal, le Devoir a quelque utilité; mais ceux qui visent au Karmayoga doivent jeter cette idée de Devoir par-dessus bord. Il n'y a point de Devoir pour vous et pour moi. Tout ce que vous avez à donner au monde, donnez-le sans réserve, mais non pas comme Devoir! N'y pensez même pas! Ne soyez pas contraints! Pourquoi seriez-vous contraints? Tout ce que vous faites, étant contraints, sert à construire l'attachement. Pourquoi auriez-vous quelque devoir? Remettez tout à Dieu!¹ Dans cette fournaise formidable, où le feu du Devoir consume le monde entier, buvez la coupe de nectar et soyez heureux! Nous sommes simplement occupés à faire Sa volonté, et nous n'avons rien à voir aux récompenses ou aux châtimens². Si vous voulez la récompense, il vous faut avoir le châtiment. La seule façon d'échapper au châtiment est de renoncer à la récompense. La seule façon d'échapper au malheur est de renoncer à l'idée du bonheur, parce

1. « ... Celui-là seul est apte à contempler la lumière divine, qui n'est esclave de rien, et pas même de ses vertus. » (Ruysbroeck : *De ornatu spiritalium nuptiarum.*)

« Tout homme qui compte pour quelque chose un mérite, une vertu, une sagesse quelconque en dehors de l'humilité, est un idiot. » Ruysbroeck : (*De praecipuis quibusdam virtutibus.*)

2. « Des hommes qui n'aspirent à aucune chose, ni aux honneurs, ni à l'utilité, ni au sacrifice intérieur, ni à la sainteté, ni à la récompense, ni au royaume des cieux, mais qui ont renoncé à tout cela, et aussi à tout ce qui est leur, — en de tels hommes, Dieu est honoré. » (Meister Eckhart.)

que tous deux sont liés l'un à l'autre. La seule façon d'aller au delà de la mort est de renoncer à l'amour de la vie. La vie et la mort sont le même, regardé de différents points. L'idée de bonheur sans malheur, de vie sans mort, est bonne pour les écoliers. Mais le penseur reconnaît que l'un sans l'autre est pétition de principes, et il renonce à tous les deux...¹ »

On voit à quel paroxysme du détachement humain conduit cette ivresse de la Liberté illimitée. Et il est clair qu'un tel idéal non seulement n'est pas accessible au commun des hommes, mais que, par son excès mal interprété, il risque de mener au désintérêt du prochain comme de soi-même et à l'extinction de l'action sociale. Si la mort perd son aiguillon, la vie le perd aussi; et que reste-t-il pour stimulant à la doctrine de Service, qui est essentielle à l'enseignement, à la personnalité de Vivekananda ?

Mais il importe de toujours noter à qui s'adresse chacun des discours ou des écrits de Vivekananda. Comme sa religion est d'essence pratique et réalisatrice, comme elle vise constamment à l'action, son expression varie selon le public sur lequel il veut agir. Une pensée aussi vaste et complexe ne peut être embrassée tout entière, d'un seul coup. Il faut choisir entre les points de vue. Ici, Vivekananda s'adressait à des Américains. Il n'y avait point de risques qu'ils péchassent par excès d'oubli de soi et de l'action; le *Swami* insiste sur l'extrême opposé, sur les vertus de l'au-delà des mers.

Quand il parle à ses Indiens, il est le premier à dénoncer au contraire les extravagances inhumaines où peut amener l'excès religieux du détachement. A son retour d'Amérique, en 1897, lorsqu'un vieux professeur du Bengale, élève de Ramakrishna,

1. *Karmayoga*, chap. VII,

lui objecte : « Tout ce que vous dites de la charité, du service, du bien à faire au monde, tout cela, après tout, est du domaine de *Mâyâ*. Le *Védânta* ne nous apprend-il pas que notre objet est de rompre toutes les chaînes ? Pourquoi donc alors en fabriquer d'autres ? » — Vivekananda lui réplique par ce sarcasme :

— « A ce compte, l'idée de libération (*Mukti*) n'est-elle pas aussi du domaine de *Mâyâ* ? Le *Védânta* ne nous enseigne-t-il pas que l'*Atman* est toujours libre ? Pourquoi donc alors s'efforcer à la libération ? »

Et seul avec ses disciples, il dit amèrement que de telles idées du *Védânta* ont causé un mal incalculable au pays ¹.

Il sait trop bien qu'il n'est point de forme du détachement, où l'égoïsme ne trouve moyen de se nicher ; et c'en est un masque particulièrement repoussant que cette hypocrite recherche de « libération » pour soi seul, non pour les autres. A ses

1. Vingt épisodes semblables. Entre autres, le violent entretien avec un dévot qui se refuse à occuper sa pensée d'une famine terrible, dont l'Inde centrale est la proie (900.000 morts) : attendu, selon lui, que cela concerne le *Karma* des victimes et qu'il n'a point à s'en mêler. — Vivekananda rugit, d'indignation. Il a le sang au visage, ses yeux lancent des éclairs. Il foudroie la dureté de cœur du pharisien. Et, se tournant vers ses disciples : — « Voilà, voilà comment notre pays est allé à la ruine ! A quels extrêmes est tombée cette doctrine du *Karma* ! Sont-ils des hommes, ceux qui n'ont pas pitié de l'homme ? » ... Tout son corps est secoué de fureur et de dégoût.

On se souvient de la scène mémorable, contée dans notre second volume, où Vivekananda malmène superbement ses frères moines, foule aux pieds leurs pré-occupations de salut individuel, fait bon marché jusque de l'autorité, qu'ils allèguent, de Ramakrishna, pour leur rappeler qu'il n'est pas de religion, qu'il n'est pas de loi, au-dessus de celle-ci : — « *Servir les hommes !* »

sannyasins il ne cessera de répéter qu'ils ont pris deux vœux, et que si le premier est de « *réaliser la vérité* », le second est d' « *aider le monde* ». Sa mission propre et celle des siens est de faire sortir les grandes leçons du *Védānta* de la retraite égoïste de quelques privilégiés, pour les répandre parmi les hommes de toutes les conditions et les adapter à leurs moyens ¹. Jusqu'à ses derniers jours où, le corps rongé par la maladie, son âme est plus qu'aux trois quarts détachée de toutes les préoccupations des hommes et a conquis le droit à ce détachement, par l'œuvre accomplie, par le sacrifice de toute une vie, — à l'heure où, interrogé sur des questions du jour, il répond que « *son esprit ne peut plus y rentrer, car il est trop avant dans la mort* », — il fait encore une exception, une seule, pour son « *travail*, » pour son œuvre ².

Chaque époque humaine a son travail propre, qui lui est imposé. Le nôtre est — doit être — le relèvement des masses honteusement trahies, exploitées, dégradées, par ceux qui auraient dû se faire leurs guides et leurs soutiens. Même le héros et le saint, parvenus au seuil de la suprême libération, doivent retourner sur leurs pas, pour secourir leurs frères qui gisent ou qui se traînent. Le plus grand homme sera celui qui renonce même à réaliser son propre *Karmayoga*, pour aider les autres à réaliser le leur ³.

1. « *La connaissance de l'Advaita a été trop longtemps cachée dans les cavernes et les forêts. Il m'a été donné de la faire sortir de la réclusion et de la porter au milieu de la vie de famille et de société... Nous ferons résonner, à tous les foyers, sur les marchés, au haut des collines et dans les plaines, le tambour de l'Advaita.* »

2. Le dimanche avant sa mort : — « *Vous savez que ce travail est mon point faible. Quand je pense qu'il pourrait être interrompu, je suis bouleversé.* »

3. « *Aider les hommes à se tenir debout, tout seuls, et à accom-*

Il n'y a donc pas à craindre que le maître du *Karmayoga* sacrifie jamais son troupeau à son idéal propre, sublime peut-être, mais inhumain pour la majorité des êtres, car il excède leur nature. Aucune doctrine religieuse n'a montré tant de compréhension sympathique pour les besoins spirituels de chacun, du plus humble au plus haut. Dans toute intolérance, dans tout fanatisme, elle voit un principe d'esclavage et de mort de l'esprit ¹. La seule ligne de conduite qui s'impose pour la libération est que chacun connaisse son propre idéal et s'efforce de l'accomplir ; ou, s'il est incapable de le découvrir, seul, c'est au maître de l'y aider, mais sans jamais se substituer à lui. Toujours et partout, le principe du vrai *Karmayoga*, constamment répété, est de « travailler libre », de « travailler par la liberté, travailler comme un maître et non comme un esclave » ². C'est pourquoi il n'est pas question de travailler, sur la parole du maître. La parole du maître ne peut être efficace que si le maître s'oublie en celui qu'il

plir tout seuls leur *Karmayoga* .» (Vivekananda à ses moines, 1897.)

1. « On doit d'abord savoir comment travailler sans attachement, et alors on ne sera pas un fanatique... S'il n'y avait pas de fanatisme au monde, celui-ci ferait beaucoup plus de progrès. Le fanatisme est un élément de retard... Quand vous l'aurez écarté, alors seulement vous travaillerez bien... Vous entendez des fanatiques qui vous déclarent : « Je ne hais pas le pécheur, je hais le péché!... » Oui ?.. Eh bien, je suis prêt à aller jusqu'au bout du monde pour voir le visage de l'homme qui peut réellement faire une distinction entre le péché et le pécheur!... »

(*Karmayoga*, chap. V.)

2. « L'essence de l'enseignement, c'est que vous devez travailler comme un maître, et non comme un esclave. Travaillez par la liberté ! Quand nous travaillons en esclaves, pour les choses de ce monde, ce n'est pas le vrai travail. Le travail égoïste est un travail d'esclave.... Travaillez sans attache ! »

(*Karmayoga*, chap. III.)

conseille, en épouse la nature, l'aide à la discerner et à accomplir sa propre loi par ses moyens individuels.

Tel est le devoir que s'est tracé le sage organisateur du Travail humain qu'est Vivekananda. Il embrasse et domine la hiérarchie entière des *Karmayogas*, comme un vaste chantier de construction, où s'échelonnent les formes et les degrés divers du labeur associé dans le grand œuvre commun.

Mais ces mots de « chantier », de « degrés », d'« échelons », n'impliquent pas une idée de supériorité ou d'infériorité parmi les ordres différents d'ouvriers. Ce sont là préjugés vaniteux, que répudie le haut aristocrate. Il n'établit pas des rangs entre les travailleurs, mais des différences entre les tâches qui leur sont attribuées ¹. Les plus nobles en apparence et les plus reluisantes ne sont pas les plus vrais titres de grandeur. Et si l'on peut saisir dans le jugement que porte sur elles Vivekananda une nuance de partialité, ce serait au profit des plus humbles, des plus simples :

— « Pour juger du caractère d'un homme, ne prenez pas ses grandes actions. Tout imbécile est capable de devenir un héros, à un moment ou à un autre. Mais observez un homme dans l'accomplissement de ses actions les plus communes. Ce sont elles qui nous diront le vrai caractère. Les grandes occasions élèvent même les plus bas. Mais le vrai grand homme est grand dans la vie la plus ordinaire ². »

1. « L'important est de savoir qu'il y a des gradations de *Karmayogas*. Le devoir d'un état de vie dans un ensemble de circonstances n'est pas et ne peut pas être celui d'un autre... Chaque homme doit connaître son propre idéal et s'efforcer de l'accomplir : c'est une voie plus sûre de progrès que de prendre les idéaux d'un autre, qu'on ne pourra jamais réaliser. »

(*Karmayoga*, chap. III.)

2. *Karmayoga*, chap. I.

A parler d'un classement parmi les travailleurs, vous ne serez donc pas surpris que ceux que met premiers Vivekananda ne soient pas les illustres, ceux que couronne l'auréole de la gloire et de la vénération, — non, pas même les Christs et les Bouddhas. Ce sont les anonymes, les silencieux — les « *soldats inconnus.* »

La page est imposante. Ceux qui la liront ne l'oublieront plus :

— « *...Les plus grands hommes ont passé inconnus. Les Bouddhas et les Christs que l'on connaît sont des héros de second ordre, en comparaison de ces plus grands, dont le monde ne connaît rien. Des centaines de ces héros inconnus ont vécu dans chaque pays; ils travaillent en silence; ils vivent en silence, et en silence ils meurent. Avec le temps, leurs pensées trouvent une expression dans les Bouddhas et les Christs; et ceux-ci nous deviennent connus. Les plus hauts des hommes ne cherchent à obtenir aucun renom. Ils laissent leurs idées au monde; ils ne prétendent à rien pour eux-mêmes; ils n'établissent ni écoles ni systèmes qui portent leur nom. Leur nature y répugnerait. Ils sont les purs Sattvikas, qui ne font jamais de bruit, mais se fondent en amour...¹ Gau-*

1. Vivekananda ajoute ici un exemple, qui est un souvenir personnel :

— « *J'ai vu un de ces yogins qui vit dans une caverne de l'Inde. Il a si complètement perdu le sens de son individualité que l'on peut dire que l'homme en lui a disparu, ne laissant que le sens du divin... »*

Il s'agit de Pavhari Baba de Gazipur, qui l'avait fasciné, au début de ses pèlerinages dans l'Inde, en 1889-1890, et dont l'ascendant faillit l'arracher à la mission que lui avait tracée Ramakrishna (voir notre tome précédent). — Pavhari Baba professait que tout travail, au sens où on l'entend, est un asservissement; et il avait la certitude que le seul esprit, sans l'action du corps, pouvait aider les autres hommes.

tama Bouddha dit qu'il était le vingt-cinquième Bouddha. Les vingt-quatre avant lui sont inconnus à l'histoire, bien que le vingt-cinquième qui nous est connu ait dû bâtir sur les fondations qu'ils avaient posées. Les plus hauts des hommes vont silencieux. C'est qu'ils savent la réelle puissance de la pensée. Ils savent que, même s'ils entrent dans une caverne, ferment la porte, et pensent cinq pensées vraies, ces cinq pensées vivront dans l'éternité. En vérité, ces pensées pénétreront les montagnes, elles franchiront les océans, elles voyageront par le monde entier. Elles entreront au fond des cœurs et des cerveaux, elles feront naître des hommes et des femmes qui leur donneront l'expression pratique dans les actions de la vie humaine... Les Bouddhas et les Christs iront, de lieu en lieu, prêchant ces vérités... Mais les Sattvikas sont trop près de Dieu pour entrer dans l'action et pour combattre, pour prêcher et pour faire, comme on dit sur terre, le bien à l'humanité...¹ »

Et Vivekananda ne s'accorde point une place parmi ces premiers. Il se relègue au second rang, ou au troisième : celui du travail dépouillé de tout mobile intéressé². — Aussi bien ces, *Sattvikas* ont-ils dépassé le cadre du *Karmayoga* ; ils sont déjà sur l'autre rive. Vivekananda reste sur la nôtre.

Son idéal de la toute-puissance active qui s'irradie de la pensée mystique même restant à l'écart, n'est certes point fait pour surprendre l'âme

1. *Karmayoga*, chap. VII.

2. « Celui-là travaille le mieux, qui travaille sans aucun motif, ni pour l'argent, ni pour le renom, ni pour rien. Et quand un homme pourra faire ceci, il sera un Bouddha. Et de lui sortira une puissance de travail qui transformera le monde. Cet homme représente le plus haut idéal de *Karmayoga*. »
(*Karmayoga*, conclusion du chap. VIII.)

religieuse d'Occident ; tous nos grands ordres contemplatifs l'ont connu.

Et notre plus haute pensée laïque d'aujourd'hui pourrait s'y reconnaître aussi : car qu'est-ce autre chose, sous une forme démocratique, cet hommage que, du fond du cœur, rendent les meilleurs d'entre nous aux milliers de silencieux, dont l'humble vie de labeur et de méditation, est la réserve de l'héroïsme et du génie des peuples¹ ? Celui qui écrit ces lignes et qui peut, à défaut d'autre mérite, attester son travail sans relâche de soixante ans de vie, est aussi le témoignage vivant de ces générations de travailleurs taciturnes, dont il a été l'œuvre et dont il est la voix. Tout du long de sa tâche et penché sur lui-même, tandis qu'il s'efforçait de saisir la voix intérieure, il écoutait monter celle de ces anonymes, qui bruit comme une mer nourricière des nuées et des rivières — ce peuple muet dont la conscience inexprimée est la substance de mes pensées et commande à ma volonté. Dès que s'éteignent les bruits du dehors, j'entends battre son pouls dans la nuit.

1. Le génie hindou a la même intuition, mais il l'explique par la doctrine des renaissances, des longs travaux amassés pendant une succession de vies : — « *Les hommes de puissante volonté ont toujours été de formidables travailleurs, qui ont travaillé pendant des siècles.* » Les Bouddhas et les Christs n'ont été possibles que « *grâce à leur accumulation de puissance, qui vient du travail des siècles.* »

(Karmayoga.)

Si chimérique que paraisse à un Occidental cette théorie des réincarnations, elle établit la plus étroite consanguinité entre les hommes de tous les temps, et s'apparente ainsi à notre foi moderne en l'universelle fraternité.

II. — BHAKTIYOGA

La seconde voie qui mène à la Vérité — à la Liberté — est celle du cœur : le *Bhaktiyoga*. Et j'entends d'ici se récrier nos intellectualistes, sur l'air connu : « Il n'est de vérité que par la raison ; et le cœur n'est, ne peut être qu'asservissement et confusion. » — Mais je les prie de rester sur leur voie propre, où je les retrouverai tout à l'heure : elle est la seule qui leur convienne ; ils font très bien de s'y tenir ; mais ils font mal de prétendre que tous les esprits s'y cantonnent. Ils méconnaissent non seulement la riche diversité de l'esprit humain, mais le caractère essentiellement *vivant* de la vérité. Ils n'ont pas tort, en dénonçant les dangers de servitude et d'erreur qu'offre la voie du cœur ; mais ils s'abusent, en pensant que les mêmes dangers n'existent point sur leur voie de la connaissance intellectuelle. Pour le grand « Discriminateur » (*Viveka*), sur toutes les voies, c'est par une série d'échelons d'erreurs partielles et de partielles vérités que l'esprit s'élève, en se dépouillant, l'un après l'autre, de ses vêtements de servitudes, vers la lumière totale et pure de Liberté et de Vérité, que le Védantiste nomme la *Sat-Chit-Ananda* (Existence, Connaissance, Félicité absolues) : elle englobe en son empire les royaumes distincts du cœur et de la raison.

Mais que se rassurent les intellectualistes d'Occident : nul n'est plus en méfiance contre les embûches de la route du cœur qu'un Vivekananda : car il les connaît mieux. Bien que le *Bhaktiyoga*, sous des noms différents, ait vu passer les pieds de nos

grands pèlerins mystiques d'Occident, et, à leur suite, de milliers d'humbles croyants, l'esprit d'ordre et de gouvernement que la Rome antique légua à nos Églises comme à nos États a su maintenir fermement ces croisades de l'Amour dans le droit chemin, sans tolérer les périlleuses incursions hors des limites. Et c'est ce qui explique, pour le dire en passant, l'erreur du comte Keyserling, dans le jugement spécieux qu'il porte sur la *Bhakti* comparée d'Europe et d'Asie¹. Le génie mobile et brillant du « *Voyageur philosophe* », son manque de tendresse qui déprécie ce qu'il lui plaît d'appeler « *les idéals féminins surannés* »², parce que la nature l'en a dénué, le portent à exagérer la pauvreté de cœur de cet Occident, dont il se croit et se dit le plus parfait représentant³. En réalité, il ne connaît que très superficiellement la *Bhakti* catholique d'Europe. S'il en paraît juger par les grands fauves du mysticisme du XIV^e siècle flamand et allemand, les violents, Meister Eckhart et Ruysbroeck, se doute-t-il des trésors de délicatesse, de fine tendresse et d'émotion religieuse de la France et des pays latins ? Taxer la mystique occidentale de « *pauvreté* », de « *mesquinerie* », de manque de nuances et de raffinement⁴, est ne se douter aucunement du point

1. *Journal de Voyage d'un Philosophe*, trad. franc., t. I, p. 266 et suiv.

2. *Ibid.*, p. 194-195.

3. «... Hier comme aujourd'hui, est vrai ce mot de Rabin-dranath Tagore : De tous les Occidentaux que je connais, Keyserling est le plus violemment Occidental. »

(Cité complaisamment par lui-même, dans la préface à l'édition française de son *Voyage*, t. I, p. xiv.)

Ajoutons qu'après avoir généralisé à tout l'Occident son tempérament propre, il érige ce qui lui manque, en vertu, voire en « *mission* » de l'Occident. (*Ibid.*, p. 195 et suiv.)

4. *Quoi qu'on dise, le cœur, chez l'Occidental, n'est que faiblement développé. Nous nous imaginons, parce que nous*

de perfection où ont atteint, dans notre France du XVII^e siècle, une pléiade de maîtres religieux, égaux ou supérieurs, dans l'analyse des émotions les plus secrètes, aux maîtres psychologues de notre âge classique et même de notre roman d'aujourd'hui¹.

Quant à l'ardeur de la foi d'amour, je suis loin de penser qu'elle soit, chez un grand croyant d'Europe, inférieure en qualité à celle d'un grand croyant d'Asie. L'appétit excessif que celui-ci montre pour la « Réalisation » ne me paraît point le signe le plus pur de l'âme religieuse. Il ne semble pas que l'Inde aurait jamais inventé le *Noli me tangere!*... Il lui faut, pour croire, voir, toucher et goûter. Et si elle n'avait au moins l'espoir d'y arriver, un jour, en cette vie, elle serait bien près de douter. Vivekananda lui-même a dit, pour son compte, des paroles d'une franchise brutale, presque déconcertante². Cette faim de Dieu est puissante ; mais il y a une pudeur d'amour

professons une religion d'amour depuis un millénaire et demi, être animés par l'amour. Mais nous ne le sommes pas... Quel effet mesquin produit Thomas à Kempis à côté de Ramakrishna ! Combien la plus haute Bhakti européenne est pauvre à côté de celle, par exemple, des mystiques persans ! Les émotions occidentales sont plus fortes que les émotions orientales, en ce sens qu'elles contiennent plus d'énergie cinétique ; mais il s'en faut de beaucoup qu'elles soient aussi riches, aussi délicates, aussi différenciées... » (Ibid., trad. franc. p. 266-267 et suiv.)

1. Cf. dans l'admirable *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, par Henri Bremond (8 volumes parus en 1928), les livres consacrés à l'« Invasion Mystique » et à la « Conquête Mystique ».

2. « Seul l'homme qui a réellement perçu Dieu est religieux. Nous sommes tous athées, confessions-le ! Un simple assentiment intellectuel ne nous rend pas religieux... Toute connaissance doit reposer sur la perception de certains faits... La religion est une question de fait... »

(Jñānayoga : — « Réalisation »).

bien haute et aristocratique chez le saint de chez nous, qui disait, en présence d'un miracle, dont il détournait les yeux :

— « *Laisse-moi la douceur de croire sans avoir vu !* »

Nous aimons à faire crédit à nos idéaux, et nous ne leur demandons pas de nous payer d'avance. Je connais des plus nobles, qui se plaisent à tout donner, à fonds perdus, sans désir de retour ¹.

Mais nous n'établissons pas de rangs ! Il est plus d'une façon d'aimer. Si chacun donne ce qu'il a, il n'importe que ce qu'il donne soit différent de ce que donne son voisin. Ils sont égaux.

1. Un des traits les plus touchants de notre mystique d'Occident est la grande pitié intelligente, avec laquelle elle n'a cessé de travailler à faire comprendre, accepter et même aimer par les âmes religieuses, l'absence de Dieu — la « sécheresse » du cœur. Les descriptions qu'elle en a faites abondent ; et l'on connaît surtout les pages célèbres de Saint Jean de la Croix, dans *La Nuit Obscure*, et de François de Sales, dans son livre IX du *Traité de l'Amour de Dieu (Sur la Pureté de l'indifférence)*. On ne sait ce qu'on doit le plus admirer, de l'acuité de l'analyse, ou de la tendre compréhension fraternelle, qui se penche sur les souffrances de l'âme amoureuse, délaissée, et lui fait — (comme dans le beau conte du musicien sourd, qui sonne du luth pour le plaisir de son prince et n'en continue pas moins de chanter, quand son prince, pour l'éprouver, quitte la chambre) — trouver sa joie dans sa peine et offrir à Dieu son abandon même, en témoignage de plus grand amour :

«...Tandis, ô Dieu, que je vois votre douce face, qui témoigne d'agrèer le chant de mon amour, hélas, que je suis consolé !... Mais quand vous retirez vos yeux de moi, et que je n'aperçois plus la douce faveur de la complaisance que vous preniez en mon cantique, vrai Dieu ! que mon âme est en grande peine ! Mais sans cesser pourtant de vous aimer... et de chanter continuellement l'hymne de sa dilection, non pour aucun plaisir qu'elle y trouve, car elle n'en a point, ains chante pour le pur amour de votre volonté. » (François de Sales.)

Mais on verra plus loin que l'Inde a aussi ses amants de Dieu, qui donnent tout, sans rien attendre, car « ils ont dépassé la ligne des récompenses et des peines. » — Le cœur humain est partout le même.

Toutefois, il nous faut reconnaître que nos Églises d'Occident exerçant sur la mystique un contrôle rigoureux, l'expression émotionnelle en est moins libre et, surtout, moins apparente que dans l'Inde, où elle coule à pleins bords. Un grand Hindou, aussi conscient que Vivekananda, directeur responsable de la conscience de son peuple, savait donc qu'il avait peu à faire pour stimuler chez les siens ces dispositions du cœur, mais bien plutôt qu'il devait veiller à les contenir. Elles n'avaient que trop de tendances à dégénérer en une morbide sentimentalité. J'ai montré déjà qu'en beaucoup d'occasions, Vivekananda avait réagi contre ce courant, avec violence. On se souvient de la scène avec ses moines, où il injurie leur « *imbécillité sentimentale* » et s'acharne contre la *Bhakti* — quitte à convenir, le moment d'après, qu'il en est lui-même la proie. C'est bien pour cela qu'il se tient armé contre elle ; il est toujours en éveil, afin de défendre contre les abus du cœur son troupeau spirituel. Et son devoir de guide, sur la route du *Bhaktiyoga*, consiste essentiellement à faire la lumière sur les détours du chemin et les pièges du sentiment.

La *Religion de l'Amour* ¹ embrasse un immense territoire. Son exploration complète formerait une sorte d'*Itinéraire à Jérusalem*. C'est la marche de l'âme, par les diverses « étapes » de l'amour vers l'Amour Suprême. Long voyage et dangereux. Bien peu arrivent au but.

« ... Une force intérieure nous pousse en avant vers l'amour. Nous ne savons où chercher l'objet véritable ;

1. « *Religion of Love.* » — C'est le titre commun qui a été donné à une série de conférences faites en Angleterre et aux États-Unis. Vivekananda y a condensé sous la forme la plus universaliste ses enseignements du *Bhaktiyoga*. (Une brochure de 124 pages, Udbodhan Office, Calcutta, 1922.)

mais chaque amour nous pousse plus avant à la recherche. A chaque fois, nous découvrons notre erreur, nous saisissons un objet ; il nous glisse entre les doigts, nous en agrippons un autre, et ainsi, et ainsi, jusqu'à ce que vienne la lumière : nous arrivons à Dieu, le seul amour plein et durable ¹... Tous les autres ne sont que des étapes... Mais c'est un long chemin... »

La plupart restent en route. Et, tourné vers ses Indiens, Vivekananda leur dit (que les humanitaires et les chrétiens d'Occident en fassent leur profit !) :

« ... Des milliers se font un métier de cette religion d'amour. Tout le monde en parle, mais très peu y atteignent. Quelques-uns, en un siècle, s'élèvent à cet amour de Dieu, et le pays entier, par eux, est sanctifié. Ainsi, quand le soleil se lève, toutes les ombres sont bues... »

« Mais, se hâte-t-il d'ajouter, vous avez à passer d'abord par ces petites amours.. »

Ne brûlez point les étapes ! Surtout, soyez sincères ! N'allez point, dans un vain orgueil mêlé d'hypocrisie, croire que vous aimez Dieu, quand vous êtes attaché au monde. Et d'autre part — (c'est encore plus nécessaire) — n'allez pas mépriser les honnêtes voyageurs qui ont peine à avancer ! Votre premier devoir est de comprendre et d'aimer ceux qui ne pensent pas comme vous.

I. « Partout où est quelque amour, le Seigneur est présent. Il est dans le baiser de l'amant et de l'amante, de la mère et du fils, dans le don de l'ami à l'ami, dans le sacrifice de l'homme à l'humanité. »

(Jñānayoga : « L'idéal d'une religion universelle. »)
 « L'idéal est de voir Dieu en toutes choses. Mais si vous ne pouvez pas le voir ainsi, voyez-le dans une chose, dans celle que vous préférez, et ensuite voyez-le dans une autre ! Vous avancerez ainsi à petits pas. L'âme a devant soi la vie infinie. Prenez votre temps, et vous atteindrez au but ! » — (« Dieu en toutes choses. »)

«... Non seulement nous ne dirons pas aux autres qu'ils ont tort, comme font les fanatiques, mais nous leur dirons qu'ils ont raison, s'ils suivent leur propre voie, cette méthode personnelle à laquelle chacun de nous est naturellement adapté ¹... Vous n'avez pas à combattre ceux qui ne sentent pas comme vous.... Il y a des millions de rayons qui convergent vers le même foyer, dans le soleil. Si distants qu'ils soient entre eux, ils se rejoignent tous au centre... Chacun n'a qu'à remonter toujours plus avant vers le centre... »

Il s'ensuit que Vivekananda prend parti vigoureusement contre toute éducation dogmatique. Nul n'a revendiqué avec plus d'énergie la liberté de l'enfant. Que son âme, comme ses membres, soit libérée de tous langes ! Étouffer l'âme de l'enfant est le plus grand des crimes ; et nous le commettons journellement.

«... On n'enseigne pas à autrui. Chacun a à s'enseigner soi-même. On ne peut qu'aider autrui... C'est moi qui dois m'enseigner moi-même en religion. De quel droit mon père ou mon maître me bourrerait-il le crâne de toutes sortes d'absurdités ? Vous dites qu'elles sont bonnes ? Peut-être. Mais qui vous dit qu'elles sont ma voie ? Songez au mal épouvantable qui se fait dans le monde, par les façons fausses d'enseigner qui tuent l'âme profonde de millions d'enfants innocents ! Que de beaux germes qui seraient devenus de merveilleuses vérités spirituelles sont étouffés par cette idée horrible d'une « religion de famille », d'une « religion nationale », d'une « religion sociale !... » Pensez à la masse de superstitions qui peuplent en ce moment notre tête, à propos de la « religion de notre pays » !... Quelle montagne de préjugés et de malveillance !... »

Ne reste-t-il donc qu'à se croiser les bras ? Et

1. Ce que l'Hindou appelle l'*ishtam* de chacun.

pourquoi Vivekananda s'occupe-t-il alors de l'éducation avec une telle ardeur ? Que devient le rôle de l'éducateur ? — Celui d'un libérateur. Il permet à chacun de marcher, par ses propres moyens, dans la voie qui lui est propre, en lui inspirant le respect intelligent des voies de son prochain :

«... Il y a tant d'idéals ! Je n'ai pas le droit de vous tracer, de vous imposer celui-ci ou celui-là. Mon devoir est d'exposer devant vous tous ces idéals, et de vous aider à juger lequel est préférable pour votre constitution et vous convient mieux. Si celui-ci est fait à votre mesure, prenez-le, gardez-le, persévérez-y ! C'est là votre ishtam. »

C'est pourquoi Vivekananda est l'adversaire de toute religion dite « établie », (il la nomme *congrégationnelle*) — de toute religion d'Église.

« Les Églises peuvent prêcher, s'il leur plaît, tout leur souïl, des théories, des doctrines, des philosophies. » Cela n'a pas d'importance ! Mais quand il s'agit de la vraie religion, de « la religion supérieure », de la religion en action, qui est la prière, « l'adoration », le contact réel de l'âme avec Dieu, l'Église n'a aucun droit. C'est affaire entre l'âme et Dieu. *« Le travail réel de la religion ne concerne que moi. J'ai mon idéal à moi, je dois le tenir secret et sacré. Jésus a dit : Quand tu pries, entre et referme la porte, et prie ton Père qui est en toi... »* « La religion profonde » ne peut être rendue publique... Je ne peux pas préparer mes sentiments religieux, à volonté, en cinq minutes. Une telle mômeerie est le pire des blasphèmes ; c'est se moquer de la religion !... Comment des hommes peuvent-ils tolérer ce dressage religieux, analogue à celui des soldats à la caserne !... Portez arme !... Genou terre !... Prenez un livre ! Tout est réglé exactement. Deux minutes de sentiment, deux minutes de raison, deux minutes de prière, tout est arrangé d'avance... C'est une abomination !... Ces parades ont chassé la

religion, et si on les continue quelques siècles, la religion cessera d'exister...»

La religion est — est uniquement — la vie intérieure.

Mais la vie intérieure est une forêt, peuplée d'une faune bien diverse : comment faire son choix entre ces rois de la jungle ?...

« Il y a en nous l'instinct, qui nous est commun avec les animaux. Il y a ce guide plus haut, que nous appelons raison, et qui, maîtrisant les faits, généralise d'après eux. Il y a l'inspiration, qui sans passer par l'étape du raisonnement, connaît les choses, par éclairs. A quoi la distinguerons-nous de l'instinct ? C'est une question périlleuse. Le premier imbécile venu vous dira qu'il est inspiré : « J'ai une inspiration ! Où est mon piédestal ? Vite, bâtissez-le-moi, assemblez-vous autour, et adorez-moi !... » Quel moyen de discerner inspiration et duperie ? »

Que le lecteur d'Occident remarque la réponse ! Elle est celle que ferait un rationaliste d'Occident :

— « La première condition est que l'inspiration ne contredise pas la raison. De même que le vieillard ne contredit pas l'enfant, mais est son développement, ce que nous appelons inspiration est le développement de la raison. Le chemin de l'intuition passe par la raison. Si l'inspiration contredit la raison, jetez-la par-dessus bord ! »

La seconde condition n'est pas moins prudente et moins saine :

— « Deuxièmement, cette inspiration doit avoir en vue le bien de chacun et de tous, non la renommée ou le gain personnel. Son bienfait doit toujours avoir un caractère universel, et le désintéressement de l'inspiré doit être absolu. »

C'est seulement après l'avoir éprouvée d'après ces deux principes que vous pourrez l'accepter. Mais *« rappelez-vous bien qu'en fait, dans le monde actuel,*

il n'est pas une personne qui soit inspirée, sur un million!... A présent, nous ne faisons guère que jouer avec la religion.»

On ne reprochera pas à Vivekananda d'ouvrir trop facilement les portes à la crédulité ! Il connaît celle de son peuple et les abus qu'on en a faits. Il sait aussi que la dévotion sentimentale est trop souvent un masque de la faiblesse de caractère. Et contre celle-ci, il est impitoyable.

« Si vous cherchez le Dieu d'Amour, ne perdez jamais de vue qu'il est la plus haute force. Il n'est pas de puissance plus élevée que celle de la pureté... Cet amour de Dieu ne peut être atteint par les faibles. Donc, ne soyez pas faibles, ni de corps, ni d'esprit ! Soyez forts !^{1.} »

La force, la virile raison, le souci constant du bien universel, et un désintéressement entier, voilà les conditions pour arriver au but. Et il en est encore

1. Cf. le caractère « héroïque » qu'impriment à l'Amour divin les grands mystiques chrétiens : — « le Combat », chez Ruysbroeck, où l'esprit et Dieu s'étreignent et s'ensanglantent sauvagement (*De ornatu spiritalium nuptiarum*, II, 56, 57), — l'âme *irascibilis* de Meister Eckhart, qui empoigne (*ergriffen*) Dieu, de force.

Des trois plus hautes forces de l'âme, pour Eckhart, la première est la connaissance (*Erkenntnis*) ; la deuxième, l'*irascibilis*, l'aspiration violente vers l'en haut (*die aufstrebende Kraft*) ; la troisième, la volonté (*der Wille*). — L'un des symboles de cette rencontre mystique avec Dieu est le combat de Jacob avec l'ange. (Voir la belle paraphrase qu'en fait le dominicain français du XVII^e siècle, Chardon : (p. 75-77 du tome I de la *Métaphysique des Saints*, par Bremond.)

Même le doux François de Sales nous évoque le panache blanc de son roi Henry IV dans la bataille, quand il dit : « L'amour est l'étendard en l'armée des vertus, elles se doivent toutes ranger à lui. » (*Traité de l'Amour de Dieu.*)

Rien d'efféminé. L'âme virile se jette dans le combat et court à la blessure.

une : c'est de *vouloir* y arriver. Car la plupart des hommes qui se disent religieux n'y tiennent pas, au fond ; ils sont trop paresseux, peureux et peu sincères ; ils s'accommodent mieux de rester en route et de ne pas regarder de trop près ce qui les attend, au bout. Voilà pourquoi ils stagnent dans la molle région de la dévotion formelle. « *Eglises et temples, livres et rites... Ce Kindergarten (jardin d'enfant) de la religion a son utilité pour les premiers pas de l'enfant spirituel ; mais il faut le dépasser, si l'on veut sincèrement atteindre à la vérité.* »

Et ne dites pas que cette stagnation est une prudence salulaire, et que ceux qui n'avancent point risqueraient, en sortant de leur « jardin » protecteur, de perdre leur foi, leur Dieu ! En réalité, ils n'ont rien à perdre, car ils sont de faux dévots ; et les vrais incroyants valent mieux, les vrais incroyants sont plus près de Dieu. Écoutez cet hommage rendu par un des plus grands croyants au grand athéisme :

« ... *La vaste majorité des hommes (il parle des dévots) sont, en fait, des athées. Je me réjouis qu'à notre époque présente soit née dans l'Occident une autre classe d'athées : celle des matérialistes. Ceux-là sont des athées sincères*¹. Ils sont bien au dessus des athées

1. Un autre hommage plus récent a été rendu au matérialisme moderne par le grand mystique hindou Aurobindo Ghose. Dans ses articles de la revue *Arya* (n° 2, 15 sept. 1914) sur la *Vie Divine*, et sur la *Synthèse des Yogas*, il voit dans le matérialisme d'à présent, aussi bien scientifique qu'économique, une étape nécessaire de la Nature en travail, pour les progrès de l'esprit humain et de la société :

« *Toutes les tendances de l'esprit moderne apparaissent comme la vaste et consciente tentative de la Nature pour rendre effectives les possibilités de développement intellectuel partout répandues, en généralisant les conditions favorables de vie mentale que crée la civilisation actuelle. Dans cet effort,*

religieux, qui sont des insincères, qui parlent de religion, qui combattent à propos de religion, et qui tout en en parlant toujours, ne la désirent jamais, n'essaient jamais de la réaliser ni de la comprendre. Le Christ a dit: « Demandez, et vous recevrez! Cherchez, et vous trouverez! Frappez, et on vous ouvrira!... » C'est

le matérialisme européen trouve sa place légitime, car il prépare l'être physique et ses énergies vitales comme une base nécessaire à la pleine manifestation de ses pouvoirs d'intelligence supérieure.» — Et énumérant les progrès accomplis : diffusion de l'instruction, relèvement des races retardataires, ascension des classes déshéritées, multiplication des outils mécaniques économisant le travail humain, victoires de la science, évolution économique et sociale, il ajoute : — « Si les moyens employés sont contestables, le but véritable est la santé du corps social et des corps individuels, la satisfaction des besoins légitimes de la mentalité la plus matérielle, confort, loisirs, certaine équivalence de conditions qui permette à tout homme de développer dans sa plénitude toutes ses facultés de vie esthétique, émotive, intellectuelle. La préoccupation économique, matérielle, aujourd'hui prime toute autre ; mais derrière, veille et agit une aspiration plus haute et plus intégrale. »

Ailleurs, il reconnaît « le profit considérable, résultant pour l'esprit de la période de matérialisme rationaliste qu'il a traversée. Il fallait obliger l'intelligence à une discipline sévère qui la mette à l'abri des imaginations irrationnelles du passé, afin de préparer le chemin à un nouveau progrès. Il faut à la connaissance ascendante la base d'un intellect pur, clair et discipliné. Et pour corriger ses erreurs, il est bon que cette connaissance retourne parfois aux restrictions du fait sensible. Le suprasensible n'est saisi dans sa plénitude que lorsque nous fixons fermement nos pieds sur le terrain des choses sensibles. « La terre est son point d'appui », dit l'Upanishad, de l'Atman manifesté dans l'univers. Fait expérimental : plus nous étendons et assurons notre science de la matière, plus s'étendent et s'assurent les fondements de la science de l'esprit, même la plus haute, la BRAHMAVIDYA (connaissance de Brahman.) »

Ici, le matérialisme rationaliste d'Europe est accepté et employé par la pensée de l'Inde, comme marchepied pour s'élever à la connaissance totale et à la maîtrise de l'Atman.

littéralement vrai. Mais qui désire Dieu?... Nous désirons tout, sauf Dieu... »

Les dévots d'Occident, aussi bien que ceux d'Orient, peuvent faire leur profit de la rude leçon. Le démasqueur intrépide de l'improbité religieuse les révèle à eux-mêmes des athées camouflés.

« ... Chacun dit : Aimez Dieu !... Les hommes ne savent pas ce que c'est qu'aimer... Où est l'amour ? Où il n'y a ni marchandage, ni crainte, ni aucun intérêt, où il n'y a qu'amour pour l'amour de l'amour !¹⁾ »

Quand vous en serez arrivé à ce dernier stade, vous n'aurez plus besoin de savoir ce qu'il adviendra de vous, et s'il existe un Dieu créateur de l'univers, un Dieu tout-puissant et tout miséricordieux ; un Dieu qui récompense les mérites de l'humanité ; il ne vous importe même plus qu'il soit un Dieu tyran, ou un Dieu de bonté... *« L'amant a dépassé la ligne de la récompense ou du châtiment, de la crainte ou du doute, des preuves scientifiques ou autres... »* Il aime : il a atteint au faite de l'Amour, *« dont l'univers entier n'est qu'une manifestation... »*

Car, à ce point, l'Amour a perdu ses limitations humaines, pour prendre son acception Cosmique :

« C'est l'Amour qui fait tourbillonner les mondes et se joindre aux atomes les atomes, les grands astres graviter les uns vers les autres, c'est lui qui est la loi d'attraction entre l'homme et la femme, entre les peu-

1. Ailleurs, dans des notes de causeries en classe (vol. VI des *Œuvres complètes*, p. 55 et suiv.), Vivekananda énumère cinq étapes dans la voie de l'Amour divin :

1° L'homme a crainte et il a besoin d'aide.

2° Il voit Dieu comme père.

3° Il voit Dieu comme mère. (Et ce n'est qu'à partir de ce degré que l'amour réel commence, car alors seulement il devient intime et sans crainte.)

4° Il aime, pour l'amour de l'amour — au delà de toutes les qualités — au delà du bien et du mal.

5° Il réalise l'amour dans l'union divine, l'Unité.

ples, entre les animaux, dans l'univers entier aspiré vers le centre... Des molécules les plus infimes jusqu'à l'Être le plus haut, l'omniprésent, Celui qui remplit tout, est l'Amour... Il est la Force unique, le Mobile de l'univers. Par cet Amour, Christ a donné sa vie pour l'humanité, et Bouddha l'offre en pâture à un simple animal, la mère à son enfant, l'époux à son épouse.... Par cet Amour, les hommes se sacrifient pour leur patrie... Et par ce même amour — (que c'est étrange à dire!) — le voleur va voler, le meurtrier va tuer... Car la force motrice est la même. Le voleur a l'amour de l'or. L'amour est toujours là, mais il est mal dirigé... Ainsi, dans tous les crimes comme dans toutes les vertus agissantes, cet éternel Amour est présent, par derrière... Il meut l'univers. Sans lui, l'univers s'écroulerait en miettes, dans l'espace d'un moment... Et cet Amour est Dieu... »

Ici encore, nous arrivons, comme au terme du *Karmayoga*, à un paroxysme de libération ou d'extase — la *Bhakti* suprême ¹, où les liens semblent

1. Aurobindo Ghose a consacré de belles pages à une théorie nouvelle de la *Bhakti* suprême, qu'il prétend dégager de l'enseignement de la *Gîtâ*. Pour lui, cette *Bhakti* suréminente, qui est le plus haut degré de l'ascension de l'âme, est accompagnée de connaissance et ne renonce aucune des forces de l'être, mais accomplit celui-ci dans son intégralité. Aurobindo déduit de la *Gîtâ* la conception d'une divine Trinité hiérarchisée : trois divins *Purusha* (Esprit) : — 1° Le *Kshara*, qui est le mobile et muable, le devenir varié de l'âme, la multiplicité de l'Être, qui ne se distingue pas de *Prakriti* (l'universalité des choses sensibles), la Nature ; — 2° l'*Akshara*, qui est l'immobile et immuable, le Soi silencieux et inactif, l'Unité de l'Être, libre de *Prakriti* et de ses œuvres ; — 3° l'*Uttama*, qui est le *Brahman* suprême, le Soi suressentiel, possédant à la fois l'Unité immuable et la multiplicité mobile, le *Purushottama*, qui culmine au-dessus du détachement comme de l'attachement à la Nature. — Or, c'est à ce *Purushottama* supracos-

tellement rompus avec la commune existence que celle-ci court le risque d'être détruite ou déséquilibrée. Le *bhakta* a détaché de lui toutes les formes et symboles, et rien ne le tient plus, aucune secte, aucune église ; il n'en est plus d'assez grande pour lui, il a atteint la zone de l'Amour illimité et il est devenu UN avec lui. Plus de désirs, plus d'égoïsme, plus de moi, c'est le plein flamboiement de la Lumière. L'homme a parcouru la route entière, il a passé par la série complète des étapes : il a été fils, ami, amant, époux, père, mère. Il est maintenant UN avec l'Aimé. — « *Je suis vous, et vous êtes moi...* » Et tout n'est qu'Un...

Et après, n'y a-t-il plus rien ?....

Il redescend volontairement des cimes que baigne la Lumière, et il retourne vers les hommes restés en bas, pour leur tendre la main ¹.

mique que l'homme pleinement libéré atteint, par la *Bhakti* suprême, après avoir traversé les étapes du *Jiva* (âme individuelle) personnel et du *Brahman Atman* impersonnel. Il y goûte les délices, tout ensemble, de la connaissance impersonnelle universelle et de sa propre existence personnelle, éternelle, en l'union enivrée avec la Personne du Divin *Purusha*, dont il est une parcelle, le maître de ses œuvres, l'amant divin de son âme. Toutes les puissances de son être y sont exaltées, glorifiées, et assouvies. — (Cf. *Essays on the Gîtâ*, 1^{re} série, chap. 8, et 2^e série, chap. 39, p. 298.) — Il ne nous appartient pas d'apprécier l'orthodoxie hindoue de cette conception. Mais il nous paraît que, sur certains points, elle se rapproche de la grande mystique chrétienne.

1. « *Après avoir atteint à la supraconscience, le bhakta redescend à l'amour et à l'adoration — au pur amour qui n'a point de désirs, rien à gagner...* »

(Notes de causeries, vol. VI, loc. cit.)

— « *Descends ! Descends !* » se disait à lui-même Ramakrishna, pour s'arracher à ses extases.

Ainsi l'un des plus grands Amoureux de Dieu, le maître de la *Bhakti*, notre Ramakrishna, se reprochait, se refusait

III. — RAJAYOGA

Nous arrivons à la voie propre de Vivekananda — bien qu'il les ait pratiquées toutes et qu'il prêche toujours l'idéal d'harmonie des quatre espèces de

le bonheur atteint de l'union avec Dieu, afin d'être en état de servir les autres :

— « O Mère, empêche-moi de parvenir à ces délices, fais que je reste en mon état normal, afin d'être plus utile au monde ! »

Est-il besoin de rappeler que la *Bhakti* chrétienne sait toujours s'arracher aux ravissements de l'extase, pour servir le prochain ? Même les emportements fougueux du passionné Ruysbroeck, qui étroit son Dieu comme une proie d'amour dans la bataille, tombent d'un coup, au seul nom de *Charité* :

«... Si vous êtes ravi en extase aussi haut que Saint Pierre et Saint Paul, ou qui vous voudrez, et si vous apprenez qu'un malade a besoin d'un bouillon chaud, je vous conseille de vous réveiller de votre extase et de faire chauffer le bouillon. Quittez Dieu pour Dieu, trouvez-le, servez-le dans tous ses membres; vous ne perdrez rien au change... »

(De *praecipuis quibusdam virtutibus.*)

En cette forme de l'Amour divin, qui s'adresse à la communauté humaine, la chrétienté d'Europe ne peut être dépassée : car sa foi lui apprend à considérer l'humanité entière comme le corps mystique du Christ. Et le vœu de Vivekananda que ses disciples Indiens fissent le sacrifice, non seulement de leur vie, mais de leur salut même, pour sauver les autres, a été souvent réalisé en Occident par des âmes pures et ardentes, comme celles de Catherine de Sienne et de Marie des Vallées, cette simple paysanne de Coutances, au *xvi^e* siècle, dont Emile Dermenghem nous a récemment conté la merveilleuse histoire, et qui demandait à Dieu les peines de l'enfer, pour en délivrer les malheureux.

— « Notre Seigneur la rebutait, et tant plus elle s'offrait... »
 « Je crains, lui disait-elle, que Vous n'ayez assez de tourments à me donner. »

yogas ¹ — celle qui pourrait être appelée de son nom, car elle est la voie de la « *Discrimination* » (*Viveka*) ; et elle est celle où peuvent et doivent, à son jugement, s'unir l'Occident et l'Orient : — le *Jñānayoga* — la route de la « réalisation » par la « Connaissance » : (entendez l'exploration et la conquête par l'esprit, de l'Essence ultime, ou *Brahman*).

Mais cette héroïque expédition, auprès de laquelle la conquête des Pôles n'est qu'un jeu, et où rivalisent les équipes de la science et celles des religions, nécessite une préparation sévère et minutieuse. On ne s'y lance pas à l'aventure, comme on le peut sur les deux voies précédentes du Travail et de l'Amour (*Karma* et *Bhakti*). Il faut être solidement armé, outillé, exercé. Et c'est ici l'office du *Rajayoga*. Bien qu'il ait son champ propre, où il se suffit à lui-même, il joue un peu le rôle d'École préparatoire au suprême *Yoga* de la Connaissance. C'est pourquoi je lui ferai place, à cet endroit de mon exposé. Aussi bien, est-ce celle que lui attribue Vivekananda ².

1. C'est bien ce qui frappait en lui Ramakrishna, et plus tard, Girish Ghose :

— « *Votre Swami*, disait celui-ci aux moines de Alumbazar, *est autant jñānin et pandit qu'amant de Dieu et de l'humanité.* »

2. Dans le *Jñānayoga*, chapitre de « *l'Idéal d'une Religion universelle* ». — J'ai suivi, d'instinct, l'ordre que Vivekananda y établit des quatre classes de tempéraments et des quatre *yogas* correspondants. Mais il est bien curieux que Vivekananda n'y applique pas au second : le *Bhakti*, l'émotif, le nom de « *mystique* », que nous lui imposerions, en Occident. Il réserve ce nom au troisième, le *Raja*, l'analyste et le conquérant du propre moi humain. Il est ainsi plus fidèle que nous au sens classique du mot « *mystique* » qui signifie, au féminin, « *l'étude de la spiritualité* » (cf. Bossuet) et que nous avons abusivement étendu — (où bien plutôt, restreint) — aux épanchements du cœur. Mais, au masculin, le terme juste me paraîtrait, pour l'adepte du *Rajayoga*, le mot : « *Myste*, l'initié, μύστης.

Aurobindo Ghose suit un ordre différent, dans sa classi-

Le *Rajayoga* est le rajah des *yogas*, le roi. Et très souvent, cette royauté s'atteste en ce que le nom seul de *yoga*, sans autre qualificatif, suffit à le désigner. Il est le *yoga* par excellence. Si *yoga* a pour signification l'union avec l'objet (et sujet) suprême de la Connaissance, le *Rajayoga* est la méthode expérimentale psycho-physiologique pour y parvenir directement ¹. Vivekananda le nomme « *le yoga psychologique* », car il a pour champ d'action le contrôle et la maîtrise absolus de l'esprit — condition première de toute connaissance. Et il y conduit par la concentration ².

A l'état ordinaire, nous gaspillons nos énergies. Non seulement le tourbillon des impressions extérieures nous projette, par lambeaux écartelés, dans toutes les directions. Mais même quand nous avons réussi à fermer sur nous notre porte et nos

fication des *yogas*. Il superpose ces trois degrés : 1^o le *Karmayoga*, qui réalise le sacrifice désintéressé, par les œuvres ; 2^o le *Jñānayoga*, qui est la connaissance de la vraie nature de Soi et du monde ; 3^o le *Bhaktiyoga*, qui est la recherche et l'adoration du Soi suprême, la plénitude de la possession de l'Être divin. (*Essays on the Gītā*, 1^{re} série, chap. 4.)

1. « *La science du Rajayoga se propose d'offrir à l'humanité une méthode pratique, scientifiquement élaborée, d'atteindre à la vérité* », (entendue dans le sens hindou de « réalisation » vivante et individuelle de la vérité). *Rajayoga*, I.)

J'ai dit plus haut que Aurobindo Ghose élargissait, du savoir au pouvoir, de la spéculation à l'action, le champ du *Rajayoga*. Mais je m'en tiens ici au *Rajayoga* spéculatif des grands intellectuels Védantistes.

2. S'inspirant de Patañjali, le grand théoricien classique du *Rajayoga* (dont les *sūtras* sont situés par la science indologique d'Occident entre 400 et 450 de notre ère : cf. P. Masson-Oursel, *op. cit.*, p. 184 et suiv.), Vivekananda définit cette opération : « *La science de contenir la Chitta (l'esprit), pour l'empêcher de se disperser en Vrittis (modifications)*. » — Vol. VII des *Œuvres complètes* de Vivekananda, p. 59.

volets, nous retrouvons en nous une multitude pareille au peuple de *Jules César* sur le Forum romain ; des milliers d'hôtes inattendus, « indésirables », nous envahissent et nous troublent. Nulle activité intérieure ne peut avoir une efficacité sérieuse et continue, avant que nous ayons fait l'ordre dans la maison, et, secondement, que nous ayons rappelé et regroupé autour de nous notre troupeau d'énergies disséminées. « *Les pouvoirs de l'esprit sont des rais de lumière dispersés. Pour qu'ils fassent flambeau, il faut les concentrer en faisceau. Il n'est pas d'autre moyen de Connaissance.* » Dans tous les pays et tous les temps, savants, artistes, hommes d'action puissante et d'intense méditation, l'ont su et pratiqué, d'instinct, selon des méthodes personnelles, raisonnées ou subconscientes, qu'inspiraient leurs propres expérimentations. J'ai montré, par l'exemple d'un Beethoven, à quel point un génie d'Occident peut réaliser, sans s'en douter, un vrai *Rajayoga*, nettement caractérisé. Mais cet exemple même est un témoignage péremptoire des dangers où conduit cette pratique individuelle, laissée aux élans aveugles d'une force intérieure, insuffisamment connue et non contrôlée ¹.

L'originalité du *Rajayoga* indien est qu'il a fait une science minutieusement élaborée et expérimentée depuis des siècles, de la conquête de la concentration et de la maîtrise de l'esprit. Sous ce

1. Cf. mon étude sur *la Surdité de Beethoven*, dans le tome I de mon « *Beethoven : Les grandes époques créatrices* », p. 335 et suiv.

