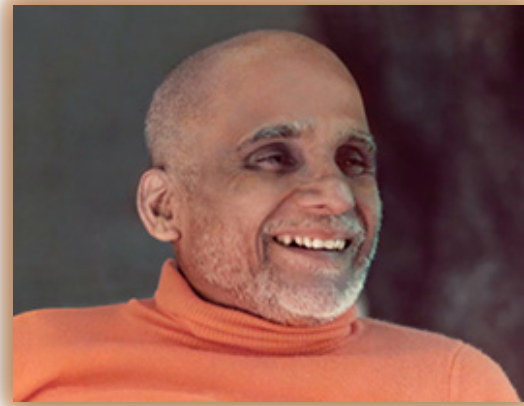


PHILOSOPHIE DE LA BHAGAVADGITA



SWAMI KRISHNANANDA

The Divine Life Society
Sivananda Ashram, Rishikesh, India
Website: www.swami-krishnananda.org



A PROPOS DE CETTE ÉDITION

Bien que cette édition eBook est conçu principalement pour les lecteurs numériques et les ordinateurs, il fonctionne bien pour l'impression aussi. Dimensions Taille de la page sont de 5,5 "x 8,5", soit la moitié d'une feuille de format régulier, et peut être imprimé à des fins personnelles, non-commercial: deux pages d'un côté d'une feuille en ajustant les paramètres de votre imprimante.

CONTENTS

Chapitre 1 – L'étendue universelle de la Bhagavadgita.....	5
Chapitre 2 – Le champ de bataille de la vie.....	18
Chapitre 3 – l'Esprit de la véritable renonciation.....	28
Chapitre 4 – La bataille pour l'infini.....	41
Chapitre 5 – Le mortel et l'immortel.....	57
Chapitre 6 – Le sens du devoir.....	70
Chapitre 7 – La nature de la juste compréhension.....	81
Chapitre 8 – Le yoga de l'action.....	91
Chapitre 9 – L'incarnation Divine et l'activité orientée de Dieu.....	106
Chapitre 10 – Formes de sacrifice et de concentration.....	112
Chapitre 11 – Le Yoga de la Méditation.....	130
Chapitre 12 – Dieu et l'Univers.....	142
Chapitre 13 – Cosmologie et eschatologie.....	153
Chapitre 14 – La Gloire et la Majesté du Tout-Puissant.....	164
Chapitre 15 – La voie et le but.....	175
Chapitre 16 – La Personne Suprême.....	186
Chapitre 17 – Le jeu des puissances cosmiques.....	194
Chapitre 18 – Le Yoga de la libération de l'esprit.....	206

Chapitre 1

« L'ÉTENDUE UNIVERSELLE DE LA BHAGAVADGITA »

La Bhagavadgita est un chant bien connu. Seules quelques uns peuvent ne pas avoir entendu son nom, car elle est universellement acceptée comme un texte sacré; pas simplement dans un sens de sainteté du point de vue de la perspective religieuse, mais regardée en tant que guide dans notre vie quotidienne, ne nécessitant pas le besoin d'une soi disant attitude religieuse ou n'importe quelque autre appellation particulière. Notre vie est plus vaste dans sa dimension que ce qu'habituellement nous considérons comme une vocation religieuse. Et si la religion reste juste un aspect de notre vie et qu'elle ne constitue pas l'ensemble de la vie, la Bhagavadgita n'est pas un texte religieux parce que son intention n'est pas de pourvoir à un aspect de notre nature, ou à une partie de nos attentes dans la vie, mais de nous donner la totalité de ce dont nous avons besoin et nous faire prendre conscience de ce que nous sommes. Ce trait spécial, La rend difficile à comprendre pour les gens, dans sa signification et son message.

Tandis qu'il y a des centaines d'exposés sur ce chant grandiose et que plusieurs commentaires ont été écrits et sont écrits jusqu'à nos jours, il est difficile de croire que nous approfondissons le sens de plus en plus, et qu'elle devient nouvelle à chaque fois. Plus nous la lisons, plus elle apparaît fraîche à nos yeux, comme le lever du soleil chaque matin.

Cette spécialité et l'exhaustivité qui est la démarche de la Gita est ce qui la rend un peu distincte des autres célèbres directives religieuses. Nous avons souvent entendu dire que c'est un épisode d'une grande Epopée de l'Inde, connue comme le Mahabharata, et nous la regardons comme l'enseignement donné d'une personne à une autre dans les temps anciens et dans un contexte particulier de ces jours

passés. Nous devons probablement lire cette épopée comme une histoire, comme une pièce de théâtre, pour notre distraction et satisfaction émotionnelle. Mais cette Epopée dont la Bhagavadgita est un épisode, n'est pas l'histoire qu'une grand-mère raconte à un enfant bien qu'elle soit rapportée sous la forme d'une représentation théâtrale avec des images et des touches de caractères artistiques qui dépeignent les nombreuses facettes des penchants et attitudes humaines.

Ce qui nous inspire et nous remue, quand nous lisons une épopée de cette sorte, c'est la sympathie qui existe entre ces caractères et les différentes périodes de nos propres vies personnelles. D'une certaine manière, nous nous retrouvons dans ces spécificités épiques. Nous sommes attirés par ces images, de personnes et situations, en raison de l'existence d'une représentation, pour ainsi dire, de ce que nous sommes nous même à différent moment du temps dans les couches de notre personnalité. Tous ces gens, les héros et héroïnes, les personnages dramatiques du Mahabharata sont présents dans notre intérieur, nous sommes nous-même ceux-ci à différentes occasions et moments. Nous avons dans notre personnalité plusieurs épaisseurs et ces différentes couches correspondent aux images idéales qui en sont dépendantes dans les caractères du Mahabharata.

Pourquoi sommes-nous inspirés quand nous lisons les pièces de Shakespeare? Parce que nous sommes présents. Chacun des ces caractères spéciaux que Shakespeare, par exemple, définit de son magistral trait de plume, correspond à notre propre soi d'une manière ou d'une autre. Chaque caractère de Shakespeare est en nous et nous sommes chacun d'eux. Ainsi, nous sommes en sympathie interne, nous sommes en relation avec tous les caractères, et ainsi nous sommes stimulés par une étude de ces pièces. Telle est montrée la nature humaine dans les drames de Shakespeare, les épopées d'Homère ou du Mahabharata. Ce n'est pas l'histoire de gens qui ont vécu il y a longtemps, mais une

caractérisation de tout le monde vivant à n'importe quelle période de l'histoire du monde. Ce ne sont pas les histoires de quelques-uns seulement. Ce sont les histoires de gens en tant que tels, de tout le monde, et la nomenclature de ces personnalités est seulement en fait, l'attitude, le caractère et la conduite, les caractéristiques personnelles et sociales, dont ils font preuve dans leur existence temporelle. Les personnages sont des caractéristiques perpétuelles dans l'évolution du cosmos tandis que les véhicules qui les incarnent ou les consacrent peuvent varier. Ils sont représentants des différentes étapes à travers lesquelles le monde doit passer et chaque individu est une partie du monde. Chacun doit traverser toutes ces étapes. Chaque caractère est chaque personne et vice-versa. Donc, tandis que le Mahabharata comme d'autre épopée de cette nature, tente de dépeindre la culture d'une nation entière, ou on dira, la culture de l'humanité en général, il met en évidence, lors d'une occasion centrale, ce qui est considéré comme le moment le plus adapté de son message dans son essence. La Bhagavadgita est le noyau de ce vaste fruit développé du Mahabharata qui a mûri sur l'arbre de la culture de l'Inde. Les messages philosophiques qui sont donnés dans les différents chapitres de la Gita sont dramatiquement dépeints dans les caractères de l'histoire de l'épopée, l'un expliquant l'autre. Le récit du Mahabharata, l'aspect épique de ce grand travail est une performance sur la scène de l'humanité, se servant du message transporté par la Bhagavadgita; et, quand nous cherchons l'autre moyen, ce qu'on cible c'est la Bhagavadgita dissimulée derrière la totalité du récit du Mahabharata. Le grand auteur de cette épopée accomplit un coup double par son chef d'œuvre qu'il a donné à l'humanité. Il envoie directement un message qui doit aller dans nos âmes et, en même temps, il fait appel aux nombreux particularismes psychologiques qui constituent notre personnalité émotionnelle. Et, comme je l'ai mentionné auparavant, son message n'est pas religieux au sens commun du terme. Il n'enseigne aucune « religion » si par religion

nous voulons dire les prétendus faits qui prévalent aujourd'hui, telles que l'Hindouisme, le Bouddhisme, le Christianisme, l'Islam, ou tout autre culte particulier extérieur, nous pouvons imaginer qu'il est une écriture de l'Inde, peut-être par accident ou à cause d'un contexte nécessaire dans l'histoire de l'univers. Mais ce n'est pas seulement à l'attention du peuple indien c'est pour tout le monde et à travers tous les temps.

Ce n'est donc pas un message, que Krishna a donné à Arjuna afin que nous puissions simplement le mettre de côté comme quelque chose d'applicable aux temps anciens et non à notre époque. C'est un message d'éternité et il a un sens intemporel pour chacun d'entre nous. Il n'est pas rouillé ou éculé par les mouvements du temps ou les changements qui interviennent d'un point de vue géographique, politique ou social. Les vicissitudes de la vie n'ont pas d'impact sur ce message, parce qu'il s'élève d'une source qui transcende les transitions de la vie. Et en quelques mots qui se trouvent à la fin de chaque chapitre, comme un logo, nous sont donnés une indication d'éternité, de pragmatisme et de divinité dans son contenu. C'est supposé être un message qui incarne la connaissance de ce qui est ultimement réel et pas simplement très utile ou significatif. Quand toute chose meurt, quelque chose doit rester, et la nature de cette chose est l'objet de la quête de cette connaissance qui est incarnée dans la Bhagavadgita. On l'appelle Brahmanvidya: la connaissance de l'absolu Brahman. La réalité qui ne peut pas être davantage transcendée est appelée l'Absolu. On l'appelle ainsi parce qu'il n'est rattaché à rien d'autre; c'est l'Etre non relatif. Je suis socialement en rapport avec vous et vous avec moi et donc notre existence empirique est relative, une chose est suspendue à l'autre. Mais l'Absolu n'est suspendu à rien pour sa description, sa caractérisation ou son être. Dans notre cas, ou dans le cas de n'importe quoi, l'existence est conditionnée par les autres entités. Par exemple, nous sommes dépendants de différents facteurs pour notre vie dans ce monde – nous avons besoin de soleil, d'eau, d'air, de

nourriture, de coopération sociale et de protection et de plusieurs autres choses de cette nature, alors que l'absence de ce conditionnement extérieur, menace notre existence individuelle, qui peut être liquidée en quelques jours. Nous n'avons pas en propre de statut indépendant, pour notre existence nous dépendons d'autres facteurs. Il y a une dépendance mutuelle de caractères d'individus et de choses dans ce monde. Donc, nous disons, que ce monde est relatif et n'a aucune réalité absolue. Mais cette relativité des choses dans le monde est un indicateur pour la possibilité à l'existence, de quelque chose qui n'est pas relatif. L'idée de la relativité ne peut pas surgir à moins qu'il n'y ait quelque chose qui nous fasse sentir que les choses sont relatives. Ce qui nous permet d'être conscients de la relativité des choses ne peut pas lui-même être relatif. Ainsi, il y a une nécessité pour admettre l'existence de ce qui n'est pas relatif, et c'est désigné, dans les écritures comme les Upanishads, comme Brahman. C'est un nom que nous donnons, pour les besoins de notre propre compréhension descriptive à ce qui doit exister comme transcendant quoi que nous voyions ou quoi que nous puissions concevoir mentalement. La Bhagavadgita est la connaissance de l'Absolu, ou Brahavidya, qui est mentionné à la fin de chaque chapitre. Elle est aussi appelée une Upanishad, quelque chose de très étrange au sens commun. C'est un enseignement ésotérique sondant les profondeurs de l'essence des choses derrière le vernis des croûtes dans les formes et les noms. Une Upanishad est un enseignement secret. C'est un secret parce qu'elle s'intéresse à ce qui ne peut pas être vu avec les yeux. Ce n'est pas lié aux apparences. Les noms et les formes du monde ne sont pas le sujet de l'Upanishad. Sa relation est au-delà des noms et des formes. Son rapport est avec ce que les sens ne peuvent percevoir. Même l'esprit ne peut en avoir une pensée adéquate à tel point qu'elle est considérée comme un secret et un enseignement ésotérique. C'est Upanishad. Cela étant, la Bhagavadgita qui est considérée comme la quintessence

des enseignements des Upanishads, est aussi vénérée comme l'une d'entre elles.

Et nous découvrons, d'une manière intéressante, au pluriel, qu'il est mentionné, *Iti Srimad-Bhagavadgitasu Upanishatsu*. Il n'est pas question d'une Upanishad. Il semble qu'il y en ait plusieurs, rassemblées en une convaincante concentration. Peut-être que chaque chapitre est en lui-même une Upanishad. Que chaque chapitre est un message avec son propre statut. Aussi, il y a eu des gens qui pensaient que même un simple verset pouvait être regardé comme un message. Les admirateurs de la Bhagavadgita, ont reçus l'inspiration d'un seul verset. On peut ouvrir n'importe quelle page, on trouvera là quelque chose qui inspirera le cœur et en même temps on sera élevé au-dessus des tourments de la vie ordinaire du monde. Ainsi, c'est une pluralité d'Upanishads et pas simplement une Upanishad. Elles sont toutes là, condensées dans leurs essences supérieures. Ainsi, on dit encore: Bhagavadgitasu pour les « Chants » pas simplement le Chant du Seigneur.

Plusieurs messages sont transmis à travers les nombreux chapitres et versets, car chaque maladie concevable de la nature humaine peut être guérie par quelque médicament ou autre, présents sous la forme de divers mots de la Gita. C'est un remède pour chaque maladie de la vie. C'est aussi considéré comme une essence de toutes les écritures *Sarva Shastramanji* Gita. Il a été répété plusieurs fois que tous les *shastras*, toutes les leçons que nous pouvons recevoir de partout peuvent être trouvées ici sous quelques formes. C'est un enseignement secret, ésotérique, concernant la réalité existant derrière les choses qui ne se satisfont pas simplement d'un sentiment attaché aux apparences. L'intention est de créer un sentiment de bien être au sens ultime du terme et pas simplement de satisfaire notre imagination en stimulant temporairement une émotion. Ce n'est pas non plus un message académique ou théorique ou évangélique concernant la nature de l'Absolu, car, c'est en

même temps -et c'est encore un caractère spécial- un indicateur pratique en ce qui concerne le chemin à parcourir pour la réalisation de cette ultime réalité. C'est donc un « Yoga-Shastra », et pas uniquement un Brahmavidya. Nous trouverons seulement quelques textes qui combinent ces deux aspects d'enseignements. Ce n'est pas une accentuation qui est rajoutée sur un aspect de notre vie, mais tous les côtés de celle-ci s'en trouvent rééquilibrés. C'est une théorie et une pratique; et la pratique est précédée par la théorie. La compréhension d'une technique pour être employée comme n'importe quelle ligne d'action, est une théorie.

Et, quand la théorie est saisie, nous savons comment l'appliquer dans notre vie quotidienne. Cette exécution est pratique. Ainsi, nous avons Brahmavidya et Yoga-Shastra, la science de l'Absolu, et l'enseignement pratique sur le Yoga qui est l'art de venir en contact avec l'Absolu, et c'est en outre, quelque chose de délicieusement merveilleux et en plus, incapable d'imagination ordinaire que ce que nous avons déjà remarqué. C'est une conversation entre Dieu et l'homme, dont le sens est traduit par la phrase Krishnarjuna Samvada l'entente d'Arjuna et de Krishna. Ceux-ci deviennent l'occasion hautement éclairée de la relation qui existe entre l'Absolu et le relatif. L'épopée a une grandeur artistique spéciale et une beauté en elle-même. C'est la gloire d'un drame, et vous l'appréciez, bien que la partie agréable recèle derrière elle un enseignement, une morale ou une leçon à transmettre. Comme nous le notifions auparavant, les personnalités du Mahabharata sont présentes perpétuellement dans les caractéristiques des êtres humains et de même sont les caractères de Krishna et d'Arjuna. Ils sont des relations parentales et pas simplement des personnes qui pourraient avoir vécu historiquement en quelque temps, des années avant. Ce n'est pas une histoire temporelle qui nous est racontée dans l'épopée, c'est le drame éternel qui est joué dans le cosmos et qui est significatif donc, pour tous les temps et en toutes circonstances, pour chaque personne. Comme le message est

donné à l'individu éternel par l'éternelle Réalité, l'enseignement est aussi éternel. Il y a une essence en nous qui dans sa nature est perpétuelle. Et ce quelque chose d'essentiel, de permanent est notre individualité qui a une relation constante avec l'Être Suprême. Ce n'est donc pas un message transmis dans un simple langage temporel qui convient pour une occasion provisoire ou à un moment donné du temps, mais cette occasion spécifique du Mahabharata était prise dans un contexte nécessaire par l'auteur du Mahabharata pour transmettre à l'éternelle nature humaine la connaissance de sa relation avec l'Absolu Eternel. L'union de l'individu avec l'Absolu est l'apogée finale de cette histoire: l'harmonie ou l'accord d'Arjuna avec Krishna est l'accord de nous-même avec tous les êtres dans la complétude qui est Brahman, l'Absolu. L'histoire de l'univers qui est aussi celle de n'importe quel pays, également notre propre histoire, est une chronique du mouvement du Créateur, le Père de tous les êtres qui sont ici, comme des phénomènes déployés. Le monde va vers Dieu. C'est l'histoire de la création. On l'appelle aussi l'évolution. C'est ce qu'on nomme désir, et c'est ce qui se passe dans l'aspiration. C'est le besoin, l'exigence, la nécessité, la faim, la soif et c'est tout ce qui est béni ici. Tous nos besoins, quelque soit leur nature, sont rendus nécessaires par la nature particulière du contexte de l'évolution à un moment donné du temps dans lequel nous sommes impliqués, dans lequel chacun est entièrement crispé.

On ne peut pas imaginer dans cette introduction, la large exhaustivité de l'évangile, les enseignements de la Bhagavadgita. Elle ne laisse rien d'inexprimé et le langage dans lequel le message est communiqué a derrière lui un incompréhensible secret. Et plus nous approfondirons, plus vaste sera le sens que nous lui découvrirons. Si nous lisons la Gita avec notre personnalité extérieure, nous y verrons seulement les caractéristiques extérieures de son message. Si nous l'étudions comme un linguiste, un sanskritiste ou un académicien, nous verrons seulement cet aspect, une histoire

racontée qui fait appel à nos sentiments et émotions ou à notre raison. Si nous la lisons comme un psychologue, nous y trouverons un démêlé des mystères de la psyché humaine. Si nous la lisons tel un rationaliste, nous y trouverons des arguments pour prouver les variétés du Cosmos; et si nous la lisons comme un chercheur, nous y trouverons un parent pour prendre soin de nous, un père et une mère qui nous consoleront et nous réconforteront lors de moments de désespoir, quand de lourds nuages sont suspendus à l'horizon et qu'on a du mal à voir briller le soleil. Tel est l'énorme profondeur de ce chant et enseignement connu comme la Bhagavadgita et l'épopée du Mahabharata dans lequel la Gita expose la totalité du caractère humain. Elle révèle une culture entière, non seulement de la nation indienne, mais de toutes les nationalités à travers les différentes étapes de leur évolution.

On pourrait être surpris que ce divin message qui devrait être regardé dans son caractère comme spirituel, ait été transmis à un moment très critique, à l'aube d'une guerre, sur un champ de bataille où deux armées prêtes à se sauter à la gorge dans une grande excitation mentale, de tous ceux qui étaient déployés sur le terrain. Nous savons ce qu'est une bataille; et environ une heure avant, cette terrible occasion devrait être considérée comme le temps qui est donné pour un message d'éternité. Ce n'était pas enseigné à l'école ou au collège; on aurait espéré avoir un tel enseignement magistral donné aux étudiants dans une église ou un temple, dans une académie, une université, un collège, un ermitage, un monastère qui aurait convenu pour recevoir ce message. La spiritualité n'a pas grand-chose à faire avec la guerre ou le combat et les carnages. On ne peut imaginer la pertinence de l'extraordinaire éternité du message de la terrible scène de la bataille du Mahabharata. Mais ici encore, la Bhagavadgita est spéciale. Elle ne peut donc pas être considérée comme une écriture religieuse dans un sens traditionnel. Nous ne prévoyions pas qu'un évangile religieux soit diffusé sur le champ de bataille. Nous supposons un air de sainteté, une

attitude moralisatrice, quand nous parlons de Dieu ou de religion. Par sainteté, nous voulons dire quelque chose qui est différent d'une atmosphère impie. Et, qu'est-ce qui peut être plus impie qu'un combat, une guerre, quelque chose d'impensable, détestable et d'indésirable à l'extrême mesure, la scène redoutable de tuer l'autre. Et cependant, cette occasion a été considérée comme la plus appropriée.

Oui, les problèmes de la vie ne sont pas simplement des problèmes religieux et nous ne devrions pas être sous l'impression que nous pouvons être heureux simplement par un soi-disant message spirituel. Si, par religion, nous comprenons ce qu'habituellement nous avons en tête et nous savons très bien ce que nous entendons par là, une écriture qui doit être connue par cœur et vénérée avec une grande piété et crainte dans une atmosphère qui doit être purifiée d'une sécularisation de toute sorte, coupée des ambiances, des concessions mutuelles des gens, des boutiques, des rues et de la voie publique; un temple, une église, un prêtre, un rituel, nous devons étudier la Gita un peu différemment. Nous avons nos propres notions religieuses. Et, les nombreuses croyances que nous pratiquons nous laissent affligés. Effectivement, avec toutes nos religions, nous sommes tristes.

Nous pleurons quotidiennement, ouvertement ou secrètement et la religion que nous avons étreinte comme notre cher enfant ne nous a pas amené de consolation. Nous courons à d'autres sources de protection et de réconfort quand nous avons besoin d'appui et nous ne courons pas vers la religion en toute circonstance. Nous rencontrons des difficultés de toutes sortes qui ne sont pas nécessairement celles qui peuvent être résolues par la pratique religieuse à laquelle nous sommes habitués et qui ne demande aucune explication de plus. Nous courons çà et là dans dix directions chaque jour pour solutionner nos problèmes, et nous n'allons pas toujours dans une église ou un temple. Nous n'avons pas été satisfaits avec le dieu que nous vénérons, avec la religion

que nous pratiquons, avec l'écriture que nous lisons et le message que nous avons reçu. Nous sommes toujours malheureux pour une raison ou une autre; l'homme a toujours été malheureux et l'est aujourd'hui; et nous ne savons pas combien de temps il en sera ainsi. Est-ce qu'il y a une solution pour la tristesse des gens? Est-il possible pour nous d'être réellement heureux?

Si c'est une possibilité, ça mérite d'être approfondi. Et la Bhagavadgita prend en main cette tâche en s'attaquant aux problèmes de la vie en général et non pas juste un seul côté de notre nature.

Chacun de nous sait très bien que nos dévotions et nos pratiques religieuses n'englobent pas la totalité de notre vie. Nous avons une piété à la maison, et une religion tout à fait différente lorsque nous marchons dans la rue ou bien quand nous achetons un paquet de biscuits dans un magasin, que nous prenons le train ou le bus. Si nos conflits avec la vie, nés des différents aspects avec lesquels nous sommes involontairement et nécessairement impliqués peuvent être changés avec l'esprit de la religion, on peut alors dire qu'on est vraiment religieux et que Dieu nous aidera n'importe où et que nous n'avons pas besoin de courir vers un autre Dieu temporel pour une solution à nos problèmes quotidiens. Toute temporalité est une manifestation d'éternité et ce qui est éternel devrait être capable d'interpréter les situations temporelles aussi. Et la Bhagavadgita en tant que message éternel, est supposée nous protéger même de nos relations temporelles et dans la vie de tous les jours. C'est un tout, comme une mère pour nous; notre relation avec notre mère n'est pas simplement religieuse, c'est tout. Nous pouvons courir vers elle pour une tasse de thé, une cuillère de sucre et nous verrons que la Gita a spécifiquement même mis le doigt sur ces petites choses, pour nous soulager de toutes les tensions, à tous les niveaux de notre être. La Bhagavadgita ne s'occupe pas simplement de notre personnalité externe, mais de cette personnalité essentielle en nous, qui est reliée à

toutes les choses du monde, la totalité de la création. Nous ne sommes pas juste des citoyens de Rishikesh ou d'Uttar Pradesh ou d'Inde ou même de la Terre. Nous avons un passeport pour entrer dans les différents plans de l'existence. Nous sommes les citoyens de la création de Dieu et cette terre n'est pas seulement notre habitat. Nous avons un devoir qui surpasse de loin nos obligations temporelles et nos exigences provisoires, comme nationaux d'un pays particulier ou éléments d'une communauté particulière, etc. Nous avons une obligation transcendant les limites et les frontières de la nation et de la société dans lesquelles nous sommes nés. Quand nous remplissons les exigences de la loi, la supportant comme ce maître absolu qui règne ou opère dans sphère sociale, cette loi est supposée prendre soin de nous. La loi protège, elle ne punit pas toujours. Elle protège quand nous la respectons. Elle punit quand nous y désobéissons ou que nous la négligeons. Nos souffrances dans la vie peuvent donc être attribuées à notre désobéissance à la loi qui opère dans ce monde. Nous pouvons peut-être penser que nous obéissons à une sorte de loi d'un pays particulier, d'une communauté et d'une famille dans laquelle nous sommes nés. Nous pensons que l'un dans l'autre, c'est assez pour assurer notre protection. Mais nous savons que si nous sommes limités simplement à l'obéissance de la loi qui prévaut dans notre famille seulement et que nous désobéissons à la loi qui prédomine dans le monde, notre obéissance à la loi familiale ne va pas nous aider. La loi nationale nous poursuivra, parce que nous l'avons négligée, malgré le fait que nous sommes humblement obéissants à la loi régissant la famille. Et, on peut étendre l'analogie davantage. La loi internationale aussi est importante, et si on la refuse comme si elle n'était rien, et que nous sommes obstinément patriotiques à l'égard de notre petit pays, cela aussi ne nous protégera pas. Tout notre pays peut être placé dans une situation précaire en raison de sa désobéissance à l'organisation internationale des choses. Tel est le cas avec chaque chose, partout. Nous pouvons être

obéissants des petites lois de ce pays, mais nous pouvons être désobéissants à une loi plus haute, pas simplement une loi internationale, mais une loi interplanétaire, la loi universelle comme nous pourrions l'appeler. Cela peut se retourner contre nous si nous ignorons son fonctionnement. La Bhagavadgita nous montre la structure de la loi universelle qui opère partout. Et, si nous la respectons, elle nous protégera suprêmement comme la protection que nous attendons de la Constitution du gouvernement et de nos petites lois qui sont subsumées dans l'ensemble. Telle est la beauté du message de la Bhagavadgita.

Chapitre 2

« LE CHAMP DE BATAILLE DE LA VIE »

Nous avons vu que la raison pour laquelle la Bhagavadgita nous a été donnée était liée à un champ de bataille, ce qui est évident dans sa réalité du contexte du Mahabarata.

Ainsi que nous l'avons observé précédemment, la Bhagavadgita n'a pas l'intention de nous dire une histoire pour nous amuser à nos heures de loisirs, mais de nous donner un message permanent pour le salut de l'âme humaine. C'est pourquoi on l'appelle un Yoga Shastra ou une écriture sur le Yoga. Tout ce qui est dit dans cette écriture est un sermon sur la pratique du Yoga, et la nécessité pour l'enseignement, de naître à cause d'un conflit dans lequel on se trouve être, à n'importe quel moment du temps de sa propre vie. Et l'ensemble du Mahabarata est l'histoire du conflit. Nous réaliserons graduellement que la pratique du yoga se réduit lui-même à un simple système de forces triomphantes et équilibrées dans le but de résoudre tous les conflits.

L'univers bouge dans deux directions, on peut dire –la centripète et la centrifuge. Il y a une poussée extérieure centrifuge de l'univers qui le propulse dans les directions de l'espace et du temps. Il y a aussi une impulsion centripète pour maintenir son statut d'intégrité intérieurement, et ces deux tendances dans l'univers représentent le caractère de la totalité de la nature. Et ce caractère que nous voyons dans la création est sympathiquement reflété en chacun de nous, ainsi nous sommes aussi à chaque moment du temps centrifuge et aussi centripète; nous avons une impulsion externe vers l'activité, le social, la relation et les contacts de diverses sortes, et en même temps nous avons une puissante impulsion pour maintenir notre intégralité et statut comme tel. Nous ne souhaitons pas perdre notre indépendance au nom de la relation extérieure ou même du lien social. Tout ceci est conditionné par un besoin que nous avons de sentir

le contrôle de notre liberté que nous pouvons appeler notre propre statut. Qui voudrait perdre son statut au nom de quelque chose d'autre? Mais côte à côte, avec cette impulsion pour retenir notre individualité ou notre intégralité de statut, il y a aussi une propulsion vers l'extérieur à laquelle aussi on ne peut pas résister. Nous courons çà et là jour après jour, démontrant de cette façon, qu'une complète intériorisation et maintenance de statut personnel n'est pas l'aboutissement de la vie. Ceci doit être en harmonie avec le monde extérieur ou l'univers. Tandis que nous sommes résolus à maintenir notre indépendance et statut, nous sommes aussi contraints, en même temps, de reconnaître l'existence des autres dans le monde, des choses autour de nous, le vaste monde devant nos yeux avec lequel nous avons à maintenir une relation équilibrée. Pendant que nous sommes en un sens dans une indivisibilité non spatiale et non temporelle, que nous appelons le statut à maintenir, nous sommes aussi dans un monde d'espace et de temps. Nous sommes comme une arme à double tranchant qui coupe de chaque côté, ou comme une personne qui est tirée également dans deux directions différentes, l'une prenant le pas sur l'autre et vice versa. Cette impulsion cosmique correspondant à cette impasse psychologique à travers laquelle nous passons, est désignée dans le langage de la philosophie indienne, spécialement dans le Védanta, le Samkhya et le Yoga, comme le processus de la matrice de toutes les choses comme la *prakriti*, un mot sanskrit qui signifie la substance originelle de toute la création. Le matériel de l'univers est appelé *prakriti*. Elle est constituée de certains processus, parties, énergies ou propriétés. Celles-ci sont connues comme *sattva*, *rajas*, *tamas*. La propriété de *tamas* indique l'inertie, la fixité, l'immobilité. *rajas* est le nom que nous donnons à l'impulsion entraînant toute chose extérieurement dans le complexe espace-temps et obligeant toute chose à se lier aux choses du dehors. *sattva* est le contre-balancement qui oblige chaque chose à maintenir une individualité de statut interne, qui demande à tous de garder un équilibre et de ne pas perdre

l'alignement dans les couches internes de la personnalité ou les relations externes de la société. S'il n'y a pas d'alignement dans les couches internes de notre psyché, on peut devenir fou, on devient névrosé et un patient psychopathologique. La santé est l'harmonie des couches de nos personnalités. S'il y a un déséquilibre, nous sommes malades physiquement ou psychologiquement. Il y a une nécessité à maintenir un équilibre intérieur. Mais cela ne sera pas suffisant. Nous avons aussi à préserver un équilibre similaire dans notre relation extérieure. Il devrait y avoir une relation équilibrée entre « vous » et « moi », par exemple une relation équilibrée avec les cinq éléments et nous-même, -terre-eau-feu-air et éther- les conditions climatiques et les plusieurs autres conditions qui constituent la vie extérieure des individus. Il y a donc un conflit partout, cosmiquement et individuellement. La vie est une bataille, une situation qui ne demande pas un commentaire. C'est une lutte de la naissance à la mort. C'est un processus qui consiste de mettre en présence les choses ou les gens chaque jour, une nécessité que nous ressentons à chaque moment du temps pour résoudre une situation qui est née devant nous. Quand nous nous réveillons le matin, nous sommes face à face avec la réalité que nous devons affronter comme un conflit. Nous avons des conflits intérieurs et extérieurs. Nous ne sommes pas toujours heureux, parce que le bonheur est le résultat d'une rare prépondérance du guna Sattva la partie équilibrante en nous, et à tel point que nous sommes équilibrés intérieurement et extérieurement, au point de nous rendre enchanté et joyeux. Quand Rajas l'emporte en nous, il y a une tendance de tout chambouler,-ce peut être un bouleversement des couches de notre propre personnalité individuelle ou le bouleversement de nos relations avec le monde extérieur. N'importe quelle sorte de bouleversement d'un équilibre actuel est la tendance à l'absence de joie, qui nous entraîne vers les embêtements et le chagrin. L'intégralité de la vie est une arène pour de tels conflits. Si nous lisons l'Iliade » d'Homère ou l'*Odyssée*, « Le paradis perdu » de Milton, Le