Les yogins le savent bien : — « *Tous ces inspirés, écrit Vivekananda, qui parlent aveuglément de leur nature émotive, rapportent de cet état, avec de grandes vérités, de grandes erreurs, des fanatismes... ils ont des hallucinations et risquent la folie...* »

(*Rajayoga*, chap. VII.)

nom de l'esprit, le *yogin* hindou entend aussi bien l'instrument que l'objet de la connaissance. Et en ce qui concerne l'objet, il va très loin, plus loin que je ne le suivrai. Non que j'oppose une dénégation de principe aux pouvoirs illimités qu'il attribue à sa science, non seulement sur l'âme, mais sur toute la nature (qui, d'ailleurs, dans la foi hindoue, ne s'en distingue pas). L'attitude véritablement scientifique est de réserve à l'égard des possibilités futures de l'esprit, dont ni le contenu, ni le contenant — j'entends, les limites — n'ont pu être encore scientifiquement fixés. Mais justement, je reproche au *yogin* indien de prendre comme démontré ce qui n'a jamais pu l'être encore, expérimentalement. Car si ces pouvoirs extraordinaires existaient, on ne voit pas pourquoi (me disait lui-même un grand Indien, à la fois savant génial et croyant, Sir Jagadis Ch. Bose) les antiques *Rishis* n'en auraient pas déjà fait emploi, pour transformer le monde ¹. Et le plus grave reproche est de laisser tomber sur des cerveaux avides et grossiers ces promesses affolantes, pareilles à celles des génies fabuleux dans les *Mille et Une Nuits*. Vivekananda lui-même n'a pas su toujours résister à ce genre de prédication, qui jette

1. J'entends bien que Aurobindo Ghose, qui a consacré quinze ans de sa vie à ces recherches dans une retraite absolue, serait arrivé, dit-on, à des « réalisations » qui transformeraient le champ de l'esprit, jusqu'à présent reconnu. Mais tout en rendant hommage à son haut caractère et en faisant crédit à ses brillantes facultés philosophiques, nous attendrons que les découvertes annoncées par son entourage soient, au grand jour, soumises à l'examen scientifique. La rigueur d'analyse n'a jamais, jusqu'à présent, trouvé son compte dans ces expériences, où l'expérimentateur, si autorisé qu'il soit, est seul juge et partie. (Les disciples ne comptent point, ils sont l'ombre du maître.)

sa ligne amorcée du dangereux appât, à la gloutonnerie des âmes les plus charnelles ¹.

Mais il a toujours pris soin d'entourer l'objet des convoitises d'une quintuple ceinture de feu, comme sur son rocher la Brünnhilde ². Il faut être un héros

1. Dans son *Rajayoga*, qui fut une de ses premières œuvres, publiées en Amérique, il parle imprudemment (chap. I) des puissances sur la nature, qu'obtient, en un temps relativement court (quelques mois), celui qui poursuit avec persévérance la pratique du *rajayoga*. Or, les souvenirs intimes qui m'ont été communiqués de la plus profondément religieuse de ses disciples américaines, Sister Christine, laissent discrètement entrevoir les préoccupations mondaines qui formaient alors le noyau des méditations de tels et surtout de telles de ses adeptes *rajayogistes* (cf. dans le chap. V du traité de Vivekananda, les effets promis de la pratique *yogiste* sur la beauté de la voix et du visage). — Et certes, le jeune *Swami*, tout rempli de sa foi, n'avait guère prévu l'interprétation frivole donnée à ses paroles. Aussitôt qu'il s'en aperçut, il freina vigoureusement. Mais il ne faut jamais « tenter le diable », comme dit le bon sens de chez nous. Le diable tenté se porte à tous les abus ; et l'on est bien heureux s'il s'en tient à ceux du ridicule : le ridicule, trop souvent, est à deux doigts de l'odieux. Il ne manque pas de *yogins*, moins scrupuleux, qui ont spéculé sur ces attractions et fait du *Rajayoga* une boutique à recettes pour mâles et femelles avides de conquêtes variées et peu avouables.

2. Bien loin de représenter les pouvoirs supranaturels comme une récompense des efforts du *yoga*, Vivekananda les regarde, ainsi que tous les grands *yogins*, comme une tentation, pareille à celle de Jésus sur le faite de la montagne, d'où le démon lui offre l'empire de la terre. (Et il me paraît certain que, dans la légende du Christ, ce moment correspond à l'avant-dernière étape de son propre *yoga*.) Cette tentation, si on ne la repousse, tout le fruit du *yoga* est perdu... (*Rajayoga*, chap. VII.)

« A cette étape, différents pouvoirs lui viendront. Il ne doit pas y céder, mais les rejeter. Alors seulement, il obtiendra la suppression complète des ondes dans l'océan de l'esprit... » Il atteindra à l'Union divine. — Mais il est trop évident

pour remporter le prix. On n'atteint pas, même à la première étape — la *yama*, ou maîtrise, — avant d'avoir réalisé cinq conditions indispensables, dont la moindre suffirait à un saint :

1° *L'Ahimsa*, qui est le grand vœu Gandhiste, et que les vieux *yogins* considèrent comme la vertu et le bonheur les plus hauts de l'homme : la « non-offense » à toute la nature, le « ne point faire de mal », en acte, en parole, en pensée, à un être vivant ;

2° *La vérité absolue*, « vérité en action, en parole, en pensée » : car sur la vérité tout est fondé ; par elle, tout est atteint :

3° *La parfaite chasteté*, ou *brahmacharya* ;

4° *La non-convoitise absolue* ;

5° *La pureté d'âme et le désintéressement absolu* : ne recevoir ou n'attendre de personne aucun don ; tout don accepté aliène l'indépendance, et c'est la mort de l'âme ¹.

Il est donc clair que la tourbe de ceux qui cherchent dans le *yoga* un moyen frauduleux d' « arriver », ceux qui veulent tricher avec la destinée, les spéculateurs sur les forces occultes et les clientes des Instituts de beauté, trouvent à la première enceinte, une « *Défense de passer !...* » Mais la plupart se gardent

que le commun des hommes se soucie peu de cette union et qu'ils préfèrent les biens de la terre !

(J'ajoute que, pour un libre penseur idéaliste, de ma sorte, qui allie naturellement le scepticisme scientifique à la foi de l'esprit, ces prétendus « *pouvoirs supranaturels* », offerts à la main du *yogin* et repoussés par lui, sont peut-être illusoire puisqu'il ne les a pas essayés. Mais il n'importe point ! Il suffit que la pensée se persuade de leur réalité, et qu'elle en fasse le sacrifice. Le sacrifice est ici la seule réalité qui compte.)

1. Cf. *Rajayoga*, chap. VIII, résumé du *Kurma Purana* — et vol. VI des *Œuvres complètes de Vivekananda*, p. 55 et suiv.

bien de lire l'écríteau ; et ils tâchent d'enjôler le *gourou* plus ou moins authentique, qui veille à la porte, pour qu'il les laisse entrer.

C'est pourquoi, à mesure qu'il se rendit mieux compte du danger de certaines paroles sur des natures infirmes moralement et dénuées de scrupules, Vivekananda en évita l'emploi ¹. Et il réduisit de plus en plus l'enseignement du *Rajayoga* à la conquête, par la méthode la plus scientifique, de l'instrument le plus parfait de la Connaissance : *la Concentration absolue* ².

Par là, il nous intéresse tous. Quels que soient les résultats de l'esprit auxquels atteint par cet instrument le chercheur de vérité hindou, tous les chercheurs de vérité, en Occident comme en Orient, emploient le même instrument ; et ils ont profité à l'avoir le plus exact et le plus perfectionné. En ceci, rien d'occulte. La saine intelligence de Vivekananda a, pour tout ce qui se masque, pour tout ce qui n'est pas franc dans les recherches de l'esprit, une aversion égale à celle de nos plus loyaux savants d'Occident :

— « *Il n'y a aucun mystère dans ce que j'enseigne... Tout ce qui est secret et mystérieux dans ce système*

1. Il le reconnut de plus en plus, en avançant en expérience. A un disciple indien qui l'interroge sur les diverses voies de salut, il dit : « *Dans la voie du Yoga (Raja), il y a beaucoup d'obstacles. Peut-être que l'esprit courra après les pouvoirs psychiques ; et ainsi, il vous détournera d'atteindre votre nature réelle. La voie du Bhakti ou dévotion à Dieu est d'une pratique facile, mais la marche en est lente. Seule, la voie du Jñána (de l'intelligence) est rapide et sûre, rationnelle et universelle.* »

(Vol. VII des *Œuvres complètes*, p. 193 et suiv.)

2. « *Renoncez au grignotement intellectuel!... Prenez une seule idée, faites-en votre vie, pensez-y, rêvez-en, qu'elle devienne la substance de tout votre corps!* »

(*Rajayoga*, chap. VI.)

de yoga doit être rejeté. Vous devez impitoyablement rejeter tout ce qui vous affaiblit. Or, ces histoires de mystères affaiblissent le cerveau humain. Elles ont fini par presque détruire le yoga, qui était la plus grandiose des sciences... Expérimentez, par vous-même! Il n'y a ni mystère, ni danger¹... Il est mal, de croire aveuglément²... »

Personne ne condamne plus catégoriquement toute abdication, même partielle, même passagère, du contrôle de soi, en des mains étrangères. Et c'est ce qui motive sa violence contre toutes les formes de la suggestion, même honnêtes et bien intentionnées :

« La suggestion hypnotique ne peut agir que sur un esprit faible et le met dans un état morbide... Il s'agit, non d'étourdir l'esprit du patient par des coups du dehors, mais d'apprendre à l'esprit à se maîtriser, sans rien lui faire perdre de ses énergies.... Tout effort de contrôle qui n'est pas volontaire est désastreux. Il rive un chaînon de plus à la chaîne de servitude. Ne vous laissez pas agir par les autres, même s'ils semblent vous faire du bien, pour un temps!... Faites usage de votre propre esprit! Maîtrisez vous-même votre corps et votre pensée! Si vous n'êtes point malade, nulle volonté étrangère n'agira sur vous. Evitez quiconque, si grand, si bon soit-il, qui vous demande de croire aveuglément!... Il est plus sain de rester méchant que de devenir bon, en apparence, par une maîtrise étrangère... Garde à tout ce qui menace votre liberté!³ »

Dans sa passion irréductible pour la liberté de l'esprit, il va, comme Tolstoï, jusqu'à écarter,

1. Vivekananda donne cependant, ailleurs, des conseils de prudence nécessaire, pour l'hygiène physique et morale de qui veut pratiquer le yoga.

2. *Rajayoga*, chap. I.

3. *Ibid.*, chap. VI.

lui, artiste de race et musicien-né, le pouvoir dangereux des émotions artistiques et surtout de la musique, sur le travail exact de l'intelligence ¹. Tout ce qui risque de diminuer l'indépendance de l'esprit qui observe et qui expérimente, même s'il paraît apporter un bien ou un soulagement momentané, est une « *semence de décadences futures, de crimes, de folies et de mort* ».

Je ne crois pas que l'esprit scientifique le plus intrusif puisse se prononcer avec plus d'énergie ; et la raison d'Occident doit s'entendre sur ces principes avec Vivekananda.

On s'étonne d'autant plus qu'elle ait aussi peu pris garde aux recherches expérimentales des *Raja-*

1. Ce n'est pas qu'il n'existe aussi, dans l'Inde, un véritable *yoga* de l'art. Et sur ce point, le propre frère de Vivekananda, Mohendra Nath Dutt, artiste et penseur profond, a complété les indications du maître. Je ne saurais trop engager les esthéticiens d'Europe à lire sa « *Dissertation on Painting* » (dédiée à la mémoire du premier abbé de la *Ramakrishna Mission*, Brahmananda, et préfacée par Abanindranath Tagore, éd. B. K. Chatterjee, 1922, Calcutta, *Seva Series Publishing Home*). — Le grand artiste religieux de l'Inde se place en face de l'objet qu'il veut représenter, dans l'attitude du *yogin* qui cherche l'Unité : l'objet, pour lui, devient sujet ; et le processus de la contemplation est le même que dans la « *discrimination* » *yogiste* la plus sévère :

« *En représentant un idéal, le peintre représente en réalité son propre esprit, son moi duel, par la suggestion d'objets extérieurs. Quand, dans le profond état d'identification, les couches internes et externes de l'esprit se séparent, la couche externe ou la changeante partie de l'esprit s'identifie avec l'objet observé, et la partie constante ou inchangeante reste calme observatrice. L'une est Lila (le Jeu), l'autre Nitya (l'Éternité). Nous ne pouvons affirmer ce qui est au delà : c'est l'Avatyam, l'état indicible... »*

On ne s'étonnera point que beaucoup de grands artistes indiens, qui ont passé par cette discipline, deviennent, à la fin, des « saints ». — (Cf. la « *Danse de Çiva* », par A. Coomaraswamy, trad. Madeleine Rolland, éd. Rieder.)

yogins de l'Inde, et que nous n'ayons pas tâché, en Occident, d'utiliser les méthodes de contrôle et de maîtrise qu'ils nous offrent, au grand jour, sur l'unique instrument, infiniment fragile et constamment faussé, que nous avons pour connaître ce qui est.

En admettant — (et nul ne songe à le nier) — que la psycho-physiologie yogiste use d'explications, et surtout d'appellations contestables et désuètes, il est facile de les rectifier, en rajustant à la science actuelle — (et c'est ce qu'a tâché de faire Vivekananda) — les expérimentations suivies pendant des siècles. A défaut de nos laboratoires, les observateurs hindous ont eu ces siècles de patience et leur géniale intuition. Comment douter de celle-ci, quand on lit dans les plus anciens textes sacrés, sur la nature des corps vivants, des lignes aussi lucides que celles-ci :

« Le corps est le nom d'une série de changements... Comme dans une rivière les masses d'eau changent à tout moment, et d'autres masses viennent remplir une forme semblable, ainsi en est-il de ce corps ¹. »

Jamais leur foi religieuse ne fait tort à leurs exigences scientifiques ; et la première n'est point pour eux une condition imposée à la science qu'ils enseignent ; ils ont même le scrupule de toujours ménager à la raison laïque, agnostique ou athée, les possibilités de parvenir par ses voies propres à la vérité. C'est

1. Inutile de souligner la parenté de cette conception avec celle des Éléates. Deussen a, dans son « *System des Vedānta* », comparé la doctrine d'Héraclite sur l'instabilité perpétuelle du « complexe » de l'âme avec les doctrines hindoues.

L'idée fondamentale, ici, est que l'univers consiste en une seule substance, dont toutes les formes sont en perpétuel changement. « *La somme totale des énergies reste toujours la même.* » (Rajayoga, chap. III.)

ainsi que le *Rajayoga* admet deux groupes distincts : celui du *Mahâyoga*, qui conçoit l'unité du Moi avec Dieu, et celui de l'*Abhâvayoga* (*abhâva* = inexistence), qui étudie le soi, « *en tant que zéro, dépouillé de toute qualité* ¹, » comme objet de pure et stricte observation scientifique ². Des croyants religieux d'Occident peuvent s'étonner d'une pareille tolérance. Mais elle est inhérente à la croyance Védantiste, pour qui l'esprit humain est le Dieu, qui ne se connaît pas — qui peut et doit arriver à se connaître ³. — Un tel *Credo* n'est pas si loin du vœu, secret ou avoué, de la Science. Nous ne nous trouvons donc point là sur un terrain étranger.

Ajoutez que la psycho-physiologie religieuse hindoue est entièrement matérialiste jusqu'à un certain échelon de l'être, qui est placé fort haut, puisqu'il dépasse l'*esprit*. Dans la genèse qu'elle trace de la perception — depuis les impressions reçues des objets extérieurs jusqu'aux centres nerveux et cérébraux qui les emmagasinent, et de ceux-ci jusqu'à l'esprit — tout est matériel : l'esprit est seulement d'une matière plus subtile, mais non différente par essence de celle des corps. Ce n'est qu'au degré audessus qu'intervient l'*âme* non matérielle, ou *Purusha*,

1. *Rajayoga*, chap. VIII (résumé, traduction libre du *Kurma Purana*).

2. « *L'enseignement du Rajayoga ne vous demande pas : « A quoi croyez-vous?... » Ne croyez à rien, jusqu'à ce que vous ayez vous-même fondé votre croyance !... Tout être humain a le droit et le devoir d'user de cette liberté.* »

(*Rajayoga*, chap. I.)

3. Pour les védantistes, comme pour les bouddhistes, la naissance humaine est le plus haut échelon auquel soit parvenu l'Être, sur le chemin de la réalisation ; et c'est pourquoi il faut se hâter d'en profiter. Même les dieux, ou *devas*, au sens polythéiste, ne peuvent arriver à la liberté, sans avoir passé par la naissance humaine. (*Rajayoga*, chap. III.)

qui, recevant de son instrument l'esprit les perceptions, renvoie l'ordre aux centres moteurs. — Par conséquent, la science positive peut faire chemin avec la foi hindoue, pendant les trois quarts du voyage. Ce n'est qu'à l'avant-dernière étape qu'elle pourra dire : — « Halte-là ! » — Ce que je lui demande ici, c'est de faire ces trois quarts de route ensemble. Car il est possible (et je le crois) que les explorateurs hindous aient vu, le long du chemin, bien des objets, qui ont échappé aux yeux des nôtres. Profitons de leurs découvertes, sans renoncer (cela va de soi !) à exercer sur elles notre libre critique.

* * *

Je ne puis, dans les limites de ce livre, m'attarder à l'examen minutieux des méthodes *rajayogistes*. Mais je les recommande aux maîtres occidentaux de la psychologie nouvelle, de la psychagogie, et de la pédagogie scientifiquement fondée sur la physiologie de l'esprit. J'ai moi-même fait mon profit de ces remarquables analyses ; et s'il était trop tard pour que je pusse en appliquer les leçons dans ma vie, j'ai admiré combien elles illuminaient mes expériences passées, expliquaient mes erreurs et mes obscurs instincts de direction.

Je mentionnerai notamment les trois premières étapes psychologiques de la concentration d'esprit¹ : — la

1. Elles sont précédées d'exercices plus spécialement physiologiques, bien intéressants pour le médecin : l'*Asana* (ou posture), et la *Prana yama* (contrôle du souffle). — Elles sont suivies par l'état supérieur de l'esprit, le *Samādhi*, où « la *Dhyana* est intensifiée, au point de rejeter la partie extérieure de la méditation, toutes les formes sensibles, et reste à méditer sur la seule partie intérieure » ou

Prâtyâhâra ¹, qui détourne des choses extérieures les organes des sens et les dirige entièrement vers les impressions mentales ; — la *Dhâranâ*, qui contraint l'esprit à enfoncer ses griffes sur un point spécial désigné, extérieur ou intérieur ; — la *Dhyana*, ou méditation proprement dite, où l'esprit, entraîné par les exercices précédents, a acquis le pouvoir de « couler en un courant ininterrompu vers le point qu'il a choisi. »

Ce n'est qu'à partir de la conquête de la première étape que, dit Vivekananda, le caractère commence à se former. Mais « *il n'est point facile de maîtriser l'esprit, ce singe affolé. Sans cesse actif de nature, il s'enivre du désir, la jalousie le pique, et l'orgueil le harcèle.* » — Que va conseiller le maître ? D'exercer la volonté ? Non, il a devancé les tardives découvertes de nos médecins psychologues, qui ont reconnu que les applications maladroites de la volonté contre une disposition mentale provoquent à l'ordinaire une réaction plus violente de cette disposition. Il enseigne à maîtriser « *le singe* », en le laissant s'épuiser, sous le regard intérieur, qui le juge avec calme. Et les anciens *yogins* n'avaient pas attendu le Dr Freud, pour savoir que la meilleure médecine de l'esprit était de lui faire regarder, droit dans les yeux, les monstres cachés au fond :

— « *Demeurez quelque temps à laisser l'esprit couler ! Il bouillonne, il éructe des bulles. Laissez bondir le singe ! Attendez et observez !... Beaucoup de pensées hideuses, que vous portez en vous, vous seront révélées... Mais la connaissance est le pouvoir... Patience ! Chaque jour, le vagabondage de l'esprit diminuera...* »

abstraite : elle s'absorbe en l'Unité pensée. Nous reviendrons sur cet état, en étudiant le *yoga* de la connaissance (*jñâna*).

1. Le sens du mot est : « *rassembler vers* ».

Mais je ne vous cache pas que le travail est long et dur...¹»

De même, pour l'étape suivante, le *yogin* sait utiliser les jeux de l'imagination à servir la discipline de l'esprit qui veut se fixer sur un point.

Et toujours, le maître se préoccupe des conditions physiologiques : — Éviter la fatigue... « *De tels exercices ne sont pas faits pour suivre le rude travail d'une journée.* » Faire attention au régime : « *Régime strict au début : lait et céréales ;* » prohiber tout excitant². — Les phénomènes intérieurs sont observés et décrits, avec une admirable acuité³. Aux débuts de la conquête de la concentration, la moindre sensation peut prendre une ampleur d'ondes inouïe : « *Une épingle qui tombe fait comme un coup*

1. On retrouve chez les *yogins* des prescriptions analogues à celles du Dr Coué : cette méthode d'auto-persuasion, qui fait répéter au patient une affirmation lénifiante. Le *yogin* conseille au novice de répéter mentalement, au début de ses exercices : — « *Que tous les êtres soient heureux !* » — afin de s'envelopper de paix.

2. Chasteté absolue. Sans elle, le *rajayoga* aurait les pires dangers. En effet, d'après l'observation hindoue, chaque homme possède une quantité constante d'énergie totale ; mais cette énergie peut se transférer d'un centre en un autre. L'énergie sexuelle, utilisée par le cerveau, se transforme en énergie mentale. Mais si, selon l'expression vulgaire de chez nous, « on brûle la chandelle par les deux bouts », c'est la ruine physique et mentale. Un *yoga*, poursuivi en ces conditions, conduit aux pires aberrations.

Ajouter ce que les contemplatifs d'Europe ont trop souvent négligé : l'hygiène et la propreté parfaites. La « pureté » exigée par les règles des *yogas* embrasse la double « obligation des deux puretés, morale et physique. Nul n'est *yogin*, s'il n'a les deux. »

(*Rajayoga*, chap. VIII, résumé du *Kurma Purana*.)

3. On entend quelquefois des sonneries de carillon lointain, fondues en un seul accord continu. Des points de lumière apparaissent..., etc.

de tonnerre...» Il est donc très important de surveiller l'organisme de près, afin de le maintenir au point de calme absolu, qui est le but visé. En tout ceci, la préoccupation constante est, on le voit, d'éviter la surtension malade, tout ce déséquilibre, dont notre maladresse d'Occident, toujours pressé, fait l'attribut caricatural de l'artiste inspiré, à la Beethoven, ou de l'extatique ¹.

Le maître *yogin* prétend au contraire que la santé physique profite de sa discipline, autant que la santé morale. Les effets en doivent apparaître assez rapidement, selon lui, dans le calme du corps, sur les traits détendus, dans le timbre même de la voix. Il est à penser que ce seront les principaux avantages que viseront les disciples mondains de tous les vrais ou faux *yogins*. Qu'ils les visent ! Dans une somme d'expériences aussi riches, qui embrassent tant de domaines divers du corps et de l'esprit, chacun peut récolter pour son grenier. Nous n'avons affaire ici qu'aux psychologues et aux savants ² !

1. « Celui qui jeûne, celui qui mange trop, celui qui ne dort pas, celui qui dort trop, celui qui travaille trop, celui qui ne travaille pas, ne peuvent pas être *yogins*. »

(*Rajayoga*, chap. I.)

« Ne pratiquez point le yoga, quand le corps est très paresseux ou malade, ou quand l'esprit est très misérable et affligé ! »

(*Rajayoga*, chap. VIII.)

2. Sans aucunement dépasser le plan de l'observable et du vérifié, il est actuellement prouvé qu'un contrôle souverain sur la vie intérieure peut mettre dans nos mains, partiellement (sinon encore totalement), notre vie inconsciente ou subconsciente. « Chacune de nos actions inconscientes peut être appelée au plan de la conscience. » (*Rajayoga*, chap. VII.) On sait le parti qu'en tirent des *yogins*, pour arrêter ou provoquer des actes physiologiques, qui paraissent échapper au contrôle de notre volonté : ainsi, les battements du cœur. De rigoureuses observations scientifiques ont établi la réalité de ces faits, que nous-mêmes avons constatés. — Le *yogin* est convaincu que « tout être, si petit qu'il soit, a

IV. — JÑĀNAYOGA

L'élan ascensionnel de l'esprit vers la vérité qui libère, peut se produire — on l'a vu — sous des formes diverses : sous celles de l'*Amor Caritas*, ou du Travail désintéressé, ou de l'intelligence qui poursuit la conquête des lois du mécanisme intérieur. Toutes ces formes ont besoin d'emprunter le clavier psycho-physiologique, dont le *Rajayoga* enseigne le doigté : car rien de ferme et de durable ne peut être obtenu sans le préalable apprentissage de la concentration.

Mais de ces formes diverses, il en est une pour qui cet apprentissage est particulièrement essentiel et doit aller jusqu'à la maîtrise — une qui, tout en ayant sa grande voie propre, a partie liée avec le *Rajayoga*, — c'est la dernière que nous ayons à examiner : le *Jñānayoga*, le *yoga* rationnaliste et philosophique. Car, puisque le *Rajayoga* est

dans son arrière-boutique un magasin immense d'énergies. Et cette croyance éminemment virile n'a en soi rien qui puisse être nié en principe ; le progrès constant des sciences y donnerait plutôt raison. — Mais le propre du *yogin* (et ceci reste sujet à caution) est de penser qu'il peut, par ses méthodes de concentration intensifiée, presser le rythme du progrès individuel et raccourcir le temps de la période nécessaire à la complète évolution humaine. C'est la base des nouvelles recherches de Aurobindo Ghose, quand il s'appuie, dans sa «*Synthèse des Yogas*», sur une parole de Vivekananda, disant que «*le yoga peut être le moyen pour l'homme de condenser le cours entier de son évolution dans les quelques années ou mois d'une vie corporelle unique.*» — J'en doute fort, pour ma part. Mais mon doute est scientifique. Il ne nie point. Il attend la preuve par les faits.

la science du contrôle des états internes, c'est à cette science que le philosophe doit demander le maniement de son instrument de pensée. Même le grand « *Discriminateur* », Vivekananda, reconnaît que dans cette voie qui est la sienne — celle de la « discrimination », c'est-à-dire de l'analyse et de l'expérimentation philosophique — la *jñāna* — « *l'esprit peut être pris dans le réseau sans fin de la vaine argumentation* », et que seule la pratique de la concentration *rajayogiste* peut lui permettre de passer au travers du filet.

Il est donc logique que, dans notre exposé, nous arrivions en dernier à la méthode de la haute intelligence, qui est la méthode chère entre toutes à Vivekananda. A aucune il n'a consacré tant d'études et de conférences, sans qu'il ait pourtant eu le temps de les condenser en traités, comme il fit pour le *Rajayoga* et le *Karmayoga*, écrits sous sa dictée ¹.

Le premier trait qui nous frappe dans cette méthode qui, comme les autres *yogas*, a pour but l'Être absolu, c'est que son point de départ et ses moyens sont beaucoup plus proches de ceux de l'esprit scientifique que de l'esprit religieux d'Occident. Elle se réclame impérieusement de la science et de la raison.

« *L'expérience est la seule source de la connaissance* ². »

« *Aucun des Yogas ne renonce à la raison, aucun ne vous demande d'abandonner la raison entre les mains d'un prêtre quelconque. Chacun des Yogas*

1. La volumineuse compilation du *Jñānayoga* est une réunion, un peu factice, de conférences séparées, la plupart faites à Londres en 1896. On les trouvera dans le volume II des *Œuvres complètes* (5^e éd., 1924), p. 57-460. — Il faut y ajouter d'autres fragments disséminés dans les *Œuvres complètes* : telle l'*Introduction au Jñānayoga*, vol. VII, p. 39 et suiv. — les causeries sur *Les yogas*, vol. VI, p. 55 et suiv.

2. *Raison et Religion*, VI, 47.

vous dit de vous attacher à votre raison, de vous y tenir fermement ^{1.} »

Et au plus haut degré, le *Jñānayoga*, qui magnifie la raison : il lui est voué. Pour lui, tout est science. Et la religion est une des sciences. Elle doit donc être soumise aux mêmes lois de l'esprit que les autres sciences.

« *Les mêmes méthodes d'investigation que nous appliquons, dans les sciences et la connaissance extérieure, doivent-elles être appliquées, dans la science de la religion ? Je dis : Oui. Et j'ajoute : Le plus tôt sera le mieux. Si une religion est détruite par cette investigation, elle était donc une superstition inutile et indigne ; plus tôt elle disparaîtra, et mieux cela vaudra. Je suis absolument convaincu que sa destruction serait le mieux qui pût arriver* ^{2.} *Tout ce qui est scorie sera enlevé ; mais les parties essentielles ressortiront, triomphantes* ^{3.} »

A quel titre la religion oserait-elle se soustraire au contrôle de la raison ?

« *De quel droit refuserions-nous de faire usage du plus grand don de Dieu?... N'est-ce pas un formidable blasphème que de croire contre la raison?... Je suis sûr que Dieu pardonnera à celui qui, faisant usage de la raison, ne croira pas, — plutôt qu'à celui qui croit aveuglément, sans faire usage des facultés qu'il*

1. *L'Idéal d'une Religion universelle*, II, 373.

2. Je ne suis pas absolument convaincu que le bon maître Ramakrishna, qui est toujours le « prochain » des faibles, aurait approuvé cette intransigeance de son grand disciple intellectuel et impérieux. Il lui eût rappelé, une fois de plus, qu'il est plus d'une porte à la maison, et qu'on ne peut obliger tout le monde à passer par celle du grand escalier. En ceci, je crois que Gandhi est plus proche que Vivekananda, de l'universelle « accueilance » de Ramakrishna. Mais le fougueux disciple eût été le premier à s'accuser ensuite, avec humilité.

3. *L'Idéal d'une religion universelle*, II, p. 138.

lui a données. Celui-ci dégrade la nature humaine et descend au niveau des bêtes. Il nous faut raisonner... Il se peut que les prophètes aient dépassé les limites des sens et saisi un aperçu de l'au-delà. Nous y croirons quand nous pourrons le faire nous-mêmes. Pas avant !... ¹ »

« ... On dit que la raison n'est pas assez forte, qu'elle ne suffit pas toujours à atteindre la vérité, que bien des fois elle se trompe; et donc, la conclusion est que nous devons croire à l'autorité d'une Eglise! Ainsi m'a dit un catholique Romain; mais je n'ai pu reconnaître la logique de son raisonnement. Je dirai que si la raison est faible, un corps de prêtres sera encore plus faible, et je ne m'en vais pas accepter leur verdict; mais je m'en tiendrai à ma raison, parce qu'avec toutes ses faiblesses, il y a quelque chance que j'arrive par elle à la vérité... Nous devons suivre la raison et sympathiser avec ceux qui ne parviennent à aucune sorte de croyance en suivant la raison. Car mieux vaut que l'humanité devienne athée en suivant la raison, plutôt que de croire aveuglément en deux

1. Quinze ans plus tôt, Keshab Chunder Sen, disait de même, dans son « *Épître aux frères Indiens* (1880) » :

« Vous n'accepterez rien, de confiance, comme font les superstitieux. La science sera votre religion, ainsi dit le Seigneur Notre Dieu. Vous respecterez la science au-dessus de toute chose : la science de la matière, au-dessus des Védas, et la science de l'esprit, au-dessus de la Bible. L'astronomie et la géologie, l'anatomie et la physiologie, la botanique et la chimie, sont les Écritures vivantes du Dieu de la nature. La philosophie, la logique, l'éthique, le yoga, l'inspiration et la prière, sont les Écritures du Dieu de l'âme. Dans la Nouvelle Foi, (c'est-à-dire, celle qu'il apportait), tout est scientifique. Ne mystifiez pas votre esprit par des mystères occultes! Ne vous livrez pas à des rêves et à des fantaisies! Mais avec une vision claire et un jugement sain, non troublé, prouvez toute chose, et tenez-vous ferme à ce qui a été prouvé vrai. Dans toutes vos croyances et toutes vos prières, la foi et la raison devront s'harmoniser en la vraie Science. »

cents millions de dieux, sur l'autorité de n'importe qui. Ce que nous voulons, c'est le progrès. Aucune théorie n'a jamais rendu les hommes plus élevés. La seule force qui compte est la réalisation (personnelle), et elle réside en nous, elle vient du penser. Que les hommes pensent!... La gloire de l'homme est dans la pensée... Je crois en la raison, et je suis ma raison, ayant assez vu les maux de l'autorité, car je suis né dans un pays où elle a été poussée jusqu'à l'extrême!...¹»

La base étant la même — à savoir, la raison — en science et en religion (telle que Vivekananda entend celle-ci), il n'y a pas entre elles une différence de nature, mais seulement d'emploi ; et Vivekananda tend à les faire rentrer sous une même acception. Tantôt il dit que *« toute connaissance humaine n'est qu'une partie de la religion² »* — (et la religion serait ainsi la somme des connaissances). Tantôt il célèbre, avec une fière indépendance, *« ces expressions de la religion, dont la tête, peut-on dire, pénètre plus avant dans les secrets des cieux, bien que leurs pieds soient solidement enfoncés dans la terre — j'entends, les sciences soi-disant matérialistes³ »*. *« Science et religion sont deux tentatives parallèles pour nous aider à sortir de la servitude. Seulement, la religion est la plus ancienne, et nous avons la superstition (remarquez ce mot, dans la bouche d'un croyant passionné !) qu'elle est la plus sainte⁴... »*

En quoi donc diffèrent-elles ? Par le champ de leur application.

1. *Practical Vedānta*, II, 333.

2. *Ibid.*, VII, p. 101.

3. *Ibid.*, II, p. 69.

4. *Ibid.*, VII, p. 101.

Vivekananda ajoute, il est vrai, que *« dans un sens, elle l'est, en faisant de la moralité un point vital : ce que néglige la science. »* — Mais cette expression : *« dans un sens »* réserve l'indépendance des autres points de vue.

« La religion traite des vérités du monde métaphysique, tout comme la chimie et les sciences naturelles traitent des vérités du monde physique ¹ ».

Et le champ différenciant, la méthode d'investigation doit varier aussi. Celle que préconise Vivekananda pour la science religieuse, et qui est propre au *jñānayoga*, s'oppose à celle, qu'il estime défectueuse, de cette science récente à la mode en Occident : l'histoire comparée des religions. Sans méconnaître l'intérêt de ces recherches historiques et de leurs théories ingénieuses sur l'origine des religions ancestrales, Vivekananda juge leurs méthodes trop « extérieures », pour pouvoir rendre compte d'un ordre de faits, qui sont essentiellement « intérieurs ». Évidemment, l'aspect du visage et du corps peut, à un regard exercé, déceler la constitution et l'état de santé. Mais on ne connaîtra jamais bien la nature de l'être vivant, si l'on n'a pratiqué l'anatomie et la physiologie. Pour connaître le fait religieux, il faut avoir acquis la pratique de l'observation par le dedans ; la méthode doit être essentiellement psychologique,

1. *Practical Vedānta*, VI, p. 47. — N'oublions pas un mot essentiel, celui (déjà signalé) de « combat ». Il est caractéristique de l'esprit de luttreur de Vivekananda. Le travail de la science, comme de la religion, n'est pas, pour lui, une froide recherche de la vérité, mais un corps-à-corps.

« L'homme est homme, en tant qu'il lutte pour s'élever au-dessus de la nature ; et cette nature est à la fois intérieure et extérieure. Non seulement elle comprend les lois qui gouvernent les particules matérielles en nous et au dehors, mais aussi cette nature plus subtile au-dedans, qui est, en fait, la force motrice gouvernant le dehors. Il est bon, il est grandiose de conquérir la nature extérieure. Il est plus grandiose encore de conquérir la nature intérieure. Il est grandiose, il est bon de connaître les lois qui commandent les mondes planétaires ; il est infiniment meilleur et plus grandiose de connaître les lois qui commandent les passions, les sentiments, la volonté de l'humanité. Et ceci est du domaine de la religion. »

(*Jñānayoga*, I, *The Necessity of Religion*.)

voire infra-psychologique : c'est une chimie de l'esprit. Cherchez l'élément premier, la cellule, ou l'atome !

« ... Si je connais une parcelle d'une motte d'argile, je connaîtrai l'ensemble de sa nature, sa naissance, sa croissance, son déclin et sa fin. Entre la partie et le tout, il n'est de différence que dans le temps. Le cycle s'accomplit plus ou moins rapidement. »

Il faut donc, en premier lieu, pratiquer l'analyse intérieure, afin d'atteindre à l'atome spirituel. Quand on aura conquis et passé au crible les éléments premiers, on les organisera et on cherchera à en déduire des principes. « L'intellect aura alors à bâtir la maison ; mais il ne peut le faire sans briques, et seul, il ne peut faire les briques. » Le Jñānayoga est la méthode la plus sûre pour pénétrer jusqu'aux faits élémentaires ¹. Et il se conjugue ici avec les méthodes pratiques du rajayoga :

D'abord, procéder à une physiologie minutieuse de l'esprit : des organes sensoriels et moteurs, des centres cérébraux. Puis, analyser la substance-esprit, qui, distincte de l'Ame dans la philosophie *Samkhya*, fait partie de la matière. Démontrer tout le mécanisme des perceptions et leur processus intellectuel. — Le vrai univers extérieur est un x inconnaissable. L'univers que nous connaissons est $x +$ (ou $-$) notre esprit (entendu comme faculté de perception), qui lui impose le moule de ses conditions propres. — L'esprit ne se connaît non plus que par l'intermédiaire de l'esprit. Il est un inconnaissable $y +$ (ou $-$) les conditions de l'esprit. L'analyse qu'en a faite Kant est familière à Vivekananda. Mais des siècles avant, la philosophie *Védānta* l'avait déjà tentée et, selon lui, surpassée ².

1. *Introduction au Jñānayoga*, vol. VI, p. 39 et suiv.

2. Conférence faite à Harvard, sur la philosophie *Védānta* (25 mars 1896), et *Introduction au Jñānayoga*.

Le travail spirituel s'échelonne par deux stades différents et complémentaires : *Pravritti*, *Nivritti* : — avancer, se replier — en mouvement circulaire. Et la saine méthode métaphysique et religieuse commence par le second : la Négation, ou la Limitation ¹. Ainsi que notre Descartes, le *jñānin* fait d'abord table rase et cherche le point stable, avant de rebâtir. La première nécessité est de vérifier les fondations et d'éliminer toutes les causes d'illusions ou d'erreurs. Le *Jñānayoga* est donc, au préalable, une critique serrée des conditions de la connaissance : temps, espace, causalité, etc. Elle reconnaît exactement les frontières de l'esprit, avant de les franchir.

* * *

Mais qui lui permet de les franchir ? Qui l'assure qu'il existe, au delà des conditions de l'esprit, un *x* ou un *y*, réels, seuls vraiment réels ? C'est évidemment ici que l'esprit religieux va s'écarter de la route suivie jusqu'à cette étape, en compagnie de l'esprit scientifique. Mais même ici, à la bifurcation, ils sont encore bien proches. Car que supposent les deux poursuites, et de la religion, et de la science ? La recherche de l'Unité, quelle que soit sa nature — et donc, la foi tacite en elle, — qu'elle soit provisoirement posée par l'esprit, telle une féconde hypothèse, ou immédiatement perçue et définitivement acceptée, telle une intuition si intense et profonde qu'elle illumine toutes les investigations à venir.

« ... Ne voyez-vous pas où tend la science ? La nation hindoue a procédé par l'étude de l'esprit, logique et

1. Conférences faites à Londres, sur *Mâyâ*, octobre 1896, II, *Mâyâ et l'évolution de la conception de Dieu*.

métaphysique. Les nations européennes partent de l'observation de la nature extérieure. Mais à l'heure présente, elles aboutissent à des résultats analogues. En faisant notre recherche par l'esprit, nous sommes amenés à la découverte de l'Unité, de l'Un universel, Totale Essence et Réalité... La science de la matière arrive à la même Unité...¹

« La Science n'est autre que la marche à la découverte de l'Unité. Aussitôt qu'elle atteindrait à l'Unité absolue, elle s'arrêterait et ne progresserait plus, car elle aurait touché le but. La chimie s'arrêterait, quand elle découvrirait l'unique élément constitutif de tous les autres. La physique s'arrêterait, quand elle découvrirait l'unique énergie première... La science de la religion s'arrêterait, quand elle découvrirait l'Essence unique de Vie. La religion ne peut aller plus avant. — Et c'est le but de toute science². »

L'Unité est donc l'hypothèse obligée, qui forme le support des constructions de la science. Pour la science de la religion, cette Unité supposée, imposée, prend la valeur d'un Absolu³. Et le travail du *Jñānayoga* est, après avoir exploré et délimité le fini, de le rattacher à cette clef de voûte de l'infini, en dévidant la fragile et serrée toile d'araignée des arcs entre-croisés.

Mais c'est dans ce tissage de l'esprit que le savant religieux de l'Inde va décidément se séparer des méthodes seules acceptées du rationaliste européen. Car, pour franchir le vide tendu entre les bornes de ses sens et l'Absolu, il fait appel, dans son organisme, à un nouvel ordre d'expériences que la science

1. *Œuvres complètes*, vol. II, p. 140.

2. *Ibid.*, vol. I, p. 12-13.

3. Conférences sur *Mâyâ* : IV, *L'Absolu et la Manifestation*.

d'Occident n'a jamais admises. Et c'est, à proprement parler, pour lui, l'Expérience Religieuse.

J'ai parlé tout à l'heure des « *briques* », avec lesquelles « *l'intellect bâtit sa maison* ». Celles que le *yogin* de l'Inde va utiliser sont restées sans emploi, dans nos chantiers.

La science d'Occident procède par expérimentations et par raisonnements. Dans les deux cas, elle n'essaie pas de sortir du cercle de la relativité, soit de la nature extérieure, soit de celle de son propre esprit. Son hypothèse de l'Unité, pivot des phénomènes, reste suspendue dans le vide : c'est moins une Essence qu'une fiction provisoire, nécessaire toutefois pour y accrocher la chaîne des raisons et des faits. Mais si le clou tient, nul ne sait ni ne cherche dans quoi il est enfoncé.

Le sage Védantique admire la hardiesse divinitrice (qui se défend de l'être) de la science d'Occident et la probité de son travail ; mais il ne croit pas que sa méthode puisse jamais l'amener à saisir cette Unité, dont pourtant elle ne peut se passer ¹. Pas plus que les religions d'Occident ne se libèrent, selon lui, de la conception anthropomorphique de leurs Dieux ², les sciences ne lui paraissent s'élever

1. Il se trompe peut-être. Le dernier mot de la science n'est pas dit. Einstein est venu depuis Vivekananda.

Et, d'autre part, il n'avait point prévu le *Pluralisme transcendantal*, dont les germes latents en la nouvelle pensée d'Occident devaient lever du sol d'Europe, labouré par les guerres et les convulsions sociales. — Cf. Boris Jakowenko : *Vom Wesen des Pluralismus*, (1928, Friedrich Cohen in Bonn) qui a pris pour devise ce mot de H. Rickert : « *Das All ist nur als Vielheit zu begreifen.* » (« Le tout n'est intelligible que comme multiplicité. »)

2. Il se trompe ici, tout à fait. Malheureusement, le védantiste Indien ignore trop le sens profond de la grande Mystique chrétienne, qui transcende, tout autant que le plus haut Védantisme, les limites des images et des formes

au delà d'une Réalité faite à la mesure de l'esprit humain ¹. Il faut trouver l'univers qui inclut tous les univers. La solution du problème serait de découvrir le *nescio quid* qui fût la propriété commune de tous les univers, des mondes inférieurs comme des mondes supérieurs. Les antiques penseurs de l'Inde ont fait la constatation que plus ils s'éloignaient du centre, plus marquées étaient les différenciations, et que plus ils se rapprochaient du centre, plus ils percevaient le voisinage de l'Unité. « *Le monde extérieur est, selon eux, très loin du centre : et ce n'est point là qu'on trouvera le terrain commun où puissent se rencontrer tous les phénomènes de l'existence.* » Il existe d'autres phénomènes que ceux du monde extérieur : les phénomènes mentaux, moraux, intellectuels ; il est des plans variés de l'existence : si l'on n'en explore qu'un seul, on ne pourra expliquer l'ensemble. La condition nécessaire est donc d'atteindre un centre, d'où partent les directions de tous les plans de l'existence. Ce centre est au dedans de nous. Les anciens Védantistes, dans leurs explorations, ont fini par découvrir qu'au noyau le plus intime de l'âme est le centre de tout l'univers ². C'est

employées par et pour l'anthropomorphisme populaire. Mais il est à craindre que les instructeurs chrétiens de seconde zone, auxquels il a eu affaire, n'en aient pas eu beaucoup plus connaissance.

1. Il ne semble pas que Vivekananda ait été familier avec les hautes spéculations de la science moderne, qu'il ait connu les mathématiques à plusieurs dimensions, les géométries non-euclidiennes, la « *Logique de l'infini* », et l'épistémologie, « *la science des sciences* » des Cantoriens, « *qui doit nous apprendre ce que seraient les sciences s'il n'y avait pas de savants.* » (Cf. Henri Poincaré, *Dernières pensées*, et *la Science et l'Hypothèse*.) — Mais il est probable qu'il eût cherché, par quelque détour, à les annexer à la science religion. Et, en vérité, j'y perçois, par éclairs, une religion qui s'ignore — la plus fulgurante flamme de la foi moderne en Occident.

2. *Jñānayoga* : « *Réalisation* » (29 octobre 1896). — Vive-

là qu'il faut se rendre. Il faut forer la mine, creuser, voir et toucher. Et c'est le rôle propre de la religion, au sens hindou, puisque, comme nous l'avons vu, elle est avant tout, sinon exclusivement, « *question de fait* ». En cela, Vivekananda va si loin qu'il ose écrire : « *Mieux vaut ne pas croire que ne pas avoir senti* » (*id est* : perçu et expérimenté). On voit quel étrange besoin scientifique se mêle toujours chez lui à la religion.

Mais cette science à part prétend à faire emploi d'expériences à part, d'un ordre transcendant.

« *La religion, dit Vivekananda, procède essentiellement d'une lutte pour transcender les limitations des sens.* » Il faut chercher là « *son vrai germe...* »¹ Dans

kananda y analyse la *Katha Upanishad*, et paraphrase la profonde légende du jeune Nachiketas, chercheur de vérité, dialoguant avec le beau dieu de la mort, Yama.

La mystique chrétienne avait fait la même découverte. C'est le fond-abîme de l'âme, « *der aller-verborgenste, innerste, tiefe Grund der Seele...* » « *Parfois, on le nomme sol, et parfois cime de l'âme, dit le grand Tauler. L'âme a, dans ce fond, une parenté et une proximité indicibles avec Dieu... Dans ce fond le plus profond, le plus intérieur, le plus secret de l'âme, Dieu existe essentiellement, réellement et substantiellement.* »

Et qui dit Dieu, dit nécessairement tous les univers.

« *La particulière propriété de ce centre (de l'âme), écrira le Salésien J.-P. Camus, est de recueillir en soi, d'une façon éminente, toutes les actions des puissances, et de leur donner le même branle que le premier mobile baille aux sphères qui lui sont inférieures.* »

(*Traité de la Réformation intérieure selon l'esprit du B. François de Sales*, Paris, 1631. Cf. Bremond : *Métaphysique des Saints*, t. I, p. 56.)

Tout ce traité est consacré à l'exploration du « *centre de l'âme* ». Et ce voyage à la découverte prend tout naturellement, comme chez les Védantistes, un caractère Cosmique.

1. *Jñānayoga* : « *The Necessity of Religion* » (conférence faite à Londres).

Vivekananda imagine que la première impulsion à cette recherche vint à l'homme par les rêves ; ils lui communiquèrent la première notion confuse de l'immortalité. « *Quand*

toutes les religions organisées, les fondateurs ont déclaré qu'ils avaient pénétré dans des provinces de l'esprit, où ils s'étaient trouvés en face d'un nouvel ordre de faits, se rapportant à ce qu'on appelle le royaume spirituel ¹. Toutes les religions déclarent que l'esprit humain transcende, à certains moments, non seulement les limitations des sens, mais aussi les facultés ordinaires du raisonnement, » et qu'il est mis alors en présence de faits, que n'auraient pu lui fournir ni les sens, ni le raisonnement ².

Naturellement, ces faits, nous ne sommes pas

l'homme s'aperçut que le rêve n'était pas une nouvelle existence, sa recherche avait commencé... Il continua de découvrir des états plus hauts que la veille ou le rêve... »

1. *Jñānayoga : The Necessity of Religion.* « La seule exception, ajoute Vivekananda, semblerait le Bouddhisme. Mais même le Bouddhisme a trouvé une loi morale éternelle ; et cette loi n'a pas été déduite par la raison, au sens normal de ce mot. Bouddha l'a découverte dans un état suprasensoriel. »

2. Il importe de remarquer que, depuis Vivekananda, Aurobindo Ghose, faisant un pas de plus, a réintégré l'intuition dans le processus normal de l'esprit scientifique :

« L'erreur de la raison pratique est sa soumission excessive au fait apparent qu'elle peut expérimenter immédiatement comme réel, et un courage insuffisant pour porter à leur conclusion logique les plus profonds faits de potentialité. Ce qui est, n'est que la réalisation d'une potentialité antérieure, de même que la potentialité d'à présent n'est qu'un indice d'une réalisation postérieure... » (La Vie Divine.)

« L'intuition existe, comme voilée, derrière nos opérations mentales. L'intuition apporte à l'homme ces brillants messages de l'Inconnu, qui ne sont que le commencement de sa connaissance supérieure. La raison logique ne vient qu'après, pour voir quel profit elle peut tirer de la riche moisson. L'intuition nous donne l'idée de quelque chose derrière et au-delà de tout ce que nous savons et paraissions être ; ce quelque chose nous paraît toujours en contradiction avec notre raison moins élevée, ainsi qu'avec notre expérience normale ; et il nous pousse à formuler cette informe perception dans les idées positives de

forcés d'y croire sans les avoir vus et éprouvés. Nos amis hindous ne s'étonneront pas que nous y opposions une saine méfiance. Nous ne faisons ainsi que suivre leur propre règle de doute scientifique : — « *Si tu n'as pas touché, ne crois pas!* » Et Vivekananda affirme, scientifiquement, que s'il a jamais existé une seule expérience dans quelque branche de la connaissance, elle a été possible avant, et elle doit l'être après. L'inspiré n'a pas le droit de se réclamer d'un privilège d'exception, qui ne se reproduira plus. Si donc certaines vérités (et les plus hautes) sont le fruit des expériences religieuses de certaines personnes « élues », il s'agit de refaire ces expériences religieuses. Et la science du *rajayoga* a pour objet d'amener l'esprit à cette région d'expérimentation ¹.

Dieu, de l'Immortalité, etc., au moyen desquelles nous nous efforçons de l'exprimer à l'esprit. »

Ainsi, l'intuition joue le rôle de fourrier et d'éclaireur de l'Esprit, dont la raison constitue le gros de l'armée qui marche en arrière. L'une et l'autre ne sont plus séparés, comme chez Vivekananda, par une sorte de plafond entre deux étages. Il y a continuité du même flot, et tous les courants appartiennent au fleuve régulier de la Connaissance. Les limites de la science ont disparu. « *Il n'y a plus de Pyrénées...* » Même les idées de Dieu, de l'Immortalité, etc., et tout ce qui constituait, jusqu'alors, la religion à proprement parler, ne sont plus dans l'exposé de Aurobindo que des moyens d'expression, pour l'esprit, de cette vue lointaine de la Réalité, qui devance aujourd'hui la raison logique, mais que demain la raison logique atteindra.

Voilà à quels progrès en arrive, à l'heure actuelle, l'esprit de l'Inde, et son sens du « vivant », du « vivant intégral », incorporant l'intuition religieuse dans la rigueur de la science.

1. « *L'esprit se fixe sur un point concret (Dharana). Il se limite à ce seul point, comme base. Des ondes mentales, d'une sorte particulière, commencent alors à s'élever. Elles ne sont pas englouties par les autres sortes de vagues de la pensée. Mais peu à peu, elles deviennent dominantes, tandis que les autres reculent et finalement disparaissent. Ensuite, la multi-*

Libre aux uns ou aux autres de tenter cette autoéducation ! Je me contente, pour ma part, d'indiquer ici le résultat final de ces observations : et c'est la constatation que, dans toutes les religions organisées, de forme supérieure, les faits spirituels abstraits, découverts et perçus, se condensent en une Unité, « soit sous la forme d'une Présence abstraite, d'un Être omnipotent, d'une Personnalité abstraite, appelée Dieu ou Loi Morale, soit sous la forme d'une Essence abstraite, à la base de toute existence ¹. »

Et sous cette dernière forme, qui est celle de

PLICITÉ de ces ondes fait place à l'unité. Une seule reste dans l'esprit (Dhyana). Quand nulle base n'est plus nécessaire, quand l'ensemble de l'esprit est devenu une seule vague, c'est alors la suprême contemplation spirituelle (Samâdhi). Dépouillé de toute localisation d'étendue et de centre, seul présent le sens de la pensée (id est : la partie intérieure de la perception, dont l'objet était l'effet). Si l'esprit peut se fixer sur le centre, durant douze secondes, il y a Dharana. Douze Dharanas de ce genre forment une Dhyana, et douze Dhyanas mènent au Samâdhi... Et c'est la pure félicité de l'esprit... »

(Rajayoga, chap. VIII, résumé traduit librement du Kurma Purana.)

Je donne, par curiosité, ce résumé antique du mécanisme d'opération intellectuelle, en ne conseillant à personne de s'y livrer inconsidérément : car de tels exercices de haute tension intérieure ne sont jamais sans dangers ; et les maîtres Indiens n'ont cessé de mettre en garde les expérimentateurs imprudents. Pour ma part, j'estime que la raison est déjà assez malade en Europe, pour ne pas compromettre ce qu'il en reste par ces anormalités — à moins qu'on n'ait la volonté scientifique d'en contrôler rigoureusement les effets. C'est pour les observateurs de cet ordre que j'indique cette piste de recherches objectives. Je m'adresse à la raison libre et ferme. Je ne me soucie point de déchaîner sur l'Europe une nouvelle secte d'« Illuminés ». Mais qui croit en la science ne permet point qu'elle laisse, par ignorance, par indifférence, par dédain, par parti pris, une voie de recherches inexplorée.

1. Jñānayoga : « The Necessity of Religion ».

l'Advaitisme védantique, nous nous retrouvons à un but si proche de celui de la pure Science que j'ai peine à les distinguer. La principale différence est dans le geste des coureurs arrivés au poteau : — la Science accepte et envisage l'Unité comme terme hypothétique de ses démarches de pensée, qu'elle oriente et coordonne. Le *yoga* prétend l'êtreindre et s'y incruste, comme le lierre. — Mais les résultats de l'esprit sont à peu près les mêmes. Science moderne et philosophie *Advaita* concluent que « *l'explication des choses est dans leur propre nature, et que nulles existences ou causes extérieures ne sont requises, pour expliquer ce qui se passe dans l'univers...* » Et de ce même principe : « *L'explication de toute chose vient du dedans* », le corollaire est « *la loi moderne de l'Evolution. Car tout le sens de l'Evolutionnisme est que la nature d'une chose se reproduit (en sa croissance), que l'effet n'est autre que la cause sous une forme différente, que dans cette cause étaient latentes et immanentes toutes les potentialités des divers effets, bref, que l'ensemble de la création est évolution, non création* ¹. »

Vivekananda insiste souvent sur la parenté de la théorie moderne évolutionniste avec les théories de l'ancienne métaphysique et cosmogonie Védantique ². Mais entre l'hypothèse évolutionniste et

1. *Œuvres complètes*, I, p. 370-371.

2. Dans sa conférence sur *Le Védânta* : « *Réponses aux questions* », il tâche d'établir un rapprochement entre l'Evolutionnisme et l'antique théorie de la Création, ou, plus exactement, de la « *projection* » de l'univers par l'action de la *Prana* (Force primordiale) sur l'*Akasha* (Matière primordiale), au-delà desquelles est le *Mahat*, ou Esprit Cosmique, en qui elles peuvent se résorber. Il cite les commentaires célèbres du vieux Patanjali parlant de la mutation d'une espèce en une autre espèce, « *par le remplissage de la Nature* ». (On pourrait dire, plus exactement : « *par l'éclusee de la Nature, remplissant les bassins préétablis.* » — Voir, plus loin, un bref exposé de cette théorie de Patanjali.)

l'hypothèse hindoue il y a cette distinction fondamentale, que la première n'est, par rapport à la seconde, qu'une aile dans l'ensemble de la construction, et que l'*Evolution* comporte comme pendant (ou comme contrefort), dans le Védantisme, une *Involution*, ainsi qu'elle, périodique. Toute la pensée hindoue est fondée, de nature, sur la théorie des Cycles. La progression se présente sous la forme de rangées de vagues successives. Chaque vague s'élève et retombe ; et chaque vague est suivie d'une autre vague qui s'élève et retombe :

« ... Même en se basant sur les recherches modernes, on voit que l'homme ne peut pas être le produit d'une simple évolution. Toute évolution présuppose une involution. La science moderne vous dira que vous ne pouvez tirer d'une machine que la somme d'énergies que vous y avez mise. Quelque chose ne peut être produit de rien. Si l'homme est évolué d'un organisme inférieur, alors l'homme parfait — l'homme Bouddha, l'homme Christ — était donc involué dans cet organisme inférieur... Ainsi, nous sommes en mesure de réconcilier les Ecritures sacrées avec la science moderne. Cette énergie, qui se manifeste lentement par diverses étapes, jusqu'à ce qu'elle se réalise en l'homme parfait, ne peut être sortie de rien. Elle existait quelque part ; et si le

1. Dans une de ses conférences du Jñānayoga (Réalisation, 29 octobre 1896), Vivekananda donne à cette conception de l'*Evolution-Involution* une formesaisissante, effarante, à la Wells : celle de l'*Evolution* à rebours : — « Si notre développement humain est sorti des animaux, les animaux peuvent être des hommes dégradés. Qu'en savons-nous ? Nous trouvons une série de corps, s'élevant graduellement. Pouvez-vous être sûrs que la série va toujours de l'inférieur au supérieur, et jamais du plus haut en redescendant ? ... Je crois que la série se répète dans les deux sens. »

Certains mots de Goëthe donnent à penser que ces lignes eussent réveillé chez lui certains frémissements, qu'il connaissait et refoulait, avec colère, avec effroi.

protoplasme est la première substance à laquelle nous puissions remonter, le protoplasme a dû contenir cette énergie¹... » Les discussions sont oiseuses entre « ceux qui prétendent que l'agrégat des matériaux appelé corps est la cause de la manifestation appelée l'âme », et ceux qui font de l'âme la cause du corps. Elles n'expliquent rien. « Car d'où vient la force qui est à la source de ces combinaisons appelées âme ou corps? Il serait plus logique de dire que la force qui se saisit de la matière pour faire le corps est la même qui se manifeste, à travers le corps... On peut démontrer que la matière n'existe pas. Ce n'est qu'un certain champ d'énergies. Quelle est cette force qui se manifeste à travers le corps?... Jadis, dans les anciennes Ecritures, ce pouvoir et ses manifestations étaient attribués à une substance lumière, prenant la forme de ce corps, et subsistant après que le corps était tombé... Plus tard, vint une idée plus haute : que ce corps n'était point le représentant de la force, ... que quelque chose d'autre que lui était nécessaire... Ce quelque chose d'autre fut appelé Ame, ou l'Atman en sanscrit... L'Un omniprésent, infini...¹ »

Mais comment l'Infini a-t-il pu devenir le fini ? Le grand problème des métaphysiques !...² Celui dans lequel s'est dépensé le génie des siècles, sans se lasser de relever ses échafaudages écroulés... Car ce n'est rien de poser l'Infini, de le prouver, de le toucher. Il faut y relier ce qui, par définition même, est condamné à n'y atteindre jamais. Ici, nos métaphysiciens chrétiens³ ont mis en œuvre un génie archi-

1. *Jñānayoga* : II. *The Real Nature of Man* (conférence faite à Londres).

2. Et les mathématiques n'y échappent point. (Cf. H. Poincaré : *Dernières Pensées*.)

3. Ici encore, ce grand art des voûtes d'ogive qui font le passage de l'Infini au fini me paraît hérité d'Alexandrie et de l'Orient, par Plotin et Denys l'Aréopagite.

tectural : intelligence, ordre, harmonie, qui s'apparente à celui de leurs *compains* les maîtres de nos cathédrales ; et leurs magnifiques constructions me semblent aussi supérieures en beauté — (de certitude il ne peut être question) — aux inventions métaphysiques hindoues que Chartres ou Amiens nous paraissent (à nous, d'Europe) l'emporter sur les montagnes de pierre sculptées, échafaudées en termitières, de Madura... (Mais il ne faut point établir de rangs entre deux fruits de la Nature également gigantesques, et répondant aux lois naturelles d'expression de deux climats de l'esprit...)

La réponse de l'Inde au problème est celle du Sphinx hindou : — « *Mâyâ* ». C'est en passant par l'écran de *Mâyâ* : les lois de l'esprit, que « l'Infini » s'est fait « fini ». *Mâyâ*, son écran, ses lois, et l'esprit, sont les produits d'une sorte de « *dégénérescence de l'Absolu*, » qui se dilue en « *phénoménal* ». La Volonté est sise à une marche au-dessus. Non que Vivekananda lui accorde le rang d'honneur que lui attribue Schopenhauer ¹. Il la place au seuil même de l'Absolu : elle garde la porte. Elle est à la fois sa première manifestation et sa première limitation. Elle est un composé du Moi réel, qui est au delà de la causalité, et de l'esprit qui est en deçà. Or, nul composé n'est permanent. La volonté de vivre implique la nécessité de mourir. Les mots : « *Vie immortelle* » sont une contradiction dans les termes. L'Être véritable, éternel, est au delà de la vie et de la mort.

Mais comment cet Être absolu est-il venu se mélanger avec la volonté, l'esprit, le relatif ? — Vivekananda répond, avec le *Védânta* : « Il ne s'est jamais mélangé. Vous êtes cet Être absolu, vous n'avez jamais changé. Tout ce qui change est *Mâyâ*, l'Écran

1. Il le cite et le contredit, dans sa conférence sur *Mâyâ* : IV. *L'Absolu et la Manifestation*.

tendu entre le Moi réel et vous. » — Et l'objet même de la Vie, de la vie individuelle, de la vie des générations, de toute l'évolution humaine, de l'ascension continue de la Nature entière, depuis le plus bas échelon où s'éveille l'existence, est, peu à peu, d'éliminer l'Écran. Dès la première lueur de l'esprit, un trou imperceptible s'est fait, par où filtre le regard de l'Absolu. A mesure que l'esprit grandit, le trou s'élargit. Et l'on ne peut pas dire que ce qu'on voit au travers soit plus vrai et plus réel demain qu'aujourd'hui (il l'est tout autant) ; mais on embrasse, chaque jour, une surface plus étendue. Jusqu'à ce que l'Écran tout entier soit fondu. Et rien ne reste plus que l'Absolu¹.

*« Apaisées les clameurs de la chair exigeante,
Calmé le tumulte de l'esprit orgueilleux,
Détendues, détachées, les cordes du corps,
Dénoués les liens qui lient,
Attachement, Illusion, ne sont plus.
Oui !... Là, résonne le Son
Vide de vibrations ! En Vérité, Ta Voix !... »²*

A cette évocation, l'esprit se cabre...

« Les gens s'épouvantent, quand on leur dit cela. » Cet Un immense les submerge. « Ils sont sans cesse à vous demander : « Mais qu'est-ce qu'il adviendra de mon individualité ? Est-ce que je ne vais pas la conserver ?... » Leur individualité ! Qu'est-elle donc ? J'aimerais à la voir !... » Tout est un flot, tout change... « Il n'y a point d'individualité » — sinon au terme de la route. « Nous ne sommes pas encore des individus.

1. Introduction au Jñānayoga, vol. V des Œuvres complètes, p. 39 et suiv.

2. Strophe extraite du poème bengali de Vivekananda : « Je te chante un chant. » (A Song I sing to thee). Œuvres complètes, IV, p. 444.

Nous nous efforçons vers l'individualité : et cela, c'est l'Absolu, c'est notre nature réelle¹. Celui-là seul vit, qui vit dans tous. Plus nous concentrons notre vie sur des possessions limitées, plus nous allons à la mort. Nos seuls moments de vraie vie sont ceux où nous vivons dans les autres, dans l'univers. A nous réduire à cette vie minuscule, c'est la mort, sans phrases. Et voilà pourquoi nous vient la crainte de la mort. Elle ne pourra être vaincue que quand l'homme réalisera qu'aussi longtemps qu'il y aura une vie dans cet univers, il est vivant... L'homme apparent n'est qu'un combat pour manifester cette individualité qui est au delà...» Et ce combat s'accomplit par l'évolution de la Nature, qui, de degré en degré, la mène à la manifestation de l'Absolu².

Ajoutons un correctif important à la doctrine de l'Évolution. Vivekananda le puise dans la théorie de Patanjali sur *The Infilling of Nature*³. Pour Patan-

1. Même affirmation de la Mystique chrétienne, rassurant ceux qui tremblent de voir engloutie leur « inexistante » individualité. Dans son grand style classique, le dominicain Chardon écrit :

« Le divin Amour transforme la créature en Dieu de telle manière qu'elle l'abîme, en la Déifiant, dedans la profondeur des perfections divines, où, ne délaissant point d'être créature, elle y perd pourtant son non-être, et, comme une goutte d'eau se confondant avec la mer où elle est engloutie, elle perd la crainte de devenir moindre... Elle prend un être divin dans l'être de Dieu, en l'abîme duquel elle est submergée... Ainsi qu'une éponge pleine et remplie d'eau en toute sa capacité, flottant dans le sein d'une mer, dont toutes les dimensions de hauteur, de profondeur, de largeur et de longueur sont infinies...»

(*La Croix de Jésus*, 1647. — Cf. Bremond : *Métaphysique des Saints*, II, p. 46-47.)

2. *Jñānayoga* : II. *The Real Nature of Man*.

3. Littéralement : « L'action de remplir de (ou : par) la Nature. » — C'est au cours de discussions sur le Darwinisme, que Vivekananda exprima ces idées, à Calcutta, vers la fin de 1898. (*Vie de Vivekananda*, chap. 112.)

jali, le *struggle for life*, la lutte pour l'existence et la sélection naturelle n'ont toute leur application rigoureuse que dans les ordres inférieurs de la nature, où elles jouent le rôle déterminant de l'évolution des espèces. Mais à l'étage au-dessus, qui est l'ordre humain, la lutte et la concurrence sont plutôt un retard qu'un apport au progrès. Car, selon la pure doctrine védantique, le but du progrès, l'accomplissement absolu, étant la nature réelle impliquée dans tout homme, certains obstacles seuls l'empêchent de se manifester. Si l'on réussit à les écarter, la plus haute nature de l'homme se manifeste sur-le-champ. Et l'on peut atteindre à cette victoire de l'homme, par l'éducation, par la culture de soi, par la méditation et la concentration, surtout par la renonciation et le sacrifice. Les plus grands sages, les fils de Dieu sont ces victorieux. — Ainsi, la doctrine hindoue, en respectant la loi générale de l'Évolution scientifique, offre à l'esprit humain la possibilité d'échapper à la lente montée millénaire, en bondissant par grands coups d'aile jusqu'au sommet de l'escalier ¹.

1. Le soir du même jour où Vivekananda avait fait cet exposé au surintendant du Jardin Zoologique de Calcutta, qui en fut très frappé, il reprit la discussion, chez Balaram, devant un groupe d'amis. On lui demanda s'il était vrai que le Darwinisme s'appliquât à l'ordre végétal et animal, non humain, pourquoi dans ses campagnes oratoires il insistait tant sur la nécessité primordiale d'améliorer les conditions de la vie matérielle chez les Indiens. Il eut alors un de ses élans de fureur passionnée. Il cria : — « *Etes-vous des hommes? Vous ne valez pas mieux que des animaux, satisfaits de manger, de dormir, de se reproduire, et hantés par la crainte. Si vous n'aviez été dotés d'un peu de pouvoir rationnel, il y a longtemps que vous seriez transformés en quadrupèdes. Vous n'avez aucun respect pour vous-mêmes, vous vous jalousez les uns les autres, et vous êtes pour les étrangers des objets de mépris. Rejetez vos vaines vanteries, vos creuses théories, et réfléchissez lucidement sur les actes de votre vie quotidienne! Parce que vous êtes gouvernés par la nature animale, en consé-*

Et maintenant, il importe peu que nous discutions la vraisemblance philosophique de tout le système, et cette étrange hypothèse de *Mâyâ*, sur laquelle il repose, — explication fascinante certes, et qui répond à certains instincts hallucinés de la sensibilité universelle — mais qu'il faudrait, à son tour, expliquer ; et nul ne l'a fait, nul n'a pu le faire, on en revient, en dernier ressort, à cet argument : « Je sens ainsi. Ne sentez-vous pas de même ?...¹ »

quence je vous enseigne à chercher d'abord le succès dans la lutte pour l'existence, à vous bâtir un corps vigoureux et sain, qui vous permette de lutter en athlètes par l'esprit. Les faibles physiquement — je ne cesse de vous le répéter — ne sont point faits pour la réalisation de l'Absolu. Ce n'est qu'une fois que l'esprit est dûment contrôlé et l'homme maître de son moi, qu'il n'importe plus si le corps est faible ou non : car alors, l'homme n'est plus dominé par lui... »

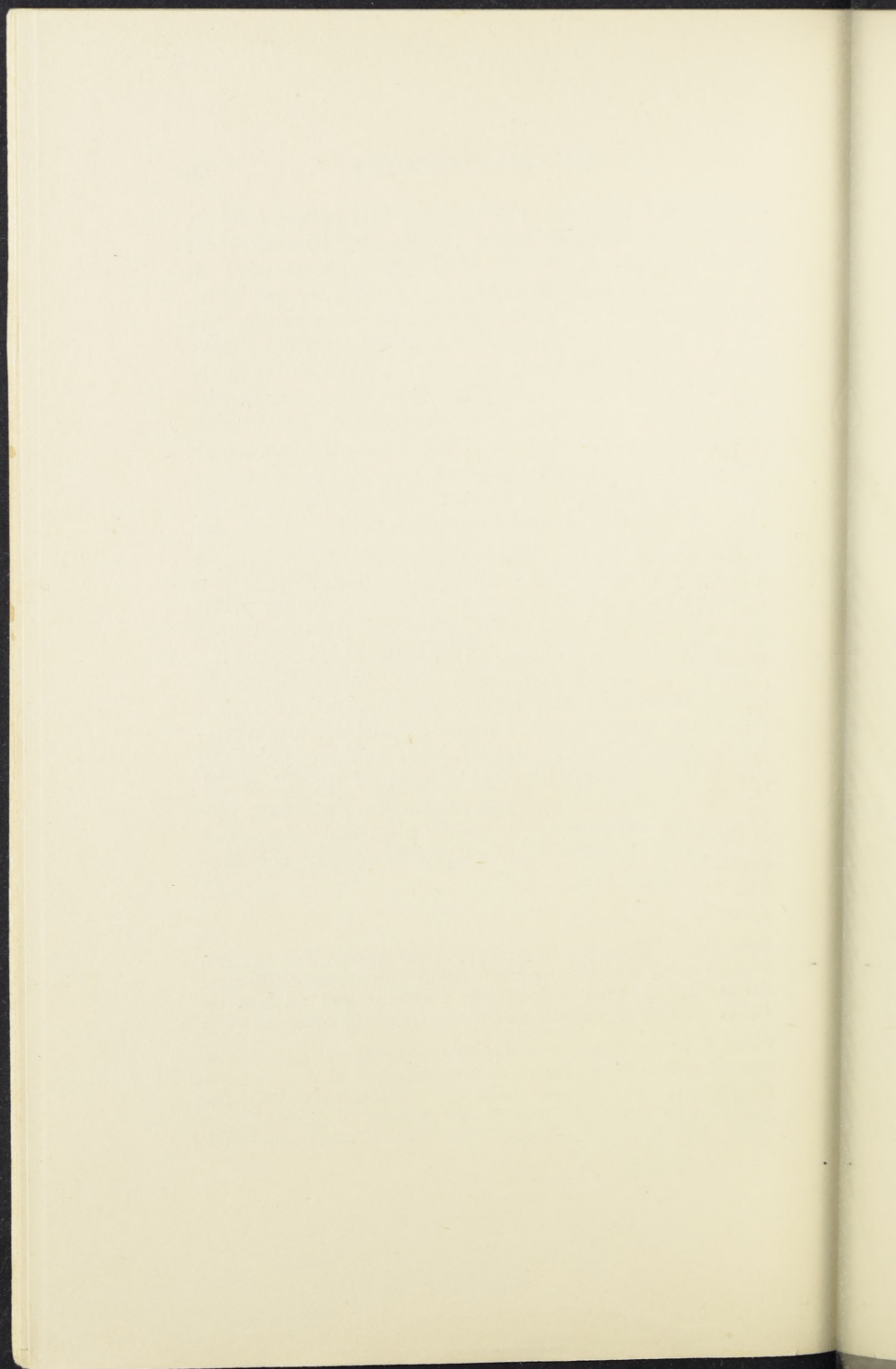
On le voit, une fois de plus : quelles que soient les critiques qu'on puisse adresser au mysticisme de Vivekananda, nul ne saurait le taxer de manque de virilité.

1. Ici est le cœur de la question : — dans « l'expérience » de l'Infini et de l'Illusion. Le reste est l'écorce. La science des religions fait fausse route, si elle se cantonne dans l'étude comparée des idées et des rites. Pourquoi se produisent, d'un groupe humain à un autre, des influences d'idées ou de systèmes religieux ? Parce que ceux-ci se trouvent satisfaire à certaines expériences personnelles. On se contente d'examiner par exemple les rapports intellectuels entre les doctrines de Philon, de Plotin, et des premiers chrétiens. Et l'on oublie d'insister sur ce fait que Philon, Plotin et les premiers chrétiens ont réalisé des « illuminations » analogues. Or, l'intérêt principal est que ces « expériences » religieuses aient eu lieu si fréquemment, dans les mêmes formes, chez des hommes de races et d'époques différentes. Ce que valent ces expériences, comment l'examiner ? Peut-être par une nouvelle science de l'esprit, armée d'un instrument d'analyse plus souple, plus fin, et plus parfait, que les actuelles méthodes, si incomplètes et assez grossières, de la psychanalyse et de ses dérivés. Assurément point par la dialectique des idées. Les systèmes construits par Plotin ou Denys ont une valeur d'architecture intellectuelle, qui peut être discutée ; mais en fin de compte, cette

— Oui, je sens aussi, j'ai maintes fois perçu, avec la certitude de l'immédiateté fulgurante, l'irréalité du monde apparent, la toile d'araignée ensoleillée, où se balance comme un Ariel, la Liluli, *Lila* qui joue, *Mâyâ*, la rieuse... j'ai vu l'écran ! Et il y a longtemps que je vois au travers, — depuis qu'enfant, j'élargissais, en me cachant, le cœur battant, le trou de lumière avec mes doigts... Mais je ne le donne point pour une preuve. C'est une vision. Et pour la communiquer aux autres, il me faudrait leur prêter mes yeux. A chacun les yeux que la *Mâyâ*, ou la Nature (qu'importe le nom ?) lui a donnés ! Et s'ils sont de *Mâyâ*, qui nous dit que les miens, les tiens, les vôtres, ne sont pas tous vêtus des rais de Notre-Dame l'Illusion ? Je suis devenu trop désintéressé de moi-même, pour m'attribuer aucun privilège. J'aime vos yeux et ce qu'ils voient, autant que les miens. Qu'ils restent libres, comme les miens !

Donc, je ne cherche pas, mes amis d'Europe, à vous prouver la vérité d'un système, qui, quel qu'il soit, étant humain, est, comme les autres, une hypothèse. Mais ce que je tiens à vous montrer, c'est la grandeur de l'hypothèse, et que, quoi qu'elle vaille comme explication métaphysique de l'univers, elle n'est point en désaccord, sur le plan des faits, avec les récentes données admises par la science occidentale d'aujourd'hui.

architecture se ramène toujours à la perception de l'Infinité et aux efforts effectués par la raison, afin de lui édifier un temple. La critique rationaliste n'atteint pas au delà de l'église d'en haut. Elle laisse intacts les soubassements et la crypte.



III

LA SCIENCE RELIGION UNIVERSELLE

En vérité, la Religion, telle que l'entend Vivekanda, a de si vastes ailes qu'elle peut couvrir dans son nid tous les œufs du libre Esprit. Il n'est rien qu'elle répudie parmi toutes les formes loyales et saines de la Connaissance. Elle est concitoyenne de tout homme qui pense. Son seul ennemi est l'intolérance.

«... Toutes les idées étroites, limitées, agressives des religions (au sens du passé) doivent disparaître... Les idéaux religieux de l'avenir doivent embrasser tout ce qui existe au monde, tout ce qui est bon et grand ; et de plus, ils doivent avoir un champ infini de futur développement. Tout ce qui était bon dans le passé doit être conservé, et les portes doivent rester ouvertes, pour les apports futurs au trésor déjà existant. Les religions — (et les sciences sont englobées sous ce nom) — doivent être « inclusives », et ne pas se mépriser l'une l'autre, parce que leurs idéaux particuliers de Dieu sont différents. J'ai rencontré dans ma vie beaucoup d'hommes pleins de bon sens et de spiritualité, qui ne croyaient pas du tout en Dieu (c'est à dire, dans l'acception que nous donnons à ce mot). Peut-être comprenaient-ils Dieu mieux que nous ne pourrions jamais le faire... L'idée d'un Dieu personnel, celle de

l'Impersonnel, l'Infini, la Loi morale, l'Homme idéal — tout cela aura à entrer dans le concept de Religion...¹ »

« Religion » est, pour Vivekananda, synonyme de l'« universalisme » de l'esprit. Et ce n'est que quand les conceptions « religieuses » auront atteint à cet universalisme, que la religion réalisera sa plénitude. Car, au contraire de ce que croient tous ceux qui ne la connaissent point, la religion est de l'avenir, beaucoup plus que du passé. Elle ne fait que commencer.

« ... On dit quelquefois que les religions se meurent, que les idées spirituelles disparaissent du monde. Il me paraît, à moi, qu'elles sont seulement au début de leur croissance... Aussi longtemps que la religion était aux mains d'une élite, d'un corps de prêtres, elle était enfermée dans les temples, les églises, les livres, les dogmes, les cérémonies, les formes, les rituels. Mais quand elle sera élargie, purifiée, quand nous parviendrons au concept réel, spirituel, universel, alors seulement la religion deviendra vivante, elle pénétrera notre nature même, elle s'animera en chacun de nos mouvements, elle entrera dans tous les pores de notre société, elle sera infiniment plus puissante pour le bien qu'elle ne l'a jamais été...² »

La tâche qui s'impose, en ce temps, est de rapprocher les mains des deux frères en procès, qui se disputent un champ, dont la parfaite exploitation exige leurs efforts associés. La religion et la science. Il est nécessaire et urgent de rétablir « un sentiment de communion entre les divers types d'expression dite religieuse, qui proviennent de l'étude des expériences mentales — (malheureusement, ils réclament encore aujourd'hui le droit exclusif à ce nom de religion) — et ces autres expressions de « religion », qui scrutent

1. *The Real Nature of Man.*

2. *Ibid.*

les secrets de la Nature matérielle, et qui s'appellent les sciences¹ ».

N'espérez pas évincer, au profit de l'un des deux, l'autre frère ! Vous n'éliminerez pas plus la science que la religion.

« Le matérialisme domine en Europe, aujourd'hui. Vous pouvez prier, autant que vous voudrez, pour le salut des matérialistes et des sceptiques modernes ! Ils ne céderont pas. Ils veulent la raison...² »

Alors, quelle solution ? — Trouver entre les deux un *modus vivendi*. — Il est déjà trouvé, et depuis longtemps, dans l'histoire humaine. Mais l'homme oublieux, indéfiniment laisse perdre et reconquiert à grand prix ses plus précieuses découvertes.

« Le salut de l'Europe dépend d'une religion rationnaliste. »

Or, cette religion existe, et c'est l'*Advaita* de l'Inde, le Non-Dualisme, l'Unité, l'idée de l'Absolu, du Dieu impersonnel³ : *« la seule religion qui puisse avoir prise sur les grands intellectuels. »*

« L'Advaita a deux fois sauvé l'Inde du matérialisme. Par la venue du Bouddha, qui est apparu aux temps du matérialisme le plus hideux et le plus répandu... Par la venue de Çankara, qui, alors que le matérialisme avait reconquis l'Inde, démoralisant les classes supérieures et imprégnant de superstitions les classes inférieures, a revivifié le Védânta, en en faisant surgir

1. *The Real Nature of Man.*

2. *The Absolute and Manifestation*, vol. II des *Œuvres complètes*, p. 139.

3. Vivekananda a le tort de croire, comme la plupart des Indiens, que cet *Advaita* est le propre de l'Inde. L'Absolu est la clef de voûte de notre grande métaphysique chrétienne, aussi bien que de certaines des philosophies les plus hautes du monde antique. Il est à souhaiter que l'Inde apprenne à connaître de plus près ces expressions de l'Absolu divin, qui enrichiront encore sa propre conception.

une philosophie rationaliste... Nous voulons aujourd'hui ce soleil éclatant de l'intellectualisme, joint au cœur de Bouddha, ce cœur merveilleux, infini, de miséricorde et d'amour. Cette union nous donnera la plus haute philosophie. La science et la religion se rencontreront et se donneront la main. La poésie et la philosophie redeviendront amies. Ce sera la religion de l'avenir ; et si nous réussissons à l'établir, nous sommes sûrs que ce sera pour tous les peuples et pour tous les temps. Elle seule est acceptable pour la science moderne ; et la science moderne y est presque parvenue. Quand le savant retrouve en tous les phénomènes les manifestations d'une même force, ne nous rappelle-t-il pas le Dieu dont parlent les Upanishads :

« Comme le feu unique, pénétrant l'univers, s'exprime en des formes variées, de même cette Ame unique s'exprime en toutes les âmes. Et pourtant, elle est en outre infiniment davantage...¹ »

L'Advaita se surajoute à la science, sans rien renoncer de celle-ci, ni lui demander aucune altération à ses enseignements. Rappelons, une dernière fois, leurs principes communs :

« Le premier principe du raisonnement scientifique est que le particulier s'explique par le général, pour aboutir à l'universel. Le second est que l'explication de chaque chose est en elle-même, et non au dehors... L'Advaita satisfait à ces deux principes² » et il en poursuit l'application dans le champ qu'il a choisi. « Il la pousse jusqu'à l'ultime généralisation » et prétend atteindre à l'Unité, non plus seulement en ses rayonnements et ses effets, rationnellement déduits ou expérimentés, mais en soi, dans son propre foyer.

1. *The Absolute and Manifestation* vol. II des *Œuvres complètes*, p. 140.

2. *Reason and Religion*, vol. VI des *Œuvres complètes*, p. 368.

A vous, de contrôler ses observations ! Il ne fuit pas le contrôle, il l'appelle. Car il n'appartient pas au camp de ces religions qui se retranchent derrière le mystère de leurs révélations. Ses portes et ses fenêtres sont grandes ouvertes à tous. Venez et regardez ! Il se peut qu'il se trompe — comme vous, comme nous tous. Mais qu'il se trompe ou non, il travaille avec nous, sur les mêmes fondations, à la même maison.

* * *

Au fond, la pierre d'achoppement à l'intercompréhension, le principal obstacle à la rencontre entre les hommes, que justement il avait pour mission de réunir, c'est ce mot : « Dieu », qui recouvre toutes les équivoques de pensée : — aussi bien le bandeau de toutes les oppressions que l'œil clair de la Liberté. Vivekananda en a la conscience nette :

— «... On m'a demandé souvent : « Pourquoi employez-vous ce vieux terme : « Dieu » ? — Parce qu'il est le meilleur pour notre but¹. Parce que toutes les espérances et les aspirations de l'humanité y sont concentrées. Il est devenu impossible aujourd'hui de changer ce mot. Il a d'abord été forgé par de grandes âmes qui ont réalisé son énergie et compris sa signification. Puis, à mesure qu'il eut cours dans la société, les ignorants s'en sont emparés et l'ont dépouillé de son esprit... Le mot « Dieu » a été appliqué, de temps immémorial, à l'expression de l'idée de l'Intelligence Cosmique et de tout ce qu'on y a associé de grand et de saint... Si nous le rejetons, chacun offrirait un mot différent... », et ce serait la confusion des langues, la nouvelle tour de Babel... « Usons du vieux mot, dans l'esprit vrai, purifions-le de toute superstition, et

1. On trouvera, en conclusion de ce chapitre, la définition finale par Vivekananda de son « But ».

réalisons pleinement son contenu... On comprend qu'il ait été associé à d'innombrables idées majestueuses et puissantes, que des millions d'âmes humaines l'aient identifié à tout ce qu'il y a de plus haut et de meilleur, à tout ce qui est rationnel, à tout ce qui est digne d'être aimé, à tout ce qui est héroïque et sublime dans la nature humaine... »

Pour nous, précise Vivekananda, « il est la somme totale de l'intelligence manifestée dans l'univers », qui se concentre en son foyer. Il est « l'intelligence universelle ». Et « toutes les formes variées d'énergie cosmique, telles que Matière, Pensée, Force, etc., sont les manifestations de cette Intelligence Cosmique¹. »

Cette « intelligence cosmique » est tacitement impliquée dans les raisonnements de la science. La principale différence est qu'elle y reste un mécanisme, et qu'un Vivekananda y souffle la vie. La statue de Pygmalion s'anime. Mais si le savant peut arguer, chez le religieux, d'une induction non scientifiquement prouvée, l'induction n'est pas, en soi, anti-scientifique. Car il n'y a pas plus de raison pour qu'ici la statue ait été modelée par Pygmalion que Pygmalion modelé par elle. Et, en tout cas, ils sortent l'un et l'autre du même atelier : il serait bien surprenant que la vie ne fût que dans l'un — et, dans l'autre, l'automate. L'intelligence humaine implique (plus qu'elle ne peut prouver ou nier) l'intelligence universelle. Et le raisonnement d'un savant religieux, comme Vivekananda, ne me paraît pas différer beaucoup, en qualité scientifique, de cette « Logique de l'Infini », qu'admet une partie de la science, et que discute, contre les Cantoriens, Henri Poincaré.

1. *Jñānayoga* : « *Le Cosmos, I. Macrocosme* » (New-York, 19 janvier 1896).

* * *

Mais que la science accepte, ou non, une libre Religion, au sens que lui donne Vivekananda, il passe outre, avec le tranquille orgueil de qui se juge le plus fort : — c'est sa Religion qui accepte la Science. Et elle est assez vaste pour pouvoir faire place à sa table à toutes les formes loyales de recherche de la vérité. Elle a des rêves d'Empire, mais où soient respectées, sous la seule condition de leur respect mutuel, toutes les libertés. Une de ses plus belles visions, celle à qui Vivekananda consacre les Essais culminants de son *Jñānayoga*, est son évocation d'une « *Religion Universelle* »¹.

Après tout ce que le lecteur sait de lui, maintenant, il n'a pas à redouter un Taylorisme de la pensée, qui veuille imposer à l'arc-en-ciel du monde son unité de couleur, fût-ce le blanc parfait qui, les contenant toutes, aurait la prétention de nous les remplacer. Un Vivekananda n'a pas trop de toutes les gammes de l'esprit pour le clavier de *Brahman*. L'uniformité pour lui est la mort. Il jubile de l'immense diversité des religions et des pensées. Puissent-elles encore croître et se multiplier !...

— « *Je ne désire pas vivre sur une terre pareille à une tombe. Je désire être un homme dans un monde d'hommes... La variation est le signe de la vie... La différence est le premier indice de la pensée... Je prie pour qu'elles puissent se multiplier, au point qu'il y ait autant de formes de la pensée que d'êtres humains... Les tourbillons et les remous ne se produisent que dans un torrent vivant... C'est le heurt de la pensée qui éveille*

1. I. *La Voie de réalisation d'une Religion Universelle* ;
— II. *L'Idéal d'une Religion Universelle*. (Conférences faites à Pasadena, Californie, janvier 1900.)

la pensée... Puisse chacun avoir en religion sa propre voie de pensée!... Et en fait, il en est ainsi. Chacun de nous pense à sa façon. Mais le cours naturel a toujours été obstrué... »

Désensablons les âmes ! Rouvrons les « bysses », comme on dit chez mes voisins du Valais, quand ils lâchent l'eau qui court, pour irriguer leurs champs ! Mais ce n'est point comme dans le Valais assoiffé, qui doit économiser l'eau et se passe la cruche, de main en main, à tour de rôle... L'eau de l'âme n'a jamais manqué. Elle afflue de tous les côtés. Dans toutes les religions du monde se tient, accumulée, une puissance de vie formidable — quoique tâchent de se leurrer ceux qui les nient, au nom d'une autre religion, laïque, qui se baptise Raison. Aucune des grandes religions, depuis vingt siècles, n'est morte — à l'exception peut-être, dit Vivekananda, du seul Zoroastrianisme (encore, qu'en sait-il ? Il se trompe certainement sur ce point)¹... Et bouddhisme, hindouisme, islamisme, christianisme, ne cessent de

1. Précisément, ces derniers mois, une étude fort intéressante du D^r J.G.S. Taraporewala vient, dans la belle revue de l'Université de Rabindranath Tagore à Santiniketan, *Visva Bharati* (janvier 1929), de revendiquer « la place de l'Iran dans la culture Asiatique », et de suivre l'évolution de la pensée Zoroastrienne et ses rayonnements, non seulement en Orient, mais en Occident. Il semble bien qu'au premier siècle avant notre ère, plusieurs courants soient sortis des centres d'Asie Mineure où était conservé le culte de Ahura-Mazda. De l'un jaillit, au temps de Pompée, le culte de Mithra, qui faillit conquérir l'Occident. L'autre, passant par le Sud-Ouest, l'Arabie et l'Égypte, influença les débuts des écoles gnostiques, dont on sait l'importance capitale sur la métaphysique chrétienne ; et ce même courant donna naissance en Arabie à une école de mystiques, que connut Mahomet : les *soufis* musulmans sont issus de ce mélange de Zoroastrisme et d'Islam. — On voit quelle énergie vitale possédaient ces germes religieux, qu'on aurait pu croire éteints et disparus.

s'accroître, en nombre et en qualité. (Et s'accroissent aussi les religions de la science, de la liberté et de la solidarité humaine.) Ce qui diminue dans l'homme, c'est la mort de l'esprit, le noir absolu, la non-pensée, l'absence de lumière : la plus faible lueur est foi, qui s'ignore. Chacun des grands systèmes de foi « religieuse » ou « laïque », « représente une portion de la Vérité Universelle et dépense toute sa force à réaliser cette portion en un type ». Ils devraient donc s'ajouter les uns aux autres, et non s'exclure entre eux. Mais les petites vanités individuelles, reposant sur l'ignorance, entretenues par l'orgueil et l'intérêt des classes privilégiées sacerdotales ou intellectuelles, font que, dans tous les temps et dans tous les pays, la partie se prend pour le tout. « Un homme s'en va dans le monde, cette ménagerie de Dieu, avec une petite cage à la main », et il prétend y tout enfermer !... Ces vieux enfants !... Laissons-les dire et rire, les uns des autres ! En dépit de leurs sottises, chacun de ces groupements a son cœur vivant et palpitant, sa mission, son accord propre dans l'ensemble de l'harmonie ; chacun a conçu son idéal, splendide et incomplet : le christianisme, son rêve de pureté morale ; l'hindouisme, de spiritualité ; l'islamisme, d'égalité sociale...¹ etc. Et chaque groupement comprend des familles de tempéraments différents : rationalisme, mysticisme, puritanisme, scepticisme, adoration des sens ou de l'intelligence... Ce sont, toutes, des forces diverses et graduées, dans l'économie divine de l'Être, toujours en marche, qui ne s'arrête jamais. Vivekananda exprime ce mot profond, que nous devons tous méditer :

1. Il va sans dire que ce n'est là qu'un seul aspect caractéristique d'architectures de pensée beaucoup plus vastes et plus complexes. Je laisse à Vivekananda la responsabilité de cette simplification.

— « *L'homme ne progresse jamais d'erreur en vérité, mais de vérité en vérité, d'une moindre à une plus haute.* »

Si nous l'avons bien compris, notre mot d'ordre sera : « *Acceptation* », et non pas : exclusion — « *et non pas seulement : tolérance, qui est une insulte et un blasphème...* » Car chacun saisit ce qu'il peut de la Vérité, comme vous, comme moi. Vous n'avez pas à le « *tolérer* », pas plus qu'il ne lui est permis, ou à moi, de le faire. Notre droit est égal, et nous participons tous à la vérité, nous sommes compagnons d'œuvre. Fraternalisons !

— « *J'accepte toutes les religions dans le passé, et j'adore Dieu avec toutes. Je laisse mon cœur ouvert à toutes celles de l'avenir. Le livre des Révélations n'est pas achevé. C'est un livre merveilleux. La Bible, les Védas, le Coran, tous les autres livres sacrés n'en sont que quelques pages, et un nombre infini de pages restent à feuilleter. Je voudrais qu'il fût ouvert, ce Livre, à toutes les pages!... Nous sommes dans le présent, nous jouissons de sa lumière, nous absorbons tout le passé, et nous ouvrons toutes nos fenêtres à tout ce qui viendra dans l'avenir. Salut à tous les prophètes du passé, à tous les grands du présent, et à tous ceux qui vont venir !¹ »*

1. « *La Voie de réalisation d'une Religion Universelle.* »

Ces idées étaient déjà celles de Ramakrishna, et aussi de Keshab Chunder Sen, qui a joué, en ceci, un rôle de précurseur. (Voir notre vol. I, pages 133 et suiv.) Dès 1866, dans sa Conférence sur les *Grands Hommes*, Keshab disait : « *Honorez les grands hommes de la chrétienté ! Et que les chrétiens honorent les grands hommes de l'Orient !* »

En 1869, dans sa Conférence sur *l'Eglise future*, véritable ébauche de la *Religion Universelle* de Vivekananda :

« *La religion future sera commune à toutes les nations. Mais chacune aura sa croissance indigène et assumera un caractère particulier, distinctif. Chacune aura ses voix et ses instru-*

* * *

Ces idées d'universalisme et de fraternité spirituels sont dans l'air d'aujourd'hui. Mais les gouvernements et les gens avisés s'arrangent pour les détourner à leur profit. Vivekananda n'a pas eu besoin de vivre à l'époque de la mémorable « *Guerre du Droit et de la Liberté* » pour transpercer l'exploitation d'idéalisme, la colossale Hypocrisie, qui culmine en nos jours, à Genève, Paris, Londres, Berlin, Washington, et chez leurs satellites, alliés ou ennemis. — « *Le patriotisme, dit-il, en est à la phase de profession de foi quasi religieuse.* » Or, il n'est trop souvent qu'un masque de l'égoïsme. « *Amour, Paix, Fraternité, etc., sont devenus, pour nous, des mots... Chacun crie : « Fraternité Universelle ! Nous sommes tous égaux !... » Et puis, immédiatement après : « Formons une secte !... »* Le besoin d'exclusivisme reparait au galop, avec une passion fanatique mal dissimulée, qui fait secrètement appel à la méchanceté humaine. « *C'est une maladie !¹* »

ments propres. Mais toutes exécuteront, en chœur, une seule Antienne Universelle. »

C'est le leit-motiv de ses conférences en Angleterre (1870) : « *Embrasser en une seule communion toutes les nations et les races. Fonder ainsi une Religion Universelle. Partager les uns avec les autres tout ce qu'on possède de bon, afin de pouvoir, avec le temps, bâtir l'Eglise future du monde.* »

Enfin, dans l'*Epître aux frères Indiens* (1880), ces paroles qui pourraient être de Vivekananda, et que, d'ailleurs, a sans doute pénétrées l'âme de Ramakrishna :

— « *Que la progression infinie soit votre mot d'ordre !... Que votre foi soit toute inclusive, non exclusive ! Que votre amour soit charité universelle !... Ne formez pas de nouvelle secte. Mais acceptez toutes les sectes. Harmonisez toutes les croyances...* »

1. Pour tout ce qui précède et va suivre, cf. « *L'Idéal d'une Religion Universelle* ».

Ne soyons donc pas dupes des mots ! » *Le monde est trop plein de grandes phrases !* » Les hommes qui ont le sens véritable de la fraternité humaine ne parlent pas beaucoup, ne font pas de discours à la *Société des Nations*, n'organisent pas de Ligues : ils sont. La diversité des rituels, des mythes et des doctrines, qui constituent toutes les grandes religions (cléricales et laïques), ne les trouble point. Ils sentent passer à travers eux le fil, qui de toutes ces perles fait un collier ¹. Ils vont, comme tous les hommes, puiser l'eau à la fontaine. Et chacun a son vase, dont l'eau épouse la forme. Mais ils ne se disputent pas sur la forme de l'eau. L'eau est la même ².

Par quel moyen pratique amener le silence et la paix parmi cette foule criarde qui se querelle, à la fontaine ? Qu'elle boive son eau et laisse boire les autres ! Il y en a assez pour tous. Et il est idiot de vouloir que tous boivent Dieu dans le même seau... Vivekananda s'interpose, au milieu du vacarme, et il tâche de faire entendre à ces agités, au moins deux maximes de conduite, deux règles provisoires :

La première : — « *Ne détruis point !* » — Bâties, si tu peux, ou aide à bâtir ! Mais si tu ne le peux pas, ne te mêle de rien ! Il vaut mieux ne rien faire que faire du mal. Ne dis jamais un mot contre une conviction sincère. Si tu en as une, sers-la, mais sans nuire aux serviteurs des

1. « *Je suis le fil qui passe à travers toutes les idées variées, et chacune est comme une perle, a dit le Seigneur Krishna.* » (Cité par Vivekananda, dans la conférence sur *Mâyâ et l'évolution de la conception de Dieu.*)

2. Cette belle image est reprise par Vivekananda à son maître Ramakrishna, qui lui avait donné plus de couleur pittoresque. (Cf. vol. I, pages 93-94.)

autres convictions. Si tu n'en as pas, regarde !
Contente-toi du rôle de spectateur !

Le seconde maxime : — « *Accepte ton prochain, comme il est, où il est, et aide-le à s'élever* », par son propre chemin ! — Tu n'as pas à craindre que ce chemin l'éloigne de toi. Dieu est le centre de tous les rayons, et chacun de nous converge, le long d'un des rayons, vers le centre. Ainsi que disait Tolstoï, « *nous nous rencontrerons, quand nous serons arrivés* ». Les différences disparaissent, au centre — mais seulement au centre ; et la variation est une nécessité de nature : sans elle, point de vie ! Donc, favorisons-la, mais n'allons point nous mettre en tête que nous pouvons la produire, ou la diriger ! Tout ce que nous pouvons faire est de dresser provisoirement autour de la plante encore tendre une haie protectrice. Ecartons les obstacles, ouvrons-lui assez d'air et d'espace pour qu'elle se développe. Rien de plus ! Sa croissance doit venir et vient du dedans. Renonçons à l'idée que nous pouvons donner aux autres la spiritualité !¹ Chacun n'a d'autre maître que son âme. Chacun s'enseigne à soi-même. Chacun se fait soi-même. Et il n'est d'autre devoir que de l'aider à se faire.

On admirera ce respect de toute individualité et de sa liberté. Aucune religion ne l'a possédé, à ce degré. Et c'est la religion même de Vivekananda. Car son Dieu, quel est-il, sinon tous les vivants, et chacun de ces vivants en son libre déve-

1. Je pense qu'il faut ajouter à cette phrase le correctif suivant, qui répond à la pensée intime de Vivekananda : « La spiritualité est en tous, mais plus ou moins latente, refoulée, ou librement épanchée. Celui qui en est un flot est, par sa seule présence, par la seule musique de ses eaux jaillissantes, un appel, un éveil des sources cachées, qui s'ignorent ou ont peur de s'avouer. En ce sens, il y a certainement don — communication vivante de la spiritualité. »

loppement ? Une des plus anciennes *Upanishads* dit :
 — « *Tout ce qui existe dans cet univers doit être recouvert par le Seigneur.* »

Vivekananda explique ainsi ce mot :

— « *Nous avons à recouvrir tout par le Seigneur. Non dans un faux optimisme qui nous ferme les yeux sur le mal, mais en voyant Dieu partout : dans le bon et dans le mauvais, dans le péché et dans le pécheur, dans le bonheur et dans la misère, dans la vie et dans la mort... Si vous avez une femme, cela ne veut point dire que vous deviez l'abandonner, mais que vous devez voir Dieu en votre femme. Il est en elle, en vous, et en l'enfant... Il est partout présent.* »

Un pareil sentiment ne dépouille la vie d'aucune de ses richesses ; mais il fait des richesses, même avec ses misères...

« *Les désirs et le mal lui-même ont leur sens. Il est une splendeur dans la souffrance, comme dans le bonheur... Je suis heureux, pour ma part, d'avoir accompli quelques choses bonnes, heureux d'avoir accompli beaucoup de choses mauvaises, heureux d'avoir commis des erreurs, parce que chacune a été une grande expérience... Il ne s'agit pas de n'avoir pas de biens. Ayez tout ce que vous voudrez ! Mais connaissez la vérité, et réalisez-la !... Sachez que tout appartient au Seigneur, que Dieu est dans chaque parcelle de votre être... Alors, la scène change, et le monde, au lieu d'apparaître comme un lieu de tourments, vous paraîtra le ciel.* »

C'est la signification de la grande parole de Jésus :
 « *Le Royaume des Cieux est au dedans de vous.* » —
 Le ciel n'est pas au-delà. Il est ici et là. Tout est ciel. Vous n'avez qu'à ouvrir les yeux...¹

1. Ce qui précède appartient à la septième conférence du *Jñānayoga* : « *Dieu en toutes choses* ». (Londres, 27 octobre 1896.)

« *Eveille-toi ! Lève-toi !... Ne rêve plus !
De l'audace ! Et affronte
La Vérité ! Sois Un avec elle ! Que cessent tes visions !
Ou, si tu ne le peux, ne rêve que des rêves proches,
Qui sont l'Amour Eternel et le Libre Service !* ¹ »

« Chaque âme, commente-t-il encore ², est divine en puissance. Le But est de manifester ce divin, qui est au dedans de nous, en contrôlant la nature, externe et interne. Faites ceci, soit par le travail, soit par l'adoration, ou par le contrôle psychique, ou par la philosophie ³, — par un seul de ces moyens, ou par plusieurs, ou par tous... Soyez libres ! Ceci est toute la religion. Les doctrines et les dogmes, les rituels et les livres, les temples et les formes, ne sont que des détails secondaires. »

Et le grand artiste, qu'il fut toujours au fond ⁴, compare l'univers à un tableau, dont jouit vraiment celui-là seul qui le mange des yeux, sans intention intéressée de l'acheter ou de le vendre :

1. Ce poème de Vivekananda, non daté, renferme en ces cinq lignes toutes les formes principales du yoga : l'Advaita abstrait, et, dans les deux derniers vers, le yoga de la Bhakti et celui du Karma.

2. Entretiens. (*Œuvres complètes*, vol. IV.)

3. Donc, par un des quatre yogas : Karma, Bhakti, Raja, Jnâna, ou par tous les quatre.

4. — « Ne voyez-vous pas, disait-il à Miss Mac Leod, que d'abord je suis poète ? » — Mot, qui pourrait être mal compris par nos hommes d'Europe : car ils ont perdu le sens que la vraie poésie est l'envol de la foi, et que, privée de celle-ci, l'oiseau est un jouet mécanique.

Il disait, à Londres, en 1895 : « L'artiste est un témoin qui rend témoignage du beau. L'art est la forme la moins égoïste du bonheur, en ce monde. »

Ou encore : — « Si l'on ne peut apprécier l'harmonie dans la Nature, comment apprécier Dieu, qui est la somme de toute harmonie ? »

Et enfin : « En vérité, l'Art est Brahman. »

— « *Je ne connais pas une plus grandiose conception de Dieu que celle-ci : — « Il est le Premier Poète, le Poète Souverain. L'univers entier est son Poème, en rimes et rythmes, écrits dans la félicité infinie* ¹. »

* * *

Mais il serait à craindre qu'une telle conception ne parût trop esthète et accessible seulement à des esprits d'artistes, comme en produisent, avec moins de parcimonie que nos pâles soleils barbouillés de la suie des usines, les torrents de Çiva fécondant les races du Bengale. Et il y a un autre danger — opposé au premier : — c'est que les races accessibles à cet idéal de jouissance extatique ne demeurent spectatrices inactives, que le *Summus Artifex*, comme l'Empereur Romain, énerve et asservit par les jeux... *Circenses*...

Qui m'a suivi jusqu'ici est assez averti de la nature de Vivekananda, de la compassion tragique qui le lie à toutes les souffrances de l'univers, et de sa fureur d'agir, de se jeter à leur secours, pour ne pas être sûr qu'il ne s'accordera jamais, ni ne tolérera des autres le droit de s'enliser dans l'extase de l'art ou de la contemplation.

Et, sachant par lui-même et par ceux qui l'entourent, le périlleux attrait de ce Jeu Souverain ², il

1. « *Dieu en toutes choses.* »

2. « *Lila* » : — le *Jeu* de Dieu.

— « *Vous savez, dit-il à Sister Nivedita, que nous avons cette théorie de l'univers, que Dieu s'y manifeste pour rire, que les Incarnations sont venues ici-bas pour rire. Le Jeu... Tout est jeu. Pourquoi Christ a-t-il été crucifié? Par jeu... Jouez tout simplement avec le Seigneur. Dites : « Tout cela (la vie) est un jeu. Tout est jeu. »*

Cette terrible et profonde doctrine est au fond de la pensée des grands Hindous, comme de beaucoup de

est constamment occupé d'en défendre ceux qu'il a pour mission de guider, en tâchant de ramener à l'action leur regard qui rêve, et en prêchant, comme il dit, un « *Védānta pratique* ¹ ».

mystiques de tous les pays et de tous les temps. Ne trouve-t-on point chez Plotin, déjà, cette vision de l'univers, comme d'un théâtre, où « *l'acteur change incessamment de costume* », où les écroulements d'empires et de civilisations « *sont des changements de scènes et de personnages, pleurs et cris des acteurs...* » ?

Mais en ce qui concerne Vivekananda, il ne faut jamais oublier, pour juger de sa pensée, l'instant et l'occasion où il l'exprime. Car, très souvent, il veut réagir contre une tendance qu'il estime malsaine, chez un interlocuteur, et il oppose à l'excès un autre excès. Mais la vérité finale reste pour lui l'harmonie.

Ici, il était un peu agacé par l'émotivité de l'excellente Nivedita, qui prenait congé de lui, sur un mode sentimental. Il lui dit : « *Pourquoi ne pas se séparer, avec un sourire? Vous êtes si morbides, vous autres Occidentaux! Vous avez le culte du chagrin...* » Et, pour rabrouer l'amie anglaise qui prend tout trop au sérieux, il lui oppose la doctrine du *Jeu*.

Cette antipathie pour la dévotion morose, pour l'esprit chagrin qui se crucifie, s'exprime dans le curieux apologue de *Narada* :

Il y a de grands *yogins* parmi les Dieux. Narada en est un. Passant à travers une forêt, un jour, il vit un ascète immobile, et autour de son corps une fourmilière s'était bâtie. Plus loin, un autre se livrait, sous un arbre, à des bonds de joie délirants. Ils demandèrent à Narada, qui se rendait au ciel, quand ils seraient jugés dignes d'atteindre à la libération. A l'homme que rongeaient les fourmis, Narada répondit : « Dans quatre autres naissances ». Et l'homme pleura. — Au danseur : « Dans autant de naissances que de feuilles à cet arbre ». Et dans la joie que sa délivrance vint si tôt, le danseur renouvela ses bonds de joie. — Sur-le-champ, il fut libéré. (Cf. la conclusion du *Rajayoga*.)

1. Deux conférences, sous ce titre, dans la *Jñānayoga* (Londres, 10 et 12 novembre 1896). — Cf. aussi les Conférences du même recueil : « *Homme apparent et homme réel* » ; — « *Réalisation* » ; — « *Dieu en toutes choses* », etc., et les *Conversations et Dialogues* (avec Saratchandra Chakravarty, 1898, Belur), vol. VII des *Œuvres complètes*, p. 105 et suiv.

Il est bien vrai, pour lui, que « *la connaissance du Brahman est le but ultime, la plus haute destinée de l'homme. Mais l'homme ne peut rester absorbé dans le Brahman* ¹. » Ce sont des moments exceptionnels. « *Quand il émerge de cet Océan au repos et sans nom,* » il lui faut se prendre à une bouée. Et ce n'est pas plus l'égoïsme du : *Carpe diem!* que celui du : *Memento quia pulvis es*, hantise de son propre salut, qui le soutiendront sur l'eau.

« *Si un homme plonge, tête la première, dans les folles jouissances du monde, il sombre. Et si un homme maudit le monde, s'en va dans la forêt, mortifie sa chair, se tue à petit feu, fait de son cœur un désert, devient dur et desséché, cet homme-là, lui aussi, a perdu le chemin* ². »

Le grand mot de passe, que nous devons rapporter dans le monde, de ces illuminations qui nous ont, un instant, fait « connaître » au sens plein et biblique l'Être océanique — le mot qui doit, tôt ou tard, nous reconduire au But — c'est aussi le mot d'ordre des plus hauts codes éthiques :

— « *Non moi, mais toi!* »

Ce *moi* a été le produit de l'Infini caché, dans son processus de manifestation extérieure. Nous avons à refaire la marche en sens inverse, vers notre état originel d'infinitude. Et chaque fois que nous disons : — « *Non moi, mon frère, mais toi!* » — nous avançons d'un pas ³.