Ramanaya de Valmiki, le Mahabharata, nous trouverons partout la même chose présente en différentes langues et styles, tout le tableau présenté est comme la scène d'un énorme conflit, un mélange de toutes sortes de gens, une circonstance dans laquelle nous sommes jetés involontairement, la circonstance devenant pire quand nous n'avons pas eu la compréhension adéquate des causes des événements. Notre condition semble se dégrader parce que nous ne savons pas pourquoi une situation survient, pourquoi il devrait y avoir un conflit de n'importe quelle sorte. Pourquoi ne serions- nous pas toujours heureux? Pourquoi ne devrait- il pas y avoir un équilibre, une harmonie, une relation équilibrée intérieurement et extérieurement? Nous ne savons pas et personne ne peut facilement le savoir. Mais, cet état de situation ne peut pas continuer pendant longtemps et nous ne souhaitons pas qu'il continue indéfiniment. Nous ne sommes pas simplement des individus empêtrés, mais aussi des individus en qui sont plantées une lumière de raison et un flash qui se produisent parfois dans nos vies personnelles, nous disant que, malgré les circonstances malheureuses dans lesquelles nous nous trouvons dans le monde, il y a un espoir pour un mieux. Nous n'avons pas toujours entretenu une atmosphère de complet désespoir, bien qu'occasionnellement, quand la puissance de Rajas, de la relation externe, et une perte de stabilité interne devienne très forte, et nous submerge, nous perdons notre équilibre complètement. Alors, nous ne pouvons même plus être capables de penser d'une manière correcte. Mais de telles occasions sont rares. Normalement, nous sommes capables de réaliser qu'il y a une justice dans cet univers, bien que dans les moments de souffrance intense, probablement nous nous plaignons contre le système des choses et nous trouvons des fautes aux structures de l'univers. On ne le fait pas toujours. Il y a des moments de sobriété quand nous sommes capables de penser de manière meilleure et de sentir qu'il y a un besoin pour résoudre les conflits. Qu'il devrait y avoir une envie

interne de résoudre un conflit, devrait être une indication d'une possibilité de solutionner le conflit; on ne peut pas simplement entretenir un vain espoir. Une espérance est optimiste. Ce n'est pas négatif. Quand nous nous assurons que les choses iront mieux un jour, d'une manière ou d'une autre, une certaine idée monte du dedans qui est le statut intérieur d'intégralité qui nous parle dans les mots d'un langage super physique.

Les épopées des grands maîtres, qu'ils soient de l'est ou de l'ouest, sont une description des drames de la vie. C'est une pièce de circonstances, situations, couleurs variées, chacune paraissant indépendante des autres, mais pour une raison ou une autre, collaborant à préserver l'image d'exhaustivité comme dans une pièce: les comédiens qui la jouent sont indépendants et isolés dans leur spectacle. Cela ne veut pas dire que chacun prenant une part entière à la pièce présentera la même image et placera devant nous une situation identique. Chaque individu jouant la pièce est différent des autres, chacun a une interprétation qui est distincte de celle des autres. Mais la totalité de la pièce a une complétude en elle-même. Ce n'est pas un chaos désordonné. C'est une harmonie et nous aimons le spectacle. Quand la totalité de la représentation est terminée, nous sommes émerveillés. « C'est un merveilleux spectacle ». Donc nous partons avec bonheur. Nous ne disons pas: »Cet homme a fait ça et celui là a fait ça, il n'y a pas de connexion entre eux«, nous réalisons la connexion malgré le panaché de scènes présentées dans le drame qui peut durer des heures et les images peuvent être complètement différentes si elles sont perçues individuellement. Mais la complétude derrière les actes est la plaisante caractéristique. Ainsi est la vie, telle est l'intention dans l'écriture des épopées. .

Nous ne sommes pas toujours dans une position pour voir la globalité qui est tapie derrière les représentations des formes du drame de la création. Nous sommes les acteurs dans ce grand champ d'activité appelé le cosmos. « Le monde

entier est une scène » disait Shakespeare, et nous sommes tous les acteurs sur la scène, mais nous ne sommes pas toujours conscients que nous jouons un drame. Cette conscience nous est révélée par quelques malheureux événements personnels. Regardez le sort d'une personne qui joue un rôle dans une pièce dramatique. Supposons qu'il oublie sa relation avec l'autre acteur. Il se comporte comme s'il est absolument indépendant et qu'il n'a pas de connexion avec la totalité de la pièce. Il ne sait pas qu'il y a une direction à ce drame. Il ne connaît pas l'intention derrière la performance. Il joue d'une manière absolument indépendante, présentant une image isolée. Il ferait une piètre figure et mettrait la pièce en l'air. Nous faisons cela chaque jour. Nous dérangeons le jeu de la vie, ne sachant pas que nous sommes des points dans la totalité de la présentation dramatique dans la grande promulgation des buts de la vie de laquelle l'Être Suprême lui-même est le Directeur. Sa vision est la totalité du Drame. La Bhagavadgita aborde ce point de vue de l'exhaustivité qui est le substrat de cette merveilleuse image de la création; et une nécessité doit se manifester pour reconnaître une harmonie dans l'ignorance des forces qui semblent comme des puissances conflictuelles, à cause d'individualités isolées qui nous relie harmonieusement l'une avec l'autre. La difficulté est l'excessive prépondérance de l'une des forces de *prakriti*, à certain moment, sur laquelle nous nous appuyons en raison des forces exercées sur nous par l'une ou l'autre d'entre elles.

En dehors de *rajas* et *sattvas* les forces externes et stabilisantes, il y a une troisième condition appelée *tamas* l'inertie. Dans le langage de la physique, vous entendrez dire qu'il y a deux forces statiques et kinétiques ou dynamiques. *Sattva* n'a rien à voir avec la science et peut-être qu'elle n'est même pas disposée à y penser. Il y a seulement deux états de choses: soit elles sont dans un état d'inertie ou ils sont dynamiques et se manifestent sous des formes actives. Ainsi sommes nous et chaque chose est, dans l'une de ces

conditions, et parfois l'une et l'autre de ces conditions, travaillant ensemble dans certaines proportions.

Nous sommes dans un champ d'opposition de forces, qui travaillent simultanément dans l'univers en dehors et dans notre personnalité interne. L'univers est un champ de bataille dans le sens de cette description métaphysique de la constitution de l'univers. Nous comprendrons pourquoi la Bhagavadgita est donnée dans le contexte d'une guerre et non dans une chapelle, un couvent, un lieu de culte. L'univers est un temple, pas de doute, en un sens, c'est le lieu saint de l'Être Suprême, l'Absolu. Nous pouvons adorer tout et chaque chose comme Dieu. Mais ce n'est pas fait dans un esprit d'exclusivité ou d'isolation d'aucune sorte. La perception temporelle fonctionne d'une triple manière, présentant cette image de création comme une permutation et une combinaison de *sattva*, *rajas* et *tamas*. Le tout premier verset de la Bhagavadgita attire l'attention sur deux mots importants: Darmakshetra et Kurukshetra, des termes significatifs effectivement. L'univers est le champ d'une énorme activité, de conflits et de guerres. C'est aussi un champ de justice et de loi. Kurukshetra est « Dharmakshetra ». Il y a une loi qui intègre ces forces apparemment conflictuelles de la même manière qu'il y a une loi en nous qui intègre les cellules de notre corps physique en un tout. Chaque cellule de notre corps est différente des autres. Elles peuvent se désagréger et quand la force de vie les abandonne, elles se dissolvent elle-même dans les cinq éléments, pourrissent, se décomposent et perdent leur unité. Chaque pensée est différente de chaque autre pensée. Chaque jour on peut penser à des milliers de choses et cependant nous savons que nous sommes la personne pensant ces milliers de choses. Il y a une intégration de la structure psychique aussi bien que du corps physique. C'est le *dharma* la loi qui organise les choses. Loi est un nom que nous donnons au système qui organise les corps en un état d'achèvement ou d'une significative plénitude, au lieu de voir leur être jeté comme des particules éparpillées ou un chaos

insensé. *dharma* est la loi, nous devons aussi l'appeler justice. Ce qui est en accord avec le système de l'univers est la justice de l'univers, et la manière par laquelle cette justice opère en termes de particularités diverses est la loi. Il y a l'activité, il y a le mouvement, il y a le changement et la transformation – tous indiquant une apparente diversité des choses. Mais ce n'est pas l'entière vérité en la matière. Il y a une organisation partout, directement de l'atome au système solaire. Même un atome n'est pas un chaos, il y a un équilibre maintenu par les constituants de l'atome, les électrons étant conditionnés et gouvernés par un nucléon central, et le système solaire fonctionnant merveilleusement par la puissance du soleil qui organise le système. Une puissance similaire est à l'œuvre à l'intérieur de nous du fait que nous sommes des individus, des corps complètement organisés. Notre personnalité est une masse désordonnée. Nous avons la capacité de penser constamment, logiquement et d'une manière organisée. Il y a un *Dharma* opérant partout dans tout le cosmos, dans la création entière, dans notre propre soi, dans l'atome, dans chaque chose, malgré le fait qu'il y a distraction, différence, individualisation, égoïsme et externalisation. La réunion de ces deux tendances en toutes choses est l'objet du yoga. Nous ne nous penchons ni trop extérieurement sur le phénomène visible se comportant en fouineurs qui ont perdu l'âme, ni nous espérons être des grenouilles hibernant dans les fissures de notre individualité détachée du monde extérieur. L'enseignement complet de la Gita est centré sur l'équilibre, l'équanimité, la mise en ordre de chaque chose qui ne l'est pas. *samatva*. Les choses n'apparaissent pas être en ordre ou en état d'harmonie à cause d'une prépondérance de cette puissance d'extériorisation connue comme *rajas*. Il y a une lutte partout, en toute chose, en tout temps, une lutte pour maintenir l'équilibre. Toute lutte est un effort en vue de maintenir l'équilibre dans n'importe quel champ de la vie ou plan de l'existence. Les lois de différents types, gouvernementales, sociales, communales, la loi familiale, les autres différents systèmes arides d'organisation, voulant dire

une seule et même chose, à savoir, la nécessité de maintenir l'harmonie, ce qui doit être maintenu partout, dans chaque pas de la vie, à chaque moment donné du temps. S'il y a un manque d'équilibre n'importe où, dans n'importe quelle partie de notre corps par exemple, ou dans n'importe quelle place de la société humaine, il y a alors une anxiété rampante immédiate, dans notre expérience. Nous sommes malheureux s'il y a une petite épine qui nous pique la plante du pied et notre joie s'en va en une seconde. S'il y a quelques éléments réfractaires dans la société qui perturbent la paix de l'esprit des gens, nous sommes obligés d'être conscient de leurs existences et nous sommes aussi contraints de voir quels moyens peuvent être adoptés pour régler correctement la situation. Même un simple élément incohérent est suffisant pour déranger l'équilibre entier juste comme un mal d'oreille est suffisant pour nous causer de la peine toute la journée. La question est qu'il ne devrait exister aucune occasion pour un déséquilibre, même de la plus légère manière, et la plénitude du *yoga* est une approche globale de la situation du conflit cosmique qui se reflète aussi lui-même dans chaque individu.

Qu'il y ait un conflit est aussi évident. Nous savons tous que le monde est misérable. Nous nous plaignons au sujet du monde, chaque jour, qu'il est stupide et qu'il va mal tourner. Nous sommes très préoccupés au sujet du futur, mais nous ne sommes pas complètement conscients des besoins de l'heure, des moyens qui doivent être employés et de la manière dont nous devons nous conduire sous de telles circonstances. Nous ne sommes pas dans un état de yoga. Nous percevons seulement les choses comme elles se passent extérieurement dans le monde de l'espace et du temps. Nous sommes accablés par les sens, complètement empêtrés dans les perceptions des sens. Nous vivons dans un monde sensoriel et nous ne pouvons compter totalement que sur les renseignements de nos sens. Nous ne nous servons pas de notre raison, ni de notre compréhension au point nécessaire de contrebalancer les comptes-rendus distraits que nous

recevons des sens. Notre raison n'est pas forte, notre compréhension est faible, mais les sens sont vigoureux, impétueux; dans le cadre de la création nous sommes bien bas. Nous sommes tombés très bas en fait, tandis que les sens sont actifs et rebelles. La force organisatrice en nous, la compréhension, ne sont pas puissantes de la même manière. On peut imaginer l'état des affaires si les individus qui se rebellaient étaient plus forts que la force organisatrice d'un gouvernement. C'est ce qui s'est passé en nous. La force organisatrice en nous, appelée raison et compréhension, n'est pas capable de venir à bout de la situation conflictuelle qui est présentée par l'expérience des sens qui fonctionnent en terme d'objets extérieurs. Nous sommes esclaves des sens et non leur maître. Nous nous abaissons à tout instant au niveau voulu par l'organe d'un des sens particulier, et ceci ne peut être considéré comme une liberté d'aucune sorte. Quoique les sens disent, est acquiescé par notre raison et notre compréhension, par notre connaissance et éducation, par notre culture, et tout ce que nous avons, est un faire-valoir secondaire; en quelque sorte des *dacoïts* (bandits) en révolte, appelés les sens. La Bhagavadgita ne veut pas que cet état de chose continue.