1. Entretiens sur la voie de Mukti, vol. VII des *Œuvres complètes*, p. 193 et suiv.

2. « *Dieu en toutes choses.* »

3. « *Réalisation.* »

— « *... On a peur qu'après avoir atteint à la Réalisation, qu'après avoir réalisé que seul existe l'Un, les sources de l'amour ne tarissent, que tout ce qu'on aime s'évanouisse... Ces gens-là n'ont jamais réfléchi que ceux qui ont le moins accordé de pensée à leur propre individualité, ont été les plus grands*

— « *Mais, dit le disciple égoïste, aux objections de qui Vivekananda, ce jour-là, répond avec la patience d'un ange — (ce qui ne lui est pas habituel !) — mais si je dois penser toujours aux autres, quand contemplerai-je l'Atman? Si je suis occupé à quelque chose de particulier et de relatif, comment puis-je réaliser l'Absolu?* »

— « *Mon fils, lui répond le Swami avec douceur, je vous ai dit qu'en songeant intensément au bien des autres, en vous consacrant à leur service, vous purifiez votre cœur par ce travail, et vous en arrivez à cette vision du Soi, qui pénètre tous les vivants. Que vous reste-t-il donc à atteindre de plus? Voudriez-vous que la Réalisation du Soi consistât à exister, d'une façon inerte, comme ce mur ou ce morceau de bois?*¹ »

— « *Mais, insiste le disciple, pourtant, ce que les Ecritures décrivent comme l'acte du Soi se retirant en sa nature réelle, consiste dans l'arrêt de toutes les fonctions de l'esprit et de tout travail.* »

— « *Oh! dit Vivekananda, c'est un état très rare, difficile à atteindre, et qui ne dure pas longtemps. A quoi donc s'occupera-t-on, le reste du temps? C'est pourquoi, après avoir réalisé cet état, le saint voit le*

travailleurs du monde. Alors seulement un homme aime vraiment, lorsqu'il découvre que l'objet de son amour n'est pas une chose petite, basse et mortelle. Alors seulement il aime, lorsqu'il découvre que l'objet de son amour est le véritable Dieu même. L'épouse aimera l'époux, la mère ses enfants, d'autant plus qu'elles verront en leurs enfants, en leur époux, Dieu. Cet homme aimera son plus mortel ennemi... Il fera mouvoir le monde, celui pour qui son petit moi est mort, et Dieu vit à la place... Si seulement une millionième partie des hommes et des femmes qui vivent pouvaient, quelques minutes, se dire et penser vraiment: « O vous, êtres, vous êtes tous Dieu! Vous tous, vous êtes la seule vivante Divinité! » — en une demi-heure, le monde entier serait changé. »

(Homme apparent et homme réel.)

1. Je résume l'entretien.

Soi dans tous les êtres et, possédé de cette conscience, se consacre à leur service, en sorte qu'il y épuise tout le Karma (travail) qui pouvait lui rester à dépenser par son corps. C'est cet état que les Shastras décrivent comme étant Jivan Mukti. (La Liberté dans la Vie)¹. »

Un vieux conte persan dépeint, sous une forme exquise, cet état bienheureux où l'homme, déjà libéré par la connaissance, se donne aux autres si naturellement qu'il s'oublie tout en eux :

L'amant est venu frapper à la porte de la bien-aimée. Elle demande : « Qui est là ? » Il répond : « C'est moi ». La porte ne s'ouvre pas. Il revient une seconde fois, et appelle : « C'est moi, c'est moi, je suis ici ! » La porte reste fermée. A la troisième fois, la voix demande, du dedans : « Qui est là ? » Il répond : « Bien-aimée, je suis toi !... » Et la porte s'ouvre...²

Mais ce délicieux apologue, dont Vivekananda goûte le charme plus que quiconque, présente encore un idéal d'amour trop passif pour que s'en accommode la virile énergie du conducteur de peuples. Nous avons vu comment il secoue et malmène, en toute occasion, la gourmande félicité des *Bhaktas*. Aimer, pour lui, c'est aimer activement, servir, aider. Et l'aimé ne doit pas être le « préféré », mais le prochain, quel qu'il soit, fût-il l'ennemi qui vous soufflette, fût-il le méchant et le malheureux — surtout ceux-là, car ils en ont plus besoin³.

1. Vol. VII des *Euvres complètes*, p. 105.

2. Cité par Vivekananda : Deuxième conférence sur le « *Védānta pratique* ».

3. « Ne vous souvenez-vous pas de ce que dit la Bible ? — « Si vous ne pouvez aimer votre frère que vous voyez, comment pourrez-vous aimer Dieu que vous n'avez jamais vu ? » ... Je vous appellerai religieux quand vous commencerez à voir Dieu dans tous les hommes... Alors vous comprendrez ce que

— « *Mon enfant, si vous voulez m'en croire, dit-il à un jeune Bengalais, qui, pour trouver la paix de l'âme, s'enferme en vain chez lui, avant tout, vous commencerez par ouvrir la porte de votre chambre, et vous regarderez autour de vous... Il y a des centaines de gens misérables dans le voisinage de votre maison. Vous les servirez, de votre mieux. L'un est malade: vous le soignerez. L'autre est affamé: vous le nourrirez. Un troisième est ignorant: vous l'instruirez. Si vous voulez la paix de l'âme, servez les autres! Voilà mon mot!*¹ »

Nous avons assez insisté sur cet aspect de sa doctrine, pour ne pas y revenir.

Mais il est un autre aspect, que nous ne devons jamais oublier. — D'ordinaire, dans notre pensée d'Europe, « servir » implique un sentiment d'abaissement volontaire, d'humilité. C'est le : « *Dienen, dienen...* » de la Kundry dans *Parsifal*. Ce sentiment est totalement exclu du Védantisme de Vivekananda. Servir, aimer, c'est être égal à ce qu'on aime et sert. Loin d'abaisser, Vivekananda vise toujours à la plénitude d'être. Quand nous disons : « *Non moi, mais toi!* » ce n'est pas suicide, c'est conquête d'un plus vaste empire. Et si nous voyons Dieu dans le prochain, c'est que Dieu est en nous, nous le savons. Tel est le premier enseignement du *Védânta*. Il ne nous dit pas : « Prosternez-vous ! »

veut dire : « *Tournez la joue gauche vers l'homme qui vous a frappé sur la droite!* », (*Védânta pratique*, II.)

C'est la pensée constamment exprimée par Tolstoï, dans son *Journal* des dernières années.

1. A son retour d'Amérique, en 1897.

— « *Le mot d'ordre, c'est non Moi, mais Toi... Qu'importe qu'il y ait enfer ou ciel, qu'il y ait une âme ou non! etc. Voici le monde! Il est plein de misère. Allez dans ce monde, comme Bouddha, et efforcez-vous d'amoindrir cette misère, ou mourez en le tentant! Oubliez-vous! C'est la première leçon à apprendre, que vous soyez théiste ou athée, agnostique ou védantiste ou chrétien ou mahométan!* » (*Védânta pratique*, II.)

Il nous dit : « Haut la tête ! Car vous portez en vous, le Dieu. Soyez-en digne ! Soyez-en fier ! » Le *Védânta* est le pain des forts. Et il dit aux faibles : « Il n'y a point de faibles. Vous n'êtes faibles que parce que vous le voulez¹. » D'abord, ayez la foi en vous-même ! La preuve de Dieu, c'est vous² ! « *Tu es Cela !* » Chacune des pulsations de ton sang le chante. « *Et l'univers, avec ses myriades de soleils, d'une seule voix, répète le mot : « Tu es Cela !* » »

Superbement, Vivekananda proclame :

— « *Il est un athée, celui qui ne croit pas en lui³.* »

Mais il ajoute :

— « *Cette foi en toi signifie la foi en tous. Car tu es tous. L'amour de toi veut dire l'amour de tous. Car tous et toi, vous êtes Un⁴.* »

1. « Dès que vous dites : *Je suis un pauvre être, chétif et mortel, vous vous hypnotisez sur une faiblesse et une bassesse, vous vous mentez à vous-même.* » (*Védânta pratique*, I.)

Cf. les derniers Entretiens avec Saratchandra : « *Dites-vous : « Je suis possédé de force, je suis le bienheureux Brahman !... » Brahman ne s'éveille jamais en qui n'a pas l'estime de soi.* »

2. — « *Comment savez-vous qu'un livre enseigne la vérité ? Parce que vous êtes la vérité, et la reconnaissez... Votre divinité est la preuve de Dieu.* » (*Védânta pratique*, I.)

3. Boshi Sen m'a rapporté ce mot hardi, qui en dit long sur la religion de Vivekananda — dans l'hypothèse où on le mettrait en demeure d'accepter pieusement, comme les chrétiens, pour un paradis dans l'au-delà, l'enfer humain ici-bas :

— « *Je ne crois pas en un Dieu, qui me donnerait la félicité éternelle dans le ciel, et ne pourrait pas me donner le pain ici-bas.* »

Il ne faut jamais oublier cette intrépidité du haut croyant Indien, à l'égard de Dieu. L'Occident, qui se plaît à représenter l'Inde comme passive, l'est infiniment plus dans les rapports avec la Divinité. Si, comme le croit un Védantiste Indien, Dieu est en moi, pourquoi donc accepterais-je les indignités du monde ? Il ne tient qu'à moi de les abolir.

4. *Védânta pratique*, I.

Et cette pensée forme les fondations de toute l'éthique :

— *« L'Unité est la pierre de touche de la vérité. Tout ce qui contribue à l'Unité est vérité. L'amour est vérité, et la haine non : car elle travaille à la multiplicité, elle est une force de désintégration... »*

Ici, l'amour prend le pas ¹. Mais l'amour, ici, c'est le flot du cœur, c'est le flux du sang, faute duquel les membres du corps resteraient paralysés. L'amour, ici, c'est encore la Force.

A la base de tout, est donc la Force. La Force Divine. Elle est en tous. Elle est en tout. Elle est au centre de la sphère, et sur tous les points de la circonférence. Et de l'un à l'autre, chacun des rayons la propage. Qui rentre et se plonge dans le foyer, en rejaillit en flammes. Qui se concentre refluera, avec une énergie centuplée. Qui réalise en contemplant, réalisera en agissant ². Les deux se lient. Car Dieu

1. L'intellect passe, ici, au second rang. — *« L'intellect est nécessaire, mais seulement pour nettoyer la voie : il est le policeman de la route. »* — Mais la route resterait vide, si n'y passait le torrent de l'amour. Et le Védantiste cite l'*Imitation de Jésus-Christ*.

2. Encore ici, la mystique chrétienne aboutit aux mêmes résultats. Arrivée au faite de l'union avec Dieu, l'âme n'a jamais été plus libre de diriger ses autres activités dans la vie, sans faire tort à une seule. L'un des exemples les plus parfaits de cette maîtrise complète est une Tourangelle du xvii^e siècle, notre Sainte Thérèse de France, Madame Martin — *Marie de l'Incarnation*, — à qui l'abbé Bremond a consacré des plus belles pages (un demi-volume) de sa monumentale *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* (tome IV, voir particulièrement chap. V.) : *La vie intense des mystiques*. — Cette âme forte, qui, dans le cadre strictement chrétien, a parcouru, comme Ramakrishna, les diverses étapes de l'union mystique : sensibilité, amour, intelligence (jusqu'aux plus hautes intuitions intellectuelles), en redescend dans l'action pratique, sans perdre, un instant, contact avec le Dieu qu'elle a réalisé. Elle dit d'elle-même :

— *« Il se fait un divin commerce entre Dieu et l'âme, par*

est tous. Qui vit en Dieu, vivra pour tous ¹.

Ainsi, par un va-et-vient perpétuel entre le *Soi* infini de la parfaite Connaissance et le *moi* impliqué dans le Jeu de *Mâyá*, nous maintenons l'union de toutes les forces de la vie. Nous avons rétabli, au sein de la contemplation, toutes les énergies nécessaires, d'amour et de travail, de foi et de joie à agir, dans le cadre de nos jours. Mais chacun de nos actes

une union la plus intime qui se puisse imaginer... Si la personne a de grandes occupations, elle y travaille sans cesser de pâtir ce que Dieu fait en elle. Cela même la soulage, parce que les sens étant occupés et divertis, l'âme en est plus libre... Ce troisième état de l'oraison passive est le plus sublime... Les sens y sont tellement libres que l'âme qui y est parvenue y peut agir sans distraction dans les emplois où sa condition l'engage... Dieu luit au fond de l'âme... »

Et son fils, qui fut aussi un saint, Dom Claude, écrit :
— « Comme les emplois extérieurs n'interrompaient point chez elle l'union intérieure, aussi l'union intérieure n'empêchait point les emplois extérieurs. Jamais Marthe et Marie ne furent mieux d'accord en quoi que ce fût, et la contemplation de l'une ne mettait aucun empêchement à l'action de l'autre... »

Je ne saurais trop engager mes amis Indiens — (et que mes amis d'Europe prennent leur part de cet avertissement ! car pour la plupart, ils ignorent ces richesses) — à étudier attentivement ces admirables textes. Je ne crois pas qu'en aucun mystique un génie d'analyse psychologique aussi parfait ait été allié à la vigueur de l'intuition profonde que chez cette bourgeoise des bords de la Loire, aux temps de Louis XIII.

1. Ainsi que l'a dit le grand abbé actuel du *Math* de Belur, Shivananda, dans son Adresse présidentielle à la première Convention de la *Ramakrishna Math et Mission* (1^{er} avril 1926) : — « Si la plus haute illumination ne vise à rien moins qu'à effacer toutes les distinctions entre l'âme individuelle et l'Âme universelle, si son idéal est d'établir l'identité totale de son propre moi avec le Brahman omniprésent, il s'ensuit naturellement que la plus haute expérience spirituelle (de l'aspirant) ne peut que le conduire à un état de sublime consécration de soi au bien de tous. Après avoir transcendé les limitations de cet univers, qui sont les résultats de l'ignorance, il fait le dernier sacrifice Divin, en embrassant l'univers. »

est désormais transposé au ton de l'Éternité. Au
sein de l'action intense règne le calme éternel ¹.
Ainsi, l'Esprit prend part aux combats de la vie, et
dans le même temps, au-dessus de la mêlée.
Il est réalisé, le souverain équilibre — l'idéal de la
Gîtâ et celui d'Héraclite !

« Ἐκ τῶν διαφερόντων καλλιστην ἁρμονίαν »...

1. Cf. la *Gîtâ* dont s'inspire ici le *Védânta pratique*, I.



IV

CIVITAS DEI LA CITÉ DE L'HOMME

Equilibre et Synthèse : — ces deux mots résument le génie constructeur de Vivekananda. Tous les chemins de l'esprit : les quatre *Yogas* accouplés, la renonciation et le service, l'art, la science, la religion et l'action, depuis la plus spirituelle jusqu'à la plus pratique. Chacune des voies qu'il enseigne a ses limites. Mais lui, les a passées. Il les embrasse toutes. Sur son quadrigé, il tient les rênes des quatre voies de la vérité : l'amour, l'intelligence, le travail, l'énergie. Par toutes les quatre, il s'achemine, du même coup, vers l'Unité. C'est la totale harmonie de l'Energie humaine.

Mais la formule n'en eût pas été trouvée par le brûlant esprit du *Discriminateur*, si elle n'eût été, sous ses yeux, réalisée dans la personne harmonieuse de Ramakrishna. Ce maître angélique avait résolu, d'instinct, toutes les dissonances de la vie en un accord à la Mozart, riche et suave — une Musique des Sphères. Et c'est pourquoi toute l'action et toute l'œuvre du grand disciple est sous le Signe de Ramakrishna.

« *Les temps étaient mûrs pour que naquit celui qui dans un même corps ferait l'union de la brillante*

intelligence de Çankara et du cœur infini de Çhaïtanya — celui qui verrait dans toute religion le même esprit agissant, et dans tout être le même Dieu — celui dont le cœur embrasserait tous les pauvres, les faibles, les parias, les opprimés de l'Inde et hors de l'Inde — dont le puissant cerveau marierait toutes les pensées rivales dans l'Inde et hors de l'Inde et enfanterait une harmonie universelle... Les temps étaient mûrs. Cet homme naquit, et j'ai eu l'heureuse fortune de m'asseoir à ses pieds... Il est venu, l'esprit vivant des Upanishads, l'accomplissement des sages Indiens, le sage que réclame l'époque présente... L'harmonie...¹ »

Cette harmonie qui avait fleuri en un être privilégié, et dont quelques élus avaient joui, Vivekananda a donc voulu l'étendre à l'Inde entière et au monde. Là fut sa hardie nouveauté. Il n'apportait peut-être pas une seule idée nouvelle : en est-il une que la matrice de l'Inde n'ait pas enfantée — qu'au cours des âges n'ait pas pondue l'infatigable reine des fourmis !... Mais ces fourmis ne formaient point une fourmilière. Toutes ces pensées, séparées, apparaissaient incompatibles. En Ramakrishna elles se montrèrent symphonisées. Et le secret de leur ordre divin se révéla à Vivekananda². Il entreprit

1. Conférence sur « *Les Sages de l'Inde.* » — Cf. les conférences sur « *le Védânta et la vie indienne* » (au retour d'Amérique) — sur « *le Védânta dans toutes ses phases* » (Calcutta) — dont j'ai mêlé quelques expressions au texte principal.

2. «... Il m'a été donné de vivre avec un homme qui était aussi ardent dualiste qu'advaitiste, aussi brûlant Bhakta que Jñânin. De vivre avec lui m'a fait comprendre, pour la première fois, les Upanishads et les Ecritures, en les établissant sur une base meilleure. Et j'ai vu qu'ils n'étaient pas contradictoires. J'ai vu dans tous ces textes que les idées dualistes s'achevaient en un grandiose épanouissement advaitique. J'ai perçu l'harmonie qui est à l'arrière-plan de toutes les fois de l'Inde, et la nécessité des deux interprétations — comme de la géocentrique et de l'héliocentrique en astronomie... » (Sur « *le Védânta et la*

d'édifier sur ce nombre d'or la Cité — *Civitas Dei* — *la Cité de l'Homme*.

Il lui fallait à la fois bâtir la ville et les âmes des habitants.

De l'aveu même des représentants indiens de sa pensée, il s'inspira pour sa construction de la discipline et de l'effort organisé de l'Occident moderne, ainsi que de l'organisation bouddhique de l'Inde ancienne.

Il conçut le plan d'un ordre, dont le *Math* central, la maison-mère, « représenterait », dans la durée des siècles à venir, « le corps physique de Ramakrishna ¹ ».

Ce *Math* a été établi pour le double objet de fournir aux hommes les moyens « d'atteindre à leur libération propre, ainsi que de s'armer pour le progrès du monde et l'amélioration de toutes ses conditions — le tout selon le modèle et les voies de Ramakrishna. » — Un second *Math* devait réaliser le même objet pour les femmes. Et tous deux devaient essaimer sur le monde entier. Car les voyages du *Swami* et son instruction cosmopolite l'avaient convaincu de l'unité des aspirations et des besoins de l'humanité, à l'heure actuelle. L'heure lui semblait venue de reprendre l'ancienne mission de « la plus grande Inde : » ; celle d'évangéliser la terre. Là seulement était, pour Vivekananda, « la politique étrangère » de son peuple. — Mais, à la différence des « peuples de Dieu, » qui ont, par le passé, compris ce devoir comme un droit d'impérialisme spirituel, imposant à tous son uniforme et son casque étroit, le missionnaire védantiste a pour loi de respec-

vie indienne. » — Cf. « le Védânta dans toutes ses phases ».)

C'est l'idéal même des Védas, réalisé : « La Vérité est une, mais elle s'appelle de noms différents. »

1. Ce sont ses expressions propres, reproduites par l'abbé en titre du *Math*, Shivananda. On voit combien elles sont proches des conceptions de l'Église du Christ.

ter la nature propre de chacun et sa foi. Il veut seulement réveiller en chacun l'Esprit, « *guider les individus et les nations à la conquête de leur royaume intérieur, par leurs voies propres qui leur conviennent le mieux, par les moyens qui peuvent le mieux répondre aux manques dont ils ont le plus à souffrir.* » Il n'y a là rien dont le nationalisme le plus sourcilleux puisse s'irriter. On ne demande à aucun peuple de se renoncer¹. On lui demande d'être le plus pleinement et le plus hautement ce qu'il est : — son Dieu.

Mais d'accord avec la pensée de Tolstoï, qu'il ne connaissait pas, et qui est l'expression même du bon sens et du cœur, Vivekananda voit son premier devoir, à l'égard de son prochain le plus proche — de son peuple. Tout du long de ce livre, on a perçu le frémissement de l'Inde qui s'incarnait en lui. Son âme universelle enfonçait ses racines dans cette terre humaine ; et la moindre souffrance de cette chair muette se répercutait dans l'arbre tout entier.

Dans une nation qui est faite de cent nations diverses, et où chaque nation, coupée et recoupée en castes et en sous-castes, en sectes et en religions, semble un de ces malades, dont le sang trop liquide ne peut se coaguler, il était l'unité vivante, et il voulait l'unité. L'unité des pensées. L'unité de l'action. Son plus grand mérite ne fut pas de prouver par des raisons cette unité hindoue, mais de l'imprimer dans le cœur, à coups d'éclairs. Il avait le génie des mots lumières, de ces paroles foudroyantes qui jaillissent de la forge de l'âme et transpercent les millions d'hommes. Aucune n'a produit sur l'Inde une commotion pareille à celle de la fameuse phrase : « *Daridra-Nârâyana* » (« Le Dieu mendiant ») « ... *Le seul*

1. « Nous ne devons jamais songer à enlever à une nation son caractère, même si l'on pouvait prouver que ce caractère est composé de défauts. » (Vivekananda, 1899-1900.)

Dieu qui existe, le seul Dieu auquel je croie... mon Dieu les misérables, mon Dieu les pauvres de toutes les races !... » On peut dire que les destins de l'Inde en ont été changés. Et l'humanité entière y fera un écho prolongé.

On en retrouve la trace, la brûlante cicatrice — (ce coup de lance, perçu au cœur du Fils de l'Homme en croix) — dans les actes les plus significatifs de l'Inde, en ces vingt derniers ans. Quand le parti *Swarajste* du *Congrès National de l'Inde* (corps purement politique) conquiert le Conseil municipal de Calcutta, il établit un programme de travail communal, qu'il appela le Programme *Davidra Nârâyana*. Et la parole éclatante, reprise par Gandhi, est constamment réemployée par lui. Du coup, le lien était noué entre la contemplation religieuse et le service des classes inférieures. Vivekananda identifiait l'une et l'autre. « *Il entourait le service, d'une auréole divine, et l'élevait à la dignité de religion.* » L'idée prit possession de l'esprit de l'Inde ; et les œuvres de secours pour la famine, l'inondation, l'incendie, les épidémies, qui étaient presque totalement inconnues, trente ans avant, les *Sevasshramas* et les *Sevassamitis* (les maisons de retraite et les sociétés de service social) se sont multipliées dans tout le pays. Une grande leçon était donnée à l'égoïsme de la foi qui rumine. Le rude mot, que j'ai rappelé — le mot du doux Ramakrishna : « *La religion n'est pas pour les ventres vides !... »* Si l'on veut réveiller dans le cœur du peuple la spiritualité, il faut d'abord qu'il ait mangé. Et ce n'est pas assez de lui apporter la nourriture, il faut lui apprendre à se la procurer, à travailler. Il faut lui en fournir l'instruction et les moyens. C'est tout un programme de réformes sociales, — même en se tenant, comme l'a voulu Vivekananda, à l'écart de tous les partis politiques. Et, d'autre part, c'était enfin la solution au conflit millénaire, dans l'Inde, entre la vie spiri-

tuelle et la vie d'action. Non seulement le service des pauvres servait les pauvres, mais il servait bien plus encore leurs serviteurs. Selon le vieux mot, « *qui donne reçoit* ». Si le Service est accompli dans le véritable esprit d'adoration, il est le moyen le plus efficace de progrès spirituel. Car, « *l'homme étant le plus haut symbole de Dieu, son culte est la plus haute forme de culte sur la terre*¹. »

— « *Commencez par donner votre vie pour sauver la vie de ceux qui meurent : voilà l'essence de la religion*². »

Ainsi l'Inde était arrachée aux sables mouvants de la stérile spéculation où elle s'enlisait depuis des siècles, par la main d'un de ses plus grands *Sannyasins*; et toute la nappe d'eau du mysticisme, qui dormait au-dessous, se frayant issue, à gros bouillons se déversait dans l'action. L'Occident doit prévoir les énergies qu'y puisera cette action.

Le monde se trouve en face d'une Inde ressuscitée, dont le grand corps prostré, gisant sur l'immense péninsule, étend ses membres et reprend possession de ses puissances désintégréées. Quelle que soit la part qui dans ce Réveil revient aux trois générations d'éveilleurs qui se sont succédé depuis un siècle — (et salut au plus grand ! le génial Précurseur : Ram Mohun Roy) — l'appel décisif a été le coup de clairon des discours de Colombo et de Madras. Et le mot magique fut : *Unité...* Unité, en chaque homme et chaque femme de l'Inde (et du monde), de toutes les forces de l'esprit : le rêve et l'action, la raison, l'amour et le travail. Unité, en ces cent

1. Rappelé par l'abbé du *Math*, Shivananda, dans son Adresse présidentielle de 1926.

2. Paroles de Vivekananda, pendant l'épidémie de 1899. A un pandit qui, venu pour le voir, se plaignait de ne pouvoir lui parler de religion, il répondait :

— « *Tant qu'un seul chien dans mon pays sera sans nourriture, le nourrir sera toute ma religion.* »

peuples de l'Inde aux cent langues diverses, aux cent mille dieux, d'un même foyer religieux, autour duquel doit se faire et se fait la reconstruction nationale¹. Unité des mille sectes de l'Hindouisme². Unité, dans cette pensée religieuse Océanique, de tous les fleuves du passé mêlés aux fleuves du présent, et de ceux de l'Occident à ceux de l'Orient. Car — et en ceci, le nouvel Éveil de Ramakrishna et de Vivekananda s'oppose à ceux de Ram Mohun Roy et du *Brahmosamaj* — l'Inde nouvelle refuse son obédience à l'impérialisme civilisation d'Occident, elle revendique ses idéaux propres, elle a remis la main sur son héritage millénaire, et elle entend n'en rien sacrifier, mais en apporter le profit au reste du monde, et recevoir en retour les conquêtes de l'esprit d'Occident. Le temps est passé de la prééminence d'une civilisation incomplète et partielle. Asie, Europe, les deux colosses se regardent en face, d'égal à égal, pour la première fois. Travail ensemble, s'ils sont sages ! Et les fruits du travail, pour tous !

Cette « *plus grande Inde* », cette Inde nouvelle — dont la prudence d'autruches de nos politiques et de nos savants nous a caché la croissance, et dont nous voyons maintenant les effets saisissants — elle est imprégnée de l'âme de Ramakrishna. L'étoile jumelle du *Paramahansa* et du héros qui mit en acte sa pensée, domine et guide ses destins présents. Sa chaude lumière est le ferment qui travaille la terre indienne

1. A sa dernière heure, il répétait : « *L'Inde est immortelle, si elle persiste dans la recherche de Dieu. Si elle l'abandonne pour la politique, elle mourra.* » Le premier mouvement national indien, le *Swadeshi Movement*, a voulu fonder son action sur cette base spirituelle. Et le plus grand chef d'alors, Aurobindo Ghose, revendiquait les idées de Vivekananda.

2. La découverte et la déclaration de l'unité de l'Hindouisme (dès les discours de Colombo et d'Almora) est une des œuvres maîtresses, tout à fait neuve, de Vivekananda.

et la féconde. Les maîtres de l'Inde d'aujourd'hui : le penseur-roi, le roi-poète, et le *Mahâtmâ* — Aurobindo Ghose, Tagore, et Gandhi — ont grandi, fleuri, porté leurs fruits, sous la double constellation du Cygne et de l'Aigle. Aurobindo et Gandhi l'ont reconnu hautement ¹.

Quant au reste du monde, qui, à part de petits flots anglo-saxons, a ignoré jusqu'à présent ce merveilleux mouvement, je le crois mûr pour en profiter. Ceux qui m'auront suivi dans la lecture de cet ouvrage auront remarqué, j'en suis certain, combien des vues du *Swami* indien et de son maître s'accordent avec beaucoup de leurs secrètes pensées. J'en puis témoigner, non seulement par mon propre examen, mais par les aveux intellectuels que j'ai reçus depuis vingt ans de centaines d'âmes d'Europe et d'Amérique,

1. Gandhi a publiquement affirmé que l'étude des livres de Vivekananda lui avaient été d'une grande aide, qu'ils avaient accru son amour et sa compréhension de l'Inde. Il a écrit une *Introduction* à l'édition anglaise de la *Vie de Ramakrishna*, et présidé plusieurs fêtes anniversaires de la *Ramakrishna Mission*, en l'honneur de Ramakrishna et de Vivekananda.

« *Toute la vie spirituelle et intellectuelle de Aurobindo Ghose, m'écrit Swami Ashokananda, a été fortement influencée par la vie et l'enseignement de Ramakrishna et de Vivekananda. Il ne se lassait jamais d'exposer l'importance des idées de Vivekananda.* »

Quant à Tagore, dont le génie goethéen se trouve au confluent de tous les fleuves de l'Inde, il est permis de présumer qu'en lui se sont rejoints et harmonisés les deux courants, du *Brahmosamaj* (qui lui était transmis par son père, le *Maharshi*) et du néo-Védantisme de Ramakrishna et Vivekananda. Riche de tous deux, libre de tous deux, il a sereinement marié en son esprit l'Occident et l'Orient. Du point de vue social et national, il n'a eu, sauf erreur, à faire connaître publiquement ses idées qu'à partir du premier mouvement *Swadeshi*, vers 1906, quatre ans après la mort de Vivekananda. Nul doute que le souffle d'un tel Précurseur n'ait eu part à son évolution.

dont je me suis trouvé, sans le chercher, le confident et le confesseur. Ce n'est pas qu'elles et moi ayons subi, à notre insu, des infiltrations de l'esprit Indien, qui nous aient prédisposé à la contagion — comme auraient tendance à le croire certains penseurs Indiens. J'ai eu, à ce sujet, une très courtoise discussion avec Swami Ashokananda, qui, posant comme un fait admis la diffusion des idées Védantiques à travers le monde, n'a point de doute que ce ne soit, en partie du moins, le fait de Vivekananda et de sa Mission. Je suis parfaitement assuré du contraire. Le monde ignore presque totalement — (et c'est une honte que je tâché ici de réparer) — l'œuvre, la pensée et jusqu'au nom de Vivekananda¹. Et si, dans le déluge d'idées qui viennent engraisser de leur substance le sol brûlé de l'Europe et de l'Amérique, une des masses d'eau les plus chargées de germes de vie peut être appelée « *Védantique* », c'est à la façon dont s'intitulait « *prose* » le parler naturel de Monsieur Jourdain : — sans le savoir, et parce que tel est le penser naturel à l'homme.

Quelles sont essentiellement les idées dites *Védantiques*? — D'après les définitions mêmes des porte-parole les plus autorisés du Védantisme Ramakrishniste, elles se ramènent à deux principales :

1^o *La Divinité de l'homme* ;

2^o *La spiritualité essentielle de la Vie.*

Et les conséquences immédiates qui en découlent sont :

1^o que toute société, tout État, toute reli-

1. Un des faits les plus significatifs est son oubli complet dans les cercles philosophiques ou savants qui l'ont connu, à son passage en Europe : ainsi, dans le milieu de la *Schopenhauer Gesellschaft*, où j'ai, pour ainsi dire, réappris son nom aux disciples et successeurs de Paul Deussen, hôte et ami de Vivekananda.

gion, doivent être basés sur la reconnaissance de cette Toute-Puissance intime et latente de l'homme ;
 2^o que, pour être féconds, tous les intérêts humains doivent être guidés et contrôlés d'après cette idée ultime de la spiritualité de la vie ¹.

Rien de ces idées ou de ces aspirations n'est étranger à notre Occident. Nos amis d'Asie, qui jugent de notre Europe d'après nos déchets — nos politiciens, nos trafiquants, nos fonctionnaires les plus bornés, nos ventres voraces, notre personnel colonial (hommes et idées) — ont des raisons de ne pas croire à notre spiritualité. Elle est réelle pourtant et profonde ; elle n'a jamais cessé de baigner le sous-sol de nos grands peuples d'Occident et leurs racines. Il y a beau temps que le chêne d'Europe eût été abattu par les rafales qui le sacagent, sans la puissante sève d'âme qui monte incessamment du réservoir silencieux. On nous accorde le génie d'action. Mais cette action millénaire, dont la fièvre ne tombe jamais, n'est possible que par le feu intérieur — non pas une lampe des Vestales, mais un cratère des Cyclopes, où sans relâche s'est amassée et se réalimente la substance ignée. Celui qui écrit a assez durement dénoncé et désavoué les « *Foires sur la Place* » de l'Europe, qui sont les fumées et les cendres du volcan, pour avoir le droit de revendiquer les sources brûlantes de notre inextinguible spiritualité. Il n'a jamais cessé de rappeler leur existence et la durée de « *la meilleure Europe* », aussi bien à ceux du dehors qui la méconnaissent, qu'à elle-même qui se replie dans

1. Je m'appuie ici sur une lettre remarquable, que j'ai reçue de Swami Ashokananda (11 septembre 1927), et qui a toute l'étendue et la valeur d'un manifeste, au sujet de la *Ramakrishna Mission*. Elle a été publiée, avec mes réponses, dans les journaux et revues de la Mission.

son silence... « *Silet sed loquitur!*... » Mais son silence parle plus haut que les clameurs des charlatans. Sous la frénésie de jouissance et de puissance qui se dévore, en tourbillons à la surface, d'un jour ou d'une heure, persiste immuablement un trésor inentamé d'abnégation, de sacrifice, de foi dans l'Esprit.

Quant à la Divinité de l'homme, il se peut qu'une telle conception ne soit pas le fruit du christianisme, ou de la culture gréco-romaine ¹, si chacun d'eux est isolé de l'autre. Mais elle est le fruit de l'arbre greffé, de l'héroïsme gréco-romain enté sur la vigne, dont le jus doré est le sang du Fils de Dieu ². Et

1. « *Comment l'Occident a-t-il acquis ces idées?* m'écrit Ashokananda. *Je ne pense pas que le christianisme et la culture gréco-romaine leur soient spécialement favorables...* »

Mais, peut-on répondre au Swami Ashokananda, l'Europe n'a pas été constituée seulement par la culture gréco-romaine christianisée. Il s'en faut de beaucoup ! C'est une prétention des Méditerranéens. Nous ne l'admettons point. Nous revendiquons ce que nous devons à nos grands-pères de nos races autochtones en Occident, et aux marées des Grandes Invasions, qui ont recouvert la terre de France et du *Mittel Europa* de leurs fécondes alluvions. Que l'on n'oublie point le « *Hochgefühl* » de Meister Eckhart et de nos gothiques :

« *Gott hat alle Ding durch mich gemacht, als ich stand in dem unergründeten Grunde Gottes.* » (Eckhart.)

(« Dieu a créé toutes choses, par moi, lorsque je me tenais dans les profondeurs sans fond de Dieu... »)

Et n'est-ce pas un symptôme de l'extraordinaire immanence de cette intuition fulgurante, au sein de l'âme d'Occident, que le fait qu'elle ait ressurgi, au début du XIX^e siècle, chez un Fichte, qui ne connaissait rien pourtant de la pensée hindoue ? (Cf. *Die Anweisung zum seeligen Leben*, 1806.) On a pu mettre en parallèle des passages entiers de Fichte et de Çankara, et montrer leur complète identité. (Cf. l'étude de Rudolf Otto sur *Fichte et l'Advaita*.)

2. J'ai déjà indiqué qu'à l'origine de sa pensée religieuse — sa double origine, hellénique et judéo-chrétienne — l'Occident repose sur des soubassements d'esprit apparentés à ceux du Védantisme. Et je consacrerai, dans l'*Appendice*

qu'elles aient ou non perdu la mémoire du cep chrétien et du pressoir, l'idéalisme héroïque de nos démocraties, en leurs grandes heures et leurs grands fils, en garde le goût et l'odeur ¹. Une religion dont le Dieu est familier, depuis mil neuf cents ans, aux peuples d'Europe, sous le nom du *Fils de l'Homme*, ne peut s'étonner que l'homme l'ait prise au mot, et qu'il se soit annexé la Divinité. La neuve conscience de sa force, l'ivresse de sa jeune liberté, furent encore surexaltées par les conquêtes fabuleuses de la science, qui, en un demi-siècle, ont transformé l'aspect de la terre. Point n'était besoin de l'Inde, pour que l'homme se crût un Dieu ². Il n'était que trop disposé à se dire la Messe ! Et cet état de surestimation de sa puissance a duré jusqu'à la veille de la catastrophe de 1914, qui a ébranlé ses assises. Or, c'est précisément à partir de ce moment que la pensée de l'Inde a exercé sur lui le plus d'attrait. Comment l'expliquer ?

Très simplement. Par ses propres chemins, l'homme de l'Occident, porté par sa raison, sa science et son vouloir géant, s'est rencontré au carrefour avec cette pensée Védantique, issue des grands ancêtres communs, des demi-dieux Aryens, qui dans toute la fleur de leur jeunesse héroïque, ainsi que

à ce volume, une longue note à le montrer, dans les grands systèmes de l'hellénisme alexandrin et du premier christianisme : Plotin et Denys l'Aréopagite.

1. Telle forte parole de nos grands Révolutionnaires français, comme Saint-Just, qui étrangement porte la double empreinte de l'Évangile et de Plutarque, en offre l'exemple frappant.

2. On peut seulement constater le tressaillement de joie que tels de nos penseurs idéalistes, comme Michelet, ont ressenti, en reconnaissant dans l'Inde l'aïeule oubliée de « *l'Évangile de l'Humanité* » qu'ils enfantaient. — Et ce fut aussi mon cas.

Bonaparte conquérant l'Italie, virent des hauts plateaux des Himalayas, tout un monde à leurs pieds. Mais au même point critique où les attendait tous deux l'éternelle épreuve des forts qui, sous des noms variés, se retrouve dans les mythes de tous les pays, et que notre Evangile raconte comme la Tentation de Jésus sur la montagne, l'homme d'Occident a fait le mauvais choix. Il a écouté le tentateur, qui lui offrait l'empire du monde, étalé en bas. De cette divinité qu'il s'attribuait, il n'a vu et brigué que les pouvoirs matériels : ceux que la sagesse de l'Inde représente comme les attributs, secondaires et dangereux, de la force intérieure, qui seule essentielle peut seule conduire au But ¹. Le résultat est aujourd'hui que l'homme d'Europe — cet « *Apprenti Sorcier* » ! — se voit débordé par les pouvoirs élémentaires qu'aveuglément il a déchaînés. Car de la formule qui les commande, il ne possède que la lettre. De l'esprit, il ne s'est pas soucié. L'esprit se venge. Notre civilisation en péril a beau invoquer tous ses grands mots : Droit, Liberté, Coopération, Paix de Genève ou de Washington — ces mots sont vides, ou bourrés de gaz meurtriers. Personne n'y croit. On se méfie des explosifs. Des mots, des maux ! Le désarroi en est augmenté. A l'heure présente, il n'est pour méconnaître le malaise mortel de toute une génération d'Occident que les obtus et les repus, qui ont su extraire de la

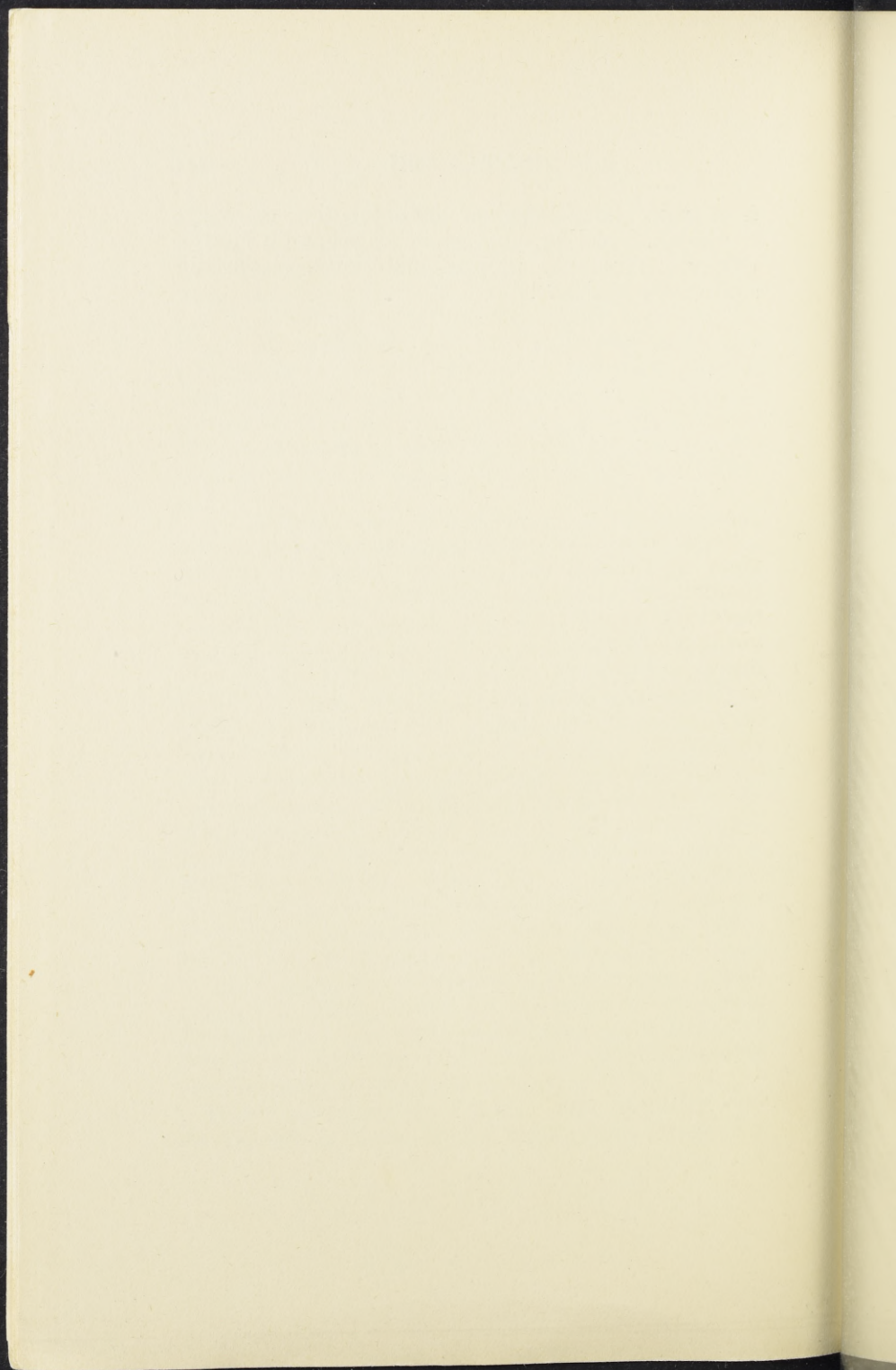
1. Ces attributs, ces pouvoirs, je le rappelle, un Vivekanda ne les nie pas, il ne les sous-estime pas, comme ferait un ascète chrétien : c'est un étage supérieur à l'ignoble ataraxie, à la faiblesse de corps et d'âme qu'il n'a cessé de flétrir ; mais c'est un étage inférieur à la terrasse, d'où l'on domine le maison et tout son cercle d'horizon. Il faut y atteindre, mais monter au delà, sans s'arrêter. — Je renvoie à ce que j'ai dit précédemment du *Rajayoga*.

situation, à leur profit, le maximum d'avantages, et sous-entendent : « *Après nous, le Déluge!*... » Mais les millions d'insatisfaits se trouvent fatalement acculés « *al bivio* », où il faut choisir entre l'abdication de ce qui leur reste de liberté, le retour de l'âme découragée au parc de l'ordre du passé, qui emprisonne mais qui protège et qui tient chaud, dans le suint familial du troupeau — et la trouée à travers la nuit, jusqu'au cœur du château fort de l'Âme assiégée, afin d'y rejoindre ses réserves intactes et de s'y établir dans la *Feste Burg* de l'Esprit.

Et c'est ici que nous trouvons la main tendue de nos alliés, les penseurs de l'Inde : car ils ont su, depuis des siècles, se cantonner dans cette *Feste Burg* et la défendre, tandis que nous, leurs frères des Grandes Invasions, nous nous épuisions à conquérir le reste de la terre. Reprenons souffle ! Léchons nos plaies ! Retournons à notre nid d'aigles Himalayens ! Il nous attend. Il est à nous. Aiglons d'Europe, nous n'avons rien à abdiquer de notre vraie nature. Notre vraie nature, elle est dans ce nid, d'où nous avons jadis pris notre essor ; elle est en ceux qui ont su garder les clefs de notre donjon — du *Moi Souverain*. Il ne s'agit point de nous y enfermer. Il s'agit d'y retremper nos membres las, dans le grand lac intérieur. Après, vos fièvres détendues, des forces neuves gonflant vos muscles, vous reprendrez, mes compagnons, s'il vous plaît, vos Invasions ! Qu'un nouveau cycle recommence, si c'est la Loi ! Mais, à cette heure, il faut, comme Antée, toucher la Terre, avant de reprendre le combat ! Etreignez-la ! Que votre pensée revienne à *la Mère* ! Buvez son lait ! Ses mamelles ont de quoi nourrir encore toutes les races de la terre.

Parmi les ruines de l'esprit, dont notre Europe est jonchée, « Notre Mère l'Inde » vous enseignera

à dégager les fondations inébranlables de votre Capitole... Voici les nombres et les plans du Maître-d'œuvre. Avec nos propres matériaux, reconstruisons notre maison !



CAVE CANEM !

Je ne le cache point : la grande leçon qui nous vient de l'Inde n'est pas sans dangers, il la faut comprendre. L'idée de l'*Atman* (l'Ame Souveraine) est un vin si fort que les cervelles débiles risquent d'en être chavirées. Et je ne suis pas sûr que même un Vivekananda ne se soit pas, à des instants de jeunesse, laissé griser par ces fumées. Ainsi, dans les rodomontades d'adolescent, qu'a notées Durgacharan Nag, et qu'écoutait, le sourire aux lèvres, l'indulgent et ironique Ramakrishna.

Le pieux Nag disait, dans l'attitude d'humilité que nous enseigne le christianisme :

— « *Tout arrive selon la volonté de la Mère. Elle est la Volonté Universelle. Elle agit, mais les hommes s'imaginent que ce sont eux.* »

Et le fougueux Naren répliquait :

— « *Je n'accepte pas ce que vous dites, ce : Il ou Elle. Je suis l'Ame. En moi est l'Univers. En moi, il naît, il flotte, et disparaît.* »

NAG : — « *Vous n'avez pas assez de pouvoir pour changer un seul cheveu noir en un cheveu blanc, que dire de l'univers ! Sans la volonté de Dieu, pas un brin d'herbe ne se meut !* »

NAREN : — « *Sans ma volonté, le Soleil et la Lune*

ne peuvent se mouvoir. A ma volonté, l'Univers marche comme une machine ¹. »

Il ne faut qu'un rien pour que cette superbe évoque en nous la jactance du Matamore ²... Il ne faut qu'un tout ! — c'est à savoir que celui qui parle est ici un Vivekananda, un héros de l'intelligence, et qu'il mesure exactement le vrai sens de ses audacieuses affirmations. Il ne s'agit pas d'un stupide égoïsme qui fait la roue, — pas davantage d'un *Uebermensch* délirant, au seuil du cabanon. Cette *Ame*, cet *Atman*, ce *Moi*, ne sont pas ceux qu'enferme la coque de mon corps et de son monde d'un jour. C'est le *Moi* de toi, de vous, de tous, de l'univers, et de l'en deçà et de l'au-delà. On ne l'épouse qu'en se détachant de l'*ego*. Quand on vous dit : « Tout est dans l'*Ame*. Elle est la seule Réalité », cela ne veut point dire que vous, un homme, vous êtes tout, mais qu'il dépend de vous de remonter

1. Et Ramakrishna, souriant de la jeune arrogance, disait à Nag : — « *Eh bien, Naren peut dire cela, lui. Il est comme une épée nue...* » Et le pieux Nag s'inclinait devant le jeune Élu de la Mère. (Cf. *The Saint Durgacharan Nag: The Life of an Ideal House Holder*, 1920, Ramakrishna Math, Madras.)

Girish Ch. Ghose disait des deux joueurs, avec son humour habituel : — *Mahamâyâ (la grande Illusion) s'est trouvée fort embarrassée pour prendre dans ses pièges ces deux-là. Quand elle essaya de capturer Naren, il s'est fait plus grand, plus grand, si grand que toutes les chaînes étaient trop courtes... Et quand elle essaya ses tours sur Nag, il s'est fait plus petit, plus petit, si petit qu'il échappa entre les mailles.*

2. « *La puissance derrière moi n'est pas Vivekananda, mais Lui, le Seigneur...* »

(Lettre de Vivekananda, 9 juillet 1897 — *Vie de Vivekananda*, vol. III, p. 178.)

Malgré cette délimitation bien nette, les *Brahmosamajstes* indiens ont, plus d'une fois, traité de blasphèmes les prétentions de Vivekananda à la Divinité. (Cf. chap. V de la brochure de B. Mozoomdar : *Vivekananda, informateur de Max Müller.*)

de votre flaque d'eau qui sent le croupi, à la source des neiges d'où tout jaillit ¹. Elle est en vous, vous êtes la source, si vous savez renoncer à la flaque. C'est une leçon de suprême désintéressement, et non d'orgueil.

Il n'en est pas moins vrai que cette leçon exalte, et que dans l'élan d'ascension qu'elle imprime à l'âme, celle-ci est trop souvent portée à oublier le point de départ d'humilité, pour ne plus voir que le point d'arrivée et se parer des plumes de Dieu. Il faut être prudent avec l'air des cimes. Quand tous les dieux sont détrônés et qu'il ne reste plus rien que le *Soi*, gare au vertige ! ² — Et c'est pour-

1. Ou, bien curieusement, les rodomontades du jeune *Baccalaureus*, qui fait la barbe à Méphisto, dans *le Second Faust*. Ce sont presque les mêmes expressions ; et l'on en sera moins étonné, si l'on se souvient que Goethe y avait, très vraisemblablement, voulu caricaturer le « *gigantische Gefühl* » de Fichte, propre parent, sans s'en douter, del'ivresse de l'*Atman* indien :

*« Die Welt, sie war nicht, eh ich sie erschuf ;
Die Sonne führt ich aus dem Meer herauf ;
Mit mir begann der Mond des Wechsels Lauf ;
Da schmuckte sich der Tag auf meinen Wegen,
Die Erde grünte, blühte mir entgegen.
Auf meinen Wink, in jener ersten Nacht,
Entfaltete sich aller Sterne Pracht... »*

(« Le monde ! il n'était pas, avant que je l'eusse créé. C'est moi qui ai fait sortir le soleil de la mer. Avec moi, la lune a commencé sa course alternée. Alors, le jour s'est paré, sous mes pas. La terre a verdoyé et fleuri, à ma face. Sur un geste de moi, en cette première nuit, s'est déployée la magnificence de toutes les étoiles... »)

2. Le sage et simple Ramakrishna, dont ses disciples ont fait un Dieu, mettait en garde contre ces dangers de l'esprit orgueilleux, bien plus énergiquement que Vivekananda. Il disait :

— « *Prétendre que : « Je suis Lui... », ce n'est pas une attitude saine. Quiconque entretient cet idéal, avant d'avoir surmonté la conscience du moi physique, il lui en surviendra*

quoi un Vivekananda se garde bien de vouloir entraîner dans sa montée la masse des âmes non aguerries encore à l'escalade et au souffle des abîmes. Il les engage à cheminer, par petites étapes, en s'appuyant sur le bâton de leurs religions propres ou des *Credo* provisoires de l'esprit de leur temps et de leur pays. Mais trop souvent les impatientes brûlent l'étape et, non préparés, prétendent s'emparer des sommets. Il ne faut pas s'étonner des chutes. Et le danger n'est pas pour eux seuls. Il ne fait pas bon se trouver, dessous ! L'exaltation causée par le sentiment brusque de la puissance intérieure peut provoquer des explosions sociales, dont il est difficile de calculer d'avance les effets et la zone d'ébranlement. C'est ce qui fait que, bien que Vivekananda et l'ordre monastique sorti de lui se soient résolument tenus au-dessus de toute action politique, les Révolutionnaires indiens se soient plus d'une fois réclamés de lui et nourris de ses paroles magnifiant la toute-puissance de l'*Atman*.

Toute grande doctrine est fatalement déformée. Chacun la tire à soi, qui croit y trouver son profit. Et l'église même qui se constitue pour la défendre de l'usure et des changements n'est que trop encline à l'étouffer en l'enfermant entre ses murs de propriétaire. Mais considérons-la, à l'état pur : c'est un réservoir de magnifique force morale. Puisque tout est en nous, rien au dehors, nous assumons toute la responsabilité de nos pensées et de nos actions, nous n'avons point de Dieu, ni de Destin, sur qui nous en décharger bassement. Point de Jahveh, point d'Euménides, point de « *Revenants!* »

grand dommage, son progrès est retardé, et peu à peu il est livré en bas. Il trompe les autres et se trompe lui-même, dans l'ignorance absolue où il est de son état lamentable... »
(*Évangile de Ramakrishna*, II, chap. 4, p. 67, éd. de 1922.)

Chacun de nous n'a à compter qu'avec soi-même. Chacun est le créateur de sa propre destinée. Sur ses épaules seules elle repose. Il est assez vigoureux pour la porter... « *L'homme n'a jamais perdu l'empire. L'âme n'a jamais été liée. Elle est libre par nature. Elle est sans cause. Elle est au delà des causes. Rien ne peut agir sur elle, du dehors... Croyez que vous êtes libre, et vous l'êtes!... 1* »

« *Le vent souffle, les vaisseaux aux voiles tendues le saisissent et s'avancent. Les autres restent. Est-ce la faute du vent?... Ne blâmez ni homme, ni Dieu, ni qui que ce soit au monde! Vous seul. Et tâchez de faire mieux!... Toute l'aide dont vous avez besoin est au dedans de vous. Et l'avenir infini, devant vous. Faites votre avenir! 2* »

Vous vous dites sans appui, sans ressources, abandonnés, dépouillés?... Lâches! Vous avez en vous la Toute-Force, la Toute-Joie et la Toute-Liberté — l'Existence Infinie. Vous n'avez qu'à y puiser 3.

Vous n'y puiserez pas seulement des torrents d'énergie qui arrosent le monde, vous y puiserez aussi les aspirations du monde qui a soif de ces torrents, et vous l'en féconderez. Car, « *Celui-là qui est en vous, travaille par toutes les mains, marche par les pieds de tous. Celui-là est le puissant et l'humble, et le saint et le pécheur, et le Dieu et le vermisseau; il est tous, et il est, par-dessus tout, les misérables*

1. « *La liberté de l'âme* » (5 novembre 1896), t. IX des *Œuvres complètes*.

2. *Jñānayoga*: « *Cosmos* (II. *Microcosme*). »

3. « *Il y a une seule Existence Infinie qui est à la fois Sat-Chit-Ananda (Existence, Connaissance, Félicité absolues). Et cela, c'est la nature intime de l'homme. Cette nature intime est par essence éternellement libre et divine.* » (Conférence à Londres, octobre 1896.)

Et Vivekananda ajoute : « *De cette religion rationaliste dépend le salut de l'Europe.* »

et les pauvres de toutes sortes, de toutes races ¹ : car ce sont les pauvres qui ont fait tout le travail gigantesque du monde ². »

Si nous réalisions seulement une petite partie de cette vaste conception, « si seulement un millionième des hommes et des femmes qui vivent aujourd'hui pouvaient, quelques minutes seulement, se dire : « Vous êtes tous Dieu, ô hommes, ô vous tous êtres ! Vous êtes, tous, les rayons du seul vivant soleil », en une demi-heure le monde entier serait changé. Au lieu de ces effroyables bombes de haine, jetées à tous les coins, au lieu de ces courants de jalouse pensée, projetés dans tous les pays..... tout serait Lui ³. »

* * *

Est-il besoin de redire que ce n'est pas une pensée nouvelle ? (Et c'est ce qui fait sa force !) Vivekananda n'a pas été le premier (il serait enfantin de le croire) à concevoir l'Unité de l'Esprit humain et à vouloir la réaliser. Mais il est le premier à l'avoir conçue avec cette plénitude sans exceptions et sans limites : et jamais lui-même ne l'aurait pu, s'il n'avait eu l'extraordinaire exemple de Ramakrishna.

Il n'est point rare aujourd'hui de voir, çà et là dans le monde, des efforts de Congrès et de Sociétés, où quelques nobles représentants des grandes religions parlent de les unir ou de les rapprocher. Pareillement, les penseurs laïques ont tâché de retrouver le fil qui relie les tentatives morcelées — victoires et défaites — de la raison, en une aveugle évolution, cent fois brisée, cent fois renouée ; et ils ont,

1. Lettre du 9 juillet 1897.

2. 11 mars 1898, Calcutta.