Il devrait y avoir une forte puissance organisatrice, un gouvernement central, établissant une administration centrale dans le cosmos et, en conséquence de cela, en nous-même et dans nos sociétés. C'est pour pénétrer dans le champ du yoga. Nous discutons généralement en termes de société humaine ou de relation humaine et non à la lumière de la raison et d'une plus haute compréhension. Nous avons une pauvre religion et un argument sentimental pour justifier notre condition sociale. Mais nous n'avons pas la compréhension ou la raison pour nous éveiller assez nous-même à l'existence d'un Dharma de plus haute force, la force de Dieu, la loi de l'univers, et la Bhagavadgita prend position comme un bon enseignant d'école ou de collège et nous conduit par la main, par degrés, aux différents niveaux auxquels nous devons nous élever dans l'objectif de la

véritable liberté que nous avons à réaliser. Plus grand est le fonctionnement de la loi et de la justice, plus grande est son intensité d'action, plus grande est la liberté que nous pouvons en attendre. Le salut et la liberté veulent dire la même chose, et une reconnaissance de la loi et l'obéissance à celle-ci est nécessaire afin de réaliser la véritable liberté. Si nous ne savons pas comment la loi de l'univers fonctionne en nous-même et autres choses, si nous sommes inconscients de la loi de notre pays, comment pouvons nous l'accepter? Nous sommes ignorant de la loi, et ainsi, nous ferons probablement une gaffe, et nous en faisons chaque jour et chaque erreur au regard de la loi est une punition du tribunal. La punition nous arrive comme un chagrin, un malheur, une insécurité, un sentiment que quelque chose est faux.

La Bhagavadgita nous place dans le contexte de société humaine au tout début de la situation dans laquelle nous sommes aujourd'hui. Nous sommes citoyens d'un pays, et nous sommes des êtres humains avec une relation acquise pour toute l'humanité. Nous pensons toujours en termes de relations humaines. Il est bien connu que nous discutons de cette manière. C'est le sujet du premier chapitre de la Bhagavadgita, où l'entière structure sociale est prise comme le pivot pour l'argumentation en relation avec n'importe quelle action prise dans un contexte particulier et considérant Arjuna comme le symbole de l'humanité; l'épopée du Mahabharata dans son Chant de la Bhagavadgita nous dit comment nous pensons en tant qu'individus. Nous sommes face à une situation de guerre et nos activités dans la vie quotidienne sont nos efforts pour affronter la bataille. Le travail que nous faisons à nos bureaux, la tâche que nous produisons en usine ou n'importe quel autre travail que nous faisons dans le courant de notre vie est l'effort que nous produisons pour résoudre un conflit et résoudre une situation. Mais nous ne le faisons pas correctement, alors l'ouvrier d'usine n'est pas heureux et l'employé de bureau n'est pas satisfait. Nos activités n'ont pas besoin de nous

apporter du bonheur. Nous nous abaissons à l'état de désespoir total et de détresse, parce que nous n'avons pas trouvés le temps de marcher à la lumière de la raison et de la justice de l'univers. Nous ne pouvons pas voir cette loi avec nos yeux, juste comme nous ne pouvons pas voir un gouvernement par exemple. Tout ce qui est impersonnel ne peut être vu avec les yeux. Même l'argent ne peut être vu, nous voyons un morceau de papier appelé un billet ou une pièce métallique du même nom, mais l'argent est quelque chose de différent. C'est une valeur qui est enchâssée dans le symbole appelé billet ou pièce et cette valeur ne peut être distinguée avec les yeux. La plus haute loi, est un fonctionnement impersonnel, et donc, ce n'est pas dans l'objet des sens. Vu que, comme nous sommes dépendants des sens pour notre réalisation et jugement des choses, nous sommes incapables de profiter de l'existence de pouvoirs impersonnels, de la raison et de la perspicacité. C'était la condition d'Arjuna. Il pensait en termes de ses relations avec les gens, comme à un fils et ainsi de suite, à un neveu, etc....avec des arrières pensées. Comme nous revêtons nos vêtements pour faire quelque chose fermement chaque jour, Arjuna était prêt à s'embarquer pour la guerre. « Nous devrions faire ça » est notre détermination à l'aube du jour. Ainsi était l'esprit en contemplation d'Arjuna et de tous les gens de son côté. Ils décidèrent que certaines dispositions devraient être prises par une décision totale. Il y avait une nécessité de l'exécuter. Le lancement du décret est l'entrée dans le champ de bataille. C'est aussi notre entrée dans le champ de la pratique du yoga, vers laquelle la Bhagavadgita nous emportera.

Chapitre 3

« L'ESPRIT DE LA VÉRITABLE RENONCIATION »

Après la brève introduction concernant les importantes caractéristiques qui sont prédominantes dans toute la Gita nous devons entrer dans le principal sujet de l'exposé. Le cadre de l'événement de la Gita, le contexte de la délivrance du chant est une ambiance de guerre, de conflits et de confrontations, présents à chaque pas, à chaque moment et en toute circonstance. La structure de l'univers nous apparaît telle, qu'elle nous confronte à un conflit complexe de plusieurs niveaux que nous sommes supposés vaincre et qui sont reconnues comme des victoires dans la vie. Un contexte ou une situation particulière renvoie au contexte ou à une situation conflictuelle opposée. Si cette opposition n'était pas existante, là, éclairant chaque occasion donnée dans la vie, il n'y aurait aucune impulsion à l'action. Aucune nécessité pour l'action. Il n'y aurait rien de telle comme la réalisation. La réalisation est le produit d'une réconciliation entre une position particulière et son opposition, généralement comme les thèses contrebalancées par les antithèses, les deux devant être synthétisées et la totalité de la Gita n'est rien d'autre que cet immense processus progressif de synthèse de plus en plus large de notre vie pour que nous devenions une personnification de synthèse à tel point que quand elle atteint son apogée ou sa conclusion logique, nous réalisons une compréhension de l'être, laquelle est inséparable d'une synthèse d'étendue universelle. Ceci doit être regardé comme l'équivalence de ce que nous appelons la réalisation de Dieu, ou bien de ce que chacun veut bien le nommer. Le but de la Gita est de nous conduire à cette synthèse universelle d'équilibre ultime des choses. Mais pour cet exploit vers le but de la vie, nous devons procéder étape par étape et l'avertissement qu'elle nous donne à différents degrés de cette exposition est le Yoga de la Bhagavadgita. Plusieurs d'entre nous, peut-être nous tous, avons eu un regard sur les

nombreux chapitres de la Bhagavadgita. Nous savons de quoi il est question. Nous connaissons le nombre de chapitres, et ce que le premier chapitre nous dit, ce que le second signifie et ainsi de suite. Normalement, nous glissons sur le premier chapitre. Plusieurs adeptes et commentateurs de la Gita ont dit que le premier chapitre est quelque chose comme une introduction et généralement nous ne mentionnons pas une introduction du principal sujet du texte. Mais c'est une erreur. Le premier chapitre n'est pas une introduction dans le sens d'une préface qu'un auteur doit écrire pour son propre livre. Vyasa ou Krishna, ou quelque soit l'auteur, n'a pas donné une note de l'éditeur sous la forme du premier chapitre. Nous devrions être émerveillés car à la fin du premier chapitre il est défini comme un yoga. *Arjuna-Vishada-yoga*. C'est un yoga, une merveille en fait. C'est autant un yoga que l'est n'importe quel autre chapitre de la Gita. C'est un inséparable membre vital de tout le corps entier de la doctrine. C'est un yoga et donc, il ne peut pas être passé sous silence.

Le contexte dans lequel Arjuna, le héros de cette épopée, le symbole de l'humanité en général, se trouve lui-même, est son humanité totale. C'est notre situation et celle de tout le monde. Le Mahabharata n'est pas un livre qui nous donne simplement l'histoire d'un événement historique qui arrive dans l'ancien temps, c'est un exposé de la nature de la culture d'une nation – on peut dire de toute l'humanité. C'est un enseignement qui vise à montrer totalement le chemin à l'humanité, la conduisant à sa destination par étapes graduelles, et la Bhagavadgita est le noyau de l'intention de l'épopée du Mahabharata. L'objet de la Bhagavadgita est unique, bien qu'il soit revêtu d'une teinte épique. Sa forme extérieure est linguistique, artistique, mythologique sous la forme d'une narration, en raison des circonstances dans l'atmosphère de l'épopée, d'un poème héroïque et d'un immense héroïsme d'un type particulier pénétrant tout le Mahabharata et la Bhagavadgita. Ce n'est pas l'évangile d'un vacher, ni celui d'un ermite qui abandonne toutes choses et

se coupe de tout. Il y a un état d'esprit en ébullition induisant moment et action de grandes conséquences. Une énorme envie d'aller de l'avant nous passionne tandis que nous lisons les chapitres du Mahabharata. La Bhagavadgita est principalement un message spirituel dans le véritable sens du terme. Nous devons être clairs dans notre esprit quant aux notions de spiritualité et de religion. Quand on aborde des traités de yoga telle que la Bhagavadgita, nous devons tout d'abord conditionner notre mental et nous préparer à la réception d'un enseignement impersonnel. Nous sommes personnels et l'enseignement est impersonnel, manifesté en différentes étapes. En fin de compte, il deviendra totalement impersonnel, les personnalités disparaissant toutes ensemble comme si elles n'avaient jamais existé en aucun temps. Mais nous sommes des individus « durs à cuire », notre personnalité est aussi réaliste que le silex et alors il ne sera pas facile pour nous, qui nous cramponnons aux statuts de nos individualités, d'apprécier et de recevoir dans nos esprits, la grande intention cosmique dissimulée derrière l'enseignement de la Bhagavadgita. L'enseignant de la Gita connaît très bien cette psychologie. Peut-être est-il l'un des plus grands psychologues que nous puissions imaginer. Ainsi, il commence l'enseignement au niveau de l'être humain le plus ordinaire. L'homme qui traite ou qui est confronté avec ses émotions, de n'importe quelle manière, doit le faire avec considération. Et ce sont les émotions ou le groupe d'émotions de l'individu, qui mènent à l'action.

Quand nous regardons le monde ou que nous sommes occupés par n'importe quelle prestation, nos émotions nous guident le long d'une direction particulière. Quand nous étions petits garçons, jeunes hommes, avec un enthousiasme juvénile débordant, nous nourrissions de grands espoirs et imaginions que nous détenions une grande puissance. Nous faisons un programme de notre vie: « J'accomplirai tel exploit ». Mais cet enthousiasme est assombri par une incompréhension de la nature de l'ambiance dans laquelle on

vit, à quelle réalité on est graduellement éveillé à mesure que l'on devient de plus en plus mature.

L'enthousiasme puéril se calme doucement à mesure que les cheveux blancs apparaissent et nous disent dans un langage différent que le monde est fait de différentes sortes vraiment que ce que nous imaginions avant, quand nous n'étions pas assez aux prises avec la vie. Arjuna

était ce genre de personne et il se dressait comme le symbole de n'importe qui, n'importe où, à n'importe quelle période du temps, la personne incarnée avec sa personnalité commune.

La force et la faiblesse de l'homme sont visibles chez Arjuna. Chacun de nous, possède une force mais aussi une faiblesse. Tous ces points doivent être pris en considération. On ne devrait pas souligner inutilement nos faiblesses, ignorant nos forces, comme nous ne devrions pas aller à l'autre extrémité et penser que l'un dans l'autre nous sommes sans défaut. Nous sommes dans un monde de conflits et de forces, *rajas* qui nous tire vers l'extérieur en direction de l'espace, du temps et des objets par les voies des sens, et *sattva*, qui nous garde intacte, entier, intégral dans notre propre soi et notre propre statut.

La stabilité de notre personnalité est maintenue par *sattva* qui est présent en nous, et la distraction de notre vie est causée par *rajas*, lequel aussi pré domine en même temps le plus souvent. Un sentiment de « ras le bol » avec le travail, d'être fatigué avec les choses, un épuisement, une fatigue que nous éprouvons souvent dans la vie est le résultat de *tamas*, le principe de l'inertie. Les trois sont en nous tout le temps. Nous sommes *sattvika*, *rajasika*, *tamasika*, à chaque moment. Seulement, une de ces propriétés à la fois vient à la surface, laissant de côté les deux autres, ou au moins l'une disparaît parfois et il nous semble être dans une humeur particulière pendant une heure.

L'humeur peut changer, même nos idées peuvent varier, notre perspective peut complètement être transformée pour des raisons qu'on ne peut pas facilement comprendre, dues à l'arrivée au niveau de notre conscience de l'une ou l'autre de ces propriétés, de *sattva*, *rajas* ou *tamas*. Ces propriétés ou qualités qui sont psychologiques et individuelles, aussi bien que physiques et cosmiques, agissent de différentes manières et constituent non seulement le corps des objets des sens incluant nos propres corps comme sujets, mais dans une forme subtile qui maquille notre organe psychologique, aussi, comme le dirait la Gita à un endroit donné, qu'il n'y a rien nulle part qui ne soit pas un composé ou un complexe de ces trois *gunas*, c'est-à-dire: *sattva*, *rajas*, *tamas*. Ni sur la terre, ni au ciel, on ne peut trouver, nulle part, quelque chose qui ne soit pas le résultat d'une permutation ou d'une combinaison des trois *gunas*. L'un peut être un ange dans le ciel ou un mortel ici bas dans ce monde, mais toutes ces formes sont constituées des *gunas*. De ce fait, l'être humain, dans le contexte humain, se retrouve dans une arène de conflits de ces forces et la soi disant bataille de la vie n'est rien d'autre que l'action et la réaction de ces forces. La bataille du Mahabharata ou quelque autre bataille que ce soit, intérieure ou extérieure, revêt la couleur et la forme que ces forces signalent quand elles se rencontrent dans l'intérêt de l'évolution cosmique. Elles se heurtent l'une avec l'autre. Il y a une collision de la thèse avec l'anti-thèse dans l'intention d'assurer une plus haute évolution de l'individualité des thèses et anti-thèses et il y a un rassemblement des deux, dans un mélange à former totalement une chose nouvelle, donnant naissance à un nouveau bébé, pour ainsi dire, en la forme d'une synthèse qui transcende les plus basses catégories opposées.

Le contexte du premier chapitre de la Bhagavadgita est un climat d'émotions denses sur le champ d'un immense Armagedon, chacun imaginant gagner la victoire sur l'autre, chacun avec la même intention, chaque volontaire voulant mettre toute la force, dont il est capable de déchaîner en lui-

même, dans la bataille qui va s'en suivre. L'individu affronte le monde devant lui, comme une confrontation, un champ d'action et d'opposition. L'enfant dans ses humeurs d'enthousiasme inintelligentes, imagine qu'il peut faire n'importe quoi avec ce monde, le posséder, s'en amuser, le surmonter, l'utiliser, l'atteler pour ses besoins. A mesure

que nous grandissons, nous devenons conscients du fait que le monde est trop fort pour nous. Sa quantité nous effraie, comme l'océan nous terrorise quand nous le regardons du rivage. Nous en sommes effrayés en raison de l'immense ampleur face à nous. Si vaste est l'arène universelle. Si difficile de penser aux puissances de ces cinq éléments, la totalité de la nature.

Pas simplement ça; il y a autre chose avec laquelle nous sommes connectés: nos relations sociales. L'organisation de la nature est une chose différente, une considération qui viendra plus tard dans le cours de notre étude de la Gita. Mais nous avons un problème immédiat qui est rattaché à nos relations humaines, plus imminent et demandant une plus grande attention de notre part que les forces de la nature. On peut avoir chaud ou froid, on peut être sous la force gravitationnelle, les cinq éléments être là devant nous, - Terre - Eau - Feu - Air - Ether, comme de terribles forces, aucun doute, mais ils ne sont pas notre immédiate considération.

Quand nous nous réveillons le matin, normalement nous ne pensons pas aux cinq éléments, bien qu'il soit vrai qu'ils sont là comme des puissantes oppositions que nous devons affronter. Nous pensons plutôt à d'immédiates relations humaines et d'autres choses connectées avec notre personnalité, émotionnellement apparenté, comme les soucis du jour par exemple. Il y a les amours et les haines en relation avec nos rapports humains dans le voisinage immédiat de notre existence. Quand nous sommes au milieu de gens dont nous connaissons les habitudes, nous ne sommes pas à proprement parler dans une position d'aller

plus profondément dans les secrets de ces relations. Nous vivons dans un climat social, nous vivons en ville, dans un monastère, dans un ashram, dans une maison, dans une famille. Quand nous vivons dans une atmosphère de cette sorte, laquelle est humaine et sociale, nous ne pouvons pas connaître notre esprit complètement, comme le poisson qui est dans l'eau et qui pense que tout est bien. On doit transporter le poisson hors de l'eau et ensuite voir son sort. On devrait s'arracher de nos relations sociales pour quelque temps, ne pas être au milieu des gens, ne pas aller dans les boutiques pour acheter, ne pas vivre en ville, ne rien avoir à faire même avec les relations familiales, ne parler à personne, ne regarder le visage de personne pour quelques mois. Nous nous connaîtrions mieux alors qu'en société. Nous serions un peu moins agités dans les étapes du début. Nous serions malheureux pour des raisons que nous ne pouvons pas facilement connaître. Nous aimerions nous lever et partir en courant, pour retrouver ce dense réseau de relations humaines encore une fois parce que l'homme, à la base, est un animal social.

Ignorer cet aspect de l'individu ne serait pas vraiment comprendre la psychologie de l'être humain. Les attractions et répulsions, les « j'aime et je n'aime pas » en relation avec la personnalité, sont innés en nous. Nous sommes nés sous cette circonstance. Nous avons quelque chose à dire au sujet des gens autour de nous, pour ou contre, nous avons des opinions au sujet des gens, toujours nous émettons un jugement sur les choses en nous même. Un jugement en forme de conclusion logique que nous formulons en connexion avec notre compréhension, ou la relation aux humains autour de nous devient une force propulsive pour notre comportement vis-à-vis des gens. Notre attitude envers eux est le résultat de la compréhension que nous en avons. Notre opinion est de telle et telle manière. Cette soi-disant transaction à l'égard des gens extérieurs est la conduite que nous exprimons par un comportement extérieur, une expression de notre attitude interne ou une émotion

psychologique. Surtout nous sommes ficelés par les liens des attractions – répulsions qui nous tirent dans deux différentes directions et nous employons rarement notre pensée sur l'intéressante caractéristique située derrière nos attractions – répulsions, à savoir qu'une attraction implique une répulsion et vice et versa

Elles ne sont pas véritablement deux activités différentes de l'esprit. C'est une perspective, une attitude qui met une couleur ou souligne un double comportement, l'attraction pour laquelle l'esprit s'amuse à certains égards d'une chose particulière ou d'un groupe de choses qui implique l'exclusion de facteurs qui ne contribuent pas au maquillage de cette atmosphère dans laquelle cette chose ou ce groupe de chose existe. L'inclusion, à l'égard d'une situation particulière, implique l'exclusivité à l'égard d'autres situations. Ainsi, comme l'envers et le revers d'une pièce de monnaie, attraction et répulsion vont ensemble, l'un signifiant l'autre, l'un étant impossible sans l'autre. C'est encore une guerre interne qui prend place en nous, un conflit perpétuel entre les circonstances intérieures qui nous tirent dans les directions de l'attraction – répulsion.

Arjuna était ce type d'individu. Il possédait des attractions et des répulsions. L'intégralité de l'histoire du Mahabharata est une description du conflit à travers les variétés des attractions et des répulsions. Le chercheur spirituel reçoit un enseignement à travers le Mahabharata et de la Bhagavadgita, des leçons de vie et de morale qui en sont issues. Quand notre capacité de raisonnement est inadéquate, nos ajustements avec le monde extérieur, société humaine incluse, ne sont pas assez forts. Ils s'effondrent au moindre tressaillement de situations de confrontation parce que les relations humaines sont seulement une forme extérieure de propulsion interne de ces trois forces, *sattva*, *rajas* et *tamas*, qui est d'une manière cosmique présente partout. Il y a une intention cosmique même derrière nos propres attractions et répulsions, et notre enchevêtrement

dans nos actions – répulsions est le résultat de notre incompréhension à notre plus large participation dans un sens cosmique qui est la base de toutes les situations humaines. Nous ressentons toujours: « J'ai envie de ça » « Je n'aime pas ça » mais nous ne savons pas pourquoi nous avons cette envie et aussi cette aversion. Pourquoi est-ce cela, que nous devrions aimer et détester autre chose? On ne peut pas donner une réponse satisfaisante excepté celle qui est purement sentimentale et émotionnelle. Mais le monde ne vit pas sur des sentiments et des émotions. C'est un système parfaitement logique, dont toutes les parties du mécanisme de l'univers sont ordonnées et notre comportement extérieur aussi bien que nos pensées de même que nos sentiments intérieurs, nos relations de toutes sortes sont conditionnées par cette structure finale de choses en général, desquelles nous sommes des parties intégrales, et l'erreur de l'être humain en Arjuna était cette incapacité d'approfondir cet engagement de la personnalité humaine dans la plus large organisation des choses. C'est difficile pour nous, d'imaginer que nous sommes liés de plus significatives manières avec les choses que ce qui apparaît à la surface. Un fils est lié à son père, un père à son fils, une relation existe entre amis etc. Ceci est seulement la forme extérieure de certaines des relations qui apparaissent devant nos yeux. Mais ces relations sont conditionnées métaphysiquement, organisés sur le plan cosmique par un gouvernement impersonnel qui n'a ni amis ni ennemis et qui n'accorde de faveur à personne. C'est comme un large système informatique qui n'a ni amis ni ennemis. Cela dépend de la manière de comment nous manipulons le mécanisme, comment nous nourrissons le système, comment nous l'approchons et comment nous nous conduisons vis-à-vis de lui. Si notre attitude est en quelque manière en désaccord avec les exigences de la structure du mécanisme, nous trouverons qu'un résultat indésirable suivra, quelque chose que nous n'attendions pas. Et la raison derrière cet événement inattendu ne peut pas être attribuée à n'importe

quelle sorte d'erreur dans l'installation des choses, dans le mécanisme que nous appelons l'ordinateur, mais dans l'erreur que nous commise, dans la méprise occasionnée par notre relation, dans notre incompréhension à savoir comment cela fonctionne correctement. Arjuna, et n'importe qui, ne pourrait pas et ne peut pas facilement comprendre ou saisir cette circonstance. Alors, nous avons des centaines d'occasions de sombrer dans le chagrin. Le Mahabharata conclut avec ces mots: « Les idiots se retrouvent maintes fois par jour dans des situations pour être aussi heureux que malheureux. ».

C'est l'homme stupide, et non l'homme sage, qui voit les occasions pour la joie, ou les occasions pour les peines dans le monde. Celui-ci n'est pas destiné à nous apporter de la joie ou nous submerger de chagrin. Un vaste ordinateur n'a pas l'intention de nous donner satisfaction, il n'a pas pour objectif non plus de nous apporter du chagrin. C'est impersonnel et ça n'a pas de telles significations émotionnelles sous-jacentes. Ils ne se baignent pas dans la lumière de la sagesse en tout temps. Nous avons des directions secrètes venant d'impulsions qui parfois paraissent être irrationnelles parce qu'elles ne peuvent pas être expliquées scientifiquement, bien qu'en fin de compte il y a une explication pour toute chose dans ce monde.

Le chercheur sur le chemin spirituel est décrit dans le premier chapitre de la Bhagavadgita, Arjuna en étant le porte-parole à cette occasion. Le champ de bataille est le champ de la vie, les choses que nous voulons faire dans ce monde sont les affrontements auxquels nous devons faire face et notre sagesse sera jugée à la manière dont nous aurons traité ces situations. Une situation avec laquelle nous sommes connectés, tout ce que nous sommes supposés faire dans le monde, veut tout dire et ne rien dire. Et par cette obligation que nous sommes priés d'exécuter, une chose telle qu'un devoir supérieur ou inférieur n'existe pas. Il n'y a pas de chose inférieure ou supérieure dans ce monde, juste

comme dans une immense machine nous ne pouvons pas dire qu'une partie est supérieure, l'autre inférieure. Chaque partie a son rôle à jouer. Toute sorte de comparaison ou de contraste seraient odieux dans une telle organisation qui n'a pas de signification humaine mais est adaptée d'un point de vue cosmique. Le chercheur spirituel, le *Sadhaka*, possède au début un enthousiasme de nature spirituelle. Et, au moment où l'idée de la vie spirituelle s'élève dans l'esprit, nous nous retrouvons dans une situation indescriptible où nous devons nous tourner vers quelque chose et abandonner quelque chose d'autre. C'est la caractéristique évidente en religion et dans la spiritualité populaire de l'humanité qui s'accompagne du nom d'ascétisme, renonciation etc. L'idée de spiritualité est généralement inséparable de l'idée de renonciation, l'abandon de quelque chose pour le plaisir de se cramponner à quelque chose d'autre que nous imaginons à ce moment comme notre idéal. Nous divergeons d'une chose à l'autre. Mais la Bhagavadgita n'est pas un chant de renonciation de ce type. Sans doute, l'élan de la renonciation est excitant du début jusqu'à la fin, nous brûlant et rendant brillant comme de l'or, la personnalité de notre idéal le plus haut. Si parmi tous ces textes il y en a une qui souligne sans réserve l'esprit de renonciation, c'est la Bhagavadgita. Mais, si il y a quelque chose qui nous dit que la vie spirituelle ne signifie pas de se couper soi-même de la réalité, mais constitue une harmonisation de soi avec l'atmosphère dans laquelle on vit, de ce point de vue il ne peut pas y avoir un enseignement plus grand et plus significatif que la Bhagavadgita; alors quand une humeur particulière nous domine, on peut être poussé vers une aspiration pour Dieu, tel que nous le concevons, le ressentons ou l'imaginons et quand nous sommes fatigués de ce monde, elle peut décroître parce que c'est probablement une humeur provisoire qui est survenue lors d'une circonstance particulière qui ne dure pas dans le temps. Et quand les roues se remettent en marche et que les rayons se déplacent, notre compréhension, nos sensations ou attitudes, changent simultanément; et devant nous,

différentes choses se présentent à la fois à notre vue. Aimer ou détester ne dure qu'un temps. Tandis que les années passent, nos idées sur les choses changent. Ce que l'on aime un jour, peut ne pas être ce que l'on aime aujourd'hui. C'est le cas avec ce que nous détestons un jour ou méprisons à un autre moment de notre vie. Nos humeurs sont relatives aux conditions de notre psychisme dans ce qu'on peut appeler le processus évolutif. Ce sont des situations relatives et non absolues. On ne peut pas avoir un amour absolu pour quelque chose de même qu'une aversion absolue. Elles sont comme les phases d'une maladie ou d'une blessure, la guérison par degré fait qu'on commence chaque fois à se sentir différent. C'est ce qui arrive au grand Arjuna, et à chacun de vous aussi. Nos sentiments sont assez forts pour réfuter nos rationalités et nos arguments bien qu'ils puissent être supposés philosophiques ou spirituels. Quelque soit la profondeur de nos arguments philosophiques, nous ne devrions pas imaginer que nos sentiments sont plus faibles. Ils abordent le cas et argumentent de telle manière que la partie adverse est reconnue avec une égale attention. Les arguments d'Arjuna, dans le premier chapitre, était la condamnation de tous les sentiments dont il avait jouit auparavant, juste le contraire de ce qu'il disait quelques jours avant. Simplement parce que la nature de la confrontation, qui même dans le but de la spiritualité nous inspire maintenant du dégoût, ce véritable idéal qui nous séduisait avant, parce que notre compréhension de la nature de cet idéal n'était pas assez complète. On ne peut pas maintenir la sobriété d'esprit durant toute sa vie en raison de la puissance de Rajas et Tamas dont on ne comprend pas la nature.

Les choses desquelles nous nous retirons dans un esprit de renonciation, peuvent demander une reconnaissance plus tard, à un certain moment, lors d'une certaine occasion, quand nous trouvons que les circonstances sont appropriées et qu'elles doivent s'exprimer, parce que, normalement, la renonciation religieuse est une attitude mal dirigée dans la plupart des cas même dans la soi disant véritable aspiration,

tout cela parce que nous travaillons sur les renseignements fournis par nos organes des sens et dans une large étendue, notre idée de Dieu, de la spiritualité, la notion de renonciation, sont toutes conditionnées par ce que nous disent les sens. Ce qui nous fait de la peine et du chagrin et qui apparaît ne pas être en concordance, à un certain moment, avec notre idée de ce que nous appelons l'idéal spirituel peut être considéré comme un renoncement de valeur. Les gens et les choses sont abandonnés et le monde est perçu comme un champ d'esclavage. On peut le qualifier d'usine dans laquelle le diable travaille et de laquelle nous devons nous extraire le plus vite possible. Notre idée de Dieu est sensorielle. Si nous voulions considérer profondément ce thème, nous réaliserions que nous sommes incapables de dissocier l'idée de Dieu de la perception sensorielle réduite à son essentiel. On ne peut pas concevoir l'idéal de Dieu ou l'idéal spirituel sans une forme physique ou matérielle, mais l'atmosphère sensorielle ne veut pas nécessairement signifier une atmosphère matérielle.

Ce que nous appelons le champ de l'activité des sens, est une étrange organisation de la conscience. Quand je parle des sens du monde je ne veux pas dire obligatoirement le monde physique ou les objets matériels avec lesquels les sens rentrent en contact. C'est plutôt un arrangement de la conscience par laquelle ils bifurquent de la subjectivité vers l'objectivité, coupe l'objet de perception du sujet qui perçoit et connaît, et refuse de ne voir aucune sorte de relation vitale entre elle-même et son objet. Le champ d'activité des sens est tel que l'objet de la perception des sens ne semble pas avoir aucune sorte de connexion organique ou de sens réel en ce qui concerne le sujet, ainsi, on peut sans réserve aimer quelque chose ou détester quelque chose sans aucune conséquence de leur part sur nous. Ainsi fonctionnent les sens. Mais chaque amour ou haine, déclenche un impact sur le sujet, parce qu'il n'est pas vrai finalement, que le monde est fabriqué de sujets et d'objets isolés. Ainsi la guerre du Mahabharata, dans laquelle Arjuna est engagé, n'était pas

simplement une guerre contre des gens. Il était investi dans une vaste turbulence de laquelle il ne pouvait pas s'extirper psychologiquement, un aspect qui lui est montré par Sri Krishna dans le 2^{ème} et 3^{ème} chapitre.