3. *Jñānāyoga* : « Homme apparent et homme réel. »

à maintes reprises, affirmé l'unité en puissance, en espérance, du Moi-Humanité ¹.

Mais les uns et les autres, qui d'ailleurs — (c'est tout dire !) — travaillent isolément, ne sont pas arrivés encore à jeter le pont entre les plus religieuses des pensées laïques et les plus laïques des pensées religieuses. Même les plus généreux n'ont jamais réussi à dépouiller entièrement une prévention de pensée, qui les assure de la supériorité d'une famille spirituelle — si vaste et magnanime soit-elle — et les tient en méfiance contre ceux que leur droit d'aînesse présumé estime des « mineurs ». Le grand cœur de Michelet aura beau se défendre de « ne combattre ni critiquer » : quand il voudra écrire sa *Bible de l'Humanité*, il établira deux classes : « les peuples de la lumière et les peuples du crépuscule, de la nuit, du clair-obscur. » Et naturellement, il favorisera le sien, sa race et sa flaque, la Méditerranée. Le génial Ram Mohun Roy, quand, vers 1897, il commencera de fonder son haut « *Universalisme* », qui prétend embrasser hindous, mahométans et chrétiens, il posera énergiquement la barrière : — « Dieu un et seul, sans égal » — le théisme, qui répugne à tout polythéisme. Et cette répugnance, qui s'est maintenue dans le *Brahmosamaj*, je la retrouve, poliment voilée, mais enracinée, chez mes plus libres amis du cercle de Tagore, et chez les plus chevaleresques champions de la réconciliation des religions — comme en cette très estimable *Federation of International Fellowships*, fondée il y a quatre

1. Aucun, d'un cœur plus chaud que Michelet :
« *Omnia sub magna labentia flumina terra... Le cœur universel... L'éternelle communion du genre humain...* »

Cf. ses *Origines du Droit français*, 1837, et le beau livre qui lui est consacré par Jean Guéhenno : *L'Évangile Éternel*, 1927.

ou cinq ans à Madras, qui réunit les plus désintéressés représentants anglo-indiens du christianisme protestant, de l'hindouisme épuré, du jaïnisme, de la théosophie : les religions populaires de l'Inde n'y ont point de place ; et — (abstention caractéristique) — dans les comptes rendus de ses réunions de plusieurs années, les noms de Ramakrishna et de Vivekananda ne sont pas prononcés. Silence sur eux ! Ils sont gênants...

Je le conçois ! Ils ne le seront pas moins pour nos dévots Européens de la raison. Raison et Dieu un, comme celui de la Bible et du Coran, seraient plus près de s'entendre que de comprendre, l'une ou l'autre, les dieux multiples, et de les admettre dans leur maison. La tribu de *Monos* peut, à la rigueur, supporter que *Monos* soit homme ou Dieu ; mais elle ne tolère pas la prolifération de l'Un. C'est un scandale et un danger ! — Et je lis dans la révolte attristée de mes plus chers amis Indiens, nourris, comme leur glorieux Roy, de Védantisme absolu et de la plus haute raison de l'Occident. Ils croyaient avoir enfin réussi, après bien des peines et des combats, à intégrer celle-ci en la pensée de l'élite Indienne de la fin du XIX^e siècle... Et voici que l'apparition de Ramakrishna et de son sonneur de conque, Vivekananda, rappellent la foule et l'élite à l'adoration et à l'amour de toutes ces formes d'idéal aux millions de visages, qu'ils espéraient avoir repoussés dans l'ombre !... C'est, à leur sens, un recul de l'esprit dans le passé.

Et c'est, au mien, une marche en avant, un formidable bond de Hanuman par-dessus le détroit qui sépare les continents ¹. Je ne vois rien de plus

1. Toutefois, je ne voudrais pas que mes amis Indiens interprétassent cette vaste compréhension de toutes les formes de l'esprit religieux des plus humbles aux plus hautes, comme

nouveau, de plus puissant, dans l'esprit religieux de tous les temps, que cette étreinte, par le cœur et par le cerveau, par le grand amour du *Paramahansa* et par les bras musculeux de Vivekananda, de tous les dieux qui sont dans l'homme, de tous les visages de la Vérité, de tous les corps du Rêve humain. A tous ceux qui croient, à tous ceux qui voient, à tous ceux qui ne croient ni ne voient, mais sincèrement veulent et cherchent le vrai, à tous — ceux de la raison, ceux de la religion, ceux des grands Livres, ceux des images, ceux de la foi du charbonnier, les agnostiques et les inspirés, les intellectuels et les illettrés — à tous les hommes de bonne

une préférence en faveur des plus humbles et des moins évoluées. Il y a là un autre danger de réaction, qu'encourage la combativité provoquée par l'attitude hostile ou dédaigneuse des théistes et des rationalistes. L'homme est toujours excessif. Quand la barque penche trop d'un côté, il se rue de l'autre côté. Nous voulons l'équilibre. Rappelons le vrai sens de la synthèse religieuse, que cherche Vivekananda. L'esprit en est nettement progressif :

— « *Je ne suis pas d'accord avec ceux qui veulent rendre à mon peuple ses superstitions. Il est très facile de ressentir pour l'Inde un intérêt égoïste, comme celui de l'égyptologue pour l'Égypte. On peut désirer revoir l'Inde de ses rêves, de ses livres, de ses études. Mon espoir à moi est de revoir ce que cette Inde avait de fort, renforcé par ce que notre époque a de fort, — mais d'une façon naturelle. Le nouvel état de choses doit être une croissance par le dedans.* » (Entretiens avec Sister Nivedita, pendant le dernier voyage d'Inde en Europe, 1899.)

Il n'est donc point question d'un retour au passé. Et si quelques suivants du maître, aveugles et outrés, ont pu s'y tromper, les représentants autorisés de la *Ramakrishna Mission*, qui sont les vrais héritiers de l'esprit de Vivekananda, savent tenir le milieu entre les deux écueils : la réaction orthodoxe qui s'acharne à galvaniser les cadavres d'idées, et le pseudo-progrès rationaliste, qui n'est qu'une forme de colonisation impérialiste des races variées de l'esprit. Le vrai progrès est celui de la sève qui, du fond des racines, monte au faite de l'arbre.

volonté, le grand Message : Fraternité ! Et non pas fraternité de premier-né, dont le droit d'aïnesse dépossède et tient en tutelle les cadets. Égalité de droits et de respect...

J'ai dit plus haut comment même le mot de « *tolérance* », qui paraît à notre Occident (ce vieux paysan serré !) la plus magnifique libéralité, blessait le sens de justice et la fière délicatesse de Vivekananda, comme une grossièreté, une concession protectrice que daignerait faire un supérieur à ceux plus faibles qu'il lui serait loisible de brimer. Il veut qu'on « *accepte*, » et non qu'on « *tolère* ». D'égal à égal ! Quel que soit le vase pour puiser l'eau, l'eau est la même, le même Dieu. Sainte est la goutte, saint l'océan. Et cette déclaration d'égalité entre les plus humbles et les plus hauts a plus de poids, parce qu'elle vient du plus haut, d'un aristocrate de l'esprit, qui croit que sa cime atteinte, sa foi *Advaita*, est le sommet de la montée universelle. Il a le droit de parler : car il a, ainsi que son maître Ramakrishna, parcouru toutes les étapes du chemin. Seulement, tandis que Ramakrishna, par ses seules forces, a gravi tous les degrés, du bas en haut, Vivekananda a appris, grâce à Ramakrishna, à les redescendre du haut en bas, afin de les connaître tous et de reconnaître en tous les yeux l'Un identique, qui se mire en l'arc-en-ciel des prunelles.

Vous n'avez pas à craindre en cette immense diversité l'anarchie et la confusion. Si vous avez bien retenu l'enseignement de tous les *yogas* de Vivekananda, vous y aurez saisi partout l'ordre des plans superposés, la belle ligne de montée, la hiérarchie — non dans le sens de relation de maître à sujets, mais d'architecture des masses de pierres ou de musiques étagées : le grand accord que sur le clavier pétrit la main puissante du Maître organiste. Toutes les notes ont part à l'harmonie. N'allez

donc pas en supprimer quelque rangée et, sous prétexte que votre partie est la plus belle, tendre à ramener la polyphonie à l'unisson ! Jouez votre partie, bien en mesure, parfaitement, tout en suivant, du creux de l'oreille, le concert où se marient au vôtre les autres instruments ! Mais celui qui aurait la faiblesse, au lieu de lire son chant inscrit, de doubler celui du voisin, ferait tort à soi, à l'œuvre et à l'orchestre. Que dirait-on du basson qui prétendrait imiter le premier violon ? Et de celui-ci qui intimerait : « Silence aux autres ! Ça, qu'on annonce ma leçon, tous à ma suite ! » ... Une symphonie n'est pas une classe de bambins, à qui l'on serine, en l'épelant sur le même ton, une leçon d'école primaire !

Et ceci condamne tout esprit de propagande, aussi bien cléricale que laïque, voulant modeler à son image (à l'image de son Dieu, ou de son non-Dieu, qui en est un, déguisé) les cerveaux des autres ! ... Voilà de quoi bouleverser nos conceptions, depuis longtemps, depuis toujours, enracinées ! Car nous ne manquons point — nous tous, gens des Églises ou des Sorbonnes — de fortes raisons pour rendre service à ceux qui ne nous le demandent pas, en extirpant de leur lopin les mauvaises herbes (les bonnes, aussi !) dont se nourrissent ces pauvres ignorants ! N'est-ce point le devoir le plus sacré de combattre chez soi et chez son voisin (de préférence, chez son voisin !) l'ivraie et la ronce — l'erreur ? Et l'erreur n'est-elle point ce qui n'est point *notre* vérité ?... Bien peu d'hommes savent se hausser au-dessus de cette philanthropie, naïvement égocentrique. Je n'en ai presque jamais rencontré, parmi mes maîtres et compagnons de l'armée laïque, rationaliste et scientifique — et d'autant moins qu'ils étaient plus vivants, plus forts, et apparemment plus généreux : car, les mains pleines de leurs récoltes,

ils avaient hâte d'en combler, bon gré mal gré, l'humanité... « Prenez, mangez, de gré ou de force ! Ce qui m'est bon doit vous être bon. Et si, selon mon ordonnance, vous crevez, c'est, comme au temps des médecins de Molière, vous qui avez tort, non l'ordonnance ! La Faculté a toujours raison. » — Et c'est bien pis, dans l'autre camp, l'armée des Églises, puisqu'il s'agit de sauver l'âme, pour les éternités. Que ne ferait-on, quelle sainte violence, pour son vrai bien ?...

C'est pourquoi j'ai été heureux, tout récemment, d'entendre la voix de Gandhi — (dont le tempérament est cependant si différent de ceux de Ramakrishna et de Vivekananda, presque à l'opposé de leur nature) — rappeler à ses confrères des *International Fellowships*, trop disposés, par zèle pieux, à évangéliser, le grand principe d'universelle « *Acceptation* » religieuse, qui est celui de Vivekananda¹ :

— « *Après une longue étude et une longue expérience, dit-il, j'en suis venu à ces conclusions, que :*

1^o *Toutes les religions — (et j'y comprends, moi, Romain Rolland, les religions de la raison comme les autres) — sont vraies ;*

2^o *Toutes les religions ont en elles quelque erreur ;*

3^o *Toutes les religions me sont presque aussi chères que mon propre hindouisme. Ma vénération pour d'autres fois est la même que pour ma propre foi. Par conséquent, nulle pensée de conversion n'est possible. L'objet des Fellowships doit être d'aider un Hindou à devenir un meilleur Hindou, un musulman à devenir un meilleur musulman, un chrétien à devenir un meilleur chrétien. L'attitude de tolérance protectrice est opposée à l'esprit des International Fel-*

1. Notes prises à la réunion annuelle du Conseil de la Fédération des *International Fellowships*, au Satyagraha Ashram de Sabarmati, 13-15 janvier 1928.

lowships. Si j'ai au fond de moi le soupçon que ma religion est plus vraie, et que celle des autres l'est moins, alors, bien que je puisse avoir une certaine sorte de fellowship (fraternité) avec les autres, elle est d'une sorte extrêmement différente de celle dont nous avons besoin dans les International Fellowships. Notre attitude envers les autres fois doit être absolument nette et sincère. Notre prière pour les autres ne doit jamais être : « Dieu ! donne-lui la lumière que tu m'as donnée ! » Mais : « Donne-lui toute la lumière et la vérité, dont il a besoin pour son plus haut développement ! »

Et quand on lui objecte l'infériorité des superstitions animistes et polythéistes, qui paraissent à l'aristocratie des grandes religions théistes le plus bas degré de l'échelle humaine, Gandhi réplique doucement :

— « En ce qui les concerne, je dois être humble et prendre garde que parfois l'arrogance peut parler même dans le langage le plus humble. Il faut à un homme tout son temps pour devenir un bon Hindou, un bon chrétien, ou un bon musulman. Il me faut tout mon temps pour être un bon Hindou, et il ne m'en reste plus pour évangéliser l'animiste : car je ne puis sentir qu'il me soit inférieur ¹. »

1. A un collègue qui lui demande : « Ne puis-je pas désirer que mon expérience religieuse soit donnée à mon ami en Dieu ? »

— Gandhi répond : « Une fourmi peut-elle désirer que sa propre connaissance et expérience soit accordée à l'éléphant ? Et vice versa ?... Priez plutôt que Dieu donne à votre ami la plus pleine lumière et connaissance, non pas nécessairement celle qu'Il vous a donnée. »

Un autre demande : « Ne pouvons-nous partager notre expérience ? »

Gandhi : — « Nos expériences spirituelles sont nécessairement partagées (ou communiquées), que nous le souhaitions ou non — mais par notre vie (par notre exemple), non par nos paroles, qui en sont un véhicule très incomplet. Les expériences

Au fond, Gandhi non seulement condamne toute propagande religieuse, ouverte ou voilée; mais toute conversion, même volontaire, d'une foi à l'autre, lui est déplaisante : — « *Si quelques personnes pensent qu'elles doivent changer leur étiquette religieuse, je ne puis gêner leur liberté, mais je suis fâché de les voir agir ainsi.* »

On ne peut rien lire de plus contraire à nos habitudes d'esprit, religieuses ou laïques, d'Occident. Et rien, dont notre Occident, dont notre monde d'aujourd'hui, puisse tirer un plus utile enseignement. A cette heure de l'évolution humaine, où toutes les forces à la fois, aveugles et réfléchies, intérêts et idées, contraignent toutes les nations à s'étreindre étroitement, pour « *la coopération, ou la mort!* » — il est indispensable que la conscience humaine s'imprègne, ainsi que d'un axiome, de ce principe essentiel : le droit égal à vivre de toutes les croyances, et le devoir égal pour chacun de respecter ce que respecte son voisin. J'estime qu'en le rappelant si nettement, Gandhi s'est montré le vrai héritier de Ramakrishna ¹.

spirituelles sont plus profondes que la pensée même... (Du seul fait que nous vivons), notre expérience spirituelle débordera. Mais là où il y a connaissance du partage (volonté d'agir spirituellement), il y a égoïsme. Si vous, chrétiens, voulez qu'un autre reçoive votre expérience chrétienne, vous dressez une barrière intellectuelle. Priez simplement pour que vos amis deviennent des hommes meilleurs, quelle que soit leur forme de religion. »

1. La mission propre des disciples de Ramakrishna me paraît être précisément de veiller à ce que ce vaste cœur, qui était ouvert à tous les cœurs sincères du monde, à toutes les formes de leur amour et de leur foi, ne soit jamais, comme d'autres « *Sacrés-Cœurs* », enfermé sur un autel, dans une Église, où il ne serait permis d'entrer qu'après avoir donné le mot de passe d'un *Credo*. Ramakrishna doit être à tous. Non tous à lui. Il ne doit pas *prendre*. Il doit *donner*. Car celui qui *prend* aura le sort de ceux qui ont pris, des Alexandre,

Il n'est pas un de nous qui n'ait à en faire son profit. Celui qui écrit ces lignes — bien qu'il ait, toute sa vie, obscurément aspiré à cette compréhension — sent trop, en ce moment, combien de fois, malgré lui, il y a manqué ; et il est reconnaissant à cette haute leçon de Gandhi, qui est celle de Vivekananda et, plus encore, de Ramakrishna, de l'aider à s'en rapprocher.

des conquérants : leur conquête s'en ira, avec eux, dans la terre. Le seul qui soit le Victorieux, et de l'espace et des temps, est *celui qui donne — qui se donne tout — sans aucune pensée de retour.*



CONCLUSION

Il existe toutefois cette différence entre la pensée de Gandhi et celle de Vivekananda que celui-ci, étant un grand intellectuel — (ce que Gandhi n'est à aucun degré) — il ne peut se désintéresser, comme Gandhi, des systèmes de pensée. Si tous deux reconnaissent la validité de toutes les religions, Vivekananda fait de cette reconnaissance un article de sa doctrine et un objet d'enseignement. Et c'est l'une des raisons d'être de l'ordre qu'il a fondé. En toute sincérité, il entend s'abstenir de toute mainmise spirituelle sur quelque être que ce soit ¹. Mais

1. Tous ceux qui l'ont connu témoignent de son respect absolu pour la liberté intellectuelle de ceux qui l'approchaient — à moins qu'ils n'eussent souscrit, par une initiation d'un caractère sacré, des engagements formels envers son ordre monastique et lui. Le beau texte, qui suit, fait respirer son idéal d'harmonieuse liberté.

« *Nisthâ* (la dévotion à un seul idéal) est le commencement de la réalisation. Prenez le miel de toutes les fleurs, soyez amical avec tous, rendez hommage à tous, à tous : — « Oui, frère, oui, frère », ... mais restez ferme dans votre propre voie. — Un stade supérieur est de se mettre effectivement à la place d'autrui. Si je suis tous, pourquoi ne puis-je réellement et activement sympathiser avec mon frère et voir par ses propres yeux ? Tant que je suis faible, je dois m'en tenir à une seule voie (*Nisthâ*) ; mais quand je suis fort, je puis sentir avec autrui et pleinement épouser ses idées. L'ancienne façon était : « Développer une seule idée, aux dépens du reste ». — La

il ne dépend point d'un soleil d'amortir ses rayons. Sa brûlante pensée agit, du seul fait qu'elle existe. Et si l'Advaitisme de Vivekananda répugne à l'annexionnisme des propagandistes de la foi, il lui suffit de se montrer comme un grand feu qui flambe, pour que les êtres errants s'assemblent à l'entour. Ne peut renoncer à commander, qui veut ! Même quand il se parle à soi-même, un Vivekananda parle à l'humanité. Il ne sait point parler bas. Et il ne le veut point. Une grande voix est faite pour remplir le ciel. La terre entière est sa caisse de résonance ¹. — C'est pourquoi, différent de Gandhi, dont l'idéal naturel, proportionné à sa nature, à la fois libre, équitable, moyenne et mesurée, tend, aussi bien dans le domaine de la foi que dans la politique, à une Fédération des bonnes volontés, Vivekananda fait, qu'il le veuille ou non, figure d'empereur qui veut discipliner, sous le sceptre de l'Un, les royaumes, indépendants certes, mais coordonnés, de l'esprit. Et l'œuvre qu'il a fondée procède de ce dessein. D'après son plan, le grand monastère, la maison-mère de Belur, devait être un « *Temple du savoir* »

façon moderne est « l'harmonieux développement ». Une troisième façon est de « développer l'esprit et de le dominer », puis de l'appliquer où l'on veut : le résultat sera plus prompt. C'est là se développer de la façon la plus vraie. Apprenez la concentration, et employez-la dans n'importe quelle direction. Ainsi, vous ne perdrez rien. Celui qui acquiert le tout, doit aussi posséder les parties. » (Cf. Prabuddha Bharata, mars 1929.)

1. « La connaissance de l'Advaita a été longtemps cachée dans les forêts et les cavernes. Il m'a été donné de le faire sortir de sa réclusion et de la porter au cœur de la vie de famille et de société, afin de les en pénétrer. Nous ferons résonner le tambour de l'Advaita dans tous les foyers, dans les marchés, sur les collines et par les plaines... »

(Livre des Dialogues de Vivekananda, recueillis par son disciple Saratchandra Chakravarti, première partie.)

humain. Et comme, chez lui, jamais « savoir » ne se sépare d' « agir »¹, ce ministère de la Connaissance se subdivise en trois départements : — 1^o la charité (*Annadana*, c'est à dire le don des aliments et des autres nécessités physiques) ; — 2^o le savoir (*Vidyadana*, c'est-à-dire, la connaissance intellectuelle) ; — 3^o la méditation (*Jñānadana*, c'est-à-dire, la connaissance spirituelle) — la réunion des trois enseignements étant indispensable à constituer l'homme. Il y a purification graduelle, progression nécessaire, en partant des exigences impérieuses du corps de l'humanité, qui veut être nourri et soigné², jusqu'aux suprêmes conquêtes de l'esprit détaché qui s'absorbe en l'Unité.

Or, comme il est bien entendu pour un Vivekananda que la lumière n'est point faite pour être cachée sous le boisseau, tous ces moyens de s'élever doivent être mis à la portée de tous. Rien pour soi seul !

— « De quelle importance est-il au monde que vous ou moi atteignons au Mukti (à la félicité) ? Nous avons à entraîner l'univers entier avec nous, au Mukti... Félicité sans pareille ! Le Moi réalisé dans tout être qui respire et dans tout atome de l'univers !... »³

Les premiers statuts qu'il a posés en mai 1897 pour la fondation de la *Ramakrishna Mission*, établissent expressément que « le but de l'association

1. « Que m'importe la lecture du Védānta ? Nous avons à le réaliser dans la vie pratique. »

(*Livre des Dialogues de Vivekananda*, première partie.)

2. Vivekananda voulait imposer cinq ans de noviciat dans le département de service social (foyers, dispensaires, cuisines gratuites et populaires, etc.) avant d'entrer dans le temple de la science — et cinq ans d'apprentissage intellectuel avant d'avoir accès à l'initiation proprement spirituelle. (*Ibid.*)

3. *Ibid.*

est de prêcher les vérités, exprimées et démontrées par Ramakrishna, pour le bien de l'humanité, et d'aider à les mettre en pratique dans la vie des autres, pour leur avancement temporel, intellectuel et spirituel. »

Ainsi est rétabli l'esprit de propagande dans la doctrine, dont l'essence est « l'établissement de la fraternité entre les adeptes des différentes religions, par la connaissance que toutes sont autant de formes diverses d'une seule Religion éternelle ¹. »

Tant il est malaisé d'extirper de l'esprit humain le besoin d'affirmer aux autres sa vérité et son bien propres, comme leur vérité et leur bien ! — Et peut-être, dira-t-on, l'extirper, serait-ce « humain ? » Le détachement spirituel de Gandhi est presque désincarné. Comme l'était, par des chemins inverses, l'universel attachement de l'amoureux de tous les esprits, Ramakrishna... Mais Vivekananda ne l'est point. Il est chair. Il n'y a qu'à le regarder ! L'absolu détachement baigne les cimes de sa pensée. Mais de tout le reste de son corps, il demeure engagé dans la vie, dans l'action. Et toute sa construction porte cette double marque : — A la base, une pépinière d'apôtres de la vérité et du travail social, mêlés à la vie du peuple et aux courants du temps. Au sommet, l'*Ara Maxima*, la lanterne du dôme, la flèche de la cathédrale, l'*Ashram* de tous les *Ashrams*, l'*Advaita* bâti sur les Himalayas, pour la rencontre des deux moitiés de la terre, Occident et Orient, pour le confluent de toutes les races humaines, en l'absolue Unité.

L'architecte a accompli son œuvre. Si brève qu'ait été sa vie, il a vu avant de mourir, comme il

1. Les statuts le proclament, quelques lignes au-dessous.

disait, sa « *machine en marche* » ; il a introduit dans le bloc massif de l'Inde, « *pour le bien de l'humanité, un levier que nulle force ne pourra plus arracher* ^{1.} »

Avec nos frères de l'Inde, nous pèserons dessus. Et si nous ne nous flattons point de soulever avant des siècles — (qu'est-ce qu'un siècle ?) — la masse écrasante de l'inertie humaine, cause première et dernière du crime et de l'erreur — nous l'ébranlons pourtant... *E pur si muove...* Et les équipes neuves sans relâche prendront la place des équipes usées. L'œuvre qu'ont commencée les deux maîtres de l'Inde, d'autres ouvriers de l'esprit y travaillent tenacement, sur d'autres points de la terre. Ainsi qu'en ces tunnels, où tandis que l'on creuse, on entend les coups de sape, sur l'autre flanc du mont...

Mes compagnons d'Europe, écoutez avec moi, au travers de la muraille, les coups de Celle qui vient. L'Asie... A la rencontre !... Elle travaille pour nous. Nous travaillons pour elle. Nous sommes, elle et nous, les deux moitiés de l'Ame. L'Homme *n'est* pas encore. Il *sera*. Le Dieu, qui se repose, nous a laissé à faire la plus belle création, celle du Septième Jour : — libérer les forces de l'Esprit asservi. Réveiller le Dieu dans l'homme... Re-créons l'Être !

R. R.

9 octobre 1928.

1. Lettre du 9 juillet 1897.



DEUXIÈME PARTIE



LA RAMAKRISHNA MATH
ET MISSION

La récolte spirituelle de Ramakrishna et de Vivekananda n'a pas été abandonnée aux vents. Elle a été, par les mains mêmes de Vivekananda, engrangée, sous la garde de sages et laborieux fermiers. Ils savent la conserver pure et la faire fructifier.

J'ai décrit, dans la *Vie de Vivekananda*, la fondation par lui, en mai 1897, d'un grand ordre religieux auquel sont confiés le dépôt et la bonne gestion de l'esprit de son maître : la *Ramakrishna Mission*. Et l'on a vu aussi les premiers pas de l'ordre, les débuts de sa double activité de prédication et de secours social, dans les années qui vont jusqu'à la mort de Vivekananda.

Cette mort n'ébranla point l'édifice. La *Ramakrishna Mission* s'affermi et grandit ¹. Son premier directeur, Brahmananda, s'occupa de lui assurer une constitution régulière. Dès 1899, l'ordre des *Sannyasins* de Ramakrishna, domicilié au *Belur Math*, près de Calcutta, possédait, par un acte de

1. Nous pouvons suivre avec précision son développement, par les *Rapports généraux* de la Mission, publiés par le *Governing Body* du Belur Math, de 1913 à 1926.

donation de Vivekananda, un statut légal. Mais pour que l'ordre pût recevoir des dons en vue de ses œuvres charitables, la nécessité s'imposa qu'une fiction légale le dédoublât en *Math* (monastère) et *Mission* — celle-ci dûment enregistrée, le 4 mai 1909, « sous l'Acte XXI de 1860 du gouverneur général de l'Inde en Conseil ». — En réalité, *Math* et *Mission* sont les deux aspects, monastique et philanthropique, de la même organisation, reposant dans les mêmes mains du Conseil général de l'ordre. Mais le nom populaire, improprement appliqué à tout l'ensemble, est celui de *Ramakrishna Mission*.

Les buts de la *Mission*, tels qu'ils sont définis dans le *Memorandum* annexé à l'acte d'enregistrement de 1909, sont répartis en trois classes :

- 1^o Œuvres charitables ;
- 2^o Œuvres missionnaires (organisation et publications) ;
- 3^o Œuvres éducatives.

Les unes et les autres se subdivisent en institutions permanentes (*Maths*, *Ashrams*, Sociétés, Foyers de service, orphelinats, écoles, etc.) — et entreprises temporaires, activités de secours occasionnelles, répondant à des nécessités urgentes et cessant avec elles ¹.

Les *Maths* ou monastères ont un personnel de moines réguliers, qui ont renoncé au monde, et, après une période de noviciat, ont reçu l'initiation. Ils sont constamment distribués, d'un centre à l'autre, selon les besoins de l'œuvre, et sous le con-

1. Le premier *Rapport général* de 1913 en énumère une vingtaine, vingt fois répétées : — contre la famine, en dix endroits, (1897, 1899, 1900, 1906, 1907, 1908) — contre l'inondation, en trois endroits (1899, 1900, 1909) — contre les épidémies, en trois endroits (1899, 1900, 1904, 1905, 1902, 1913) — contre l'incendie (1910) — contre les tremblements de terre (1899, 1905).

trôle du Conseil général de l'ordre, à Belur. On en compte actuellement environ cinq cents.

Une seconde armée est composée de laïques (*house-holders*, chefs de famille), formant comme un tiers ordre. Ce sont des disciples intimes, qui viennent chercher dans les *Maths* l'instruction spirituelle et y passent de courtes périodes de retraite. Leur nombre n'est pas inférieur à vingt-cinq mille.

D'autres classes de réserve, s'élevant à plusieurs millions, sont composées de ceux qui acceptent partie ou totalité des idées de la *Mission*, et, sans s'inscrire parmi ses disciples avoués, la servent au dehors.

Dans les premières semaines d'avril 1926, la *Mission*, voulant prendre conscience de son plein rayonnement, tint au *Math* de Belur une Réunion générale extraordinaire. Environ cent vingt institutions y étaient représentées : dont la moitié au Bengale, une dizaine en Behar et Orissa, quatorze en Provinces-Unies, treize dans la province de Madras, une à Bombay. En dehors de la péninsule, trois centres à Ceylan, dirigeant neuf écoles, où quinze cents enfants reçoivent l'éducation, plus un foyer d'étudiants à Jaffna, et sans parler de la *Société Vivekananda* à Colombo. En Birmanie, un centre monastique et un grand hôpital gratuit. Un autre centre, à Singapoor. Six, aux États-Unis : à San-Francisco, la Crescenta près Los Angeles, San Antone Valley, Portland, Boston, New-York, sans compter les *Sociétés Védânta* de Saint Louis, Cincinnati, Philadelphie, Tacoma, etc. A São-Paulo, au Brésil, on s'occupe, depuis 1909, de la pensée de Vivekananda. L'*Évangile de Ramakrishna* et le *Rajayoga* de Vivekananda ont été traduits en portugais. Le *Cercle de communion de pensée*, qui compte 43.000 membres, publie dans son journal : *Pensée*, des études védantiques.

L'ordre dispose d'une douzaine de revues : — trois revues mensuelles, à Calcutta (deux en bengali : l'*Udboddhan* et *Viswavami*, et une en hindi : *Samanaya*) — une en tamil, à Madras : *Sri Ramakrishna Vihāyan*; — une en malyalam, dans le Travancore : *Prabuddha Keralam*; — deux mensuelles et une hebdomadaire en anglais : *Prabuddha Bharata*, à Mayavati dans les Himalayas, *Vedānta Kesari*, à Madras ; *The Morning Star*, à Patra — (sans compter une en canarese, et une en gujrati, par des disciples de la *Mission*). — Dans les États Malais Fédérés, une revue mensuelle en anglais : *Voice of Truth*. — Aux États-Unis, une revue mensuelle en anglais : *The Message of the East*, dirigée par le centre de la Crescenta ¹.

L'éducation donnée à l'intérieur des monastères suit les principes de Vivekananda ². — « *Le but du*

1. Je dois ces renseignements au Swami Ashokananda, rédacteur en chef de *Prabuddha Bharata*, à Mayavati, Advaita Ashram.

2. L'esprit de Vivekananda était, en éducation (comme en religion) essentiellement réalisateur. Il disait : « *Le vrai instructeur est celui qui peut projeter toute sa force dans la tendance de celui qu'il instruit... Prenez chacun, là où il se trouve, et poussez-le en avant!...* » (1896, en Amérique.) — Et dans ses entretiens avec le maharajah de Khetri (avant son premier voyage en Amérique), cette curieuse définition : « *Qu'est-ce que l'éducation? L'éducation est une association nerveuse de certaines idées.* » Il explique ensuite qu'il s'agit de faire passer les idées à l'état d'instincts. Tant qu'on n'y est pas parvenu, elles ne peuvent être considérées comme des possessions réelles et vitales de la conscience. Et il donne pour exemple de « *l'éducation parfaite* », Ramakrishna, chez qui la renonciation à l'or était devenue si vitale que son corps ne pouvait plus supporter le contact physique de ce métal.

Il en est de même, dit-il, de la religion. « *La religion n'est ni parole, ni doctrine... Elle est acte. Elle est être et devenir. Non pas entendre et accepter. C'est l'âme tout entière changée en ce qu'elle croit. Voilà la religion.* » (*Study of Religion.*)

Je me permets d'ajouter que, tout en reconnaissant

monastère, avait dit celui-ci, *est de créer l'homme.* » L'homme complet, qui « *associe en sa vie un immense idéalisme et un parfait sens pratique* ». On met en œuvre donc, tour à tour, en passant de l'un à l'autre, les exercices spirituels, l'intense méditation, la lecture et l'étude des textes sacrés ou philosophiques, et les travaux des mains : tenue de la maison, boulangerie, jardinage et voirie, ponts et chaussées, fermes de culture, soins des animaux — ainsi que le double ministère religieux et médical.

« *Il faut donner une égale importance à la triple culture de la tête, du cœur et des mains* », dit le grand abbé qui préside actuellement à la direction de l'ordre, Swami Shivananda ¹. Chacune d'elles, isolée, est mauvaise et funeste.

Les nécessités d'organisation exigent une hiérarchie, à l'intérieur de l'ordre. Mais tous sont égaux en la commune allégeance envers la Loi commune. L'abbé Shivananda rappelle que « *les chefs doivent être les serviteurs de tous* ». Et son discours présidentiel de 1926 se termine par une admirable déclaration du bonheur universel, qui est la part égale accordée à tous ceux qui servent, en quelque rang que ce soit :

— « *Bienheureux, la flèche qui s'élance de l'arc — et le marteau qui tombe sur l'enclume — et l'épée qui frappe le but! — La flèche ne murmure pas, si elle manque le but, — ni le marteau, s'il tombe à faux — ni l'épée, si elle se brise dans les mains. — Il y a une*

l'efficacité d'une telle éducation, mon esprit de liberté s'oppose à cette main mise de certaines idées sur la nature entière d'un individu. Je voudrais apporter la même énergie contagieuse à infiltrer chez tout homme l'inextinguible besoin de liberté : liberté de contrôle toujours en éveil sur ses propres pensées.

1. Adresse présidentielle à la première Convention de la Ramakrishna Math et Mission, 1^{er} avril 1926.

joie à être fabriqué, employé et brisé. — Il y a une joie égale à être finalement rejeté de côté...»

* * *

On aura intérêt à savoir dans quel sens s'exerce, parmi les divers courants politiques et sociaux qui parcourent depuis vingt ans le corps de l'Inde réveillée, cette puissante organisation.

Elle répudie la politique. Elle est fidèle, ainsi, à l'esprit de son maître Vivekananda, qui n'avait pas de termes de dégoût assez énergiques pour réprouver toute collusion avec la politique. Et c'était peut-être la meilleure politique que pût suivre la *Mission*. Car son action religieuse, intellectuelle et sociale, éminemment pro-Indienne, s'exerce ainsi dans les couches profondes et silencieuses de la nation, sans offrir au pouvoir britannique les occasions de l'entraver.

Ce n'est pas qu'il ne lui ait fallu, pour déjouer les soupçons des chiens de garde aux aguets, user d'une prudence continuelle. Plus d'une fois, les révolutionnaires Indiens, qui se réclamaient des livres et du nom de Vivekananda, la mirent en fâcheux embarras. Et, d'autre part, ses déclarations formelles d'abstentionnisme politique, à des heures graves pour la nation, la firent plus d'une fois accuser par les patriotes d'indifférence à la liberté de l'Inde. Le second *Rapport général* de la *Mission*, paru en mai 1919, expose ces difficultés et affirme nettement la ligne apolitique du *Math*. Je crois qu'on me saura gré de le résumer ici.

1906, année de la « Division » de la province du Bengale ¹, marque le début du mouvement *Swadeshi*

1. On trouvera, dans le chapitre annexe n° II, qui fait suite à celui-ci, un court exposé des événements politiques dans l'Inde, depuis la mort de Vivekananda.

et des troubles politiques. La *Mission* se refusa à y participer. Elle jugea même prudent de suspendre son œuvre de prédication à Calcutta, à Dacca, et dans le Bengale oriental, tout en poursuivant son activité charitable. En 1908, elle dut prendre pour règle de ne plus recevoir d'étrangers, la nuit, à ses foyers, car il était à craindre que certains n'abusassent de son hospitalité pour la préparation de leurs attentats. On apprenait par les interrogatoires de prisonniers politiques que plus d'un, déguisé sous la robe de *sannyasin*, s'était servi du nom de l'œuvre et de la religion pour exécuter ses desseins. On avait trouvé sur plusieurs des exemplaires de la *Gîtâ* et des livres de Vivekananda. Le gouvernement fit surveiller étroitement la *Mission*. Celle-ci continuait de prêcher son idéal de service social. Elle réprouvait publiquement l'esprit de vengeance et de parti, elle condamnait même le patriotisme égoïste, montrant qu'il menait finalement à la dégradation et à la ruine. Elle répondait à la fois aux accusations des patriotes et aux soupçons du gouvernement, par ces paroles de Vivekananda, qu'elle inscrivait sur la couverture de ses brochures :

« The national ideals of India are Renunciation and Service. Intensify her in those channels and the rest will take care of itself¹. »

Cependant, la lutte s'enflévrant. Selon leur tactique ordinaire, qui est de compromettre, bon gré mal gré, tous les esprits indépendants, les agitateurs révolutionnaires employaient, en les dénaturant, des fragments de publications religieuses ou philosophiques de la *Mission*. En dépit des déclarations

1. « Les idéaux nationaux de l'Inde sont la renonciation et le service. Enfoncez-vous dans ces directions, et tout le reste viendra de soi. »

publiques de celle-ci, en avril 1914, le Comité d'administration du Bengale accusa, dans un Rapport en 1915, la *Mission* et ses fondateurs d'avoir été les premiers instigateurs du nationalisme indien.

En 1916, le premier gouverneur du Bengale, N. D. Carmichael, pourtant sympathique à l'œuvre Ramakrishna, dit en public que des terroristes se faisaient membres de l'ordre, pour mieux arriver à leurs fins. Il n'en fallait pas plus pour dissoudre la *Mission*. Heureusement, elle trouva en haut lieu, pour la défendre, de dévoués amis anglais et américains, qui appuyèrent chaudement son plaidoyer (un long mémoire) du 22 janvier 1917. Le danger fut écarté.

* * *

On voit que, comme Gandhi, la *Ramakrishna Mission* rejette absolument la violence en politique. Mais il est remarquable que les violents se sont, plus d'une fois, réclamés d'elle, malgré elle : ce qu'ils n'ont jamais eu l'idée de faire, je crois, pour Gandhi. Et pourtant, les Ramakrishnistes, plus absolus que Gandhi, se refusent à toute compromission, non seulement avec certaine politique, mais avec toute politique.

Ce paradoxe apparent vient du caractère individuel — je dirai même : du tempérament de leur maître Vivekananda. Sa fougueuse nature combative de Kshatrya se marque jusque dans le renoncement et l'*Ahimsâ* (la *Non-Résistance*).

« Il disait que le *Védânta* peut être professé par un lâche, mais qu'il ne pourrait être mis en pratique que par les cœurs les plus vaillants ; il est une nourriture trop forte pour les estomacs faibles. Un de ses exemples favoris était que la doctrine de *Non-Résistance* entraînait nécessairement (comme condition première) la capacité et le pouvoir de résister, et l'effort conscient

de s'abstenir du recours à la résistance. Si un homme fort, disait-il, s'abstient délibérément de l'usage de sa force contre un adversaire faible ou téméraire, alors il peut légitimement prétendre que son action a des motifs élevés. Mais s'il n'y a pas supériorité évidente de force, ou si celle-ci est du côté de l'adversaire, alors l'abstention de la force suscitera naturellement le soupçon de lâcheté. Il disait que c'était là l'essence des conseils donnés par Krishna à Arjuna (dans la *Gîtâ*).¹»

Et, conversant avec Sister Nivedita, en 1898, il dit :

— « Je ne préche que les Upanishads, et dans les Upanishads que cette seule idée : la Force. La quintessence des Védas et du Védânta réside en ce seul mot : la Force. Bouddha enseignait la Non-Résistance : « Ne point faire de mal... » Je crois que ma façon est la meilleure d'enseigner la même chose. Car derrière cette Non-Résistance² se cachait une terrible faiblesse. C'est la faiblesse qui conçoit l'idée même de résistance. Je ne songe pas à punir ou à éviter une goutte d'écume. Elle n'est rien pour moi. Cependant, pour le moustique, elle serait grave... Or, je voudrais qu'il en devint ainsi de toute offense. De la Force naît l'absence de crainte. Mon idéal à moi est celui de ce saint, tué dans la Révolte, qui ne rompit le silence, quand il fut poignardé, que pour dire : « Et toi aussi, tu es Lui ! »

Nous reconnaissons la conception Gandhiste : une Non-Résistance de nom, qui est en fait la plus virile des Résistances — une Non-Acceptation, qui n'est à la mesure que des héros de l'âme. Elle n'offre

1. Souvenirs du prof. G. S. Bhate, M. A. (*Prabuddha Bharata*). — Vivekananda était alors (1892) l'hôte des parents de G. S. Bhate, à Belgaum, pendant son pèlerinage à travers l'Inde.

2. Exactement, *Non-Injury* (Ne point faire de mal).

point de place pour les lâches...¹ Mais si, dans la pratique, l'idéal d'action Gandhiste est apparenté à celui de Vivekananda, à quelle température de passion est-il porté chez Vivekananda ! Tout est modéré, calme et constant, chez Gandhi. Tout est au paroxysme, d'orgueil, de foi, d'amour, chez Vivekananda. Sous chacun de ses mots, on sent brûler le brasier de l'*Atman* — l'Ame-Dieu. On comprend que l'individualisme révolutionnaire exalté ait voulu faire servir ces flammes à son incendie de la société. Là était le danger, que les sages successeurs du grand *Swami*, chargés de son héritage, ont dû souvent conjurer.

Et tandis que la modération, mais tenace, de

1. Un tempérament de lutteur comme Vivekananda n'avait pu arriver à cet idéal héroïque de *Non-Acceptation* sans violence qu'en se faisant violence à lui-même. Et il n'y atteignit point, du premier coup.

Encore en 1898, avant le pèlerinage à la caverne d'Amar-nath, qui produisit en lui une révolution morale, — quand on lui demande :

— « *Que devons-nous faire, lorsque nous voyons les forts opprimer les faibles ?* »

il répond :

— « *Mais rosser les forts, naturellement !* »

Dans une autre occasion, il dit :

— « *Même le pardon, s'il procède de la faiblesse et de la passivité, n'est point vrai ; le combat vaut mieux. Pardonnez, lorsque vous pourriez (si vous vouliez) déchaîner des légions d'anges pour vaincre facilement !* » (c'est-à-dire : « Pardonnez, quand vous êtes les plus forts ! »)

On lui demande :

— « *Swami, doit-on chercher l'occasion de mourir, pour défendre la justice ? Ou doit-on apprendre à ne jamais réagir ?* »

Il réplique lentement :

— « *Je ne suis point pour réagir.* »

Et après une longue pause :

— « *En ce qui concerne les sannyasins.* »

Mais il ajoute que, « *pour le chef de famille, la défense de soi est légitime.* »

(Cf. *Vie de Vivekananda*, éd. 1915, t. III, p. 279.)

Gandhi, et ne déviant jamais d'une ligne de l'action décidée, se mêle à la politique, au besoin la prend en main — la passion héroïque de Vivekananda (Krishna dans la bataille) dit « Non ! » à toute politique. Et les Ramakrishnistes ont paru demeurer à l'écart des campagnes de Gandhi.

On peut le regretter, de même que j'eusse souhaité de voir, dans les innombrables écrits de Gandhi et de ses disciples, le nom, l'exemple et les paroles de Vivekananda, plus souvent invoqués ¹. Mais les deux mouvements, bien qu'indépendants l'un de l'autre et suivant chacun sa voie, n'en vont pas moins au même but. On les rencontre, côte à côte, dans les œuvres de service, qui se vouent au bien public. Et par des tactiques diverses, l'un et l'autre poursuivent le grand dessein, qui est l'unité nationale de toute l'Inde. L'un, par ses patients

1. Mais le 30 janvier 1921, Gandhi alla en pèlerinage, accompagné de sa femme et de quelques-uns de ses lieutenants (Pandit Motilal Nehru, Maulana Muhammad Ali) au sanctuaire de Belur, pour la fête anniversaire de naissance de Vivekananda ; et, du balcon de la chambre, il exprima au peuple sa vénération pour le grand Hindou, dont la parole avait attisé en lui la flamme de l'amour de l'Inde.

Cette année même, le 14 mars 1929, Gandhi a présidé à Rangoon, en Birmanie, la fête du *Ramakrishna Sevashrama*, en l'honneur du 94^e anniversaire de Ramakrishna. Et tandis que les Ramakrishnistes saluaient en lui la réalisation dans la vie de l'idéal de Ramakrishna, Gandhi rendit un bel hommage à la *Ramakrishna Mission* : — « *Partout où je vais, dit-il, les Ramakrishnistes m'invitent, je sens que leurs bénédictions sont sur moi. Leurs œuvres d'assistance sont répandues dans toute l'Inde. Il n'y a point de lieu où elles ne soient établies, sur une grande ou une petite échelle. Je prie Dieu pour qu'elles s'accroissent, que se joignent à elles tous ceux qui sont purs et qui ont l'amour de l'Inde !* »

Après lui, son lieutenant mahométan, Maulana Muhammad Ali, exalta Vivekananda.

combats de la *Non-Coopération*, au grand jour, (la victoire vient de les couronner, à Bardoli, l'an passé 1928), — l'autre, par sa paisible et irrésistible *Coopération universelle*.

Je prendrai pour exemple la tragique question de l'*Intouchabilité*. La *Ramakrishna Mission* ne mène pas contre elle une croisade, comme Gandhi ; elle fait mieux, elle la nie — selon la parole que je viens de citer de Vivekananda : « *C'est la faiblesse qui conçoit l'idée même de résistance...* »

— « *Nous pensons, m'écrit Swami Ashokananda, qu'une attaque de flanc est plus efficace qu'une attaque de front. Dans toutes nos fêtes, nous invitons des gens de toutes classes, croyances et races, et tous s'asseyent ensemble, même les chrétiens, et ils mangent ensemble. Dans nos Ashrams, nous n'observons aucune distinction de caste, soit parmi les membres résidents, soit parmi les visiteurs. Tout récemment, à Trivandium, capitale du royaume hindou de Travancore, notoire pour son extrême orthodoxie et son maintien obstiné de l'intouchabilité, toutes les castes brahmines et non-brahmines se sont assises ensemble pour prendre leur repas, à l'occasion de l'ouverture de notre nouveau monastère en cette ville ; et nulle objection sociale ne s'est élevée. C'est par ces moyens indirects que nous nous efforçons d'écarter le mal, et nous pensons que l'on peut ainsi éviter beaucoup d'irritation et d'opposition.* »

De même, tandis que les grandes sectes hindoues très libérales, comme le *Brahmosamaj*, le *Prathanasamaj*, etc., heurtaient de front l'orthodoxie, et, rompant les ponts derrière elles, se trouvent séparées de la masse de leur peuple et, en partie, rejetées de l'Église mère¹, pour qui leurs réformes sont per-

1. J'entends par ce mot d'*Église* la communion des croyances. L'*Église*, au sens rigide de l'Europe Étatique, n'existe point dans l'Inde.

dues — la *Ramakrishna Mission* tient à ne jamais perdre contact avec la communauté hindoue ; elle reste dans le sein de l'Église et de la société, tout en y accomplissant ces réformes pour toute la communauté. Rien d'agressif et de cassant. Éviter de blesser, par ces attitudes de raideur protestante, qui ont, bien qu'armées de la raison, déchiré trop souvent l'univers par leurs schismes. Se maintenir dans la catholicité, mais avec la raison patiente et humanisée. Accomplir les réformes, mais toujours du dedans, et jamais du dehors.

— « *Notre idée*, écrit encore Ashokananda, *est d'éveiller la conscience supérieure de l'Hindouisme. Ceci fait, toutes les réformes nécessaires se feront automatiquement.* »

Les résultats acquis déjà parlent en faveur de cette tactique. Par exemple, le relèvement de la condition des femmes avait été vigoureusement soutenu par le *Brahmosamaj*, qui s'en était fait le champion chevaleresque. Mais les réformes qu'il proposait étaient souvent trop radicales et ses façons trop hétérodoxes : elles effrayèrent beaucoup d'Hindous. « *Vivekananda disait que le nouveau doit être un développement de l'ancien, et non sa condamnation et son rejet... Les institutions féminines de la Ramakrishna Mission au Bengale, combinant ce qu'il y a de meilleur chez les Hindous et dans l'Occident, sont considérées aujourd'hui comme des modèles de ce que doit être l'éducation des femmes.* » Il en est de même pour le service des classes inférieures, et j'y ai assez insisté, pour n'y plus revenir.

Les bienfaits de cet esprit qui marie le nouveau à l'ancien se sont fait sentir aussi dans la renaissance de la culture indienne, à laquelle d'autres éléments ont puissamment contribué, comme la glorieuse influence des Tagore et leur école de Santiniketan. Mais on ne doit pas oublier que Vivekananda et sa disciple

dévouée d'Occident, Sister Nivedita, les avaient devancés. Surtout, on peut dater du retour de Vivekananda à Colombo le grand courant d'éducation populaire hindoue. Vivekananda s'indignait que les Écritures de l'Inde, *Upanishads*, *Gîtâ*, *Védânta*, etc., fussent à peine connues du peuple et réservées aux savants. Aujourd'hui, le Bengale est inondé de traductions des Écritures en langue indigène et de publications qui les commentent. Les écoles Ramakrishna en répandent la connaissance dans l'Inde. Et pourtant — (ceci est le plus beau trait de ce mouvement) — cette renaissance nationale ne s'accompagne point, comme c'est le cas général, d'un sentiment d'hostilité ou de supériorité, à l'égard de l'étranger. Tout au contraire : elle tend la main à l'Occident. Les Ramakrishnistes, qui admettent des Occidentaux, non seulement dans leurs sanctuaires, mais dans leurs rangs — (chose inouïe dans l'Inde) — dans leur saint ordre des *Sannyasins*, les ont fait accepter de tous, à leur égal, même des moines orthodoxes. Aussi bien, ceux-ci, les *Sannyasins* orthodoxes qui, par centaines de milliers, exercent une action incessante sur la communauté hindoue, adoptent peu à peu les façons et les idées Ramakrishnistes, auxquelles ils s'opposaient d'abord, en les traitant d'hérétiques. — Enfin, l'ordre héritier de Ramakrishna et de Vivekananda s'est fait une loi de ne rien apporter au monde, qui divise. Rien qu'union.

« *Son unique objet*, est-il dit dans la réunion publique de la Convention générale extraordinaire de la Mission en 1926, *est d'amener l'harmonie et la coopération parmi les croyances et les doctrines de toute l'humanité.* » Réconcilier les religions entre elles et avec la libre raison. Réconcilier les classes et les nations. Fonder la fraternité des hommes et des peuples.

Or, comme la *Ramakrishna Mission* est pénétrée

de la croyance en la quasi-identité du Macrocosme et du Microcosme, du Moi universel et du moi individuel, comme elle sait qu'aucune réforme ne peut être profonde et durable dans la société, qui n'ait d'abord ses assises en une réforme intime de l'âme individuelle, c'est à cette formation de l'homme universel qu'elle donne le meilleur de ses soins. Elle cherche à créer ce type humain nouveau, où se marient les plus hauts pouvoirs, jusqu'à ce jour morcelés, les énergies diverses et complémentaires de l'homme : les monts de l'intelligence qui dominent les nuées, le bois sacré de l'amour, et les fleuves de l'action. Le grand Rythme de l'âme bat, de l'un à l'autre pôle, de l'intense concentration au : « *Seid umschlungen, Millionen!...*¹ » à l'embrassement du monde. — Si un tel idéal peut difficilement être atteint par un homme isolé, la *Ramakrishna Mission* s'efforce de le réaliser en son Église Universelle, symbole de son maître, « *son Math, qui représente le corps physique de Ramakrishna*² ».

On voit comment se répète le rythme de l'histoire. Pour nous, chrétiens d'Europe, de tels rêves évoquent ceux de l'Église du Christ. L'une et l'autre sont sœurs. Et qui veut étudier celle d'il y a mille neuf cents ans, au lieu de la chercher dans les livres qui meurent, ferait mieux de poser l'oreille sur la poitrine de l'autre et d'écouter les jeunes battements de son cœur. Sans instituer une comparaison entre les deux figures de leurs hommes-Dieux, dont l'un, l'aîné, aura toujours sur l'autre le privilège de la couronne d'épines et du coup de lance sur la croix, mais dont l'autre garde l'attrait invincible du sourire de bonheur jusque dans les affres de l'agonie, et

1. *L'Ode à la Joie*, de Beethoven.
2. Vivekananda.

dont aucun des deux ne le cède à l'autre, en grâce et en puissance, en divinité du cœur et en universalité — je note, en scrupuleux historien de l'Évangile Éternel, qui écris sous la dictée, qu'à chacune des rédactions nouvelles, l'Évangile a grandi, avec l'humanité.

II

LE RÉVEIL DE L'INDE APRÈS VIVEKANANDA

RABINDRANATH TAGORE ET AUROBINDO GHOSE

Peut-être est-il utile, pour le lecteur Européen, de lui donner un aperçu du mouvement d'idées dans l'Inde, pendant la période qui sépare la mort de Vivekananda de l'avènement de Gandhi à la direction morale de sa nation. Il situera mieux l'un et l'autre des deux chefs — des deux *Juges d'Israël* — et il saisira la continuité de leur action.

Le mouvement nationaliste indien, depuis longtemps préparé, et dont le souffle de Vivekananda avait réveillé le feu sous la cendre, éclata violemment, trois ans après sa mort, en 1905 ¹. L'occasion en fut la division de l'ancienne province du Bengale par lord Curzon ², en deux circonscriptions, dont

1. Cf. l'excellent ouvrage de l'un des chefs les plus intelligents et les plus énergiques du nationalisme Indien, qui vient de tomber victime de sa cause, Lajpat Rai, ami de Gandhi et le nôtre : — *Young India, the Nationalist Movement*, New-York, Huebsch, 1917.

2. René Grousset (*Le Réveil de l'Asie*, Plon, 1924) fait ressortir le rôle néfaste de lord Curzon. C'est le même

l'une, le Bengale oriental, était réunie à l'Assam. C'était une façon de blesser à mort le cerveau et le cœur de l'Inde, la province la plus vivante, celle dont la domination anglaise redoutait le plus l'intelligence et l'attachement au grand passé de la race. Et tout le Bengale le comprit. Avant que la mesure fût accomplie, les chefs du Bengale avaient, le 7 août 1905, décidé le boycott général des marchandises britanniques, à titre de protestation. Ils furent obéis avec enthousiasme. Aux cris de « *Swadeshi* »¹, on opposa aux produits anglais les marchandises manufacturées dans l'Inde. On décida aussi de fonder une Université nationale.

Lord Curzon passa outre. Le 16 octobre, le Bengale fut officiellement divisé.

Il se souleva. En quelques mois, la face du pays fut changée. La presse, la tribune, les temples, les théâtres, la littérature, tout se fit national. Partout, on entendait le chant, désormais célèbre : « *Bandé mataram* » (*Salut, Mère Patrie!*) ... G. K. Gokhale, le seul homme du *Congrès national indien*² qui

homme qui avait machiné l'écrasement de la Russie par le Japon; et la victoire du Japon eut une répercussion immense sur toute l'Asie. La Révolution russe de 1905 fut une deuxième leçon de fait. Elle enseigna le terrorisme à l'Inde.