Chapitre 4

« LA BATAILLE POUR L'INFINI »

Bien que la Bhagavadgita soit considérée comme un texte connu, elle n'est pas réellement destinée pour l'homme ordinaire. Ses enseignements, ses principes et éthiques, ses buts ultimes, sont tous d'une telle nature qu'il est difficile de les adapter dans la pensée normale de l'être humain vivant dans un monde de désirs, d'ambition, de préjugés et d'occupations traditionnelles de différentes natures, qui sont toutes coupées à la racine par les perspectives différentes de la vie que la Bhagavadgita présente. Plus nous commençons à réfléchir sur son message, plus nous trouvons difficile de nous en faire une directive pour notre vie quotidienne, bien que son objectif ne soit rien d'autre que ça. Les arguments d'Arjuna, dans le premier chapitre, sont nos arguments. La logique de l'esprit humain prend ce corps pour une réalité finale et tout ce qui est connecté avec lui comme également réel, et les informations des sens sont perçus comme entièrement valides. Les sens, la compréhension et la raison logique sont l'appareil de notre connaissance dans ce monde. Ce sont les choses que nous employons dans l'évaluation des valeurs, et bien qu'il apparaisse qu'en dehors des sens nous avons la compréhension et le raisonnement, en vérité ceux-ci sont les serviteurs des sens qui semblent confirmer, par leur propre logique, ce qu'ils rassemblent comme information à travers leur perception ne nous donnant aucune nouvelle connaissance. Notre compréhension ne nous donne pas une connaissance de qualité supérieure à ce que les sens nous procurent en sensations et perceptions. C'est pourquoi il est dit que nous sommes dans un monde phénoménal et, malheureusement, même notre raison quand elle n'est pas exercée prudemment concernant les implications ressortissant de ses fonctions, joindrait soudainement les mains avec cette compréhension empirique et cela reviendrait à un consentement de ce que nous disent les sens. Et tels étaient les arguments d'Arjuna et ceux-ci sont les arguments que nous débitons quand nos sentiments et

émotions doivent être justifiés et satisfaits coûte que coûte. Mettant de côté pour l'instant le contexte épique et l'histoire du Mahabharata, et prenant en considération le principal message spirituel caché derrière l'enseignement de la Gita, nous observons que la répugnance d'Arjuna à prendre les armes sur ses propres terres est la répugnance du chercheur spirituel à lutter avec réalité dans son essentialité. Nous voulons un Dieu conforme à nos sens, sentiments, sensations, traditions et préjugés sociaux. Notre réalité et objectif dans la vie sont conditionnés par ces émotions et nous semblons être vivants, pour un objectif qui est évalué à la lumière de cette compréhension très mal éclairée par les sens. Chacun de nous est son propre juge en ces matières de profonde signification. Nos aspirations pour les idéaux spirituels, ou la réalisation divine, peuvent ne pas être si bien fondés, tant qu'elles apparaissent être à la surface. L'édifice entier de ce soi-disant amour de l'idéal spirituel, peut s'effriter quand le test de la compréhension supérieure et de la raison est appliqué et que nous nous révélons être des pas grand-chose qui ont fondé leurs arguments de l'esprit sur les sables mouvants du désir personnel et de l'ambition. Un amour pour une existence corporelle et une affirmation de l'ego, une conformité aux relations sociales connectées au corps et à l'ego résumant nos satisfactions en un mot. Nous sommes mortels, vivants dans un monde transitoire qui prétend satisfaire nos désirs, mais ne le fait jamais. Cette prétention que nous prenons comme une réalité pour nous fondre dans la justification de cette promesse arrogante de ce monde des sens, d'une façon ou d'une autre nous persuade d'être satisfait avec quoi que ce soit dans le monde présent aux sens et quel que soient les émotions considérées comme ce qui est requis en définitif. Bien que nous ne soyons pas toujours émotifs et sentimentaux sous une forme évidente, à la base nous le sommes; et, notre vraie racine, en tant qu'individu, est finalement injustifiable à la lumière de la plus large création des choses. Nous avons un subtil désir secret d'être indépendant et satisfait même au prix de toute chose dans le

monde. Consciencieusement ça ne vient pas à la surface de notre esprit, mais au fond les être humains sont égoïstes; chez ceux-ci, mais peut-être dans chaque chose de ce monde, il y a une forte envie de se maintenir dans le complexe corporel et la peur de la mort est la plus grande des peurs. L'amour de la vie est le plus grand des amours. Entre l'amour de sa propre vie et la peur de sa propre mort, l'un impliquant l'autre, et chacun confirmant que nous considérons ce corps comme notre entière propriété, notre possession, ne dites pas non, nous sommes comme ça, les relations sociales sont pratiquement des relations physiques, accentuées par un contact psychique et ajustable avec les caractéristiques temporaires que le monde de la nature manifeste dans le processus de l'histoire. D'une manière où d'une autre, nous manoeuvrons pour vivre dans ce monde, par une sorte de bizarre ajustement quotidien avec l'inintelligible processus à travers lequel le monde passe. Chaque jour nous nous ajustons, pas simplement avec le monde de la nature, mais avec une énorme difficulté et tension de l'esprit, nous devons nous ajuster avec les gens autour de nous. Et cette tension est un dur travail en fait. Nous sommes si habitués à cet épuisant effort d'ajustement dans la vie concernant le monde extérieur que nous confondons cet effort lui-même avec une sorte de joie et de satisfaction. La condition de maladie perpétuelle est prise pour un état normal de santé. Il n'est jamais dit que l'homme est, mais toujours qu'il devient. Nous ne restons pas nous-même continuellement même pour quelques minutes. Comme le disait le Bouddha dans son merveilleux message, chaque chose est transitoire, chaque chose est momentanée, chaque chose est comme un lieu se connectant lui-même avec un autre lieu. Il y a un cortège d'événements et il n'y a rien d'existant. Si nous faisons partie intégrante de cet univers transitoire, il n'y a rien qui puisse vraiment exister en nous. C'est peut-être la raison pour laquelle les philosophes bouddhistes rejettent quelque chose comme le soi, par lequel nous avons à comprendre le soi transitoire, le soi empirique, que nous considérons être dans

notre pauvre compréhension de la nature des choses. Nous nous considérons comme un complexe psychophysique; corps et esprit combinés d'une certaine manière. Et ce soi, si il doit être regardé comme notre soi réel, certainement n'existe pas, parce qu'il bouge avec les lois de la nature, et donc, il y a des naissances et des morts. Le processus de l'évolution est un nom que nous donnons à une série continue de la naissance et de la mort de toutes les choses. Une succession d'événements est un autre nom pour la mort d'un événement et la naissance d'un autre qui indique la finitude de chaque événement et de chaque objet. Tout ce qui est fini matériellement ou conceptuellement s'engage, en quelque sorte, à surmonter sa limite par une entrée dans une autre finitude avec le sentiment que, quand les limites s'unissent, elles forment l'infini. C'est pourquoi nous aimons les objets avec l'idée que deux objets qui se rassemblent, aboliront la limite de ces objets. Mais ça n'arrive pas parce que deux finitudes ne font pas l'infini. Même un million de finitudes ne pensent pas faire l'infini, parce que l'infini est une réalité transcendante qui ne peut pas être décrite par les caractères qui désignent le fini et ce n'est pas une quantité qui puisse être mesurée par des lois mathématiques. Nos sens fonctionnent dans les mathématiques spatio-temporelles. L'argument de logique est mathématique en fin de compte et pendant que nous tombons dans ce borbier de phénoménalité et dans cet abysse de compréhension désordonnée, nous essayons d'envisager une aspiration spirituelle, un désir de triomphe du monde, lequel est conditionné par le monde. Notre envie de vaincre la finitude du monde, la finitude de la vie, est dirigée par la finitude du monde lui-même. Nous bougeons dans un cercle vicieux, un manège, venant au même point encore et encore ne sortant jamais des ornières des choses. Les arguments d'Arjuna étaient des arguments pris dans un cercle vicieux. Nous aimons Dieu pour un objectif qui est en connexion avec ce monde. Le désir de transcender le monde de douleur et de triompher de la limite de l'existence corporelle est à l'opposé

de l'amour de l'infini. Nous semblons avoir envie de l'infini pour le plaisir de la justification du fini, une confirmation de notre envie que les sens confirment comme réelle. Et les valeurs sociales, psychiques et corporelles deviennent les facteurs de conditionnement incluant même l'idée de la réalisation de Dieu. Nous semblons aimer Dieu pour le plaisir des gens, au nom du monde de la nature, pour le plaisir de nos satisfactions égoïstes. Arjuna, d'une merveilleuse manière, a cessé la bataille de la vie, qui n'est rien d'autre qu'une bataille avec le monde de chaque sorte de relation personnelle ou autre.

Maintenant, la chose la plus difficile à comprendre est la signification de la relation. Nous sommes habitués à entendre ce mot plusieurs fois « Je suis lié à vous et vous à moi, tu es mon frère, je suis ton frère ». C'est une sorte de relation, bien sûr, mais c'est une manière de parler et de prendre les choses pour une évidence sans connaître leur véritable sens. Une relation est difficile à comprendre parce qu'elle élude sa connexion avec deux termes qui la rattache. Si je suis en relation avec vous, c'est difficile pour moi d'expliquer le sens de cette relation. La relation dont nous parlons reste simplement un mot avec un sens grammatical, mais sans justification philosophique. Cela ne veut pas dire que je suis identique à vous quand je dis que je suis en relation avec vous. Si A est lié à B, même intimement, il ne s'ensuivra pas que A est identique à B, parce que la différence entre A et B doit être confirmée, s'il y a une relation entre A et B. Si A n'est pas différent de B, il ne peut y avoir de relation et les deux seront un et nous ne parlerons pas des deux que comme s'ils étaient en relation. Mais, s'ils sont réellement différents, ils ne peuvent pas encore être liés. Que ce soit avec différence ou sans, ils ne peuvent pas être liés. Et ainsi la relation reste à nos yeux une énigme. Le monde entier est un mystère à cause de ce quelque chose de fondamental qui conditionne notre vie. C'est ce que les grands philosophes parfois, appellent *Maya*. Nous le traduisons avec désinvolture par « irréal » ou « illusoire » tandis que c'est un mystère qui

ne peut pas être compris, mais qui nous contrôle à tel point que nous sommes totalement sans défense. Ainsi les arguments basés sur cette sorte de relation échoueront à la fin. De la même manière, comme il ne peut y avoir une ultime justification pour le principe de relation entre les choses, il ne peut pas y avoir une justification pour la validité de n'importe quel argument basé sur les relations et toute logique n'est rien d'autre qu'une structure construite en relation avec le sujet et le prédicat dans un argument. Le sujet et le prédicat ne peuvent être connectés et s'ils ne peuvent être connectés ils ne peuvent être logiques; s'il n'y a pas de logique, il n'y a pas d'argument; s'il n'y a pas d'argument, il n'y a pas de justification; s'il n'y a pas de justification, il n'y a rien de possible dans ce monde. Ainsi la chose totale revient finalement à un chaos. Mais bien que nous semblions vivre dans une ambiance terriblement difficile, impossible à comprendre, et plus difficile à vivre dedans, il y a en nous quelque chose qui nous oblige à avancer dans ce monde ne résistant pas à l'environnement qui nous entoure et nous menace à chaque moment aux conséquences désastreuses. Tout ceci est sans importance; nous, d'une manière ou d'une autre, souhaitons vivre, même si c'est en enfer. Nous souhaitons vivre ici. Le désir de vivre en enfer doit être expliqué. L'explication vient seulement de quelque chose de mystérieux en nous, qui n'appartient pas à ce monde phénoménal, mais que nous ne pouvons pas comprendre avec l'esprit phénoménal, la compréhension ou la raison. Nous sommes entre le diable et l'abysse, nous poussant dans différentes directions, quelque chose nous disant à l'intérieur une chose et quelque chose en décrivant d'autre, toutes ensemble, d'une manière extérieure différente du monde des sens. Le chercheur spirituel ceignant son pagne pour la réalisation de Dieu, pour mener une vie spirituelle, est face à la compréhension du monde et des difficultés présentées par les relations sociales. Quoi pour mon père? Quoi pour ma mère? Quoi pour ma sœur? Quoi pour mes relations? Quoi pour mon disciple? Quoi pour

mon *Guru*? Quoi pour ceci et ça? Maintenant tous ceux-ci ne sont rien d'autre que des questions de relation et l'Absolu est le non relationnel. Il n'est relié à rien et l'appétence pour l'Absolu serait de tendre vers une existence non relationnelle. Mais notre existence dans le monde relationnel est si tendue et nous sommes attachés au piquet de la relativité par des cordes si fortes, qu'il est probable que nous commettons l'erreur d'interpréter notre aspiration de l'Absolu en termes de relations. C'est un danger, même sur le chemin spirituel. Nous pouvons aimer justifier toute chose, même une tendance pour l'Absolu, l'expérience de Dieu Mokska, relationnellement, tout ce qui peut être lancé dans le moule de l'expérience des sens ou du plaisir égoïste. L'amour pour l'existence immortelle peut être interprété comme un amour pour exister, comme « cet individu » pour une période de temps sans fin. Les gens sont effrayés par l'idée véritable de l'abolition de la personnalité dans la réalisation de Dieu. Et, il y a des philosophes qui répudient une telle possibilité, parce que si nous sommes abolis, qu'est-ce qu'il reste alors? Si l'aspirant cesse d'être, pour quoi est-ce qu'il aspire? Cette situation effrayante peut nous secouer au plus profond et nous revenons, une fois encore au vieil abri de l'existence corporelle et de la relation sociale. Et la guerre du Mahabharata n'aurait pas lieu! Arjuna dit « Au revoir ». « Voici mon Maître Bishma, voici Drona, mon Guru, voici mes cousins, frères, tous viennent du même ancêtre; le même sang coule dans les veines de chacun. Quel peut être un plus grand péché que de pointer une flèche sur le vénérable Bishma sur les genoux de qui, quand j'étais enfant, je me suis assis pour écouter des histoires. Et quel plus grand péché ce pourrait être que de contempler la destruction des valeurs sociales et causer souffrance et chagrin à ceux qui me sont liés et qui dépendent de moi pour leur subsistance. Dois-je tirer contre le monde qui est si beau et vaste et plein de telles valeurs »? La société humaine dans laquelle nous vivons est, en fait, significative, et aujourd'hui, nous ne pouvons pas voir un plus grand sens dans la vie que la société humaine.

Tout ce pourquoi nous travaillons, nous étudions, nuit et jour, est seulement pour la société humaine. Saurons-nous qu'il n'y a rien d'autre dans nos esprits? Nous pouvons avoir des organisations, des leaders spirituels, nous pouvons être n'importe quoi. Tout ça est pour la société humaine et non pour des chats et des souris ou pour des tigres, des arbres ou des montagnes. Nous sommes concernés seulement par notre propre espèce. Une grenouille aime seulement une grenouille, et les grenouilles forment une organisation des nations unies des grenouilles et ainsi de suite. Nous sommes juste de faibles créatures avec toute notre compréhension fanfaronne, et les arguments d'Arjuna rendent une pauvre note devant le puissant Krishna qui écoutait tout ce sermon.

« Quel dommage ! Un héros parlant comme ça ! Je pensais que tu étais fait d'une meilleure étoffe. A ce moment crucial tu t'écroules, ayant renoncé aux parents et à la famille, à la propriété et aux possessions et pris le chemin de la réalisation de Dieu, tu es encore en train de parler en termes d'humanité, en termes de ton immortelle personnalité et en termes de justification des valeurs du monde de la nature. Tu veux avoir la même satisfaction terrestre même de Dieu? « Il y a une histoire très intéressante. Narayana et Lakshmi étaient assis dans le Vaikuntha. (paradis) Lakshmi lance un regard sur le monde entier et voit un cochon se vautrer dans un borbier, mangeant des débris. Elle était réellement désolée. Elle dit à Narayana: « Est-ce que c'est une de vos créations? Si vous le souhaitez, vous pouvez donner le salut à quiconque dans la minute et c'est la compassion que vous avez ! Regardez ce pauvre cochon ! Vous ne pouvez pas le ramener au Vaikuntha? Pourquoi il pue dans ce borbier? » Narayana dit, « Il ne veut pas venir. S'il ne veut pas venir qu'est-ce que je peux faire? Ô, qui refuserait de venir au Vaikuntha le glorieux paradis? dit Lakshmi: « Mais je vous le dis, il ne veut pas venir » dit Narayana. Lakshmi dit encore, « Impossible ! Personne de sensé rejeterait de venir au glorieux paradis de Vaikuntha ». Narayana dit, « Bien, vous pouvez envoyer un message au cochon et l'appeler au

Vaikuntha ». Narada fut envoyé comme messenger et parla au cochon: « Ami, Narayana et Lakshmi vous appellent dans la Vaikuntha ». Le porc dit: « Narayana? Quel Narayana? Où? Et quel est ce Vaikuntha? Et pourquoi m'inquiétez-vous et me dérangez-vous? » « Non, non, non, je ne vous dérange pas. Pourquoi souffrez-vous ici? » « Quelle souffrance? Je ne souffre pas, je suis heureux, j'ai ma famille, tout est bien » « Non, ce borbier, vous vivez dans cette saleté. Le Vaikuntha de Narayana, c'est le Paradis. L'immortalité est ce que vous gagnerez là. Le nectar est ce que vous boirez. » « Nectar? Qu'est-ce que le nectar? » « C'est un glorieux élixir qui vous rendra immortel. » « Je ne comprends rien. Je dois demander à Madame cochon. » Il alla voir son épouse et dit, « Quelqu'un est venu et dit qu'il est envoyé par Narayana de quelque Vaikuntha et ils veulent que nous allions là-bas. Ils disent que nous y serons heureux ». « Qu'est-ce que vous dites? Mais est-ce que nous aurons notre nourriture là-bas, demande t-elle? La nourriture que nous mangeons chaque jour? » Monsieur cochon revient vers Narada et demande: « Pourrions-nous avoir notre nourriture quotidienne comme ici? » « Ô, horrible ! » Cria Narada. « Vous demandez cette sale chose dans le Vaikuntha? Rien, rien de cette sorte. Ça vous ne pourrez pas l'avoir. Vous aurez l'élixir divin. » « Alors votre affaire ne nous intéresse pas. Vous ne pouvez même pas nous donner notre nourriture et vous voulez nous affamer dans le Vaikuntha? Dans cet endroit où vous voulez nous emmener. Nous ne voulons pas venir, partez Monsieur, partez ». Narada revint. « Je suis désolé » dit-il à Narayana et Lakshmi, « Ils ne veulent pas venir. » Et se tournant vers Lakshmi, Narayana dit: « Qu'est-ce que je disais? »

Bien, c'est une histoire au sujet de chacun d'entre nous. Ce n'est pas simplement un conte à entendre, il y a quelques connexions avec nous tous. Telle est la pauvre compréhension que nous avons de Dieu et de la nature de *moksha* auxquels nous pensons bizarrement. Vous ne croyez pas que d'une façon ou d'une autre nous aimerions exister d'une manière régulière dans le jardin d'Eden en présence du

Tout Puissant? Et vous aimeriez être avalés par le lion de Dieu? Non, c'est une chose terrible. Personne ne peut contredire qu'il y a un amour basique pour une existence corporelle et notre idée de l'immortalité est celle d'une longue durée d'existence dans ce véritable état des affaires dans lesquelles nous vivons aujourd'hui. Seulement nous n'aimerions pas avoir les piqûres de la vie quotidienne que nous essayons de surmonter. Nous voulons avoir les mains libres en toute chose, mais avec la justification des désirs de l'égo. Les attachements qui étaient la base des arguments d'Arjuna, mentionnés dans le premier chapitre, sont à l'opposé du chant spirituel que Krishna a donné dans la Bhagavadgita. Oui, Arjuna était prêt pour la renonciation aussi, si elle menait à ça. Il suggérait « Je renonce à tout et deviens un mendiant. Si c'est une vie spirituelle et religieuse, je suis prêt ». Maintenant, nous sommes prêts pour ça vraiment. Soudainement nous disons, « Nous renonçons à notre père et mère, renonçons à chaque connexion avec ce monde. Nous n'aurons rien à faire avec les gens. Nous cherchons Dieu ». Nous bougeons d'une place à l'autre dans ce monde même, et sommes satisfaits que la renonciation soit complète. La grande renonciation dont parle la Bhagavadgita n'est pas simplement ça. Ce n'est pas juste partir de Californie pour les Himalayas. C'est une chose tout à fait différente qui ne sera pas facile à comprendre pour tout le monde; et si ça avait été si facile, nous ne serions pas maladroits dans notre vie spirituelle de la manière dont nous le sommes chaque jour. Arjuna ne pouvait pas la saisir, comment pouvons-nous la découvrir? Nous trébuchons dans la même ornière de pensée malgré tous nos arguments et nos aptitudes et nos efforts pour avoir la signification de la vraie vie spirituelle. Nous ne pouvons pas apprécier correctement la connexion qui existe entre Dieu et le monde, entre Dieu et nous même et entre une personne et une autre personne. Et la totalité de la philosophie métaphysique est supposée traiter ces principes suprêmes, – Dieu, le monde et l'âme, - une compréhension pour laquelle la relation interne est

supposée être une véritable philosophie de l'ontologie comme ils l'appellent aujourd'hui. Mais ces principes se dérobent à notre compréhension, parce que, même dans nos efforts pour saisir la relation interne parmi ces principes définitifs, nous commettons une erreur de base, une erreur qui s'insinue elle-même dans la situation seule de compréhension. Nous restons comme des centres ego justifiables, nous restons « nous-même », nous restons juste ce que nous sommes aujourd'hui. Même un brin de différence ne trouve pas de place en nous, bien que nous essayions de nous élever dans ce statut où nous pouvons comprendre les principes cosmiques dont nous discutons dans cette philosophie. Nous restons le même Mr et Mme, le même garçon ou fille, le même homme d'affaire, industriel, pensant à Dieu, au monde, et à l'âme. Ainsi notre philosophie devient une jungle de mots, une forêt d'idées incohérentes, fatigantes et non satisfaisantes, et nous en avons assez avec toutes les philosophies; parce que nous n'avons pas discuté de philosophie réellement, nous justifions notre propre cheminement de pensée au nom de la philosophie et nous essayons de ramener Dieu lui-même à ce monde de notre relation égoïste personnelle, l'obligeant Lui à répondre à nos besoins qui sont psychologiques, empiriques, relationnels, quoi qu'ils puissent être. Nous sommes ces Arjunas. Et nous ne pouvons pas affronter ce problème de l'esprit finalement. Si nous étions jetés dans l'épreuve du feu des conditions de la vraie spiritualité vivante, nous serions en échec total et nous sentirions qu'aucun de nous n'est fait pour cette vie. Nous sommes des gens sûrs de nous avec un contentement de soi intérieur que nous menons dans une vie religieuse. Mais la religion ne devient pas la religion et la spiritualité ne devient pas la spiritualité à moins que notre perspective à certains égards de la totalité de la vie s'accorde aux demandes de la nature de Dieu et de la relation interne qui subsiste parmi Dieu, le monde et l'âme. Il devrait y avoir une harmonie entre notre manière de penser aujourd'hui et la nature essentielle de la relation interne de Dieu, du monde et de l'âme, comme

c'est essentiellement. Bien qu'elle ne puisse pas être l'harmonie totale à réaliser, il devrait y avoir au moins une tendance de notre manière de penser vers cette exigence d'harmonie ultime. Même le premier pas fait dans la direction est un pas dans la bonne direction et un triomphe admirablement fait.

L'universel doit être implanté dans le particulier. Dieu doit descendre dans le cœur de l'homme. Au moins une petite parcelle de réalité, une étincelle de ce Feu devrait être présente en nous. Alors nous pouvons dire que nous sommes prêts à marcher sur le chemin spirituel. Ce que nous appelons la voie de vie spirituelle est la voie de Dieu, la voie de l'Absolu, la voie du Tao, comme ils l'appellent. Tant que nous ne l'avons pas réalisée, contactée, comprise complètement, nous ne devrions pas être sûrs de bouger dans cette direction correctement. Même si nous bougeons seulement de quelques centimètres en direction de *Badrinath*, c'est l'accomplissement de ce pèlerinage. Mais si nous allons en direction de Delhi, il ne peut pas s'agir d'un mouvement en direction du lieu saint. Bien qu'il puisse ne pas être facile de comprendre tous les besoins de la vie spirituelle, il devrait y avoir au moins en nous une satisfaction que nous sommes derrière le but. Il est donc nécessaire de faire une recherche complète de notre propre nature psychique, le monde des désirs ayant différentes couches de manifestation, seulement celle du haut nous étant visible et intelligible d'une manière quelconque et peu partielle. Les couches du bas ne nous sont pas connues. Des psychologues et psychanalystes ont essayé de leur mieux, de comprendre les niveaux les plus profonds de la psyché humaine. Ils sont les mondes des désirs. Et le désir prédominant travaillant au niveau du conscient, peut faire apparaître que le monde souterrain n'existe pas du tout. Mais il existe et poussera en avant ses tentacules et décidera de tout. C'est une des raisons évidente, de pourquoi les psychanalystes comme Freud, pensaient que les religions du monde étaient une illusion. Si la religion est seulement une

attitude manifeste de contentement de soi grâce au monde souterrain des désirs dans sa forme sociale extérieure de piété et d'ajustements externes des valeurs, la religion sans doute restera une illusion. Mais si la religion signifie une entrée de l'universel, même du plus petit pourcentage, dans cette existence particulière de nos individualités, ce sera la vraie religion de Dieu, qui est le sujet de la Bhagavadgita. C'est la raison qui expliquera pourquoi j'ai dit au début, que le message de la Gita n'est pas à l'intention de l'homme ordinaire. Il faut une grande vivacité d'esprit de notre personnalité, de l'être total, pour en saisir le sens, parce que nous réaliserons que le message est supposé avoir été délivré par la Forme Cosmique qui incluait en elle-même chaque chose existant partout, à tout moment, et nous avons à nous accorder à cette situation si nous devons assimiler ses implications et sa propre signification.

Chapitre 5

« LE MORTEL ET L'IMMORTEL »

Le premier chapitre de la Bhagavadgita met le doigt sur les difficultés de base auxquelles un chercheur spirituel doit faire face sur le long terme, malgré les préparations qu'il pourrait avoir faites avec toutes ses conclusions logiques et sa sincérité d'intention. Dans les étapes précédentes de nos aspirations, nous n'avons réalisé complètement les problèmes qui sont cachés profondément invisibles sous les couches extérieures de notre personnalité, non directement connectée avec notre vie quotidienne. Nous avons une personnalité inconsciente en dehors de celle du conscient limitée à cette existence corporelle et ce niveau de notre inconscient est plus large dans son contenu que la petite expression de ce que nous visualisons dehors au moyen de ce corps et de ses relations sensorielles. Il y a des peurs de type variées qui nous maintiennent secrètement malheureux et nombre des activités de la vie au niveau conscient sont des tentatives pour repousser ces peurs: et alors nous imaginons qu'elles n'ont pas du tout d'existence. Nous nous occupons si activement avec des travaux de différentes natures, comme une sorte de dégorgeoir ou de forces neutralisantes contre ces peurs, habituellement connues dans le langage psychologique comme « mécanismes de défense ». Nous nous protégeons par certains mécanismes psychiques que nous avons formés en nous, on peut dire finalement, comme une sorte d'aveuglement. C'est l'attitude de l'autruche dont on dit qu'elle enterre sa tête dans le sable quand elle est menacée par n'importe quoi à l'extérieur. Elle cache sa tête dans le sable, ainsi elle ne peut pas voir les choses au dehors et comme rien n'est vu, elle pense que rien n'existe. Ce n'est pas simplement la voie de l'autruche, mais, peut être, l'attitude de chaque être humain quand il est confronté à des difficultés insolubles. Les problèmes sont surtout au niveau inconscient. Ils ne viennent pas toujours à la surface du conscient. Leur évidence n'est pas vraiment certaine pour nous. Nous sommes confortablement installés dans un non sensoriel, où

les sens sont nourris à satiété et nous maintiennent complètement ignorant du dangereux abysse à travers lequel nous pouvons avoir à passer, dans les futures étapes de notre vie. Nous subissons un lavage de cerveau par les activités impétueuses des sens, à tel point que nous ne pouvons pas être conscient de ce qui est devant nous, de ce qui peut se passer demain. Parce que, si nous pouvions être éveillés du fait de toutes les choses qui doivent être affrontées dans le futur, une grande peur nous ferait périr immédiatement, et la nature ne veut pas que quiconque meurt comme ça, et fasse échouer son but. La nature garde tout comme un secret et vend la mèche quand c'est seulement nécessaire.

Maintenant, quand l'énorme confrontation de la bataille du Mahabharata s'impose à la face de l'héroïque Arjuna, ce qui était inconsciemment présent dans l'être humain qu'il était tomba, et il parla de sa propre voix des peurs qui étaient autrement inconnues et insoupçonnées à se manifester comme les seules réalités, le saisissant avec une telle puissance, que sa personnalité changea complètement qu'il devint un homme nouveau. Nous pouvons soudainement devenir des personnes différentes en un moment si des conditions sérieuses l'exigent. Une seconde est juste suffisante pour transformer quelqu'un en une complète personnalité, ou peut-être en une personnalité de n'importe quelle sorte, parce qu'en nous tout réside. Chaque chose qui est partout existe aussi en nous. Et n'importe quoi peut paraître sous une condition donnée. Tout cela dépend sur quel bouton en particulier nous poussons, et là, le génie monte, comme si aviez frotté la lampe d'Aladin, dont vous avez entendu parler, dans les histoires des chevaliers arabes. De grandes peurs accablaient l'esprit d'Arjuna comme de sérieuses maladies. Des doutes de différentes sortes nous harcèlent quand nous commençons à parcourir le chemin de l'esprit, à cause de la mauvaise interprétation de base du véritable sens du chemin choisi, une erreur que nous commettons due au manque d'entraînement correct dans l'art de la vie spirituelle. Un frisson de soi-même dans

l'enthousiasme de l'amour de Dieu, dû à l'étude des écritures et des textes mystiques, ou l'écoute des serments d'un maître, ne peut pas être considéré comme un support digne de foi pour les temps à venir. Il doit y avoir une conviction qui doit aller profond dans le cœur, et aussi longtemps que la tête et le cœur restent séparés comme les deux pôles de la terre, il y a la probabilité pour l'appareil psychique de se désordonner et de nous jeter dans différentes directions comme les morceaux éparpillés de notre personnalité de façon telle, que nous pouvons perdre même le peu que nous avions auparavant. C'est ce qu'on appelle « la chute », dans le langage du mysticisme et de la religion. Ceci arrive parce que nous ne nous étudions pas correctement et que nous avons une fausse notion de nous-même basée sur ce que nous savons à travers la perception des sens, et des relations sociales etc.... Les doutes qui surgissent dans l'esprit plus tard, quand nous avançons suffisamment sur la voie, peuvent être nombreux, mais ceux qui sont listés dans le premier chapitre de la Gita, comme ceux qui se sont produits dans l'esprit d'Arjuna sont peu nombreux. Il avait quelques sérieuses difficultés qu'il posa devant Krishna. Tout cela est la préparation pour la guerre, la bataille dans laquelle la recherche de l'esprit est confrontée à la nature dans son ensemble, et à la société extérieure. « Est-ce que cette aventure peut être une erreur de notre part? » « Est-ce que j'ai commis une gaffe en pensant faussement? » Quand on devient vieux, ces doutes peuvent venir à l'esprit. « Il n'y a pas quelque chose de différent de ce que je cherche présentement? » J'ai fait une évaluation de la société humaine, ma relation avec elle et le monde dans son ensemble; et j'en suis venu à la conclusion, qu'ils doivent être confrontés à la tempête si c'est nécessaire. Ils doivent être soumis, jetés dehors, abandonnés, critiqués dans le but de l'accomplissement de la victoire spirituelle. Mais est-ce une attitude convenable? Allons-nous affronter dans une guerre ces choses, ces personnes, qui ont été nos soutiens et au regard de qui nous sommes requis d'accomplir certaines

obligations? Il y a ce qui est appelé l'éthique et la moralité, il y a une étiquette et une bonté, un sentiment charitable, tout ce qui est assez différent de l'esprit de la guerre avec l'atmosphère extérieure. Devons nous le considérer amicalement et l'accommoder avec nos relations dans le monde des sens? Ou, devons nous combattre avec toutes choses? Que devrait être notre esprit, notre attitude en relation au monde et à la société humaine? Un esprit d'accommodation est une chose et un esprit de guerre en est un autre. Ce sont des choses complètement mises par terre par le pouvoir de nos armes? Ou, est-ce que cette attitude peut être une erreur de notre part? »

Arjuna pose cette question: « N'est-ce pas une erreur? Avons-nous l'intention de faire face à nos frères, neveux, nos relations, notre grand-père, nos maîtres comme si ils étaient nos adversaires? Le monde est-il notre ennemi? Sommes-nous confrontés à la société comme à un environnement hostile? » C'est l'une des difficultés. Deuxièmement, si nous montrons cet exemple devant d'autres gens, naturellement eux aussi, suivront la même chose que cette attitude permmissible, le monde suivra ainsi cette ligne qui aboutira au chaos de la société entière, à une destruction de toutes les valeurs humaines, et à une défaite du véritable objectif de la création. N'est-ce pas un péché que nous commettons? N'allons-nous pas créer le désordre dans la société humaine au nom d'une soi-disant victoire, au nom d'une idée que nous avons placé devant nous l'appelant Dharma ou justice? Mais cependant, il y a une autre difficulté. Est-il certain que dans cette bataille nous aurons la victoire? Le monde est assez puissant et la société humaine est très compliquée dans son déroulement. Sommes-nous sûrs que nous allons être gagnants, ou peut-il y avoir un autre aboutissement? Nous pouvons être terrassés par les forces de la nature ou nous pouvons être détruits par l'éthique de la société. Considérant tous ces aspects de la situation, il me semble que tous ces engagements de notre part sont une tentative futile. Nous devons réfléchir trois fois avant de

prendre une décision. Pour moi tout au moins, il semble qu'il y a une erreur de base dans la perspective globale avec laquelle nous nous sommes embarqués dans cette guerre. « Je ne vais rien faire » dit Arjuna et il laisse tomber l'arme qui induit en lui tout effort, enthousiasme et aspiration et revient au niveau de l'être humain ordinaire des sentiments et des sens rongés par la satisfaction.