1. Etymologie : *Swa* : sien, *self* ; — *Desh* : pays. — *Swadeshi* : ce qui est indigène et produit dans votre propre pays.

2. Le *National Indian Congress* s'était réuni, pour la première fois, en 1885. Jusque vers 1900, la prépondérance y avait appartenu aux modérés loyalistes de la nuance de Dadabhai Naoroji. Dans les années suivantes, la lutte fut très vive, entre les deux tendances modérée et radicale. Depuis décembre 1907, le vrai chef de l'opinion indienne devint le radical Tilak (1855-1920), qui fit appel ouvertement à la Révolution nationale. — On trouvera dans ma Vie de *Mahâtmâ Gandhi*, quelques renseignements sur Dadabhai, Gokhale, et Tilak.

eût, avec le président Dadabhai, une autorité incontestée, et dont l'influence sur Gandhi a été plus tard respectueusement reconnue par celui-ci, organisa *The Servants of India Society* (La Société des Serviteurs de l'Inde), « afin de former des missionnaires nationaux, pour le service de l'Inde. »

Ce fut alors la grande heure historique — trop oubliée — de Rabindranath Tagore. Elle marqua le faite de son action politique et de sa popularité. Condamnant la timidité du Congrès, qui « mendiait » une Constitution aux maîtres anglais, il proclamait hardiment le *Swarâj*¹ (*Home Rule*), feignait d'ignorer le gouvernement britannique, et s'efforçait de susciter celui de la nation Indienne. Orateur infatigable, il faisait partout retentir son admirable éloquence, dont malheureusement trop peu d'échos sont parvenus jusqu'à nous : car la plupart de ses discours étaient improvisés, et peu ont été conservés². Il créait des poèmes et des chants nationaux, qui devenaient aussitôt populaires et passaient de bouche en bouche dans la jeunesse ardente. Enfin, il travaillait à développer les industries indigènes et l'éducation nationale, à laquelle il consacrait toutes ses ressources personnelles. Mais quand le mouvement d'indépendance prit un caractère de violence, le poète dut s'en séparer et se retira à Santiniketan. Il était un « chef perdu » (*lost leader*) ; et les nationalistes Indiens ne lui ont point pardonné.

Une autre personnalité — la plus haute après lui — que ce mouvement d'indépendance mit en lumière, fut son jeune ami Aurobindo Ghose. Il

1. Etymologie : *Swa* : sien, *self* ; — *Râj* : gouvernement. — *Selfgovernment*.

2. Ce peu a été publié dans une brochure : *Greater India*, Ganesan, Madras.

était le vrai héritier intellectuel de Vivekananda. Il venait brillamment d'achever son éducation en Angleterre, à Cambridge. Grand lettré, nourri de toute la culture classique de l'Europe, il se trouvait au service du maharajah de Baroda. Il abandonna son poste lucratif, pour accepter, à des conditions très modiques, de diriger le Collège National de Calcutta. Il entreprit de forger le caractère de la jeunesse du Bengale, en liant étroitement l'éducation à la religion, à la politique et à la vie de la nation. Sous son impulsion, jointe à celle de Tagore, collègue et écoles nationales se dressèrent contre lord Curzon. De tous côtés surgirent des sociétés, des gymnases, où les jeunes Bengalais s'exerçaient aux sports et à l'escrime, pour répliquer aux jugements injurieux des écrivains anglais, de Macaulay à Kipling. Quantité de journaux en bengali et en anglais, inspirés par Aurobindo et ses amis, entretenaient l'agitation.

Le boycott continuant, lord Curzon envoya des troupes à Barisal, en Bengale oriental. Malgré la violence du langage, l'Inde ne se départit pas de la résistance passive jusqu'en 1907. Les patriotes se laissaient poursuivre, emprisonner, aux acclamations de la nation, mais sans qu'on en vînt au combat. La soudaine déportation de Lajpat Rai, sans accusation préalable ni jugement, en mai 1907, mit le feu aux poudres. Le premier coup de fusil fut tiré en décembre 1907, la première bombe jetée en avril ou mai 1908. Le lieutenant-gouverneur du Bengale fut assailli, trois fois. Le nouveau vice-roi de l'Inde, lord Minto, fut attaqué, en novembre 1909, à Ahmedabad. Le secrétaire politique de lord Morley, secrétaire d'État, fut tué, à Londres. Les grèves, sabotages, destructions des voies ferrées, pillages des magasins d'armes, les attentats se multiplièrent. Le gouvernement britannique redou-

bla de violence. En peu de mois, presque tous les chefs nationalistes furent jetés en prison, Aurobindo poursuivi pour conspiration, Tilak condamné à six ans de déportation en Birmanie. 1908 et 1909 se passèrent en fièvre. Les deux années suivantes marquèrent une accalmie trompeuse : le roi George V, venant dans l'Inde en décembre 1911, avait paru acquiescer au rétablissement de l'unité administrative du Bengale. Mais en décembre 1912, un nouvel attentat, plus grave que les précédents, salua la première entrée du vice-roi, lord Hardinge, dans l'antique et nouvelle capitale du Bengale, Delhi. Lord Hardinge fut blessé, plusieurs de son entourage tués, et le meurtrier échappa à toutes les recherches, malgré les sommes énormes promises à qui le livrerait. 1912 et 1913 virent les mouvements révolutionnaires en pleine activité. La guerre mondiale y vint faire diversion, en amenant un rapprochement calculé, peu sincère, du gouvernement d'Empire avec l'Inde, qui, sous l'action naissante de Gandhi, revenant du Sud-Afrique, crut trop à ses promesses. On sait la désillusion qui suivit, et le puissant mouvement de Résistance passive, qu'inaugura Gandhi.

Mais dans la période antérieure à 1914, voici, d'après les informations sûres de Lajpat Rai, l'un des principaux chefs, les éléments de pensée religieuse qui se trouvèrent associés au Réveil national et qui en constituaient les ferments :

Quels que fussent les partis nationalistes — qu'ils préconisassent les moyens de terreur, ou la rébellion organisée, ou la préparation, patiente et constructive, d'un *Home Rule* indien — dans tous on trouvait des représentants des grands groupements religieux : *Aryasamaj*, *Brahmosamaj*, *Ramakrishna Mission*, disciples de Kâlî, ou Néo-Védantistes, ou déistes, ou théistes. Tous croyaient qu'ils devaient

leur premier culte à leur Mère Patrie, symbole de la Mère Suprême de l'univers. — Et ceci est un des phénomènes les plus frappants de l'immense marée de nationalisme, qui a déferlé sur l'humanité entière, dans les dix années qui précédèrent la guerre mondiale. On a voulu, puérilement, l'attribuer à des causes individuelles ou locales, alors qu'elle fut, sans aucun doute possible pour qui sait embrasser l'ensemble, une même heure fiévreuse de croissance du même grand arbre de l'Humanité. Mais il est naturel que nos chétives intelligences en aient, dans chaque pays, ramené la signification cosmique à des interprétations faites sur leur mesure, égoïstement limitées.

Rien de saisissant comme de voir, dans l'Inde, la formidable flamme de l'hallucination religieuse collective, qui possédait ces trois cents millions d'hommes, prendre instantanément la forme de la Patrie ! L'Inde Mère, que chante, en sa *Marseillaise* de l'Inde, Bankim Chandra, le Rouget de Lisle du Bengale, est la Mère, Kâli, réincarnée dans le corps de la Nation.

On imagine aisément que le néo-Védantisme de Vivekananda, qui magnifiait les puissances de l'Ame et son union essentielle avec Dieu, ait versé un alcool brûlant à la nation qui délirait. — « *A ces deux classes, dit formellement Lajpat Rai, aux Védantistes et aux adorateurs de la Mère, appartenaient le plus grand nombre des nationalistes du Bengale.* » La pureté de leur croyance, leur désintéressement personnel, n'étaient en rien un frein aux plus extrêmes violences de leur action politique. Bien au contraire ! Leurs violences en étaient sanctifiées. Il en est toujours ainsi, quand la religion se conjugue avec l'action politique. « *Toutes les libertés individuelles de pensée et d'action étaient excusées dans la lutte, sous cette raison que les sauveurs de la*

nation étaient, comme le fakir et le sannyasin, au-dessus de toute loi.»

Mais comment s'étonner que le nom de Vivekananda ait pu être mêlé, sincèrement, à ces violences politiques, en dépit de sa condamnation formelle de toute politique — quand on voit, parmi les meurtriers politiques, des *brahmos*, appartenant au *Brahmosamaj*, église de la raison et du théisme modéré !

Ce n'est donc pas tout à fait à tort que le gouvernement britannique surveillait de près, pendant cette période, les organisations religieuses, bien que la direction officielle de ces organisations fût opposée à la violence et travaillât à l'évolution lente et légale de la nation vers le même but commun : l'indépendance de l'Inde.

* * *

Il est incontestable qu'à cette évolution a vigoureusement contribué le néo-Védantisme de Vivekananda ¹. Lajpat Rai lui fait honneur du nouvel esprit de tolérance nationale qui, depuis ce temps, libéra peu à peu les Indiens patriotes des anciens préjugés de castes et du foyer.

Le plus noble représentant de ce grand esprit néo-Védantique fut — est encore aujourd'hui — Aurobindo Ghose.

A l'époque que j'étudie ici, il était vraiment la voix, ressurgie du bûcher, de Vivekananda. C'est

1. On a vu plus haut que c'est au titre de « patriote » que Vivekananda a le plus agi sur Gandhi (au reste, très peu métaphysicien et peu curieux des recherches de la pensée). Lorsque, du balcon de Belur, Gandhi rend hommage publiquement à son grand devancier, ses paroles textuelles sont que « la lecture des livres de Vivekananda a accru en lui le patriotisme ». (Communiqué par la *Ramakrishna Mission*.)

la même conception de l'idéal national de l'Inde, identifié à sa mission spirituelle. C'est sa même aspiration universelle. Rien n'est plus loin de sa pensée que le nationalisme grossier, qui vise à la seule suprématie politique de son peuple et qui s'enferme dans une « *vie de paroisse* », (comme dit Aurobindo), orgueilleuse et bornée. Il faut être, par sa nation, le serviteur de l'humanité ; et le premier devoir de la nation est de travailler à l'unité de l'humanité. Non par la force des armes. Mais par la force de l'esprit. Or, l'essence de cette force est dans la spiritualité même, dans le foyer d'énergie, qui est dit « religieux », au sens le plus dégagé de toute confession — dans le Moi profond et ses réserves d'éternité, l'*Atman*. Aucune nation n'en a, depuis des siècles, la conscience et le libre accès à la source, à un tel degré que l'Inde. Sa vraie mission est donc d'y amener le reste de l'humanité.

« Un réveil du vrai Moi d'une nation est la condition de la grandeur nationale. L'idée suprême indienne de l'Unité de tous les hommes en Dieu, et la réalisation de cette idée, à l'extérieur et à l'intérieur, dans les relations sociales et la structure de la société, sont destinées à gouverner le progrès du genre humain. L'Inde peut, si elle le veut, guider le monde. »

Un tel langage paraîtra étrangement éloigné de celui de nos hommes politiques d'Europe. Mais l'est-il autant qu'il le paraît ? N'en diffère-t-il pas seulement — (je dis chez ceux qui, parmi nous, aspirent loyalement à la coopération de toutes les forces de la civilisation) — par un degré de plus dans l'intensité de la foi en la cause commune : les États-Unis de l'humanité ? Car nos Européens n'osent, par timidité, aller jusqu'à l'affirmation du Dieu caché dans l'homme, de l'Éternel qui est le support et la vivante raison d'être de cette sans lui chancelante et creuse entité : l'Humanité.

L'ancien chef politique du Bengale révolté, qui est devenu le plus grand penseur de l'Inde d'aujourd'hui, réalise la plus complète synthèse qui ait été encore obtenue du génie d'Occident et du génie d'Orient. Il s'est, depuis 1910, retiré de la politique¹ — non qu'il se désintéresse de la liberté politique de son pays ; mais elle lui paraît désormais sûre de vaincre et n'avoir point besoin de lui. Il croit mieux servir l'Inde, en tournant ses énergies vers l'approfondissement de la sagesse et science de l'Inde et en reconquérant, par la concentration de sa vaste intelligence, le maniement de la « clef » de l'esprit, dérouillée, qui doit, selon sa conviction, ouvrir à l'humanité de nouveaux champs de savoir et de pouvoir². Nourri de la science moderne et de la

1. Retiré à Pondichéry depuis 1910, pour échapper aux poursuites politiques de l'Angleterre, Aurobindo Ghose y a publié pendant la guerre mondiale une revue de la plus grande importance (malheureusement difficile à se procurer aujourd'hui) : « *Arya*, revue de grande synthèse philosophique », dont la première année (à partir du 15 août 1914) parut en édition française, avec la collaboration de Paul et Mirra Richard. C'est là que Aurobindo Ghose ébaucha ses principaux ouvrages : *La Vie Divine*, et *La Synthèse des Yogas*. (Je note, en passant, que cette dernière œuvre s'appuie, dès la première page, sur l'autorité de Vivekananda.) En même temps, il donnait des Écritures hindoues des interprétations savantes et originales, que nous laissons aux sanscritistes le soin de discuter, mais dont nul ne peut contester la profondeur philosophique et l'attrait fascinant : *Le secret du Veda*. — Vient de paraître (1921-1928) deux volumes de ses *Essais sur la Gitâ* (Arya Publishing House, Calcutta, publ. S. C. Mazumdar) qui suscitent dans l'Inde des discussions animées. J'y ai fait plus d'une allusion, au cours de ce livre.

2. « *L'Inde tient dans son passé, un peu rouillée et hors d'usage, la clef du progrès de l'humanité. C'est de ce côté que j'ai tourné maintenant mes énergies, plutôt que vers la médiocre politique. D'où, la raison de ma retraite. Je crois à la nécessité de la tapasya (vie de méditation et de concen-*

sagesse des Écritures hindoues, dont il est aujourd'hui, dans l'Inde, le hardi interprète, parlant et écrivant le sanscrit, le grec, le latin, l'anglais, le français et l'allemand, à cette heure même il apporte à son peuple un nouveau Message, résultat de dix-huit ans de méditation ; et, cherchant à harmoniser les élans spirituels de l'Inde avec les activités d'Occident, il tourne vers l'action ascendante toutes les forces de l'esprit. L'Occident, qui se complait à se représenter un Orient passif, statique, ataraxique, sera frappé de saisissement, en voyant avant peu une Inde qui nous dépassera dans l'ivresse du progrès et du mouvement qui monte. Si, avec Ramakrishna, Vivekananda et Ghose, elle recule, par moments, jusqu'aux lointains de sa pensée, c'est pour prendre son élan, afin de sauter plus loin, en avant. Un Aurobindo Ghose est enflammé d'une foi sans égale en les pouvoirs illimités de l'âme et en le progrès humain. Entière est son acceptation des conquêtes matérielles et scientifiques de l'esprit d'Europe ; mais il les considère comme le point d'un nouveau départ ; il veut que l'Inde, utilisant ces

tration) dans le silence, pour l'éducation et la connaissance de soi, et pour l'emmagasinement des énergies spirituelles. Nos ancêtres employaient ce moyen, bien que sous des formes différentes. Et c'est le meilleur, pour devenir un travailleur efficace, aux grandes heures du monde.»

(Interview, à Madras, 1917.)

Quoi qu'un Européen puisse penser de cette recherche et de cette foi, il doit faire crédit à un homme de cette hauteur d'intelligence, qui peut, d'égal à égal, discuter, dans leur langue, avec les plus éminents hommes de science et philosophes de l'Europe. Ce qu'il nous est déjà possible de connaître de ses écrits suffit à nous montrer l'étendue de sa pensée, devant laquelle s'inclinent les maîtres intellectuels de l'Inde, comme Rabindranath Tagore, qui l'a récemment visité.

méthodes, en dépasse le champ¹. Car il croit que « l'humanité est sur le point d'élargir son domaine par un nouveau savoir, par de nouveaux pouvoirs, par des capacités nouvelles, qui créeront une révolution aussi grande dans la vie humaine que l'a fait la science physique, au XIX^e siècle ». C'est l'incorporation réfléchie, méthodique, dans la science intégrale, de l'intuition, éclairer et fourrier de l'esprit, dont la raison logique est le gros de l'armée et assure les conquêtes. Plus de solution de continuité entre l'Unité divine et l'homme agissant ! Il n'est plus question de renoncer la Nature illusoire, pour se libérer en Dieu. On ne se libère pleinement qu'en acceptant avec une joie virile la Nature intégrale, en l'épousant, en la domptant. Aucune abdication. Point de bandeau. Du cœur de l'Unité conquise, de l'Être calme et sans liens, la Vie totale, le Jeu cosmique, sont embrassés dans leur infinie multiplicité par toutes nos énergies, en pleine conscience, les yeux ouverts. Le Dieu agit dans et par l'homme. Les hommes libérés en deviennent, de corps et d'esprit, « les canaux d'action en ce monde »².

Ainsi se parfait la fusion de la connaissance la plus complète avec l'action la plus intense, dans

1. « Le passé nous doit être sacré. Mais l'avenir, encore plus... Il faut que la pensée de l'Inde s'émancipe de l'école philosophique et renouvelle son contact avec la vie. Il faut que la spiritualité de l'Inde, sortant de la caverne et du temple, s'adapte à des formes nouvelles et mette la main sur le monde. » — Suit la phrase citée plus haut sur la croyance en l'élargissement imminent du champ de l'humanité, sur la révolution prochaine qui va s'accomplir dans la Vie humaine, et sur la « clef rouillée » de l'Inde, qui doit servir à ouvrir la porte des nouveaux progrès (*Ibid*).

2. La *Synthèse des Yogas* (revue *Arya*, 15 décembre 1914). — Aurobindo appuie sur ce caractère d'action, dans ses nouveaux commentaires à la *Gîtâ*. (*Essays on the Gita*, 2 vol. 1921-1928, Calcutta.)

l'Inde religieuse, savante et héroïque, qui ressuscite. Et le dernier de ses grands *Rishis* tient dans ses mains, tendu, l'arc de l'Élan créateur. C'est un flot ininterrompu, qui coule des plus lointains Hier aux Demain les plus lointains. Toute la vie spirituelle de l'histoire n'est plus qu'un : — *l'Un qui marche...*

« Usha (*l'Aurore*) va vers le but de celles qui vont au delà. Elle est la première dans la succession éternelle des aurores à venir. Elle s'épanouit, émanant d'elle ce qui vit, éveillant ce qui était mort... Quelle ampleur ! Elle se confond avec les aurores qui brillèrent dans le passé, avec celles qui brilleront plus tard. Aspirant aux anciennes, elle respandit de leur lumière. Projetant plus avant leur illumination, elle communique avec celles qui viendront...¹ »

Nous commençons à percevoir le sens de la prodigieuse courbe de l'Esprit humain depuis deux siècles — depuis l'*Aufklärung* du XVIII^e siècle — sa libération de l'ancienne synthèse classique, devenue trop étroite — son émancipation par l'arme du rationalisme critique, négateur et révolutionnaire — le sublime essor de la science expérimentale et positive au XIX^e siècle, ses immenses espoirs et ses promesses fabuleuses — sa faillite partielle, à la fin du XIX^e siècle — les craquements de terrain, cette sorte de séisme, venant, au début du XX^e siècle, secouer sur ses assises tout l'édifice de l'esprit — l'insécurité des lois scientifiques qui évoluent et varient comme l'humanité même, l'entrée en jeu de la Relativité, l'invasion du Subconscient, le rationalisme ancien menacé et pas-

1. Citation du *Kutsa Angirasa Rig-Veda*, que Aurobindo Ghose inscrit, en français, au frontispice de l'une de ses principales œuvres : *La Vie Divine* (Premier numéro de la revue *Arya*, 15 août 1914).

sant de l'attitude d'assaut à celle de défense, sans que les anciennes Foies puissent retrouver, sur le terrain que la raison a ruiné, leurs vieilles fondations sur lesquelles rebâtir...

Et voici : tout a servi ! Voici la promesse d'un âge de synthèse nouvelle, où s'alliera un nouveau rationalisme plus large, mais conscient de ses limites, à un nouvel intuitionnisme établi sur des bases plus sûres. Les efforts réunis de l'Orient et de l'Occident créeront un nouvel ordre de la pensée, plus libre et plus universelle. Et comme il en est toujours, aux âges de plénitude, le résultat immédiat de cet ordre intérieur sera l'afflux de force et de confiance audacieuse, la flamme de l'action que souffle et nourrit l'esprit, un renouveau de la vie individuelle et sociale...

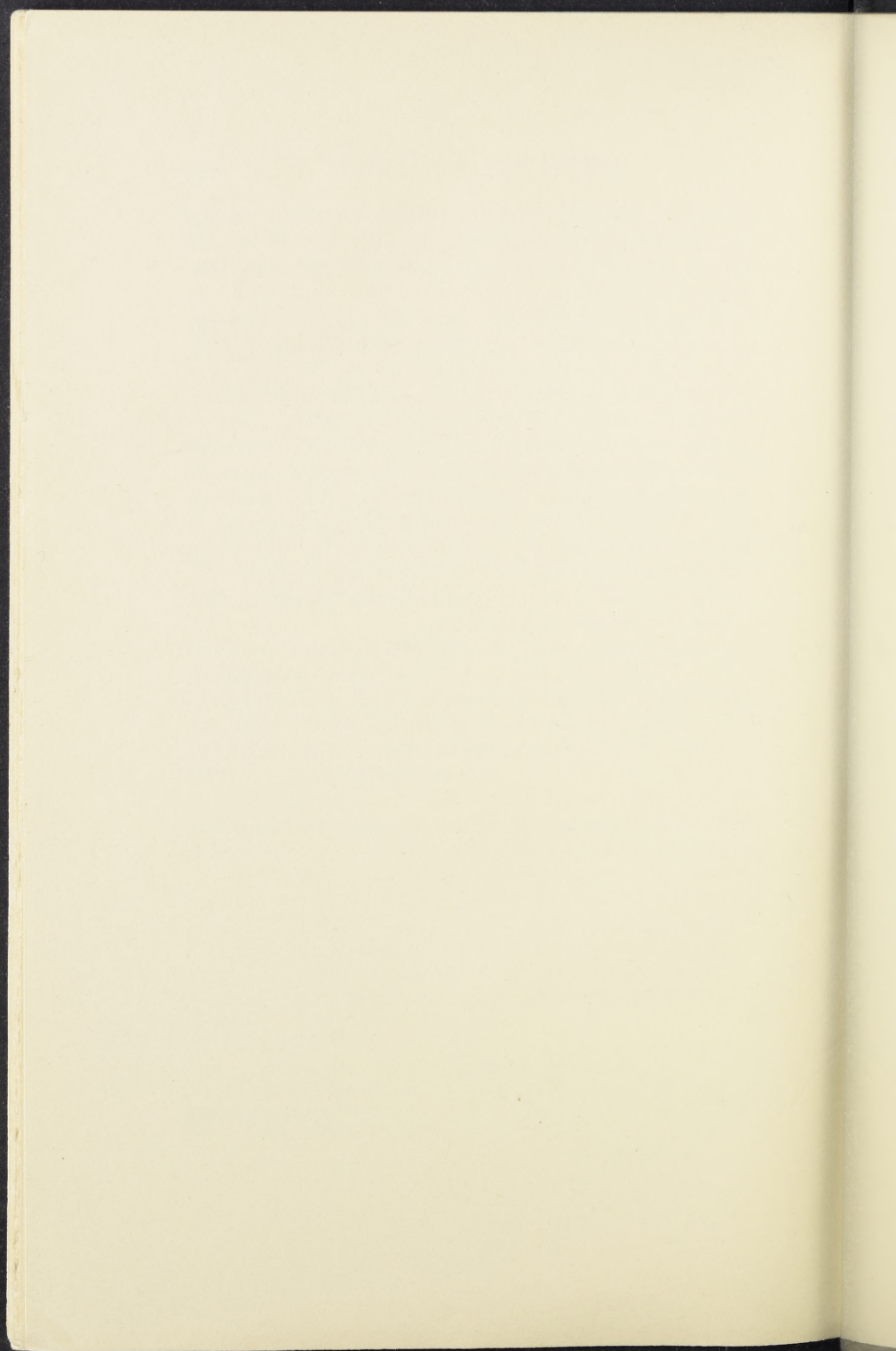
*« Là où l'esprit est sans crainte, et haut portée la tête,
Là où la connaissance est libre,
Là où le monde n'a pas été morcelé entre d'étroites
[parois mitoyennes,
Là où le clair courant de la raison ne s'est pas mortelle-
[ment égaré dans l'aride désert de la coutume,
Là où l'esprit s'avance dans l'élargissement continu de
[la pensée et de l'action...¹ »*

Là, nous nous acheminons, au milieu des tempêtes, guidés par nos constellations...

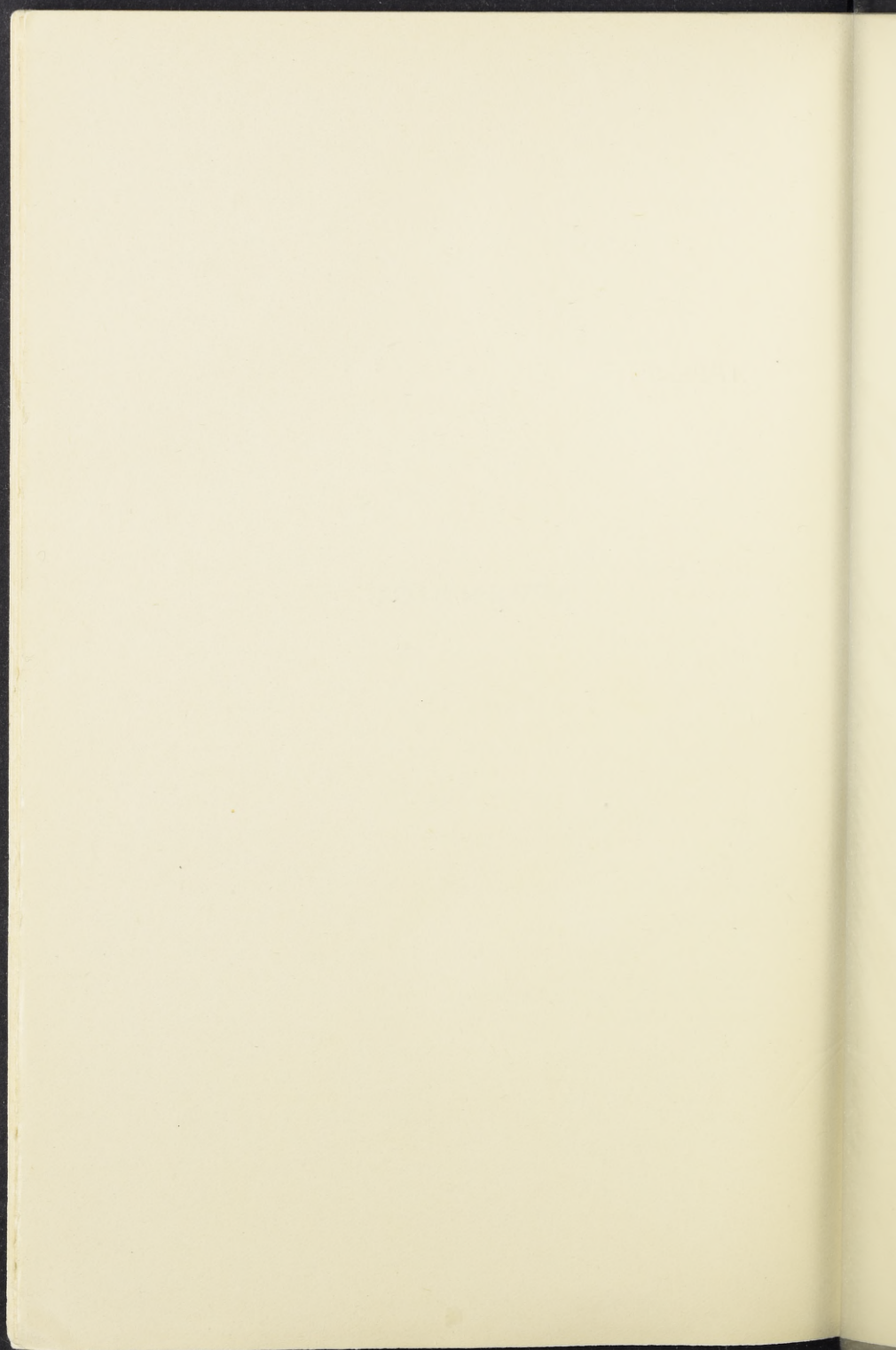
1. Rabindranath Tagore : *Gitanjali*.

Décembre 1928.

FIN



APPENDICE



APPENDICE A L'ÉVANGILE UNIVERSEL
DE VIVEKANANDA

NOTE I

DE L'INTROVERSION MYSTIQUE ET DE SA VALEUR
SCIENTIFIQUE POUR LA CONNAISSANCE DU RÉEL.

Les opérations intuitives de l'esprit « religieux » — (au sens très large que, dans tout cet ouvrage, je prête au mot) — ont été insuffisamment étudiées par la science psychologique du moderne Occident, et trop souvent par des observateurs qui, dénués eux-mêmes de toute disposition « religieuse », sont mal préparés à cette étude et involontairement portés à déprécier le sens intérieur, qui leur fait défaut ¹.

Un des meilleurs ouvrages qui soient consacrés à ce sujet capital est l'*Essai* de M. Ferdinand Morel sur l'*Introversion mystique* ², qui, solidement étayé sur les principes

1. J'en excepte quelques beaux Essais récents de réhabilitation scientifique de la grande intuition, plus ou moins issus de l'*Élan* dynamique de Bergson, et, au premier rang, les pénétrantes analyses d'Edouard Le Roy.

2. *Essai sur l'Introversion mystique : étude psychologique de Pseudo-Denys l'Aréopagite et de quelques autres cas de mysticisme*. Genève, Kundig, 1918, in-8°, 338 p.

D'après les indications de l'auteur, le terme d'*introversion* aurait été employé, pour la première fois, dans le sens de

et les méthodes de la psychologie pathologique et de la psychanalyse de Freud, Janet, Jung, Bleuler, etc., aborde avec une attention scrupuleuse l'étude psychologique de quelques types représentatifs du grand mysticisme helléno-chrétien. Son analyse du Pseudo-Denys est particulièrement intéressante¹; et la description en est généralement exacte mais, dans l'appréciation qui la commente et la conclut, l'auteur n'arrive pas à se dégager des théories préconçues de la pathologie scientifique de son temps.

Sans pouvoir, dans les limites de cette note, procéder à la discussion serrée que mériteraient ces thèses, je voudrais indiquer au moins brièvement leurs points faibles, à mon jugement, et l'interprétation plus réelle qu'il conviendrait de leur substituer.

Presque tous ces psychologues² sont dominés par une théorie de la *Régression*, qui paraît engendrée par Th. Ribot, mais qui, juste sans doute dans le cadre

[a psychologie scientifique, par le Dr. C. G. Jung, de Zurich.

1. La seconde partie de l'ouvrage, consacrée à « *quelques autres cas de mysticisme* », est malheureusement très inférieure — et pour le mysticisme oriental (« *quarante siècles d'introversión* », ainsi que dit l'auteur), étudié en quelques pages, d'après des renseignements de troisième main — et pour le mysticisme chrétien d'Occident, résumé en un choix absolument arbitraire et insuffisant de types : on y trouve mêlées à des malades caractérisés comme Madame Guyon et Antoinette Bourignon, des personnalités supérieures et complètes, comme Saint Bernard et François de Sales, d'ailleurs mutilées par une présentation peu fidèle : car elle écarte du tableau tous les puissants éléments d'énergie et d'action sociale, qui sont, chez ces grands hommes, étroitement liés à la contemplation mystique.

2. Exception faite, notamment, de la belle école de psychologie éducative de Genève, groupée autour de l'Institut J.-J. Rousseau et du Bureau International d'Éducation. Un des chefs de ce groupe, Ch. Baudouin, vient précisément, ces mois derniers, de réagir contre la confusion causée par le terme de *régression*, attaché indistinctement à tous les phénomènes si variés et parfois si différents de *recul* en psychologie. (Cf. *Journal de Psychologie*, Paris nov.-déc. 1928.)

délimité de ses études psychopathologiques sur les troubles des fonctions, a été abusivement étendue à tout le domaine de l'esprit, anormal et normal.

Ribot avait constaté que « les fonctions psychologiques les plus rapidement atteintes par la maladie étaient les plus récemment constituées, les dernières en date dans l'évolution de l'individu (*ontogénèse*), qui reproduit dans ses grandes lignes l'évolution de l'espèce (*phylogénèse*) ». — Janet, Freud, et leurs « succédanés » ont généralisé l'observation à toutes les névroses, puis à l'ensemble des activités de l'esprit. — De là, à conclure que les opérations les plus récemment effectuées et les plus rapidement effritées sont les plus élevées dans la hiérarchie, et que le retour aux autres constitue une régression, dans le sens péjoratif, une chute de l'esprit, il y a, pour eux, un pas, — mais, pour nous, un faux pas.

Tout d'abord, constatons ce qu'ils entendent par « l'opération suprême » de l'esprit. C'est ce que Janet appelle « la fonction du réel », et ce qu'il définit par l'attention au présent, l'action présente, la jouissance du présent. Au-dessous, il situe « l'action et la pensée désintéressée », qui ne tiennent pas un compte exact de la réalité présente, — puis, tout au bas, « la représentation imaginaire », c'est-à-dire tout le monde de l'imagination et du rêve. — Freud, avec son énergie coutumière, édicte que la rêverie et ce qui en relève seraient les débris du stade primaire de l'évolution. — Et tous s'accordent à opposer, comme Bleuler, une « fonction de l'irréel », qui aurait de la parenté avec la pensée pure, à la prétendue « fonction du réel », qui serait « la fine pointe de l'âme » — (pour reprendre, au rebours, le mot fameux de François de Sales, s'appliquant — ô ironie ! — à l'extrême opposé) ¹.

Un pareil classement, qui attribue le plus haut rang à l'action « intéressée » et le rang inférieur à la concentration de la pensée, me paraît déjà se juger soi-même, au regard du simple bon sens pratique et normal. Et cette

1. Par une même ironie inconsciente, un grand « *introverti*, » comme Plotin, s'apitoie sincèrement sur les « *extravertis* », ces « *errants hors d'eux-mêmes* » (Ennéades IV, III (17), qui lui paraissent avoir perdu « la fonction du réel ».

dépréciation des opérations les plus indispensables à l'esprit agissant : à savoir, le repliement sur soi, pour rêver, imaginer, raisonner, juger et penser, risque de toucher à l'aberration pathologique. On serait tenté de dire irrévérieusement : « Médecin, soigne-toi toi-même ! »

Il me semble qu'un grain de doute ne messierait point à l'égard de la valeur ascendante attribuée par la science à l'idée d'évolution. En admettant son indestructibilité et son universalité, sans aucune exception, elle n'est, en fait, rien de plus que la constatation d'une série continue (discontinue parfois) de modifications et de différenciations dans la matière vivante. Ce processus biologique n'a point qualité pour se poser en dogme, qui nous oblige à voir, en avant et en haut, suspendue à je ne sais quel mât de cocagne, je ne sais quelle mystérieuse « Réalisation » suprême de l'être vivant — pas beaucoup moins surnaturelle, en ce cas, que la « Réalisation » d'en arrière et d'en bas (ou du fond), que présupposent les religions, avec leurs mythes variés du primitif Éden. Au bout du compte, l'évolution vitale mène irrésistiblement, en fait, à l'extinction de l'espèce par épuisement. A quel stade précis décidera-t-on que la pente monte encore ou s'incline sur l'autre versant ? .. J'aurais juste autant de raisons de prétendre que, des diverses opérations et fonctions de l'esprit, les plus importantes sont celles qui disparaissent les dernières : car elles sont les fondations mêmes de l'Être — et que ce qui est si facilement détruit appartient aux couches superficielles de l'existence.

Un grand esthéticien, qui est un homme de science, mais en même temps un artiste créateur, c'est-à-dire, un homme complet — raison et intuition — Edouard Monod-Herzen, l'a dit précisément :

— « On distingue les effets du Cosmos, antérieurs à un individu donné, et dont sa substance porte encore la trace, des effets contemporains à lui et qui la marquent chaque jour. Les premiers sont ses propriétés innées, et constituent son hérédité. Les seconds sont ses propriétés acquises, et constituent son adaptation... »

En quoi les « propriétés acquises » sont-elles supérieures, hiérarchiquement, aux « propriétés innées » ? Elles ne le sont

que chronologiquement. — Et, continue E. Monod-Herzen, « *l'état actuel de l'individu résulte de la combinaison des deux groupes de propriétés* ¹. »

Pourquoi les dissocier ? Si c'est pour les exigences de l'étude scientifique, il n'est pas superflu de faire remarquer que, par définition, les « *propriétés innées* » ou primitives s'accoutument encore mieux de cette dissociation que les « *propriétés acquises* » — justement parce que celles-ci sont venues après et supposent nécessairement celles qui étaient avant.

Ainsi que l'écrit Ch. Baudouin, cherchant à corriger les tendances dépréciatrices de la psychanalyse, à l'égard des « *phénomènes de recul* » psychologique, sur la ligne de l'évolution :

— « *On ne conçoit pas l'évolution qui va du réflexe à l'instinct, de l'instinct à la vie psychologique supérieure, sans faire appel à des inhibitions successives et aux introversions qui en résultèrent. Il faut qu'à chaque échelon interviennent de nouvelles inhibitions qui interdisent à l'énergie de se décharger immédiatement sur les voies motrices, et des introversions, des intériorisations de l'énergie qui à l'action inhibée substituent peu à peu la pensée... La pensée (comme le montre John Dewey) peut être regardée comme résultant d'actions retenues, que le sujet ne laisse pas aboutir à leur réalisation entière. Nos raisonnements sont des essais effectués en effigie... Il serait donc fâcheux de confondre l'introversion avec la régression franche, puisque celle-ci marque un retour en arrière sur la ligne de l'évolution — (et j'ajouterais : « sans idée de reprendre ensuite la marche en avant ») — tandis que l'introversion est la condition indispensable de cette évolution, et que si elle est un recul, ce peut être un de ces reculs qui permettent de prendre un élan* ². »

1. *Science et Esthétique : Principes de morphologie générale*, 1927, Paris, Gauthier-Villars, (t. II, p. 6, chap. V, & 42 : *Matière vivante*).

2. *Op. cit.*, p. 808-809.

C'est exactement ce que j'avais été amené à observer et ce que j'ai noté, dans le dernier chapitre de ce volume sur « *le Réveil de l'Inde* », page 192 : — « *Si la pensée mystique*

* * *

Mais abordons franchement le cas de la grande Introversion, non plus sous la forme mitigée de la pensée normale, mais complète, absolue, sans aucune atténuation, telle que nous l'étudions dans cet ouvrage, chez les plus hauts mystiques.

Elle est, pour la psychologie pathologique — (et M. Ferdinand Morel accepte ses conclusions)¹ — un retour au stade primaire, à l'état intra-utérin. Et les mots symboliques dont se servent, pour exprimer l'absorption dans l'Unité, les maîtres de la mystique, ceux de l'Inde et d'Alexandrie, l'Aréopagite, et ces deux gouffres d'âme, au XIV^e siècle, Eckhart et Tauler : — « *Grund, Urgrund, Boden, Wurzel, Wesen ohne Wesen, Indéfinité suressentielle...* » etc. — semblent donner raison à cette explication — non moins que le curieux instinct qui a enfanté, dans l'Inde de Ramakrishna, le culte passionné de la *Mère*, et dans la chrétienté, celui de la *Vierge Mère*.

Nous sommes beaux joueurs. Nous l'admettons².

de l'Inde contemporaine nous paraît, avec Ramakrishna, Vivekananda et Aurobindo Ghose, reculer, par moments, jusqu'aux lointains de sa primitive évolution, c'est pour prendre son élan, afin de sauter plus loin, en avant. »

1. « *Le narcissisme foncier de l'introversion franche est une régression profonde au sein de la mère ; si tant est que l'individu refait en raccourci tout le développement de la race.* »

2. Comme point de départ. — Mais les grands analystes de cette « refoulée » intuitive montrent, comme Ed. Le Roy, en quoi la « simplicité » terminale, à laquelle on atteint, diffère de la « simplicité antérieure à la complication discursive, qui n'appartient qu'à la pré-intuition confuse de l'enfant... C'est une simplicité riche et lumineuse, qui succède, en la surpassant, en la surmontant, à la dispersion de l'analyse. Elle seule est le fruit de l'intuition véritable, état de liberté intérieure, de fusion de l'âme pacifiée en (l'Être), paix non pas passive, mais action à sa plus haute puissance... »

(*La Discipline de l'Intuition*, revue *Vers l'Unité*, 1925, n^{os} 35-36.)

Il n'est pas un de ces mots que n'eût soussignés Vivekananda.

N'est-ce donc rien qu'une pareille replongée de la pensée consciente jusqu'au lointains abîmes de la vie prénatale ? ... Car, que la conscience subsiste sans éclipses, dans cette gigantesque remontée de l'échelle du passé, auprès de laquelle « *la Machine à explorer le temps* » de Wells n'est qu'un jeu d'enfant — c'est ce que toute étude scrupuleuse des mystiques établit nettement ; et M. F. Morel y revient, à diverses reprises :

« *Dans l'introversion la plus absolue (celle de Denys l'Aréopagite), il n'y a pas perte de conscience, mais déplacement de l'attention... Ces expériences extatiques restent profondément gravées chez l'extatique, ce qui ne serait pas le cas si c'étaient des expériences du vide ou du néant... La conscience est, en fait, quelque chose de très mobile. Le monde extérieur étant évanoui, le cercle de la conscience se resserre et paraît se retirer tout entier dans on ne sait quel centre cortical habituellement ignoré. La conscience semble se ramasser, se confiner dans on ne sait quelle glande pinéale psychique. Elle se retire comme dans un foyer de tout le fonctionnement des centres, de toutes les forces psychiques, et elle y jouit de l'unité... de rien d'autre...¹ »*

« *De rien d'autre ?* » — Que vous faut-il !... Quoi ! Vous avez là un instrument (vous en convenez vous-même) pour pénétrer au plus profond de la conscience fonctionnelle, de la vie subliminale — et vous n'en profitez pas pour la Connaissance complète de l'activité totale de l'esprit ? Vous, docteurs de l'Inconscient, au lieu de vous faire, pour mieux le posséder, citoyens de cet empire illimité, vous n'y entrez jamais qu'en étrangers, imbus d'une idée préconçue de la supériorité de la patrie d'où vous venez, et sans pouvoir vous défaire d'un besoin (déformant la vision) de ramener toujours ce que vous entrevoyez de ce monde inconnu, à la mesure de celui qui vous est familier ?

1. F. Morel : *op. cit.*, p. 112.

Cf. dans ma *Note I* au premier volume de cet ouvrage sur la *Physiologie de l'Ascèse Indienne*, les descriptions yoghistes de la montée de la *Koundalini Çakti* jusqu'au *lotus aux mille pétales*, dans les hémisphères cérébraux.

Considérez l'intérêt extraordinaire de ces descriptions saisissantes — par une suite multiséculaire de mystiques indiens, alexandrins et chrétiens, qui sans se connaître mutuellement ont passé par les mêmes expériences avec la même lucidité — du triple mouvement de la pensée ¹, et surtout de ce « *mouvement circulaire* » qu'ils ont expérimenté à fond, et « *qui représente exactement le mouvement psychique d'introversion pure et simple, se retirant de la périphérie et se recueillant vers le centre* » — ce puissant fleuve Styx qui fait sept fois le tour de l'Être, cette danse en rond, et la formidable attraction du centre, cette force centripète de l'âme intérieure qui correspond à celle qui s'exerce dans l'univers extérieur — la gravitation universelle !... N'est-ce rien que de réaliser par la perception intérieure immédiate les grandes lois cosmiques et les forces qui gouvernent l'univers contrôlé par nos sens ?

Dire que cette connaissance des profondeurs psychiques ne nous apprend rien sur les réalités extérieures, c'est, chez un homme de science, obéir, sans s'en douter, à un préjugé d'incompréhension orgueilleuse aussi borgne que celui de ces spiritualistes religieux qui établissent une barrière infranchissable entre l'esprit et la matière. Qu'est-ce que cette « *fonction du réel* », dont les psychologues scientifiques se font les porte-étendards ? Et qu'est-ce que le « *réel* » ? Celui de l'observation tournée vers l'extérieur, ou celui de l'introspection qui, ainsi que le Saint Jean de la *Dispute* de Raphaël, regarde et lit au fond de ses paupières fermées ? Le « *mouvement en ligne droite* », ou celui « *en spirale* », ou bien celui « *en cercle* » ? — Il n'est pas deux réalités. Ce qui est inscrit dans l'une l'est également dans l'autre ². Les lois de la substance psy-

1. Les trois mouvements : — « *circulaire* » quand la pensée se tourne tout entière vers elle-même ; — « *en spirale* », quand elle réfléchit et raisonne, d'une façon discursive ; — « *en ligne droite* », quand elle se dirige vers l'extérieur.

Cf. Plotin, Porphyre, Proclus, Hermias, Denys l'Aréopagite, etc., et les analyses qu'en fait F. Morel.

2. Je suis heureux de me rencontrer ici avec la pensée d'un des maîtres de « l'Éducation nouvelle », le Dr Adolphe

chique intérieure sont forcément celles de la réalité du dehors. Et si vous réussissez à bien lire dans l'une, il y a des chances que vous y trouviez la confirmation (sinon le pressentiment) de ce que vous avez lu ou lirez dans l'autre. Quand Lao-tse écrit cette pensée profonde qu'« une roue est faite de trente rais sensibles, mais que c'est grâce au vide central non sensible du moyeu qu'elle tourne », — je pense aux récentes hypothèses où vient de se hisser la science astronomique, découvrant, comme foyers des nombreux univers, des gouffres de vide cosmique... Croyez-vous que jamais un Lao-tse eût pu imaginer une telle pensée, si dans cette pensée n'étaient secrètement imprimées les formes de la Substance cosmique universelle et leurs lois ignorées ? ... Hypothèse, direz-vous ? — Ni plus ni moins que vos plus sûres et fécondes hypothèses de la science. Et logiquement vraisemblable : car elle satisfait la stricte économie des lois de l'univers et rentre dans leur naturelle harmonie.

Mais s'il en est ainsi, un emploi judicieux de l'introspection profonde par l'homme de science lui offrirait des ressources inexploitées : car ce serait une méthode nouvelle d'expérimentation, présentant cet avantage que

Ferrière, fondateur-directeur adjoint du Bureau international d'Éducation, dans son monumental ouvrage : *Le Progrès spirituel* (premier tome de *l'Education constructive*), 1927, Genève :

— « Si les raisons individuelles sont réductibles, comme à un dénominateur commun, à la Raison, conçue comme supra-individuelle, impersonnelle... c'est qu'en son fond l'esprit de chacun et ce que l'on convient d'appeler la nature participent à la même réalité, ont une même origine, sont issus d'une même Énergie cosmique » (p. 45).

Si donc l'introspection permet de remonter, je ne dis pas à l'origine, mais plus près de l'origine, vers la source vitale, qui est une des formes de l'Énergie universelle, pourquoi la négliger ?

(Cf. dans le même ouvrage du Dr A. Ferrière le chap. III, I, « *Le microcosme humain répond au macrocosme* » — dont le titre même et l'idée répondent à la conception védantique exprimée par Vivekananda dans plusieurs des conférences les plus célèbres de son *Jñānayoga*.)

l'expérimentateur s'y identifie avec l'objet observé...

ὄψις ὁρῶσα... L'identité Plotinienne du voyant et du vu¹.

L'intuition lucide de Plotin, qui mariait en lui l'esprit d'observation hellénique avec l'introspection d'Orient, a décrit cette opération :

« Il peut arriver que l'âme possède une chose sans en avoir conscience² ; elle la possède alors mieux que si elle en avait conscience ; en effet, quand elle en a conscience, elle la possède comme une chose qui lui est étrangère, et dont elle se distingue ; quand au contraire elle n'en a pas conscience, elle est ce qu'elle possède³. »

Et c'est précisément la notion que le plus grand penseur de l'Inde contemporaine, Aurobindo Ghose, s'efforce de faire rentrer dans la science — ainsi que je l'ai indiqué plus haut : — réintégrer l'intuition génératrice à sa

1. En fait, tout grand expérimentateur scientifique s'identifie plus ou moins avec l'objet de son expérimentation. C'est le propre de toute passion, quel que soit son objet, charnel ou intellectuel, qu'elle est une étreinte de l'objet, et tend à s'insérer en lui. Le grand physicien biologiste J.-Ch. Bose m'a dit qu'il se sentait devenir un avec les plantes qu'il observait, et que maintenant, avant d'avoir expérimenté, il pré-percevait en lui leurs réactions. — A plus forte raison, les poètes et les artistes. Je renvoie le lecteur à mon chapitre, dans le second volume de ce livre, sur Walt Whitman.

2. Le mot de *conscience* signifie ici : *conscience intellectuelle discursive*. Il est bien évident que lui est substituée une conscience supérieure — qu'on la nomme *fonctionnelle*, comme M. F. Morel, ou *raison parfaite*, comme Plotin, qui commente ainsi sa pensée : — « On ne considère discursivement que ce qu'on ne possède pas encore... La raison parfaite ne cherche plus rien ; elle se repose dans l'évidence de ce dont elle est remplie. » (*Ennéades*, III, VIII (2) (5).)

3. *Ennéades* IV, IV (4).

Cf. l'analyse de la pensée intuitive par un maître français contemporain, Edouard Le Roy :

« Il faut que l'esprit... se libère de l'égoïsme séparateur, qu'il soit amené à un état de docilité analogue à la purification de la conscience des ascètes, attitude de générosité qui ressemble à un amour agissant, qui devine et comprend parce qu'il s'oublie, parce qu'il accepte l'effort des transformations

place légitime d'avant-garde de l'armée de l'esprit, en marche vers la conquête scientifique de l'univers.

Opposer à cet effort le geste dédaigneux des rationalistes exclusifs, et particulièrement des psycho-pathologistes, qui jettent le discrédit sur « *le critère de la satisfaction intellectuelle* » ou, comme dit le grand Freud, avec un austère mépris, « *le principe du plaisir* », qui est, à ses yeux, celui des « *inadaptés* », — c'est être beaucoup moins, comme ils pensent, les serviteurs du « *réel* » que d'une foi hautaine et puritaine, dont ils ne discernent plus les préventions : car elle leur est naturelle. Il n'y a aucune raison normale pour que, dans l'hypothèse plausible d'une unité de substance et de lois cosmiques, la conquête, la perception pleine et la « *fruitio* » par l'esprit de l'ordonnance logique de l'univers ne s'accompagnent pas d'un sentiment de bien-être souverain. Et il serait étrange que la joie de l'esprit fût un indice d'erreur. La méfiance que manifestent certains maîtres de la psychanalyse pour le libre jeu naturel de l'esprit, qui jouit de sa propre possession — la flétrissure qu'ils lui impriment, de « *narcisme* » et d'« *autérotisme* » — trahit, à leur insu, une sorte d'ascétisme et de renoncement religieux à rebours.

nécessaires pour se fondre dans son objet et atteindre à l'objectivité parfaite... » etc.

(*La Discipline de l'Intuition*, revue : *Vers l'Unité*, 1925, nos 35-36.)

Et, en conclusion :

« Les trois stades, dans la démarche de la pensée intuitive, sont :

1^o « *l'ascèse préparatoire du renoncement aux formes habituelles du discours* ;

2^o « *l'union finale de l'esprit avec ce qui a commencé par être pour lui un objet séparé* ;

3^o « *la simplicité de connaissance, ou plutôt de perception ainsi retrouvée après passage à travers la dispersion de l'analyse, au delà et au-dessous d'elle, mais une simplicité qui est consommation de richesse et non appauvrissement.* » (*Ibid.*)

Qui ne voit les analogies étroites avec le *Jñānayoga* de l'Inde ?

(Cf. du même E. Le Roy : *La Pensée intuitive*, 1925.)

Certes, ils n'ont pas tort de dénoncer les dangers de l'introversion. Et nul n'y contredit. Mais il est des dangers pour l'esprit dans toute expérimentation. Les sens et la raison même sont des instruments hasardeux, à surveiller constamment ; et aucune observation rigoureuse de la science ne s'opère sur une *tabula rasa*. Quoi qu'il fasse, l'œil interprète, avant même d'avoir vu¹ ; et celui de l'astronome P. Lowell n'a jamais pu cesser de voir dans l'écorce de Mars les canaux que son regard y avait lui-même gravés !... Continuons de douter, même après avoir prouvé ! Je ne me dépars point, quant à moi, de ce Doute profond, que je garde en ma cave, comme un vigoureux amer, tonifiant et sain, à l'usage des forts.

Mais dans le monde du « *réel* » — c'est-à-dire, du « *relatif* » — où il nous faut agir et édifier nos maisons, j'estime que le vrai principe auquel doivent tâcher de satisfaire les opérations de l'esprit, est celui de proportion, d'équilibre entre les diverses forces de l'esprit. Toute tendance exclusive est dangereuse et fautive. L'homme dispose de moyens de connaissance différents et complémentaires². S'il peut être utile de les disjoindre, pour les pousser à fond, dans un objet d'étude, on ne doit jamais manquer, après, de refaire la synthèse. Et les personnalités robustes la refont toujours, d'instinct. Un grand « *introverti* » saura être également un grand « *extraverti* ». Et l'exem-

1. Cf. la définition même de la grande hypothèse scientifique par un des savants intuitifs d'aujourd'hui, J. Perrin : — « *la forme d'intelligence intuitive : ... deviner l'existence ou les propriétés d'objets qui sont encore au delà de notre connaissance, expliquer du visible compliqué par de l'invisible simple* ». (*Les Atomes*, 1912.)

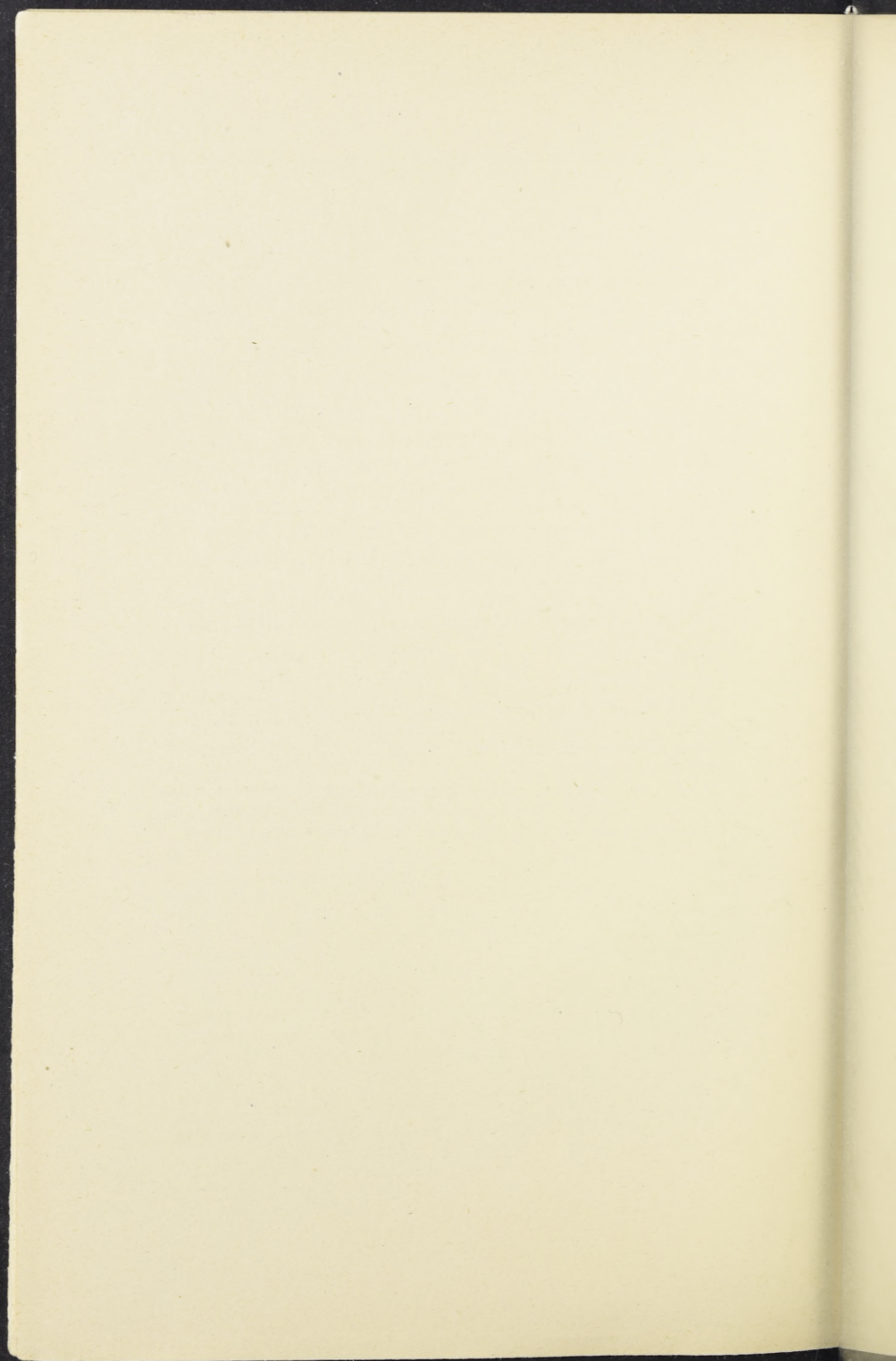
2. Voir, dans l'étude citée de Charles Baudouin, son analyse des instincts complémentaires (instinct combatif et instinct de retraite ; activité, passivité) et de leur liaison rythmique. Dans le cas qui nous occupe, les tendances de recul et d'introversion sont les complémentaires de mouvements en avant et d'extraversion. Ils forment ensemble un système en équilibre instable, qui peut toujours pencher d'un côté ou d'un autre.

ple de Vivekananda me paraît décisif¹. Jamais l'intériorisation n'a mené, en principe, à la diminution d'agir. Les conclusions qu'on prétend tirer de la passivité sociale de l'Inde mystique sont entièrement erronées : on prend ici pour la cause ce qui n'est que l'*Ersatz*. La dévitalisation physique et morale de l'Inde pendant plusieurs siècles tient à de tout autres raisons de climat et d'économie sociale. Mais son intériorisation, où s'est réfugié le feu de sa vie menacée, va être, sous nos yeux, le principe même de sa résurrection nationale². Et l'on verra, avant peu, quel brasier d'action est cet *Atman*, qu'elle couve en elle depuis quelque mille ans. Je souhaite aux peuples « *extravertis* » d'Occident de retrouver au fond d'eux les mêmes sources « *d'introversio*n » active et créatrice. Sinon, je ne donnerais pas cher de leur avenir ; et leur technique gigantesque, bien loin de suffire à les protéger, achèverait de les anéantir.

Mais je ne suis pas inquiet. Les mêmes sources dorment au fond de l'âme d'Occident. A l'avant-dernière heure, elles ressurgiront.

1. Ai-je besoin de rappeler que cet exemple n'a rien d'unique ? Qui ne sait le génie d'action des plus grands mystiques introvertis chrétiens : Saint Bernard, Sainte Thérèse, Saint Ignace ?

2. Je renvoie le lecteur au précédent chapitre sur le Réveil de l'Inde — et, dans mon premier volume, aux pages consacrées à Dayananda et à l'*Aryasamaj*.



NOTE II

DE LA MYSTIQUE HELLÉNO-CHRÉTIENNE DES PREMIERS SIÈCLES ET DE SA PARENTÉ AVEC LA MYSTIQUE HINDOUE :

PLOTIN D'ALEXANDRIE ET DENYS L'ARÉOPAGITE.

J'appelle de mes vœux la création, aussi bien dans l'Inde qu'en Europe, de chaires de Métaphysique et Mystique comparées d'Orient et d'Occident. Leur travail, qui devrait mutuellement se compléter, est actuellement indispensable à l'esprit humain, s'il veut apprendre à se connaître soi-même tout entier. L'objet n'en serait pas une puérole course au clocher, pour tâcher d'établir la primauté chronologique de tel groupe de pensée. Cette recherche n'a aucun sens : les historiens des religions qui s'attachent à découvrir l'interdépendance intellectuelle des systèmes, oublient l'essentiel : à savoir que les religions ne sont pas, à l'ordinaire, des dialectiques intellectuelles, mais des faits d'expérience, et qu, si le raisonnement intervient après, pour construire des systèmes sur ces faits, ces systèmes ne tiendraient pas une heure sans les soubassements profonds de ces faits. C'est donc ces faits qu'il faut d'abord connaître et scruter. Et si une psycho-physiologie, armée de tous les instruments des nouvelles sciences de l'âme qui s'ébauchent maintenant, peut y parvenir un jour¹, c'est ce qu'il ne m'est

1. Un des premiers qui ait tenté cette étude objective est William James, dans son livre fameux sur *l'Expérience*

pas permis de décider — bien que je le croie volontiers. Mais en attendant ces conquêtes, la simple observation dont nous disposons dès à présent nous fait reconnaître l'existence des mêmes faits religieux, fondations des

Religieuse, essai de psychologie descriptive (trad. franç. par Frank Abauzit, Paris, 1906. L'ouvrage original avait paru à New-York, en 1902, sous le titre : *The varieties of religious experience*). — Il est très remarquable que, par sa seule probité scrupuleuse d'intelligence, cet homme, un des moins doués pour atteindre ces réalités subliminales, et qui, très loyalement, a déclaré : « *Mon tempérament m'interdit presque toute expérience mystique* » (p. 324) soit arrivé à constater rigoureusement l'existence objective de ces réalités et à en imposer le respect aux hommes de science. — Avec ses efforts se conjugaient ceux du savant Frederick W. H. Myers, qui découvrit en 1886 « *la conscience subliminale* », dont il a fait la théorie dans un ouvrage posthume, postérieur à celui de James : *Human Personality* (Myers a, comme James, connu personnellement Vivekananda). — Le plus intéressant du livre de James me paraît la collection de témoignages mystiques, émanant d'Occidentaux contemporains, laïques, étrangers aux spéculations religieuses ou métaphysiques, et ne cherchant point à y rattacher les faits d'expérience intérieure, souvent saisissants, dont ils avaient été le champ non préparé, où tombe la foudre. (Tennyson, Ch. Kingsley, J. A. Symonds, Dr. R. M. Bucke, etc.). A leur insu, à l'improviste, ils réalisent des états identiques aux *samâdhis* (extases) caractérisés de l'Inde. D'autres, dont l'intelligence naturelle est fermée au mysticisme, se trouvent amenés, comme James lui-même, par des moyens artificiels (chloroforme, éther, etc.) à l'intuition, qui les stupéfie, de l'Unité absolue où se fondent les contraires : — conception qui leur échappe absolument, à l'état ordinaire. Et avec la lucidité intellectuelle d'Occident, ces « profanes » de l'extase en donnent des descriptions parfaites. Les conclusions hypothétiques auxquelles aboutit James témoignent d'une rare liberté d'esprit. Certaines concordent avec celles de Vivekananda et de Gandhi, sur la diversité nécessaire des religions et sur leur « *sens complet qui ne peut être déchiffré que par la collaboration universelle* » (p. 497).

D'autres admettent, curieusement, un « *polythéisme des Moi* » (p. 435).

diverses grandes religions organisées, qui sont partout distribués sur la surface de la terre et dans le champ des siècles, sans qu'on puisse attribuer aux actions et réactions mutuelles des peuples un effet appréciable sur leur production : car celle-ci est spontanée, elle jaillit du sol, sous certaines influences, on pourrait dire « saisonnières », dans la vie de l'humanité, ainsi que fait la sève, dans la nature entière, à chacun des retours du printemps.

Le premier résultat d'une étude objective de la Métaphysique et Mystique comparées, serait précisément de rendre évidentes à tous l'universalité et la pérennité des grands faits d'expérience religieuse, leur étroite parenté qui atteste, sous les costumes divers des races et des temps, l'unité persistante de l'esprit humain — ou mieux, car c'est plus profond que l'esprit qu'il faut creuser — l'identité des matériaux constitutifs de l'être humain¹. Avant toute discussion sur la valeur comparée des architectures idéologiques, bâties par les religions et les métaphysiques de l'Inde et d'Alexandrie (pour prendre cet exemple, qui nous intéresse ici), il est nécessaire d'établir

1. C'est la conclusion à laquelle parvient aussi un des rares hommes religieux d'Occident, qui aient étudié avec une rigueur scientifique la Mystique comparée de l'Inde et de l'Europe : le prof. Rudolf Otto, de Marburg. Après avoir vécu quatorze années dans l'Inde et au Japon, il a consacré à la mystique d'Asie toute une série d'ouvrages remarquables, dont le principal, pour l'objet qui nous occupe, est : — « *West Oesiliche Mystik, Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung* » (1926, Gotha, Leopold Klotzverlag) — qui prend pour types des deux Mystiques, Çankara et Meister Eckhart.

Sa thèse essentielle établit l'extraordinaire parenté des *Urmotiven* (motifs fondamentaux) de l'expérience spirituelle de l'humanité, indépendamment de la race, de l'époque et du climat. La Mystique, dit-il, est partout et toujours la même. Et c'est le fait de l'unité profonde de l'esprit humain. — Bien entendu, cela n'exclut point les variantes des diverses personnalités mystiques. Mais ces variantes ne sont pas conditionnées par la race, l'époque ou le pays. On peut les rencontrer, côte à côte, dans le même milieu.

qu'elles eurent, à leur base, des expériences identiques : les illuminations de Philon, les grandes extases de Plotin et de Porphyre, analogues aux *samâdhis* des *yoghins* de l'Inde. Et de même, il n'est plus permis de parler du christianisme, en passant sous silence les milliers d'expériences mystiques, sur le terrain desquelles il s'est édifié — non pas d'une seule poussée, dans la fièvre de naissance, mais tout du long de sa marche, par crises de croissance, faisant à chaque coup, sur l'arbre millénaire, pousser de nouveaux rameaux.

Là est le nœud vital, le centre du problème. Ces grandes expériences une fois établies, comparées et classées, la Mystique comparée aura le droit — mais seulement alors — de passer à l'étude des systèmes. Ceux-ci n'ont en effet d'autre raison essentielle que de faire enregistrer par l'intelligence les données de l'illumination, et de mettre d'accord en un ensemble complet et coordonné les exigences des sens, de la raison raisonnante et de l'intuition — (de quelque appellation qu'on décore ce huitième sens ou cette seconde raison, que nommeront première ceux qui l'ont éprouvée). — Les systèmes sont donc un effort perpétuellement renouvelé pour opérer la synthèse de la totale Expérience (par tous les instruments variés dont dispose la connaissance) d'un homme, d'une race, ou d'un temps. Et nécessairement, s'y trouvera toujours empreint leur propre tempérament.

Or, il est d'un extrême intérêt pour tout ordre d'esprits moralement apparentés, mais dispersés dans l'espace et le temps, à travers les pays et les âges, de connaître les variétés de leur propre pensée, produites par ces divers tempéraments, qui sont à la fois limites et foyers d'énergies. L'Inde et l'Europe ont un égal profit à s'enrichir des formes de développement d'une même puissance mentale ou vitale, sur le thème de laquelle la diversité des races, des époques et des cultures qui leur sont appropriées a exécuté ses variations.

C'est ainsi que, pour le sujet qui nous occupe, je ne conçois pas que la métaphysique Indienne d'aujourd'hui puisse se passer de connaître la grande Mystique alexandrine et chrétienne — pas plus qu'il n'est désormais permis à nos intellectuels d'Occident d'arrêter leur étude

de « *l'Infinité Divine* »¹ aux bornes de la Grèce. Quand deux types d'humanité aussi magnifiques que l'Inde et que la Grèce traitent le même sujet, on peut imaginer de quelles splendeurs spéciales chacun l'aura enrichi, et le double chef-d'œuvre qui doit s'harmoniser dans le nouvel esprit de l'humanité universelle, que nous voulons fonder.

Je ne puis, dans ces pages, qu'aiguiller vers ce but l'intelligence de mes lecteurs. Et, m'adressant surtout ici aux Védantistes de l'Inde, je désire leur donner au moins un aperçu des caractéristiques qui rapprochent et distinguent la Mystique Méditerranéenne de la leur. J'insisterai particulièrement sur le principal monument de la première Mystique chrétienne : l'œuvre du Pseudo-Denys — parce que, issue de l'Orient, elle a déjà les traits qui s'imposeront à la physionomie métaphysique de dix siècles de christianisme en Occident.

* * *

On s'accorde généralement à dire que l'esprit hellénique, éminemment doué pour l'art et pour la science, était assez peu ouvert à l'idée d'Infinité, ou qu'il ne l'accueillait qu'avec méfiance. Bien que l'infini apparaisse comme principe chez Anaximandre et chez Anaxagore, il garde un caractère matériel et l'empreinte d'un instinct scientifique. Platon qui, dans sa *République*, atteint, en passant, à la conception d'une Idée du Bien, supérieure à l'être, à l'essence et à l'intelligence, ne s'y attarde point, et ne paraît y voir qu'une idée de la perfection, et non point de l'infinité. Pour Aristote, l'infini est imparfait. Pour les stoïciens, il est l'irréel².

1. C'est le titre d'une thèse de doctorat, d'ailleurs excellente, de Henri Guyot : *L'Infinité Divine depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin, avec une introduction sur le même sujet dans la philosophie grecque avant Platon*, Paris, Alcan, 1906. — Je m'en suis servi avec profit.

2. On ne doit plus ignorer qu'à partir de l'époque d'Alexandre, une liaison continue s'opère entre l'Inde et l'Occident hellénique. Mais l'histoire de la pensée n'en a pas tenu compte, et encore aujourd'hui en est très insuffisamment

Il faut arriver au premier siècle pour voir un Juif d'Alexandrie, nourri de la pensée grecque, Philon, qui introduit dans cette pensée la notion de l'Infinité, reprise à son peuple, et qui tente un accord entre les deux courants. L'accord reste boiteux ; et toute sa vie, Philon oscille entre ces deux tempéraments. Le Dieu des Juifs, d'ailleurs, garde, à côté de son indétermination, un fort fumet personnel, dont les narines de Philon n'ont pu se déshabituer. Mais son éducation grecque lui a permis d'analyser, avec une précision rationaliste, les puissances obscures de son peuple prophétique, qui le mettent en contact avec Dieu. Sa théorie de l'extase, par retrait en soi, puis par fuite de soi et par totale négation des sens et de la raison et de l'être même, afin de s'identifier avec l'Un, est, dans ses grandes lignes, établie telle que l'Orient indien de tout temps la pratique. Enfin, Philon esquisse un essai de relier l'Infini au fini par des Puissances intermédiaires, où s'ébauche le « second Dieu », le Verbe, « le fils premier-né de Dieu » (πρωτόγονος υἱός). — Avec lui — malgré lui peut-être (puisque'il reste marqué du pouce de son rude modelleur : Jéhovah) — dans le monde Méditerranéen l'Infinité de l'Orient est entrée.

A quel point l'Orient se mêle à la pensée hellénique, pendant le second siècle de notre ère, cent faits l'indiqueraient. N'en rappelons que trois ou quatre caractéristiques : — Plutarque cite Zoroastre et consacre un traité aux mythes égyptiens. L'historien Eusèbe atteste l'intérêt qui se portait, de son temps, vers les philosophies et les religions d'Asie. L'un des premiers constructeurs de l'Alexandrinisme, Numénius, qui exaltait Pythagore au-

ment informée. — Depuis quelques années, dans l'Inde, une société s'est formée pour étudier les rayonnements de « la plus grande Inde » dans le passé, et son empire oublié : — *Greater India Society* (président : prof. Jadunath Sarkar, vice-chancelier de l'Université de Calcutta ; secrétaire d'honneur : Dr. Kalidas Nag). Elle publie, depuis novembre 1926, un bulletin régulier ; et le premier numéro contient, du Dr. Kalidas Nag, un Essai très intéressant sur l'histoire de l'esprit Indien débordant hors de ses frontières : « *Greater India, a study in Indian Internationalism* ».

dessus des autres Grecs, projetant dans le passé l'esprit de son temps, croyait que Pythagore n'avait fait que répandre chez les Grecs la sagesse première des Égyptiens, des Mages, des Indiens et des Juifs¹. Plotin, Grec d'Égypte, part avec l'armée de Gordien, pour aller étudier la philosophie des Perses et des Indiens. Et si la mort de Gordien, tué en Mésopotamie, l'arrête à mi-chemin, son esprit décele la parenté avec l'esprit Indien². Mais en même temps, il est en communion avec les chrétiens. Il a comme auditeur un des docteurs de la Nouvelle Église : Origène ; et tous deux se respectent mutuellement. Il n'est pas seulement un philosophe de cabinet. Il est, pourrait-on dire, à la fois un saint et un grand *voghin*. Sa pure image, qui s'apparente par certains traits³ à celle de Ramakrishna, mériterait d'être peuse-

1. Numénius, dont l'influence sur Plotin a dû être capitale, « avait dirigé tous ses efforts, dit Eusèbe, vers une fusion de Pythagore avec Platon, en même temps qu'il cherchait une confirmation de leurs doctrines philosophiques dans les dogmes religieux des Brames, des Indiens, des Mages et des Égyptiens. »

2. Sa théorie des « renaissances » est toute marquée au coin de la pensée Indienne. Il y est tenu compte de tous les actes et pensées. Les purifiés et détachés ne renaissent plus dans le corporel, ils séjournent dans le monde intelligible et la béatitude, sans raison, souvenir et parole ; leur liberté est absolue ; ils sont unis au Parfait, et s'y absorbent sans s'y perdre. Une telle béatitude peut être, dès à présent, procurée par l'extase.

Sa théorie de la Matière et les définitions qu'il en donne évoquent la *Mâyâ* hindoue.

Sa vision de l'univers, comme d'un Jeu divin, où « l'acteur change incessamment de costume », où les révolutions sociales, les écroulements d'empires, sont « des changements de scènes et de personnages, pleurs et cris des acteurs » est celle d'un Indien.

Surtout, sa science profonde de la « déification », l'identification avec Dieu par la voie de la Négation, est, comme je vais le montrer, une des plus magnifiques expressions qui aient jamais été données des grands *yogas* de l'Inde.

3. Son tempérament délicat, pur et un peu infantile. Son exquise bonté.

ment gardée dans la mémoire aussi bien de l'Orient que de l'Occident.

Ce serait manquer au respect auquel sa grande œuvre a droit, que de prétendre la résumer ici. Mais j'en dois détacher les traits les plus frappants par leurs analogies avec ceux de l'esprit Indien.

* * *

L'Être Premier de Plotin, qui est « *avant toutes choses* » (πρὸ παντός) — donc autre que tout ce qui vient après lui — est l'Absolu. Absolument infini, indéterminé, incompréhensible, il ne peut être défini que par la négation. « *Enlevons-lui toutes choses, n'affirmons rien de lui, ne mentons pas en disant qu'il y a quelque chose en lui, et laissons-le être simplement.* » Il est au-dessus du bien et du mal, de l'acte et de la connaissance, de l'être et de l'essence. Il n'a ni figure ni forme, ni mouvement ni nombre, ni vertu ni sentiment. Nous ne pouvons même pas dire qu'il veuille ou qu'il agisse... « *Nous disons ce qu'il n'est pas* (ὃ μὴ ἐστίν) ; *ce qu'il est, nous ne le disons pas...* » Bref, Plotin accumule toute la litanie des *Non!* chère aux mystiques indiens (et chrétiens) de l'Absolu. Mais, à la différence de la satisfaction non dénuée de vanité et de puérité que la plupart y apportent, Plotin l'imprègne toujours de sa belle modestie, qui le rend si touchant, et que j'appellerai plus chrétienne que celle de bien des chrétiens (comme l'auteur de la *Théologie Mystique*, que j'examine plus loin) :

— « *Quand nous disons, écrit-il, qu'Il est au-dessus de l'être, nous ne disons pas qu'Il est ceci ou cela. Nous n'en affirmons rien, nous ne lui donnons aucun nom... Nous ne voulons nullement le comprendre: il serait risible, en effet, de chercher à comprendre cette nature incompréhensible. Mais nous autres hommes, dans nos doutes semblables aux douleurs de l'enfamment, nous ne savons comment l'appeler, et nous essayons de nommer l'ineffable... Il faut avoir l'indulgence pour notre langage... Le nom même d'Un n'exprime que la négation de sa pluralité... Il faut abandonner le problème. se taire et cesser toute recherche. Que chercher*

en effet, quand on ne peut s'avancer au delà?... Si nous voulons parler de Dieu, ou le concevoir, écartons tout! (παντα ἄφεσι). Quand ce sera fait (ne lui ajoutons rien, mais), examinons plutôt s'il n'y aurait pas encore quelque chose à écarter!... »¹

Dans la voie de la négation (avec l'humilité en moins), l'Inde a-t-elle rien dit de plus parfait ?

Et, cependant, il n'est pas question de néant. Cet Absolu inconcevable est la Perfection suprême et surabondante, dont l'expansion continue engendre continûment l'univers, qui est suspendu à lui par l'amour et qu'il remplit tout entier : car, sans jamais sortir de soi, il est présent partout tout entier. Dans l'effort de l'esprit humain pour distinguer les degrés successifs de cette divine procession des mondes, le mystique grec salue, en un splendide élan d'enthousiasme illuminé, l'Intelligence, comme le premier-né de Dieu, le meilleur après lui (μέγιστον μετ' αὐτό), elle-même « un grand Dieu » (θεός τις μέγας), le second Dieu (θεός δευτερός), la première Hypostase, qui engendre la seconde, l'Âme, une et multiple, mère de tous les vivants. Suit le déroulement de tout le monde sensible, aux confins duquel se trouve la Matière, qui est le dernier degré de l'être, et plutôt le non-être (μη ὄν), l'Infini négatif, à l'antipode de l'autre, la limite absolue, jamais atteinte, de la poussée de la Divine Puissance.

Ainsi, cet Absolu que notre intelligence n'approche que par la négation, s'affirme dans tout ce qui est. Et nous l'avons en nous. Il est le fond même de notre être. Et nous pouvons le joindre par concentration. Le *yoga*, la grande voie de l'union divine, que décrit Plotin, est celle du *Jñānayoga* et du *Bhaktiyoga*, accouplés. — Après un premier et long stade de purification, l'âme qui entre dans la phase de la contemplation, doit, comme point de départ, renoncer la science. « L'âme s'éloigne de l'Un, et elle n'est plus une du tout, quand elle acquiert la science. La science en effet est un discours (λόγος), or le discours est multiplicité (πολλά δὲ ὁ λόγος)... Pour

1. *Ennéades*, V, 5-6. — VI, 9, 4. — VI, 8, 13, etc.

contempler l'Être premier, il faut donc s'élever au-dessus de la science (ὅπερ ἐπιστήμη... δραμεῖν...) ¹

L'extase commence. Et la porte de l'extase, pour l'esprit hellénique qui ne perd jamais ses droits, c'est la Beauté. Par elle, l'âme enflammée s'essore vers la lumière du Bien, au-dessus duquel il n'y a rien. Et ce divin envol du mystique Alexandrin est exactement le même qu'a traduit notre Beethoven, en cette phrase du soir de sa vie :

(1823).



Das Schö - ne zum Gu - ten
(Le Beau, pour le Bien).

La description de cette extase ² est conforme aux descriptions hindoues et chrétiennes : car il n'est qu'une

1. *Ennéades*, VI, 9, 4. — VI, 9, 10.

Cf. l'analyse de la pensée intuitive par Ed. Le Roy, citée dans notre *Note I*.

2. Cette admirable conception, qui touche aux fibres les plus sacrées de notre Occident amoureux de la Beauté, a sa source dans notre divin Platon :

« Dans le domaine de l'amour, dit à Socrate l'Étrangère de Mantinée, il faut, pour bien faire, passer de l'amour d'une belle forme à l'amour de toutes les belles formes ou de la beauté physique en général; puis, de l'amour des beaux corps à l'amour des belles âmes, des belles actions et des belles pensées. Dans cette ascension de l'esprit à travers la beauté morale, soudain lui apparaît une beauté merveilleuse, éternelle, exempte de toute génération, de toute corruption, absolument belle : ne consistant ni dans un beau visage, ni dans aucun corps, ni dans une pensée, ni dans une science; ne résidant enfin dans aucun être différent d'elle-même, soit dans le ciel, soit sur la terre, mais existant éternellement en soi et pour soi, dans son absolue et parfaite unité. »

(Banquet : résumé.)

C'est là un yoga de la Beauté où se mêle une certaine

seule forme d'union avec l'Absolu, de quelque vêtement de nom que l'intelligence s'efforce, avant ou après, d'habiller l'Absolu. L'âme doit, selon Plotin, se vider de toute forme et de tout contenu, de tout mal et de tout bien, et de toute pensée, pour s'unir à Ce qui n'est ni forme, ni contenu, ni mal, ni bien, ni pensée¹. Elle doit même se vider de la pensée de Dieu, afin de se faire une avec Lui². Quand elle atteint ce point, Il apparaît en

Bhakti à un certain *Jñāna*. Je ne dirai point qu'il soit particulier à notre Occident, car il en existe des traités dans l'Inde (nous en avons cité un, plus haut); mais c'est une forme qui nous est, entre toutes, naturelle et chère.

1. Non pas connaître, mais être. — C'est aussi la leçon Védantiste : « *Connaître*, dit Vivekananda, *c'est déjà comme descendre d'un degré. Nous Le sommes déjà. Comment parler de Le connaître?...* » (*Jñānayoga* : « *The Real and the Apparent Man* ».)

Et c'est la fameuse doctrine de la *Docta Ignorantia*, chez les mystiques chrétiens : la connaissance au-dessus de toute connaissance. Aucun homme au monde ne l'a décrite, avec la puissance et la plénitude psychologique de Saint Jean de la Croix, dans son fameux traité de la *Nuit Obscure* — la double nuit : Nuit des sens, Nuit de l'esprit. — « *Primo derelinquere omnia sensibilia, secundo omnia intelligibilia...* » avait dit déjà Saint Bonaventure (*Itinerarium mentis ad Deum*).

2. « *L'âme doit être sans forme (ἀνείδεον) si elle veut qu'aucun obstacle ne l'empêche d'être remplie et illuminée par la Nature première (VI. 9. 7.) Le Principe premier n'ayant pas en Lui de différence, est toujours présent, et nous Lui sommes présents nous-mêmes, quand nous n'en avons pas non plus. (VI. 9. 8.) L'âme doit éloigner d'elle le mal, le bien, et quoi que ce soit, pour recevoir Dieu seule à seul... Elle ne saura même pas qu'elle est unie au Principe premier. (VI. 9. 7.) Elle n'est plus âme, ni intelligence, ni mouvement... La ressemblance (ὁμοιωθη) doit être complète avec Dieu. L'âme enfin ne pense même pas Dieu, parce qu'elle ne pense plus... (VI. 7. 3. 5.)... Quand l'âme est devenue semblable à Lui, elle Le voit tout à coup paraître en elle : plus d'intervalle, plus de dualité, tous deux ne sont qu'un (ἐν ἑαυτῷ)... C'est cette union qu'imitent ici-bas ceux qui aiment et qui sont aimés, ou cherchent à se fondre en un seul. » (VI. 7. 34.)*

elle, Il est elle. *Elle est devenue Dieu, ou mieux elle est Dieu...*¹ *Tel un centre qui coïncide avec un autre centre... ils sont un. C'est la parfaite Identité. L'âme est retournée en Soi. Elle est rentrée en elle.* (οὐκ ἐν ἄλλῳ οὕσα ἐν οἑδενί εσπιν, ἀλλ' ἐν αὐτῇ)².

1. θεὸν γινόμενον, μάλλον δὲ ὄντα (VI. 9. 9.)

2. Plotin connut souvent cette grande extase. Le témoignage de Porphyre est formel :

— « *Ce dieu lui apparut qui n'a ni forme ni figure, qui est au-dessus de l'intelligence. Moi-même, Porphyre, je me suis approché une fois en ma vie de ce dieu et je n'y suis uni. J'avais soixante-huit ans. C'était cette union qui faisait tout l'objet des désirs de Plotin. Il eut quatre fois cette divine jouissance pendant que je demeurais avec lui. Ce qui se passe pour lors est ineffable.* »

Aussi, est-il d'un très grand intérêt de connaître, de la bouche même de Plotin, ses impressions en cet état. Ce qui nous frappe, c'est l'angoisse de l'âme qui s'approche de l'Union Divine, et n'en peut soutenir longtemps l'intensité. — « *Certes, ici-bas, chaque fois que l'âme approche de ce qui est sans forme, elle s'en éloigne, elle tremble de n'avoir devant elle que le néant...* » (μηδὲν ἐγγί...).

Et je pense, en lisant ces lignes, à la terreur mortelle du jeune Vivekananda, lors de ses premières visites à Ramakrishna, quand le maître illuminé lui fit, pour la première fois, percevoir le vertigineux contact de l'Absolu sans forme.

— « *L'âme, continue Plotin (et le reste de sa description s'applique à l'expérience de Vivekananda), redescend avec joie... elle se laisse retomber jusqu'à ce qu'elle rencontre quelque objet sensible sur lequel elle s'arrête et se repose...* » (VI. 9. 3. — 9. 10.)

J. A. Symonds dit de même : « ... *L'espace, le temps, la sensation s'effaçaient graduellement, rapidement... Le monde perdait toute forme et tout contenu. Mais mon moi subsistait, dans sa terrible acuité, sentant avec angoisse que la réalité allait s'anéantir comme crève une bulle de savon... La peur d'une prochaine dissolution, l'affreuse conviction que ce moment était le dernier, que j'étais arrivé au bord de l'abîme, à la certitude de l'éternelle illusion, m'arrachaient à mon rêve... Le premier sens qui revenait était le toucher... J'étais heureux d'avoir échappé à l'abîme...* » (Un des nombreux témoignages contemporains, cités par William James,

J'en ai dit assez pour donner à tout Hindou le désir de mieux connaître le grand frère *yoghin* qui, à la dernière heure de la Grèce, dans ce majestueux coucher de soleil, maria Platon à l'Inde. Et ce divin mariage, où le génie hellénique a été le mâle qui tient sous lui la *Kirtana* — la Bacchante inspirée — impose à ses pensées une beauté d'ordre et d'intelligente harmonie, qui en fait une des musiques de l'âme les plus parfaites. Le premier fruit de cette union fut la grande Mystique chrétienne des premiers temps.

Je vais, dans les pages qui suivent, tâcher de retracer un portrait (trop imparfait) du plus beau type, de mon sens, de cette pensée chrétienne des premiers siècles, où se marient superbement l'Orient et l'Occident : — Denys l'Aréopagite.

* * *

J'ai eu maintes fois, au cours de mon livre, à noter les analogies ou même les traits de parenté entre les conceptions de la mystique hindoue et celles de la mystique chrétienne, à ses grandes heures. Cette parenté est plus frappante, à mesure qu'on se rapproche davantage de la source du christianisme¹ ; et je tiens à le montrer à

dans son chapitre « *Mysticisme* » de l'*Expérience Religieuse*.)

Mais le grand mystique, comme Plotin, à peine a-t-il repris pied sur la terre, ne songe plus qu'à ce qu'il vient de fuir... Ce vertige mortel ne cesse plus de l'attirer. L'âme, qui a goûté à l'Union terrible, aspire à la retrouver. Et elle retourne à l'Infini.

1. L'ironie aurait beau jeu à relever l'acharnement que certains néophytes du catholicisme littéraire d'Occident, aujourd'hui, apportent à dénoncer le danger de l'Orient, qu'ils opposent irréductiblement à l'Occident, — alors que toute la foi dont ils se réclament vient d'Orient, et que, dans le rituel des premiers siècles, tel qu'il est décrit chez un Denys l'Aréopagite, l'Occident est représenté par les docteurs de la foi, comme « *la région de ténèbres*, » contre laquelle le catéchumène « *dresse les mains en signe d'anathème et souffle sur Satan, par trois fois.* » (Cf. *Livre de la Hiérarchie Ecclésiastique*, II. 2. 6.)

mes lecteurs d'Orient. Ils y auront plus de profit encore que mes lecteurs d'Occident : car j'ai constaté qu'ils ignorent trop le merveilleux trésor de notre métaphysique chrétienne d'Europe¹.

Quelles que soient les polémiques qui se sont livrées autour du nom de l'Aréopagite — qu'il soit Denys ou Pseudo-Denys² — il ne nous importe que faiblement ici, puisque de toute façon ses écrits apparaissent authentiquement dans l'histoire en 532 ou 533³, et qu'à partir

1. La faute en revient, partiellement, aux conditions politiques qui interposent entre l'Inde et l'Europe l'écran opaque de l'Empire Britannique, — de toute l'Europe, l'esprit le plus fermé aux suggestions de la grande mystique catholique (ou même chrétienne d'avant la Réforme) — aussi bien d'ailleurs qu'à celles de la musique, au sens profond des maîtres allemands, cette autre fontaine de l'intuition.

2. Pendant mille ans, on a pensé que ce plus grand maître du mysticisme chrétien était Denys l'archonte et membre de l'Aréopage d'Athènes, au temps de Saint Paul, qui l'eût converti, vers l'an 5, et fait évêque d'Athènes : (on a même prétendu l'identifier avec le Saint Denys de France). — Le premier, Laurent Valla, puis Erasme et la Réforme ont brisé brutalement la légende, mais en voulant, à tort, discréditer l'œuvre, qui est assez puissante pour n'avoir rien à perdre à changer de nom d'auteur, ou à rester anonyme. La science d'aujourd'hui paraît s'être mise d'accord pour établir que celui qui écrivit ces livres vécut autour de 500, et qu'en tout cas, s'il peut être antérieur à cette date (à en croire l'érudit Photius, qui, au IX^e siècle, rappelait une controverse déjà soulevée vers l'an 400, au sujet de l'authenticité de ses écrits), il ne peut absolument pas y être postérieur, puisqu'on l'invoque, sous Justinien.

Cf. Stiglmayr : *Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Literatur bis zum Lateranconcil 649* — Feldkirch, 1895.

Hugo Kock : *Pseudo-Dionysius Areop. in seinen Beziehungen zum Neoplatonismus und Mysterienwesen*, 1900.

Une traduction française des *Œuvres de Saint Denys l'Aréopagite*, par Mgr Darboy, a paru en 1845, et a été rééditée en 1887. Pour la commodité du lecteur français, je l'utilise, dans mes citations.

3. A l'occasion d'une conférence religieuse, réunie à

de ce moment, ils font loi dans l'église chrétienne, au point d'être invoqués par les papes, les patriarches et les grands docteurs, dans les Synodes et les Conciles du VII^e et du VIII^e siècle¹ : — qu'au IX^e siècle, ils s'installent en conquérants à Paris, où Charles le Chauve les fait traduire par Scot Érigène — qu'ils imprègnent dès lors la pensée mystique de l'Église d'Occident — que leur puissance est attestée par Saint Anselme, par Saint Bonaventure, par Saint Thomas qui les commente ; que les grands docteurs du XIII^e siècle les mettaient au-dessus des écrits des Pères de l'Église — qu'au XIV^e siècle, les brasiers mystiques de Meister Eckhart et surtout de Ruysbroeck sont nourris de leur feu ; — qu'encore au temps de la Renaissance italienne, ils font la délectation des grands chrétiens platoniciens, Marcile Ficin, Pic de la Mirandole : — et qu'ils continuent d'être la substance de nos Bérulliens, de nos Salésiens, et des plus hauts

Constantinople par Justinien. Et il est à noter que les écrits de Denys étaient alors invoqués par les hérétiques Sévériens. Fort argument en leur faveur, que les orthodoxes, par instinct de défense ou par ressentiment, n'aient élevé aucun doute sur leur authenticité ! Bien plus, que, dès lors, tous les aient invoqués et paraphrasés, presque à l'égal des « saints oracles », comme on disait des textes saints.

1. Voici quelques faits essentiels, attestant leur domination incontestée sur l'Église chrétienne, aussi bien d'Orient que d'Occident : — Au VI^e siècle, Denys est vénéré par Saint Grégoire, comme « *antiquus videlicet et venerabilis Pater.* » — Au VII^e siècle, le pape Martin I^{er} le cite textuellement, au Concile de Latran, 649, pour démontrer le dogme catholique contre l'hérésie. Il en est de même au troisième Concile de Constantinople, 692, et au deuxième Concile de Nicée. — Au VIII^e siècle, le plus grand docteur d'Orient, Saint Jean Damascène, « *le Saint Thomas des Grecs du Bas Empire* », se fait son disciple. — En 824 ou 827, l'empereur de Constantinople, Michel le Bègue, fait don de ses œuvres à Louis le Débonnaire. Scot Érigène, qui les traduit, sur l'ordre de Charles le Chauve, est entièrement modelé par cet esprit, et y mêlant son souffle ardent, en fait un ferment de mysticisme panthéiste pour l'Occident. Denys se trouve dès lors associé à toutes les luttes de la pensée.

mystiques de notre XVII^e siècle français, comme nous le montrent les livres récents de l'abbé Bremond.

Ils forment donc, quel que soit le nom de l'architecte, les substructions monumentales de toute la pensée chrétienne de notre Occident, pendant les dix plus puissants siècles de son développement. Ils sont bien plus, pour qui sait les voir : une des plus harmonieuses cathédrales qui ait fleuri de cette pensée et qui en demeure le témoignage encore vivant.

Ce qui fait son prix singulier, c'est qu'elle se trouve au point juste de jonction entre l'Orient et l'Occident, à l'heure exacte où ils mariaient leurs lumières¹. Et que l'architecte en ait emprunté l'art aux maîtres Alexandrins, ou que ceux-ci lui aient fait certains emprunts², le résultat pour nous est le même : le mariage de la plus haute pensée hellénique avec la pensée chrétienne la plus pure, mariage régulièrement consacré devant l'Église et reconnu par elle, dans tout l'Occident.

Avant d'en faire goûter les fruits, je voudrais dissiper, dans l'esprit de qui me suit, l'impression de discrédit, jeté d'avance sur le vieux maître par ce mot fâcheux :

1. Si l'on admet la date, reçue aujourd'hui, de 500, comme centre de la carrière de Denys, il a vu la fin d'Alexandrie (Proclus : 410-485) et la fermeture, en 529, de l'école néoplatonicienne d'Athènes. Il a clos les yeux de la philosophie grecque.

2. Le certain, c'est qu'ils procèdent également d'un fonds commun métaphysique, où le Platonisme, le Gnosticisme, le premier christianisme et l'antique Orient avaient mêlé leurs richesses, et que dans ce trésor, pendant cinq siècles (les premiers siècles de notre ère), chacun puisait à pleines mains. C'était une période d'universalisme de la pensée. — D'après la tradition (appuyée sur une des lettres conservées), Denys aurait visité l'Égypte, dans sa jeunesse, avec un ami philosophe sophiste, resté païen, Apollophane. Dans la même lettre, Apollophane, qui ne lui a point pardonné sa conversion au christianisme, l'injurie du nom de « parricide », — « parce que j'aurais, explique Denys, manqué de piété filiale en me servant contre les Grecs de ce que j'ai appris des Grecs ». — La filiation gréco-chrétienne est donc nettement établie.

« *Pseudo* », qui lui donne une couleur de « mensonge ». Passe encore qu'on se méfie d'un beau tableau, que l'on nommerait un « faux Rembrandt », car cette idée de « faux » implique une imitation ! Mais s'il plaît à un artiste de mettre son ouvrage sous le nom de quelqu'un qui jamais ne laissa d'œuvre, en quoi cela présume-t-il contre son originalité ? Tout au plus, cette manœuvre pourrait-elle faire suspecter la franchise de l'homme masqué. (Et c'est, d'ailleurs, ce qui paraît le moins explicable, quand on a lu l'œuvre de Denys : car s'il est une impression qu'elle impose, c'est celle de la droiture morale la plus intacte ; on ne comprend point qu'un haut esprit ait recouru à ce subterfuge, même dans l'intérêt de sa foi ; et j'aimerais à croire que, lui mort, d'autres se sont servis de lui.) Dans tous les cas, et en dépit des très certaines interpolations et retouches, qui ont été faites au texte original, ce texte présente encore, d'un bout à l'autre — traités et lettres — une unité et une harmonie, qui imposent au souvenir la sereine figure du vieux maître, familière à qui l'a lu et plus vivante que bien des vivants¹.

* * *

La clef de voûte de l'édifice — et l'édifice tout entier — *l'alpha* et *l'oméga* de l'œuvre — est « *L'Unité Surémi-*

1. Il est à regretter pour le christianisme que cette œuvre soit d'une lecture si peu accessible : car bien peu de textes religieux donnent de la pensée chrétienne une image plus haute et plus humaine à la fois, plus compatissante et plus pure, que ces pages, où pas un mot d'intolérance, d'animosité, de vaine et amère polémique, ne vient détruire le bel accord de l'intelligence et de la bonté. Soit qu'il explique, avec une affectueuse et large compréhension, le problème du mal, et qu'il embrasse tout, jusqu'au pire, dans les rayons du Divin Bien — soit qu'il rappelle à la mansuétude un moine à la foi haineuse et lui conte une admirable légende (qui eût enchanté le vieux Tolstoï) du Christ redescendant du ciel pour prendre la défense, contre un de ses propres sectateurs, d'un renégat prêt à périr, et disant au chrétien inhumain : « Frappe-moi donc aussi ! » (Lettre VIII).

nente, l'Unité mère de toute autre unité. » Et la grandeur des définitions et des négations qui tâchent moins de l'atteindre que de l'évoquer¹, est égale et pareille à celle de la langue Védantique... « Sans raison, sans entendement, sans nom... Auteur de toutes choses, cependant elle n'est pas, parce qu'elle surpasse tout ce qui est...² » Non pas même l'Être, mais « ce qui précède l'Être³ » et ce qui l'englobe, au même titre que le Non-Être.

Tout est ramené à cet unique objet, qui est en même temps le sujet unique. C'est une ivresse de l'unité⁴, où l'intelligence, sans jamais perdre sa lucidité, se livre au flot torrentiel de l'immense Amour et à son fleuve « circulaire » :

« Le saint amour (qui est un suave écoulement de l'ineffable Unité) ne reconnaît ni commencement ni fin : c'est comme un cercle éternel, dont la bonté est à la fois le plan, le centre, le rayon vecteur et la circonférence : cercle que décrit dans

1. M. Ferdinand Morel qui, dans son *Essai sur l'Introduction mystique* (1918), a soumis Denys l'Aréopagite à l'examen de la psychanalyse, a relevé les mots les plus abondamment employés par lui : ὑπερ (toujours appliqué à Dieu) et ὑπο. Ils marquent le double élan de repliement sur soi et de dilatation de l'Être intérieur — (les psychanalystes disent : « la projection d'un introverti » !) M. F. Morel reconnaît d'ailleurs la puissante activité qui se dépense en cette grande intuition, et l'acuité du regard qui explore le monde subconscient.

2. *Livre des Noms Divins*, I, 1.

3. *Ibid.*, V, p. 224 de la trad. fr. par Mgr Darboy, éd. 1887.

« Le non-être, cette appellation transcendante, ne convient qu'à ce qui est dans le souverain bien, d'une façon suréminente... Puisque celui-ci (le Souverain Bien) dépasse infiniment l'Être, il s'en suit qu'en une certaine manière le non-être a place en lui. » (*Ibid.*, IV, p. 204-206.)

4. Cette ivresse fait découvrir à l'esprit des images de l'Unité dans tous les mots qui lui paraissent l'évoquer. D'où, les étymologies les plus audacieuses : — le soleil, ἡλιος, est, ἀσλλίς, « celui qui rassemble et qui maintient dans l'unité » ; — la beauté, καλός, est καλέω, « j'appelle, je rassemble » ; etc. — L'esprit est véritablement hanté de l'unité.

*une invariable révolution la bonté qui agit sans sortir d'elle-même et revient au point qu'elle n'a pas quitté*¹. »

Le monde entier est donc soumis à la divine gravitation, et le mouvement de tous les êtres est la marche à Dieu. Le but unique, pour tous les esprits conscients, est de « *s'approcher de Dieu par une courageuse imitation, et ce qui est plus sublime encore, de coopérer avec lui*². »

Il n'est pas qu'une méthode pour cette « imitation ». Infinies elles sont : car « *chacun a son mode d'imiter Dieu*³ » ; et celui-là sera le plus proche de Lui, « *qui participera de lui en plus de manières*⁴ ».

Mais on peut distinguer trois voies principales pour marcher à lui. Et ces trois voies peuvent elles-mêmes se ramener à deux modes : *Affirmation* et *Négation*.

Les deux voies *affirmatives* sont :

1^o Par la connaissance des propriétés et attributs de Dieu, saisis à travers les symboles des Noms Divins, que « *les divins oracles* » (c'est-à-dire, les Écritures) fournissent à l'infirmité de l'esprit.

2^o Par le moyen de tout ce qui existe — des mondes créés : car Dieu est en toutes les créatures, et l'on peut

1. *Livre des Noms Divins*, IV, 14.

Cette conception de la « boucle d'Amour », aller et retour, se conserve dans la théologie mystique du xvii^e siècle, que nous analyse Henri Bremond.

C'est la double « Procession » des Personnes divines, chez le dominicain Chardon. La génération et la grâce. « *L'une est la raison éternelle de la production des créatures et de leur sortie hors de leur cause. L'autre est le modèle de leur retour... Et à elles deux, elles forment le cercle de l'amour, commencé à Dieu pour venir à nous, commencé en nous pour se terminer en Dieu. Elles sont une même production...* » (*La Croix de Jésus*, 1647.)

Et le Bérullien Claude Séguenot dit de même (1634) : « *Nous sortons de Dieu, par la Création, qui est attribuée au Père par le Fils ; nous retournons à lui par la grâce, qui est attribuée au Saint Esprit.* »

2. *Livre de la Hiérarchie Céleste*, III, 2 — s'appuyant ici sur Saint Paul : I, *Cor.*, 3, 9.

3. *Ibid.*, III, 2.

4. *Ibid.*, IV, 1.

retrouver l'empreinte du sceau en chaque matière, bien que la marque du sceau varie, selon la différence des matières¹. Et tout est lié, entre les mondes. C'est le même fleuve. Les lois du monde physique correspondent à celles du monde supérieur². Il est donc licite de chercher Dieu sous le voile des formes les plus humbles, de même que participent au saint Amour, leur source unique, « *tous les ruisseaux* » de l'amour — (et l'amour animal n'est pas exclu : il en reçoit sa justification)³.

³ Mais tous ces moyens, dus à la tendresse de Dieu, qui proportionne sa lumière aux yeux débiles de l'humanité — qui cache sous la forme et la figure ce qui n'a ni forme, ni figure, et sous le multiple et composé l'Unité⁴ — sont imparfaits. Et l'autre voie, *la négative*, est supérieure, elle est plus digne⁵, elle est plus sûre, elle va plus loin.

Rares sont ceux qui, « *même dans les rangs sacrés,* » atteignent à l'Un. Il en est pourtant. « *Il y a parmi nous des esprits appelés à une semblable grâce, autant qu'il est*

1. « *La matière même, en tant que matière, participe au bien.* »

(*Livre des Noms Divins*, II, 6, p. 214 de la trad. fr.)

2. *Hiérarchie Céleste*, XIII, 3.

3. *Livre des Noms Divins* (Extraits des hymnes pieux du bienheureux Hiérothée) : — « *Par l'amour, quel qu'il soit, divin, angélique, rationnel, animal ou instinctif, nous entendons cette puissance qui établit et maintient l'harmonie parmi les êtres...* »

« ... *Ramenant donc ces ruisseaux divers à la source unique, disons qu'il existe une force simple, spontanée, qui établit l'union et l'harmonie entre toutes choses, depuis le souverain bien jusqu'à la dernière des créatures, et de là remonte par la même route à son point de départ, accomplissant d'elle-même, en elle-même, et sur elle-même, sa révolution invariable, et tournant ainsi dans un cercle éternel.* »

Sur Hiérothée, maître et ami du Pseudo-Denys, cf. Langen : *Die Schule des Hierotheus*, 1893.

4. *Livre des Noms Divins*, I, 4.

5. *Hiérarchie Céleste*, II, 3. — « *Dans les choses divines, l'affirmation est moins juste, et la négation plus vraie.* »

Ibid., II, 5. « *Les réalités célestes brillent à travers des formules négatives qui respectent la vérité.* »

possible à l'homme... Ce sont ceux qui, par la cessation de toute opération intellectuelle, entrent en union intime avec l'ineffable lumière. Or, ils ne parlent de Dieu que par négations...¹ »

La grande voie de la Négation fait l'objet d'un traité spécial, qui est resté célèbre, du haut moyen âge jusqu'à nos jours : le *Traité de la Théologie mystique*.

Denys y enseigne à un initié, Timothée, en l'avertissant de garder sur ces mystères un secret rigoureux — (car leur connaissance serait dangereuse en des esprits non préparés) — l'entrée dans ce qu'il appelle « la Divine Obscurité » : dont il expliquera dans ses lettres² qu'elle est « l'inaccessible lumière, » et que « l'ignorance mystique », bien différente de l'ignorance en général, « n'est point une privation, mais une supériorité de science... Cette absolue et heureuse ignorance constitue précisément la science de celui qui surpasse tous les objets de la science humaine. »

Il faut « partir des négations les plus modérées pour monter aux plus fortes... Et nous oserons tout nier de Dieu, afin de pénétrer dans cette sublime ignorance... », qui est la science souveraine. Une belle comparaison évoque le ciseau du sculpteur, arrachant l'enveloppe de la pierre, « qui dérobaît la vue de la forme interne, et dégagant la beauté latente par le seul fait de ce retranchement³. »

Un premier travail déchire le voile des « choses sensibles »⁴.

Un second travail arrache les derniers vêtements : ceux des « choses intelligibles »⁵.

Ici, on doit tout citer, littéralement :

« ... Dieu n'est ni âme ni intelligence, il n'a ni imagination ni opinion ni raison ni entendement ; il n'est point

1. *Livre des Noms Divins*, I, 5.

2. Lettre I à Caius thérapeute ; — lettre V à Dorothé diacre.

3. *Théologie mystique*, II.

4. *Ibid.*, IV. — « Que le Suprême Auteur des choses sensibles n'est absolument rien de tout ce qui tombe sous les sens. »

5. *Ibid.*, V. — « Que le Suprême Auteur des choses intelligibles n'est absolument rien de ce qui se conçoit par l'entendement. »

parole ou pensée, et il ne peut être ni nommé ni compris ; il n'est pas nombre ni ordre, grandeur ni petitesse, égalité ni inégalité, similitude ni dissemblance. Il n'est pas immobile, pas en mouvement, pas en repos. Il n'a pas la puissance, et n'est ni puissance ni lumière. Il ne vit point, il n'est point la vie. Il n'est ni essence ni éternité ni temps... Il n'y a pas en lui perception. Il n'est pas science, vérité, empire, sagesse ; il n'est ni un ni unité ni divinité ni bonté. Il n'est pas esprit, comme nous connaissons les esprits ; il n'est pas filiation, ou paternité, ni aucune des choses qui puissent être comprises par nous ou par d'autres. Il n'est rien de ce qui n'est pas, rien même de ce qui est. Nulle des choses qui existent ne le connaît tel qu'il est, et il ne connaît aucune des choses qui existent, telle qu'elle est. Il n'y a en lui ni parole, ni nom, ni science ; il n'est point ténèbres ni lumière, erreur ni vérité. On ne doit faire de lui ni affirmation ni négation absolue ; et en affirmant ou en niant les choses qui lui sont inférieures, nous ne saurions l'affirmer ou le nier lui-même, parce que cette parfaite et unique cause des êtres surpasse toutes les affirmations, et que celui qui est pleinement indépendant et supérieur au reste des êtres, surpasse toutes nos négations¹. »

1. Cf. — « *Deus propter excellentiam non immerito Nihil vocatur.* »
(Scot Erigène.)

« *L'Amour Primordial n'est rien par rapport à autre chose.* »
(Jacob Boehme.)

« *Gott ist lauter Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier.* »
(Angelus Silesius.)

La Négation n'est pas plus fortement accentuée dans les versets fameux de Çankara, que Vivekananda récite devant Ramakrishna mourant, dans le jardin de Cossipore :

« *Je ne suis ni l'esprit, ni l'intelligence, ni l'ego, ni la substance d'esprit,*

Je ne suis ni les sens... ni l'éther, ni la terre, le feu, l'air...

Je ne suis ni aversion, ni attachement, ni convoitise, ni... etc.

Je ne suis ni péché, ni vertu, ni plaisir, ni peine etc.

Je suis l'Existence Absolue, la Connaissance Absolue, la Félicité Absolue.

Quel est l'Hindou religieux qui ne reconnaisse en l'enivrement intellectuel de cette totale Négation les enseignements *Advaitiques* du *Jñānayoga* absolu, arrivé au faite de la réalisation ?

A ce point de la Divine conquête, qui prend possession de « *l'Irraisonnable, cause de toute raison* »¹, l'âme libérée, illuminée, entre dans la Paix et le Silence de l'Unité².

Je suis Lui, je suis Lui... »

(Cité par le *Prabuddha Bharata*, mars 1929.)

Je dirai même que la pensée hindoue est ici moins hardie que la pensée chrétienne, puisque après chacune de ses strophes de négation, elle se hâte de reprendre pied sur « l'Existence, la Connaissance, et la Félicité », fussent-elles « absolues », et que les mystiques chrétiens, tous issus de Denys, font table rase de tout, effacent de Dieu jusqu'à l'Existence et à l'Essence.

1. « *La Sagesse Divine, que son excellence rend irraisonnable, est la cause de toute raison.* »

(*Noms Divins*, VII.)

2. Cf. dans les *Noms Divins*, le beau chap. X, sur la *Paix Divine* — « *cette paix et ce divin calme que le saint personnage Justus appelle silence et immobilité merveilleusement active* ».

C'est ce thème de Denys que reprennent, pendant plus de dix siècles, tous les grands mystiques chrétiens, dans leur cantique au « *Silence obscur* », comme dit Suso :

— « *Sans savoir où, j'entre en silence,
Et je me tiens dans l'ignorance,
Au-dessus de toute science,..
Lieu sans lumière, effet sans cause...* »

(Strophes de Saint Jean de la Croix sur « *la contemplation obscure*. »)

« *Le désert silencieux de la divinité... qui n'est proprement nul être...* » dit Eckhart.

Le xvii^e siècle français conserve encore tout pur le grand motif de la « *ténèbre* » et du « *silence* » de Dieu, qu'il puise à la source même de l'Aréopagite (souvent cité) ; mais il apporte à la description du Voyage Intérieur toutes les ressources psychologiques de la race et du temps. On ne peut rien voir de plus étonnant, en ce genre, — avec la *Nuit Obscure* de Saint Jean de la Croix — que les pages du dominicain Chardon (*La Croix de Jésus* 1647), citées par Henri Bremond, dans sa *Métaphysique des Saints*, tome II, p. 59-68.

Elle ne voit pas Dieu, elle ne le connaît pas : « elle y repose ¹ ». Elle est *déifiée* ². — Ce n'est pas assez dire : elle mérite le nom de Dieu :

« ... Vous pouvez savoir qu'on appelle dieux les natures célestes qui sont au-dessus de nous, et même les pieux et saints personnages qui ornent nos rangs, quoique la souveraine et mystérieuse essence de Dieu soit absolument incommunicable et supérieure à tout, et quoique rien ne puisse avec justesse et en rigueur lui être réputé semblable. Mais quand la créature, soit purement spirituelle, soit raisonnable, essayant avec ardeur de s'unir à son principe, et aspirant sans cesse et de toutes ses forces aux lumières célestes, parvient à imiter Dieu, si ce mot n'est pas trop hardi, alors la créature reçoit glorieusement le nom sacré de Dieu ³. »

Dès lors, le « *déifié* » — le saint, uni à Dieu, qui a bu à la source du divin soleil, devient un soleil à son tour pour ceux d'en bas. « A l'imitation de Dieu et par ses décrets, chaque nature supérieure est, en un certain sens, principe d'illumination pour la nature inférieure, puisque, comme un canal, elle laisse dériver jusqu'à celle-ci les flots de la lumière divine ⁴. »

Et de proche en proche, la lumière se répand, par tous les échelons d'une double Hiérarchie, et céleste, et humaine, dont la chaîne ininterrompue relie les plus humbles au plus haut. — Cette hiérarchie se reflète, d'ailleurs, en chaque individu. « En toute intelligence humaine, des facultés de premier, deuxième, troisième degrés, correspondent aux trois sortes d'illumination qui sont propres à chaque hiérarchie... Car rien n'exclut la possibilité d'un perfectionnement ultérieur », le faite suprême excepté, qui est « la perfection primitive et infinie ⁵ ».

1. Lettre à Dorothé.

2. « Le salut n'est possible que pour les esprits déifiés ; et la déification n'est que l'union et ressemblance qu'on s'efforce d'avoir avec Dieu. » (Livre de la Hiérarchie Ecclésiastique, I, 3.)

3. Hiérarchie Céleste, XII, 3.

4. Ibid., XIII, 2.

5. Ibid., X, 3.

Ce perfectionnement est l'objet de l'imitation, qui fait passer les âmes par trois degrés : — 1^o la purification ; — 2^o l'illumination ; — 3^o la consommation dans la science parfaite des splendeurs ¹.

Au premier rang des initiés appartiennent ces religieux monastiques qui, pareils aux *sannyasins* de l'Inde, ont pris le vœu de purification entière, et, « ramenant leur esprit de la distraction des choses multiples, le précipitent vers l'unité divine et vers la perfection du saint amour » ². Leur philosophie parfaite « s'exerce à la science des commandements qui tendent à unir l'homme à Dieu » ³.

Il n'est d'ailleurs point nécessaire de faire partie d'un ordre privilégié pour atteindre à la connaissance de la divine Unité. Car elle est inscrite en chacun. « La bienfaisante lumière étincelle sans cesse sur tous les esprits », même sur ceux qui la repoussent ⁴. Si on ne la voit pas, c'est qu'on ne veut pas la voir. Et l'office propre de l'initiation est d'apprendre à voir. « Dieu étant le principe de cette sainte institution qui apprend aux âmes à se connaître elles-mêmes, quiconque voudra considérer sa propre nature, saura d'abord ce qu'il est. » Il n'y a qu'à « faire, d'un œil tranquille et pur, cette contemplation de soi-même... » ⁵ La purification, que symbolisent les ablutions rituelles, ne concerne point seulement le corps et les sens ; elle doit être de l'esprit. La condition absolue pour réaliser la communion (dans le sacrifice eucharistique) ⁶ est de s'être fait « pur de toutes les abjectes illusions de l'âme » ⁷.

Ce mot d'*illusion* » sonne ici comme un écho de la *Mâyâ* hindoue ⁸. J'ai pensé bien souvent à celle-ci, en lisant la

1. *Hiérarchie Ecclésiastique*, V, 3.

2. *Ibid.*, VI, 3.

3. *Ibid.*, VI, III.

4. *Ibid.*, II, troisième partie, 3.

5. *Ibid.*, II, troisième partie, 4.

6. Denys le désigne sous le nom de mystère de la *Synaxe*, *συναξίς*, qui indique l'acte de ramener à l'unité par la concentration absolue.

7. *Hiérarchie Ecclésiastique*, III, 10.

8. Le lecteur, un peu au courant de la pensée védantique hindoue, aura retrouvé, à chaque pas de mon résumé,

longue et belle explication du Mal dans le système de l'Aréopagite. Ce sont les mêmes termes, qui lui refusent à la fois l'être et le non-être :

« *Le mal n'est ni être, car alors il ne serait pas absolument le mal, ni non-être, car cette appellation transcendante ne convient qu'à ce qui est dans le souverain bien, d'une façon suréminente*¹. »

« *Le mal n'a pas de fixité, ni d'identité, il est varié, indéfini, comme flottant en des sujets, qui n'ont pas eux-mêmes l'immutabilité... Le mal, en tant que mal, n'est pas une réalité... Il n'est point un être... Le mal en tant que mal n'est nulle part...*² ».

Rien n'est que et par le Bien, qui est la « *Suréminente Unité.* »

On sent, à tout moment, que les liens avec l'Orient ne sont pas encore rompus. On les dénoue à peine. Sur le point de décrire les cérémonies que l'on doit rendre aux morts, Denys pense au « *vire éperdu* » de certains profanes, ou à leur sourire dédaigneux, devant ces rites impliquant une croyance qui leur paraît absurde. Et il fait allusion à la croyance contraire en les Réincarnations. Il n'y oppose pas le mépris apitoyé qu'il prévoit chez ses adversaires. Il dit, avec son admirable mansuétude, qu'il lui semble qu'ils ont tort :

— « *Quelques-uns imaginent que les âmes s'allieront à d'autres corps : en quoi, ce me semble, ils sont injustes envers les corps qui ont partagé les travaux des âmes saintes, puisqu'ils les privent indignement des divines récompenses qui les attendaient au bout de leur chemin...*³ »

les ressemblances des deux mystiques : — Voie de la négation, *déification* de l'âme individuelle, *sannâysins* chrétiens s'exerçant au détachement de la multiplicité et au retour passionné à l'unité, science de l'union divine, etc.

1. *Noms Divins*, IV, 19, p. 204 de la trad. fr.

2. Le mal, pour Plotin, est de même un moindre bien. Et le Mal absolu, la Matière infinie, symbolise la limite du moindre bien, le dernier degré du possible dans la « *Procession Divine* ».

3. *Noms Divins*, VII, I, 2, p. 143 de la trad. fr.

* * *

La construction religieuse de l'Aréopagite fait emploi de bien des matériaux qui se retrouvent dans les édifices de pensée de l'Inde. Et si rien n'autorise à supposer qu'ils aient été empruntés de l'un à l'autre, il faut donc concevoir qu'ils proviennent, les uns et les autres, d'une carrière commune. Je n'ai pas les moyens, ni même le désir de la chercher. Ma simple connaissance de l'esprit humain me fait trouver en lui l'unité des pensées et des lois qui commandent celles-ci. L'instinct primordial qui, des profondeurs de l'être, projette vers l'Absolu le désir d'union mystique avec lui, n'a que des moyens d'expression très limités ; et sa ou ses grandes voies sont, une fois pour toutes, tracées par les nécessités mêmes et les limites de la nature. Les races différentes apportent sur ces routes les seules différences de leur tempérament et de ses habitudes ou de ses prédilections.

Voici en quoi celles d'un chrétien mystique hellénisant des premiers siècles se distinguent, à mon sens, de celles de nos Védantistes Indiens :

On y voit, du premier coup, le génie d'ordre impérial et le besoin du beau gouvernement. L'harmonieuse et stricte « Hiérarchie » commande tout l'édifice de l'Aréopagite. Tous les éléments associés se tiennent et se commandent, avec justesse, mesure et clarté. Et tout en s'unissant, chacun garde sa place et son intégrité¹. L'instinct vital de l'Européen, qui s'attache aux moindres parcelles de son individualité et qui voudrait les perpétuer, se marie curieusement avec la force élémentaire de gravitation mystique qui tend à fondre la multiplicité des êtres et des formes dans le gouffre incandescent de l'Unité.

1. Cette volonté d'ordre, cette majestueuse Hiérarchie, sont directement inspirées de la « Divine Procession » (πρὸς εἰσὶν) de Plotin. — « Il y a procession du premier au dernier ; et, dans cette procession, chacun garde la place qui lui est propre. L'être engendré est subordonné à l'être qui engendre. Pourtant, il demeure semblable au Principe auquel il s'attache — tant qu'il s'y attache. »

« *La Paix Divine* », que décrit Denys, et qui est l'objet d'un de ses plus beaux chants¹, cette paix parfaite, qui doit s'exercer dans l'univers entier et dans chacun des individus, unit à la fois et distingue tous les éléments qui constituent l'harmonie générale. « *Rapprochant l'une de l'autre les diverses substances, elle les réunit sans les altérer, tellement que dans cette alliance où il n'y a ni séparation ni intervalle, elles se maintiennent dans l'intégrité de leur propre espèce et ne sont point dénaturées par le mélange des contraires ; et rien ne trouble ni leur concert unanime, ni la pureté de leur essence particulière*². »

Cette volonté de sauvegarder, au sein de l'Être absolu, l'intégrité et la durée des individus est si puissante chez Denys qu'il justifie non seulement l'inégalité naturelle³, mais (dans cette Paix) l'instinct guerrier qui pousse chaque être à défendre la conservation de son essence⁴,

1. *Noms Divins*, XI.

2. *Ibid.*, 260-261 de la trad. fr.

3. Il n'en condamne que les inégalités « *résultant d'un défaut de proportion. Car si, par inégalité, l'on voulait entendre les différences qui caractérisent et distinguent les êtres, nous dirions que la justice divine les maintient, veille à ce que le désordre et la confusion ne s'établissent pas dans le monde.* » (*Noms Divins*, p. 248 de la trad. franç.)

Le mot de Goethe est dépassé. Ce n'est pas « *l'injustice* » que Denys « *aime mieux que le désordre* » : — le désordre est, pour lui, la suprême injustice.

4. On fait observer à Denys que les choses et les hommes ne paraissent point se prêter à la paix, « *qu'ils se plaisent dans la distinction et la diversité, et s'appliquent sans cesse à fuir le repos* ». — Il répond que si l'on entend là que « *nul des êtres ne veut déchoir de sa nature, il voit dans cette tendance même un désir de la paix. Car toutes choses ne demandent qu'à être en paix et union avec elles-mêmes et à conserver immuables et intacts leur essence et ce qui en dérive... La Paix parfaite qui gouverne l'univers, prévient la confusion et l'hostilité (?), protège les êtres soit contre eux-mêmes, soit contre les autres, et les confirme dans la ferme et invincible puissance de garder leur paix et leur stabilité... Que si les choses mobiles, au lieu d'entrer en repos, cherchent à perpétuer leur mouvement naturel, cet effort même est un désir de la paix, que Dieu a faite parmi la création, et qui empêche que*

et jusqu'aux cruautés de la nature, qui à ses yeux n'en sont point, si elles répondent aux lois des types et des éléments ¹.

Un autre trait capital de la mystique chrétienne est le rang suréminent qu'elle attribue à la *Bonté* et à la *Beauté*. Il faut y voir la double ascendance — deux fois noble — du Christ et de la Grèce. Le mot de *Beauté* apparaît, dès les premiers mots de Denys ². La *Beauté* est la qualité même de l'Infini. Elle est le principe et la fin des êtres ³.

les êtres ne viennent à déchoir d'eux-mêmes, qui conserve constantes et inaltérables en tous les êtres doués du mouvement l'appétitude qui le reçoit et la vie qui le transmet; et qui leur donne d'être en paix avec eux-mêmes, de rester invariables et d'accomplir leurs fonctions propres. »

(Noms Divins, XI, 3 et 4, p. 262 de la trad. fr.)

La Paix ici est la tendance Spinoziste à persévérer dans l'être. Et pas plus que la Paix Spinoziste, elle n'est « *belli privatio — sed virtus est, quae ex animi fortitudine oritur* ».

1. « *Le mal n'existe pas dans les brutes Otez-leur la fureur et la convoitise et ces qualités qu'on nomme mauvaises, et qui ne sont réellement pas telles de leur nature, ils deviennent essentiellement d'autres êtres. Le lion n'est plus un lion, dès que vous le dépouillez de sa force et de sa fureur... Se maintenir dans sa propre nature n'est pas un mal; mais c'est corrompre sa nature que d'affaiblir et d'abandonner les instincts, les facultés et l'activité dont on est doué. »*

Ce sentiment qui paraît appartenir à un observateur scientifique de la nature bien plus qu'à un moraliste, se complète de cette profonde remarque qui sous-entend l'évolutionnisme :

« *Et parce que ce qui se produit par génération ne reçoit son perfectionnement qu'avec le temps, il suit que l'imperfection n'est pas toujours une anomalie et une ruine. »*

(Noms Divins, IV, XXV, p. 213-214 de la trad. fr.)

2. « *Celui qui est essentiellement beau... »*

« *Rien de ce qui existe n'est radicalement dépouillé de quelque beauté. »*

« *La matière elle-même, tirant son existence de l'essentiellement beau, conserve dans l'ordonnance de ses parties quelques vestiges de la beauté intelligible. »*

(De la Hiérarchie Céleste, II, 3 et 4.)

3. « *L'infini est appelé beauté... La beauté est le principe*

La Bonté est bien davantage. Elle est la source même de l'Être. Elle est la Divine Origine. L'Aréopagite la place au Gaurisankar des Himalayas Divins, au faite des Attributs de Dieu. Elle est tel le soleil, mais infiniment plus puissante¹. D'elle procède toute le reste qui est : lumière, intelligence, amour, union, ordre, harmonie, vie, éternité. — Même l'Être, qui est « *le premier de tous les dons de Dieu* », est issu de la Bonté. Il est son premier-né².

Ce point de vue est, apparemment, bien différent de la Mystique hindoue, dont l'Absolu culmine au-dessus du bien et du mal. Et il communique à l'ensemble de la pensée de l'Aréopagite une sérénité, une joie tranquille et sûre, à sa vision de l'univers une calme lumière, que n'effleure aucune des ombres tragiques d'un Vivekanda³.

Mais il ne faut pas s'y tromper ; et ce mot de Bonté n'a, dans la bouche de Denys, que bien peu de rapport avec le sentimentalisme chrétien. Pas plus que « *la Paix Divine* », la Divine Bonté n'écarte de son plan la masse des faiblesses, des violences, des souffrances de l'univers : elles font partie de sa symphonie, et chaque dissonance, si elle est à sa juste place, contribue à la richesse de

des êtres, car elle les produit, les meut et les conserve par amour pour leur beauté relative. La beauté est leur fin, et ils la poursuivent comme leur terme ultérieur : car c'est pour elle que tout a été fait. Elle est leur exemplaire, et ils ont été conçus sur ce type sublime... Même j'oserai dire qu'on trouve du beau (et du bon) jusque dans le non-être. »

(Noms Divins, IV, 7.)

Toute cette partie du chapitre est un hymne à la Beauté.

1. *Ibid.*, chap. IV, tout entier.

2. *Ibid.*, V, 5 et 6. — « *L'absolue et infinie bonté produit l'être comme son premier bienfait.* »

3. Et je rappelle que même Ramakrishna, qui vivait dans une incessante béatitude, point dupe, mais amoureuse de *Mâyâ*, n'ignorait nullement le visage tragique de l'univers, et montrait, à l'occasion, l'inanité de vouloir caractériser Dieu par la bonté. Mais sans nier la cruauté apparente de la nature, il s'interdisait de juger la volonté divine qui la meut ; et sa piété s'inclinait devant les arrêts inscrutables de la Force infinie.

l'harmonie. Elle ne s'interdit même pas de châtier les erreurs, si elles s'écartent des lois fixées à chaque nature humaine : car chacune a reçu d'elle la liberté; « *et ce n'est pas le propre de la Providence de violenter la nature* »¹. Elle n'a qu'à « *veiller* » à ce que soit maintenue l'intégrité de cette nature propre, et de l'univers entier, et de chacune de ses parties. Et c'est là le « *salut universel* »².

On voit que tous ces noms : *Providence, Salut, Bonté et Paix*, ont un tout autre sens que celui d'un fade optimisme. Ces conceptions procèdent d'une vue sans compromis, sans illusion, de la nature. Elles exigent une intrépidité de cœur et d'intelligence³, qui n'est pas si éloignée de

1. « *Nous réprouvons la parole inconsiderée de quelques-uns qui prétendent que la Providence devrait nous entraîner forcément à la vertu: car ce n'est pas le propre de la Providence de violenter la nature. Maintenant les êtres dans leur essence, elle veille sur ceux qui sont libres, sur l'univers et sur chacune de ses parties, en tenant compte de la spontanéité, de la totalité ou des particularités...* »

(*Noms Divins*, IV, 33.)

Même conception de la liberté, chez Plotin, qui réprouve le fatalisme stoïcien. L'homme est maître de ses actes. « *La liberté est comprise, de toute éternité, dans le plan de l'univers.* »

(*Ennéades*, III, 3, 7. — I, 255).

2. « *La justice divine est encore nommée le salut universel, parce qu'elle protège et conserve tous les êtres dans l'intégralité de leur nature propre et dans leur rang spécial.* »

(*Noms Divins*, VIII, 9.)

3. *Ibid.*, VIII, 8. — Voir sa tranquille réponse à ceux qui s'étonnent ou se plaignent que « *les gens de bien soient abandonnés sans recours aux vexations des méchants* ». — De deux choses l'une, dit-il, ou bien ces soi-disant gens de bien plaçaient leurs affections dans ces bonheurs terrestres qui leur sont arrachés; et alors, ils sont « *totalelement déchus* » de leur qualité usurpée et de l'amour divin. Ou bien, ils aiment vraiment les choses éternelles, et ils doivent alors se réjouir de toutes les tribulations qui les exercent à les mériter.

J'ai cité déjà sa conception du Christ, comme du « *chef des athlètes* », entraînant sa troupe dans la lice, « *au combat pour la liberté* ». (*Hiérarchie Ecclésiastique*, II, 3^e partie, 6.) J'ai rapproché ce passage de paroles de Vivekananda.

l'héroïsme d'un Vivekananda, mais que sait mieux dominer l'inaltérable sérénité d'une grande âme unie à la Souveraine Unité et mariée à ses desseins éternels.

L'atmosphère où baignent toutes les idées de Denys est beaucoup moins morale, au sens ordinaire, que cosmique. Et cette température est beaucoup plus proche de celle de la Mystique Indienne que de la simple pensée chrétienne, qui rallia autour du Crucifié les troupes anonymes des humbles et des opprimés. C'est l'ordre impersonnel des lois de la nature, qui conservent les énergies, qui combinent et qui lient la multiplicité des éléments. Mais l'ordre de l'Aréopagite a sur celui de l'Inde le privilège de participer à l'harmonieuse raison grecque et au génie romain d'organisation impériale. On sent très bien que Denys s'est efforcé de satisfaire aux doubles exigences de l'esprit hellénique, nourri de tout l'Orient, et du cœur évangélique, que remplit le rêve du Sauveur sacrifié. Il a encerclé le Christ d'une somptueuse auréole de spéculations Alexandrines. La fascination de l'auréole quelquefois a, par la suite, un peu éclipsé le Christ. Les premiers que toucha son faisceau de lumières, comme Jean Scot Érigène, en furent aveuglés. Seul en tout son siècle à entrer en contact, à vivre en longue et secrète communion avec cette œuvre mystérieuse, dont il était à peu près le seul alors à comprendre la langue, il but la boisson mystique, et il y retrouva le secret, dangereux pour l'orthodoxie, de la liberté de l'esprit s'enivrant de symboles, où la lettre de la foi chrétienne est peu à peu noyée dans l'océan de l'Un sans rivages et sans fond. Au travers de Denys, de Plotin, de Philon, c'est l'Infini d'Asie qui s'infiltré, par lui, dans l'âme religieuse de l'Occident. L'Église aura beau le condamner, au XIII^e siècle. Il affleure à pleins bords dans le philtre enchanté des grands mystiques du XIV^e siècle dont le plus vertigineux, Meister Eckhart, fut condamné par la papauté d'Avignon.

C'est pourquoi l'on comprend la prudence avec laquelle l'Église d'aujourd'hui voile, tout en l'honorant, « le pseudo-Denys » — « *ce vieux maître équivoque, obscur, peu sûr et dangereux* », comme dit de lui l'historien français

le plus qualifié du mysticisme d'Occident¹. On ne saurait lui en contester le droit, du point de vue de l'orthodoxie, — bien que dix siècles d'orthodoxie s'en soient nourris ; et ils ne s'en sont pas plus mal portés ! — Mais nous qui ne nous soucions aucunement d'orthodoxie, et que guide seul l'attrait des grandes sources d'intelligence et d'amour communes à l'humanité, nous avons eu joie à trouver et montrer, dans l'œuvre de l'Aréopagite — (pour reprendre la parabole ingénieuse de Ramakrishna) — un de ces escaliers qui mènent au réservoir à plusieurs *ghauts*². Et de l'un de ces *ghauts*, les hindous puisent l'eau qu'ils appellent *Brahman*. Et de l'autre de ces *ghauts*, les chrétiens puisent l'eau, qu'ils appellent *Christi*. Et c'est toujours la même eau.

* * *

En conclusion, voici ce que la pensée religieuse hindoue aurait intérêt, me semble-t-il, à apprendre et à prendre, dans la Mystique d'Europe :

Trois leçons principales :

1^o Le sens architectural des métaphysiciens chrétiens. Je viens de le montrer dans l'œuvre de Denys ; et cet art souverain ne sera jamais perdu, au cours du moyen âge. Ces hommes des cathédrales, qui portent dans es constructions de l'esprit le même génie d'ordre intel-

¹, Henri Bremond : *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* — VII. *La Métaphysique des Saints*, t. I, p. 148.

Nul n'est d'ailleurs plus apte à mesurer les puissantes envolées du grand oiseau mystique que M. Bremond, qui, à d'autres moments, laisse transparaître son admiration.

². Cf. notre *Vie de Ramakrishna*, page 93.

Et de l'Occident d'outre-Atlantique, la voix d'Emerson fait écho à celle de Ramakrishna :

« Tous les êtres procèdent du même esprit, qui porte des noms divers, amour, justice ou sagesse, dans ses diverses manifestations, comme l'Océan reçoit d'autres noms quand il baigne d'autres rivages. »

(Discours à Harvard, 1838.)

ligent et d'équilibre harmonieux, sont maîtres-bâisseurs de voûtes qui relient l'Infini au fini ¹.

2^o La science psychologique des explorateurs chrétiens de la « *Nuit Obscure* » et de l'Infini. Il s'est dépensé là un génie, pour le moins égal — (parfois supérieur) — à celui qui s'est traduit dans la littérature profane, par le théâtre ou le roman. La psychologie des maîtres mystiques du XVI^e siècle espagnol et du XVII^e siècle français devance celles des poètes classiques ; et la nôtre d'aujourd'hui, qui s' imagine découvrir le Subconscient, est à peine au niveau. — Il va sans dire que leurs interprétations diffèrent. Mais l'essentiel n'est pas l'explication, le nom que l'esprit étiquète à ce qu'il voit — mais *ce qu'il voit*. Les yeux de l'Occident mystique ont atteint aux limites de l'inaccessible.

3^o Les formidables énergies que peut dériver vers l'Union Divine le mystique d'Occident, y mettant à emploi la violence passionnée de l'Européen habitué à la bataille et à l'action. Tel le dévorant Ruysbroeck, dont la *Bhakti* (l'Amour) prend parfois le visage des Sept Péchés Capitaux : le « *Désir implacable* », la fureur du « *Combat* » meurtrier, les « *torrents de délices* » et l'étreinte de la possession charnelle, l'énorme faim pantagruélique ². Tel, Eckhart, l'« *irascibilis* », dont l'Ame identique

1. En ceci, ils diffèrent des logiciens intellectualistes qui s'ingénient au contraire à séparer les compartiments de l'esprit. Et l'on a souvent remarqué l'opposition de Saint Jean de la Croix et de Calvin, presque contemporains : — celui-ci sacrifiant le fini à l'Infini, celui-là rétablissant entre les deux concepts, à la fois la différence et le lien.

2. Voir, dans la grandiose traduction française d'Ernest Hello (nouv. édition, Perrin, 1912), les Extraits du *De ornatu spiritalium nuptiarum* (« *De la faim insatiable* », p. 38-39 ; — « *Le combat* » entre l'esprit de Dieu et l'âme — dont la description est d'une brutalité et d'une crudité inouïes, p. 40-41 ; — non moins que « *le Rendez-vous sur la montagne* », p. 54-55 ; et « *l'Embrassement* », p. 71 et suiv.) — et du *De Septem Custodiis Libellus* (la description de « *la tempête d'amour* », p. 106-111). — Un lecteur français averti n'aura pas de peine à reconnaître dans ce torrent de flamme

à Dieu, « ne peut rien supporter au-dessus d'elle, même Dieu », — et « l'empoigne ».

Dans ces trois directions, je crois que la Mystique Indienne trouverait des sources d'enrichissement¹. Et

les visages reflétés de plus d'un illustre poète catholique, comme Claudel, qui y ont puisé.

Eckhart, dont la treizième proposition condamnée par la bulle pontificale énonce que « l'homme a ensemble avec Dieu créé le ciel et la terre » et que « Dieu ne saurait rien faire sans l'homme », — énumérant, dans un prêche, les trois plus hautes vertus, nomme pour la seconde l'« irascibilis », qu'il définit par « l'aspiration violente vers en haut ». Et il ajoute que ce serait péché d'y manquer : « Die Seele kann nicht ertragen, dass irgend etwas über ihr sei. Ich glaube, sie kann nicht einmal das ertragen, dass Gott über ihr sei... » Grâce à cette force, dit-il, « Dieu est empoigné (ergriffen) par l'âme » (p. 236-237 de l'édition d'Insel-Verlag, Leipzig : *Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate*, 1927).

1. Nous ne dirons pas, comme la plupart des penseurs d'Occident — et notamment, comme M. Rudolf Otto dans sa belle étude sur *Fichte et l'Advaita* (publiée dans : *West-Oestliche Mystik*, 1926) — que la supériorité de la mystique d'Occident est dans le mariage qu'elle opère de la *lebendige Tätigkeit*, de l'action vivante avec la contemplation divine. L'action n'est aucunement le monopole de la pensée d'Occident. Qu'est-ce autre chose, la *Gîtâ*, qu'une exaltation héroïque de l'action ?

«... Il ne suffit pas de s'abstenir d'action pour se libérer de l'acte... L'activité est supérieure à l'inaction... Celui-là l'emporte qui, dominant ses sens par l'esprit, pleinement détaché, leur impose un effort discipliné... Il n'est, ô fils de Prithâ, dans les trois mondes, rien que je sois tenu de faire, rien qui me manque, rien que j'aie à acquérir, et cependant je demeure en action. — Les mondes cesseraient d'exister si je n'accomplissais pas mon œuvre : je serais la cause de l'universelle confusion et de la fin des créatures. — Les ignorants agissent par attachement à l'acte ; que le sage agisse, lui aussi, mais en dehors de tout attachement et seulement pour le bien du monde !... »

(*La Bhagavadgîtâ*, traduction Emile Senart.)

Ces immortelles paroles du dieu Krishna à Arjuna, qui ont, depuis tant de siècles, nourri la conscience de l'Inde, sont encore aujourd'hui le bréviaire d'action et de pensée

en les lui indiquant, je ne pense pas manquer à l'esprit de Vivekananda. Son grand *Advaitisme* était sans cesse préoccupé d'élargir et de compléter sa conception de l'Unité. Il cherchait à y annexer toutes les énergies que les autres races et les autres religions avaient mises au service de cette conquête héroïque. Et sa foi en *le Dieu-Homme* était si désintéressée qu'il eût, pour le servir, incliné même son haut orgueil Indien et son patriotisme ardent devant quelque peuple que ce fût qui lui eût paru combattre plus efficacement pour la cause commune. Sans bien connaître les profondeurs cachées de l'âme mystique d'Occident, il avait eu l'intuition des abondantes ressources spirituelles, que l'Orient pourrait trouver dans l'Occident, pour réaliser ensemble l'*Advaitisme* complet — c'est-à-dire l'Unité religieuse de la totale famille humaine¹. C'est donc sous son égide que je pré-

d'un Gandhi, comme d'un Aurobindo Ghose, ainsi qu'elles l'ont été de Vivekananda. Dans ses nouveaux commentaires, Aurobindo montre en le dieu de la *Gîtâ* non pas seulement le Dieu qui se dévoile par la connaissance de l'esprit, mais le Dieu qui meut l'action, tous nos combats, tous nos progrès, le maître suprême des œuvres et des sacrifices, l'ami des peuples — notre Denys l'Aréopagite eût dit : « *le chef des athlètes dans la lice...* » — (*Essays on the Gîtâ*, 2 vol., 1921-1928, Arya Publishing House, Calcutta, publ. S. C. Majumdar.)

1. D'une lettre de Vivekananda à un Anglais (9 août 1895), récemment publiée dans le *Prabuddha Bharata*, février 1929, j'extrais ce qui suit (librement résumé) :

«... Je crois fermement qu'il y a des fermentations périodiques de religion dans la société humaine, et que le monde traverse maintenant une de ces périodes... La fermentation religieuse qui se propage à présent, a ceci de caractéristique que tous les petits tourbillons de pensée s'orientent vers un but unique : la vision et la recherche de l'Unité de l'Être... Dans l'Inde, en Amérique, en Angleterre (les seuls pays que je connaisse), des centaines de ces mouvements rivalisent entre eux. Tous représentent, plus ou moins consciemment ou inconsciemment, la pensée Advaitique, la plus noble philosophie de l'Unité que l'homme ait jamais eue... Or, si quelque chose est clair pour moi, c'est que l'un de ces mouvements doit absorber les autres... Lequel sera-ce?... Celui de tous ces grou-

sente à l'Inde cette esquisse sommaire de l'Advaitisme chrétien, pris à son berceau d'Attique Alexandrine, au-dessus duquel, comme de la Crèche, est venu se poser le vol de l'étoile d'Orient.

pements qui montrera le caractère de vie le plus intense et marqué... Un mot, à ce sujet! Oui, en vérité, j'aime l'Inde. Mais, chaque jour, ma vision devient plus claire : que nous est, à nous, l'Inde, ou l'Amérique, ou l'Angleterre? Nous sommes les serviteurs de ce Dieu qui par les ignorants est appelé Homme. Celui qui arrose les racines n'arrose-t-il pas l'arbre tout entier? Il n'y a qu'une seule base au bien social, politique et religieux : c'est de savoir que moi et mon frère sommes UN. Ceci est vrai pour tous les pays et pour tous les hommes. Et laissez-moi vous dire que les Occidentaux réaliseront ceci plus tôt que les Orientaux, qui se sont presque épuisés à en formuler l'idée et à en produire quelques cas de réalisation individuelle. — Travaillons donc sans désir de nom et de renom et de domination sur autrui!... »

Avril 1929.

F I N



TABLE DES MATIÈRES

L'ÉVANGILE UNIVERSEL DE VIVEKANANDA.

PREMIÈRE PARTIE

I. — MAVA ET LA MARCHÉ A LA LIBERTÉ.....	II
II. — LES GRAND'ROUTES (<i>Les Quatre Yogas</i>)..	25
1 ^o <i>Karmayoga</i>	31
2 ^o <i>Bhaktiyoga</i>	45
3 ^o <i>Rajayoga</i>	60
4 ^o <i>Jnānayoga</i>	76
III. — LA SCIENCE RELIGION UNIVERSELLE....	101
IV. — CIVITAS DEI : — LA CITÉ DE L'HOMME ...	127
V. — CAVE CANEM !.....	143
CONCLUSION	159

DEUXIÈME PARTIE

I. — LA RAMAKRISHNA MATH ET MISSION.....	167
II. — LE RÉVEIL DE L'INDE, APRÈS VIVEKANANDA. — LE RÔLE DE RABINDRANATH TAGORE ET DE AUROBINDO GHOSE	183

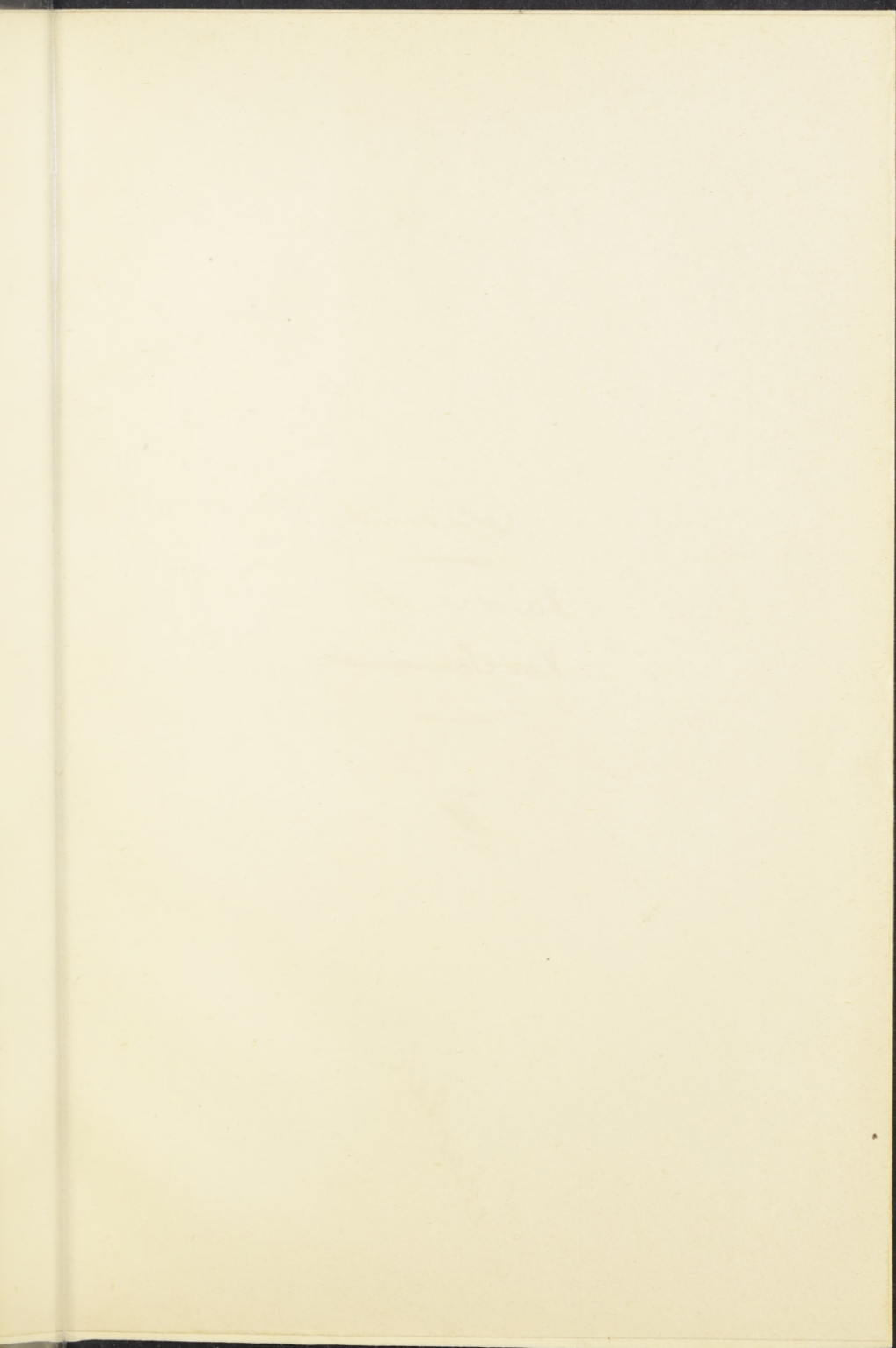
APPENDICE

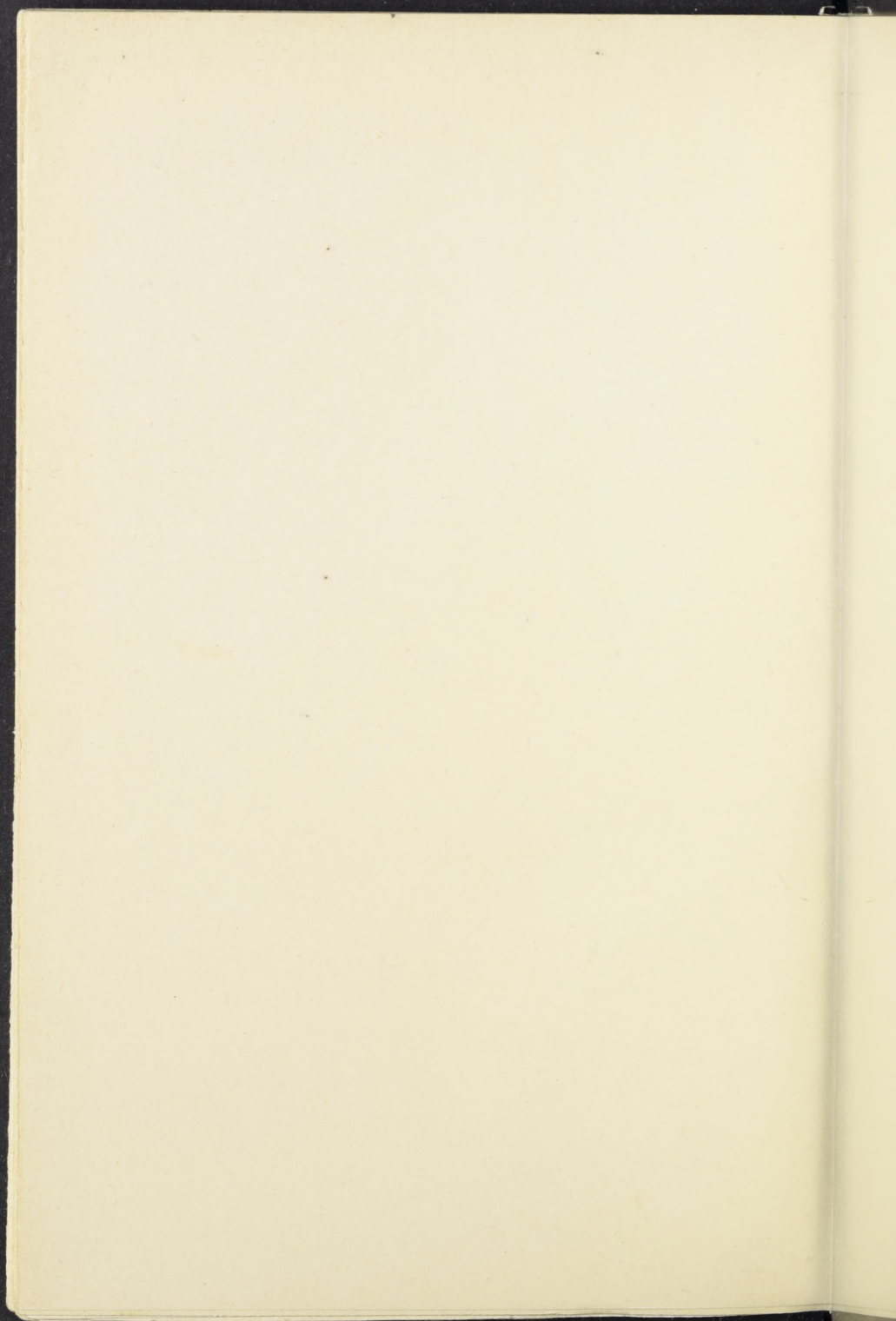
<i>Note</i> I : DE L'INTROVERSION MYSTIQUE ET DE SA VALEUR SCIENTIFIQUE POUR LA CONNAISSANCE DU RÉEL.....	199
---	-----

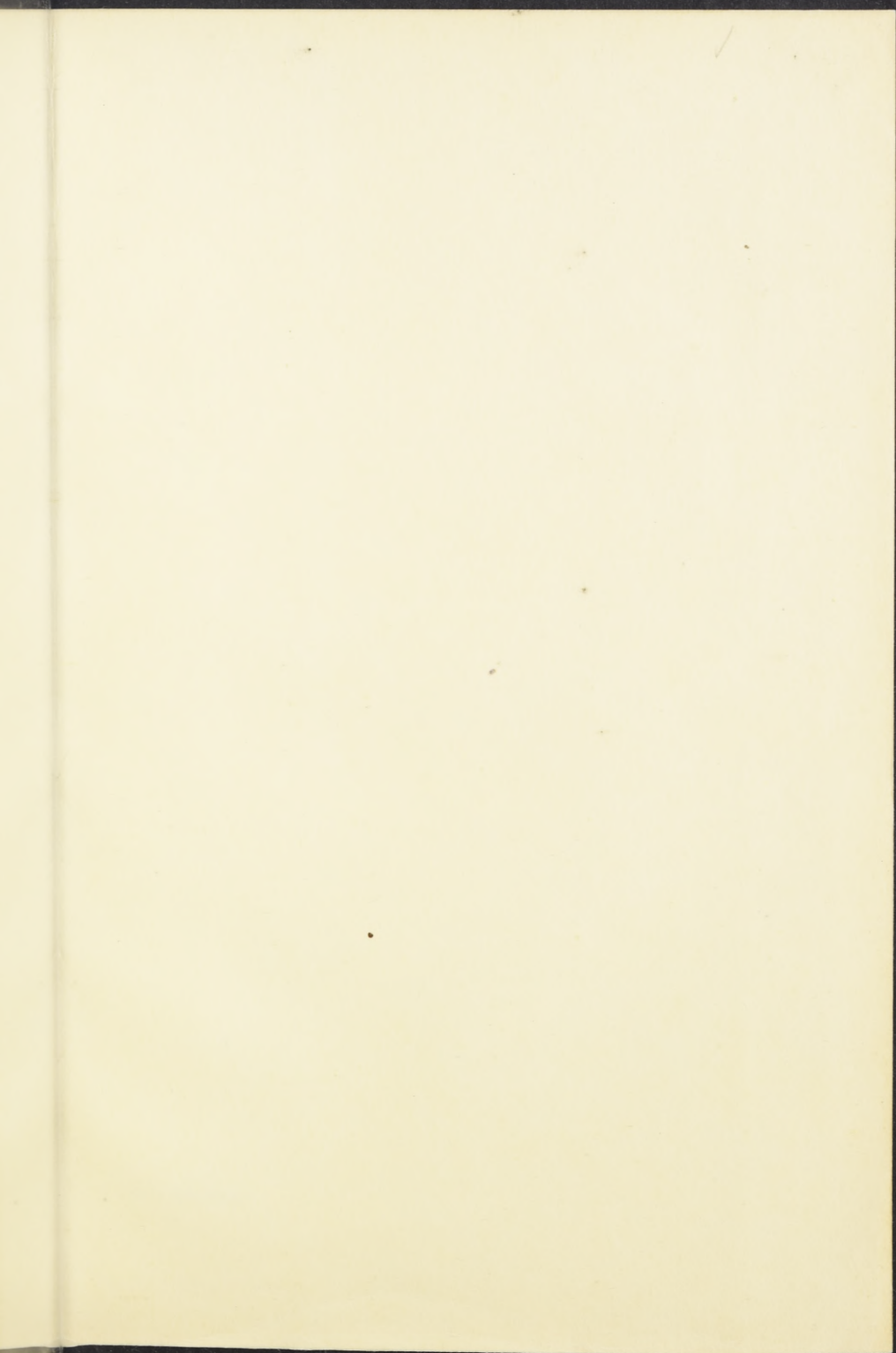
<i>Note</i> II : DE LA MYSTIQUE HELLÉNO-CHRÉTIENNE DES PREMIERS SIÈCLES, ET DE SA PA- RENTÉ AVEC LA MYSTIQUE HINDOUE : — PLOTIN D'ALEXANDRIE ET DENYS L'ARÉOPAGITE.....	213
---	-----

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 20 DÉCEMBRE 1929
POUR
LA LIBRAIRIE STOCK
SUR LES PRESSES
DE
F. PAILLART A ABBEVILLE

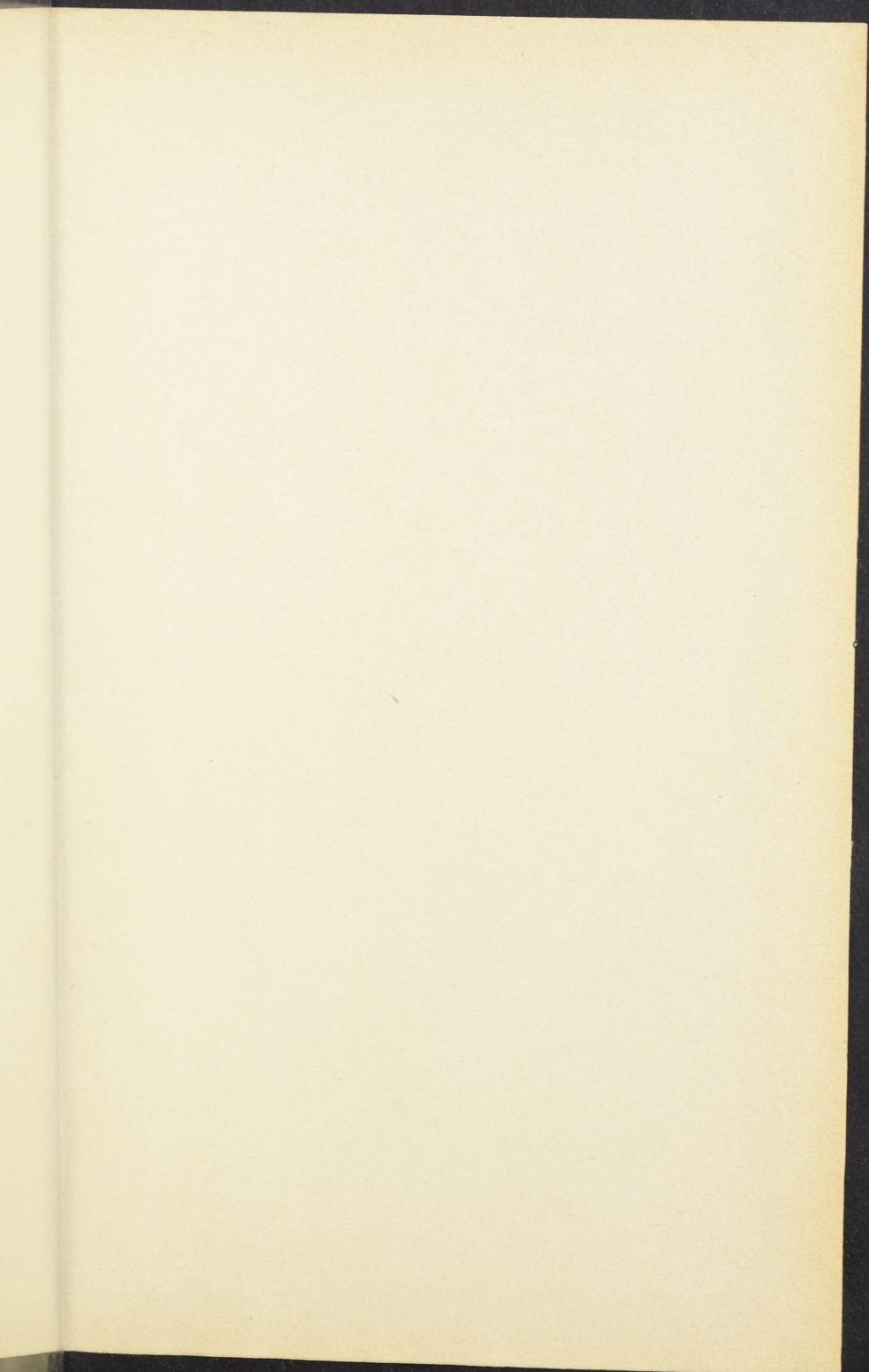


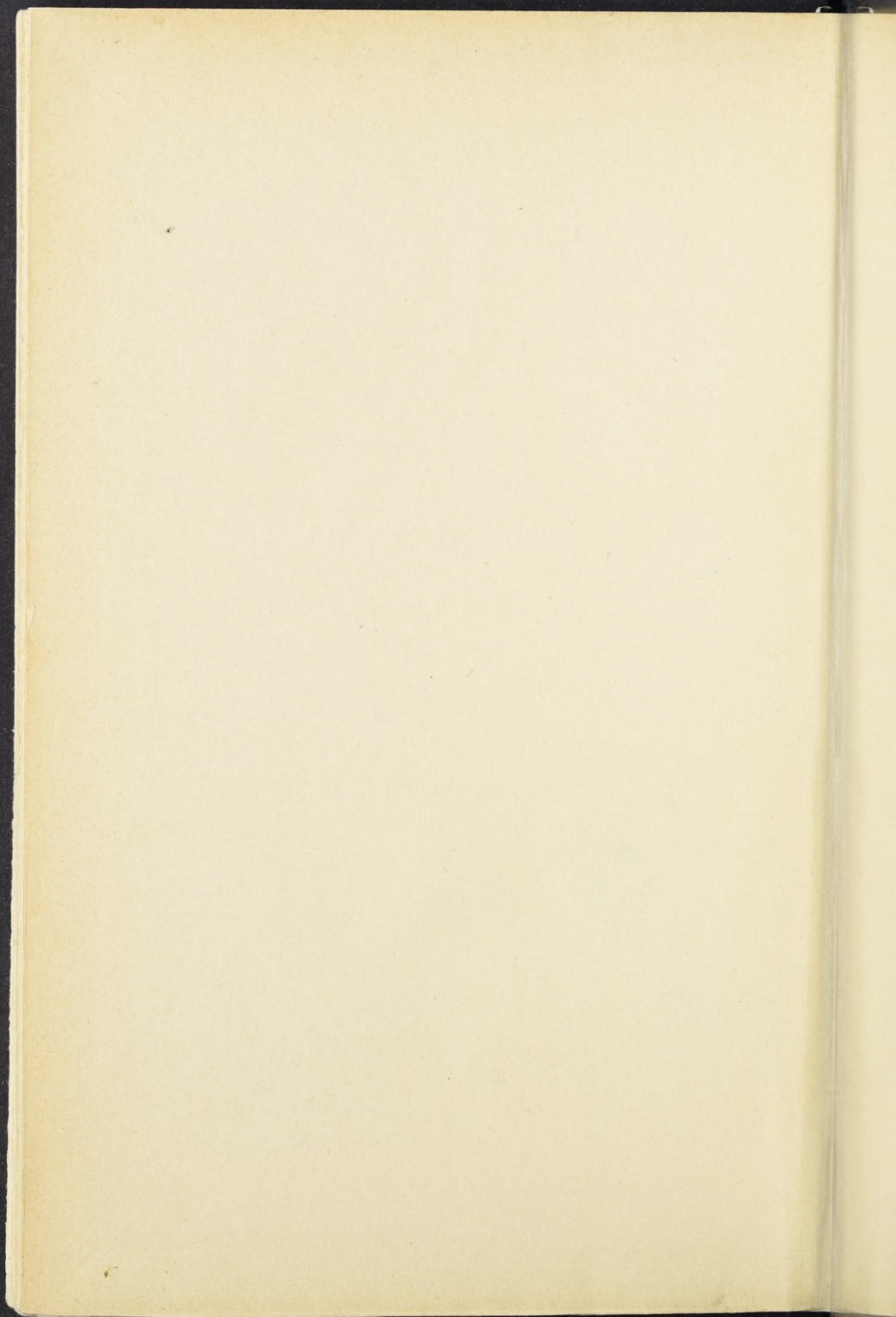




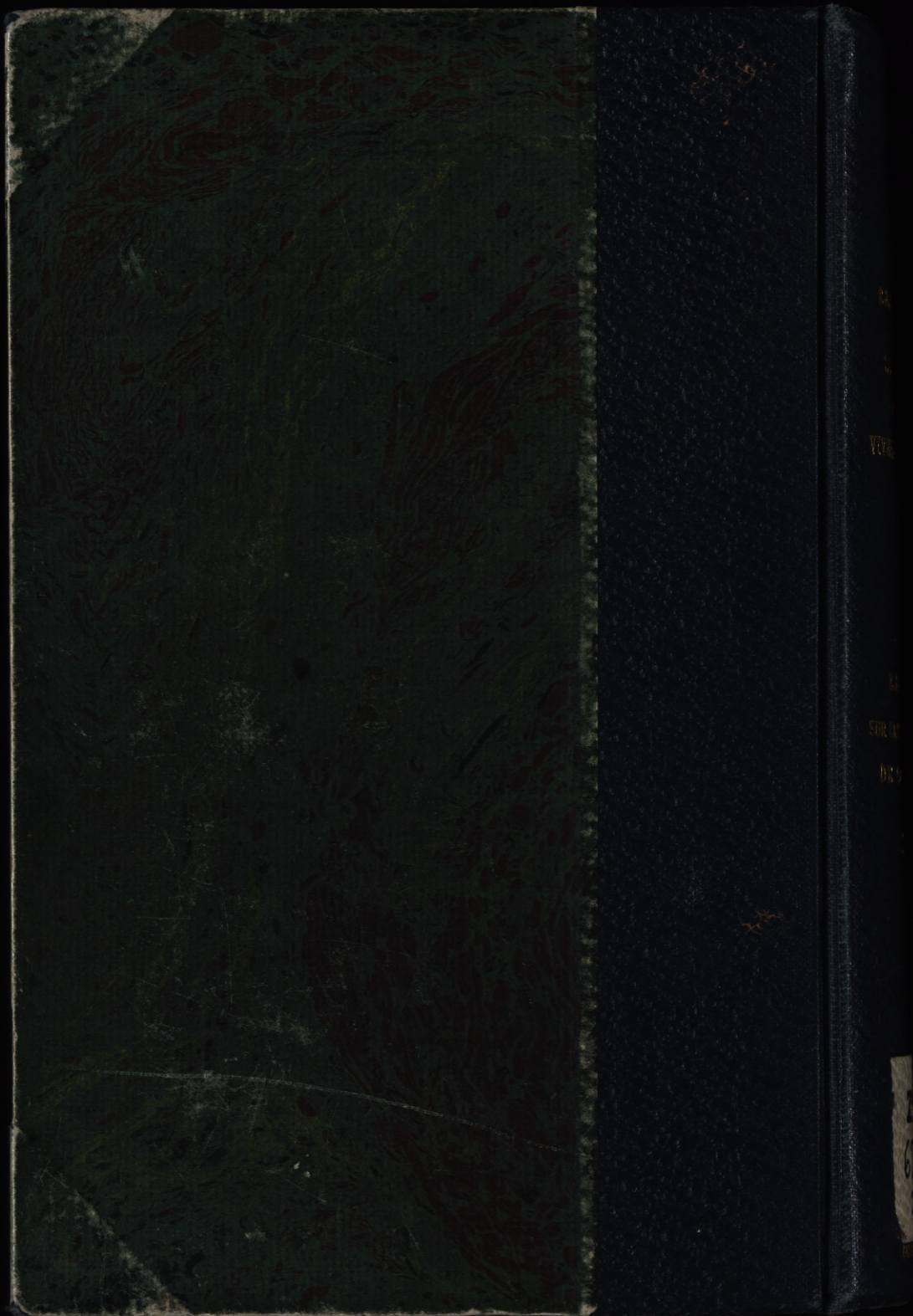


2





Zt 629/II.



ROLLAND
—
LA VIE
DE
VIVEKANANDA

ESSAI
SUR LA MYSTIQUE
DE L'INDE

2

Zt
629
2

DE GENÈVE