Les difficultés mentionnées, en quelques mots, dans le premier chapitre de la Bhagavadgita ne sont pas des plaisanteries ordinaires ou de simples histoires qui nous sont dites pour nous cajoler. Ces choses sont les difficultés de la nature humaine comme telle. Ce ne sont pas mes difficultés ou vos difficultés. Tous les humains devront passer à travers ces étapes. Qui ne peut jamais contredire qu'on ne pense pas en termes de gains et de pertes à la lumière de sa relation avec le monde et de la société humaine extérieure? Où Dieu intervient dans cette image? La notion de Dieu a aussi été un facteur effrayant plusieurs fois dans l'histoire de la pensée humaine. Et il y a autant d'idées de Dieu qu'il y a de gens dans le monde. Il y a ceux qui rejettent la véritable existence d'une chose telle que Dieu à cause du fait qu'il n'y a pas de preuves assez adéquates pour nous convaincre de son existence: Tous nos arguments sont sensoriels finalement, la logique de la philosophie est un argument phénoménal et elle ne peut pas entrer en contact avec ce qu'on imagine être le noumène ou un être transcendant, parce que l'existence de n'importe quoi de transcendant ne peut pas être accomplie à travers la raison phénoménale. Il y a des gens qui sont totalement agnostiques. Dieu peut être ou ne pas être. Même si Il est là il est pratiquement impossible pour nous de Le comprendre avec les facultés dont nous sommes pourvus à présent. Mais des difficultés plus sérieuses sont celles que l'esprit d'Arjuna doit affronter, et qui graduellement se glissent dans nos propres esprits et nous maintiennent intérieurement incertains et anxieux. L'anxiété d'un chercheur spirituel est due aux doutes comme à la possibilité du succès sur le chemin spirituel, doutes concernant la

justesse de l'approche qu'on a lancé, doutes connus concernant les devoirs qu'on doit au monde et à la société humaine, et finalement, même les doutes concernant ce qui se passera à soi-même prenant comme une évidence que cette réalisation aura lieu. Ces doutes ne sont pas des doutes ordinaires. Ils sont présents en chacun de nous, peut-être dans certaine mesure, dans certaine proportion. Et rien ne peut être plus effrayant pour l'ego de l'être humain que d'entendre dire que Dieu est Tout-Puissant et que l'expérience de Dieu signifie une abolition de l'individualité. Personne n'attend ça et l'on garde cette situation aussi loin que possible de soi-même, on la remet à un futur indéfini, et on ferme ses yeux à une telle possibilité. Quelle peut être une peur plus grande que celle de se perdre soi-même si c'est dans l'océan de Dieu lui-même? Nous ne voudrions pas être noyés même si c'était dans une mer de Nectar

Maintenant, les grandes lignes du premier chapitre de la Bhagavadgita sont celles-ci; un abandon de tout effort qui originellement était la source de l'action de l'état recherché. Après des années de pratique spirituelle on peut se contenter d'être la même personne qu'on était plusieurs années avant et mener la petite vie de l'homme de la rue, situation due à l'incapacité ou due à une désillusion totale. Il y a plusieurs types de chercheurs spirituels qui doivent faire face aux mêmes problèmes sans doute, mais qui prendront différents chemins à cause de l'étendue variable de la clarté de leur esprit et de la sincérité de l'intention avec laquelle ils se sont lancés dans l'aventure de la vie spirituelle. Quand notre recherche est sincère et cent pour cent authentique, malgré le fait que nous n'avons pas compris les choses entièrement, nous serons pris en charge par les forces du monde et nous verrons une lumière s'élever à l'horizon et un Guru, ou un enseignant, soit un maître comme Krishna nous fera face, et nous serons placés dans la contexte ou la juxtaposition d'un tel maître par la nature de l'univers, par la véritable loi de la création, par la justice de Dieu. Dans les premières étapes, on peut être réticent même à recevoir complètement le conseil

du maître. Même quand on est face à face avec un enseignant compétant, on peut ne pas être préparé à se conformer entièrement à l'enseignement. C'est aussi arrivé à Arjuna dans une circonstance décrite au tout début du second chapitre. Le Grand Enseignant lui dit: « De ta part, c'est une attitude sans noblesse et inconvenante à ce moment crucial du temps. » La réplique d'Arjuna fût, » je suis désolé; cependant, j'ai décidé de ne pas prendre les armes. Quel est l'intérêt de cette guerre sanglante par laquelle tout va être détruit? Toute chose doit être engloutie par les bouches béantes du destin. » Alors une nécessité s'élève pour l'enseignant d'emmener le disciple le long de la route appropriée et de le conduire étape par étape. Un enseignant compétant comprend le niveau de l'esprit de l'étudiant et positionne par rapport à ce niveau, ce qui est parfois appelé la méthode Socratique d'enseignement. L'enseignant ne s'impose pas à l'étudiant, parce que une floraison du bourgeon de l'esprit de l'étudiant est essentielle. Nous ne pouvons pas l'ouvrir par force, car, si on le faisait, il n'y aurait pas de fleurs à la floraison. « Très bien » dit Krishna. « Je comprends ce que tu dis. Tu as peur de ne pas pouvoir gagner la victoire. Tu peux avoir d'autres difficultés en dehors de ça, à savoir, la catastrophe sociale qui peut suivre la destruction. »

N'importe quel argument ou approche logique devrait prendre en considération ce qui est appelé « l'univers du discours ». On doit connaître le champ dans lequel la raison opère à n'importe quel moment donné du temps. On ne peut pas sauter dans un autre champ complètement différent de celui dans lequel la raison opère. On se réclame comme citoyen du monde, une unité de la société humaine, ou on se prononce sur la base de notre être comme une unité métaphysique. Un argument métaphysique ne devrait pas être employé pour résoudre des problèmes qui sont purement sociaux et personnels, trop intimes peut-être, matériels ou physiques. Similairement, des arguments sociaux et économiques ne devraient pas être utilisés dans la

description ou la compréhension des réalités métaphysiques. Chaque chose doit être prise au niveau dans lequel elle est. Et Arjuna fait une erreur en mélangeant ses arguments. Il était d'un côté pris par la peur avec la possibilité de la mort et de l'autre par la destruction dans la guerre, qu'il pourrait mourir et qu'il pourrait tout perdre; et la question du succès ou de la victoire dans la guerre ne se présente pas si cette situation arrive. D'un autre côté, il avait la peur de la société, la peur de commettre un péché par voie de destruction des valeurs, propices à la solidarité sociale. Et il ne comprenait pas ce qui lui arriverait comme le résultat de ces erreurs commises au nom de la guerre.

Le côté métaphysique de la nature humaine est, d'une manière bizarre, connecté avec les caractéristiques empiriques. Au tout début du second chapitre, Krishna a recours au principe de l'immortalité de l'âme. Est-ce que nous mourons vraiment? Le phénomène de la mort est analysé d'une manière rebattue. Qui meurt? Et qu'elle est la signification de la mort? Celle-ci est généralement regardée comme une destruction. Est-ce qu'il va sans dire que quelque chose peut être totalement détruit? Y-a-t-il une réelle destruction de quelque chose?

Maintenant, la destruction est la négation totale de ce qui est et de ce qui est appelé le réel. Quand une chose existe réellement, il ou elle ne peut pas être appelé un phénomène ou une phase éphémère. Une chose réelle ne peut pas mourir, et ce qui meurt ne peut pas être appelé le réel. Le réel doit « être », et donc il est appelé le réel. L'irréel ne peut pas être, aucune sorte de crainte ou de doute ne peut être envisagée à son égard. Quoi que ce soit qui meurt, est réel ou irréel. Nous ne pouvons pas imaginer une troisième alternative. Quelque chose meurt, ou quelqu'un meurt. Est-ce que cette chose ou cette personne est réelle ou irréelle? Nous devons être clairs dans nos esprits quand nous considérons ce processus d'argumentation. Si nous disons que la chose qui est morte était réelle, alors nous sommes en contradiction avec nous-

mêmes, parce que si elle avait été réelle, elle n'aurait pas pu être détruite; Il n'y a pas de mort pour elle. Il a déjà été indiqué ce qu'est le réel, et le réel ne peut pas « ne pas être » et l'irréel ne peut pas « être ». Donc ce qui est, ce qui est réel ne peut pas être considéré comme destructible. Si nous disons que la chose qui est morte n'est pas réelle, qu'elle est irréelle, alors il n'est pas question de sa mort; elle a déjà été définie comme irréel. La destruction d'une chose non-existante est impensable. La destruction d'une chose existante est également impensable; parce que ce qui existe ne peut pas être détruit, et ce qui peut être détruit ne peut pas être considéré comme existant. Alors qu'est-ce qui meurt? Le phénomène de la mort est visible à nos yeux à cause d'un mélange de point de vue. Ce mélange est appelé en langage philosophique, *adhyasa*, une surimposition d'une chose sur une autre. Nous lisons une signification dans une autre et cette signification dans ceci et ainsi de suite. Ce qui n'existe pas n'est pas ce qui meurt. Donc on ne peut pas dire ce qui meurt. Le processus de la mort est une transition, et non la « destruction » de quelque chose. Un changement de condition est ce que nous appelons la mort, changement demandé par la loi de l'évolution de l'univers. En fait nous mourons à chaque moment. Chaque cellule de notre corps change constamment et il est avéré par les biologistes que tous les sept ans nous changeons entièrement notre personnalité physique. Toutes les cellules du corps se sont renouvelées d'une manière telle que nous sommes un nouvel être après plusieurs années. Non seulement ça; chaque jour il y a une transformation durant notre croissance quotidienne. Nous sommes passés de l'état de nourrisson à celui d'adulte aujourd'hui. Mais nous n'avons jamais vu comment nous avons grandi. Ce processus de croissance, était imperceptible et si celui-ci n'est rien d'autre qu'un changement, comment se fait-il qu'il ne pouvait pas être perçu? Jamais nous n'avons su que nous devenions quelqu'un d'autre à chaque moment. Tout changement est perceptible, visible et reconnaissable. Mais dans notre propre cas de croissance, par exemple, nous

n'avons pas été conscients du changement. Tout ça parce qu'il y a quelque chose en nous qui ne change pas. Le caractère de cette mystérieuse entité en nous qui ne change pas est la réelle raison derrière la peur de la mort et de l'amour de la vie.

Le changement est seulement une condition et non une substance; ce n'est pas une chose. Ce n'est donc pas une réalité. Mais il apparaît comme évènement monstrueux qui prend place au moment de la mort, pour tous nos objectifs concrets. Nous sommes horrifiés par le nom même de la mort. La nature effroyable de la mort est due à l'identification de caractères appartenant à deux niveaux de notre être, le spirituel ou le métaphysique étant transféré au temporel ou au transitionnel et vice-versa. Nous percevons deux choses à la fois, imaginant qu'il n'y en a qu'une et que l'expérience n'est pas constituée de deux choses différentes. Il y a un défilé d'évènements, un continuel changement de processus chargé d'une invisibilité unitaire de l'être qui est notre essentialité de base. Nous l'appelons *Atman*, l'âme, le Soi, la conscience etc. Il y a un élément indestructible en nous et qui a été mélangé avec la condition de changement qui infecte tout ce qui est fini. Nous sommes imprégnés avec le monde des limites, de nos individualités corporelles, et même de notre isolation psychique qui est une caractéristique de notre finitude. Les luttes circonscrites dans des limites pour s'aligner avec l'infini auquel elles appartiennent vraiment, font de cet affrontement du fini pour se diriger vers l'infini, toute l'histoire de l'évolution. N'importe quel changement, n'importe quelle transformation, n'importe quel mouvement, quoi que ce soit, n'importe où dans ce monde, n'importe quand, est une conséquence de cette impulsion du fini en direction de l'infini; et personne ne peut rester pour toujours comme quelque chose de finie vu que la finitude est un état anormal de l'être. L'anormalité ne peut pas toujours être, elle essaie de vaincre et de se transcender et de se dilater dans l'état le plus haut qui bouge graduellement vers une infinitude de réalisation. Cette tendance de la finitude en

nous vers l'infini qui est réellement là, est la raison derrière la transmigration, de la naissance et de la mort. Ce que nous appelons naissance et mort et renaissance, transmigration, métempsychose etc. est une obligation nécessaire exigée de toute chose finie, à la lumière de toute la globalité de l'infini. Nous ne pouvons pas maintenir nos personnalités individuelles continuellement intactes. A vrai dire, nous ne pouvons pas être les mêmes individus même pour deux secondes. A chaque moment nous changeons et bougeons et poussons dans la direction d'une plus large réussite. Mais, à cause du fait que notre conscience est attachée d'une manière ou d'une autre à la finitude du corps et de l'esprit, il semble que l'ensemble de notre « être » parait avoir changé. Et quand le changement devient si intense jusqu'à rendre impossible pour l'esprit de le contenir, quand la transformation qui doit avoir lieu à cet effet, s'accroît dans le sens d'une mutation totale sous la forme de cette plénitude, il apparaît que notre être essentiel lui-même a subi un processus de destruction.

Il y a deux sortes de changement; une première série particulière de modification à travers laquelle nous passons chaque jour comme dans le cas de notre croissance, par exemple de l'état de nourrisson à l'âge adulte etc. et l'autre que nous appelons habituellement la mort. Tandis que les constituants de notre finitude se transforment à la manière d'un développement d'une nouvelle forme, nous ne sentons pas cette transformation d'une manière marquée, parce que ce complexe que nous appelons le corps dans le monde de cet espace-temps, d'une manière ou d'une autre se maintient dans sa sophistication et comme nous vivons dans un monde sensoriel, que les sens considèrent ce corps comme le soi, nous ne sentons pas que quelque chose de sérieux a eu lieu en nous dans cette armature d'espace-temps. Aussi longtemps que cette forme est maintenue, nous ressentons notre intégralité, mais quand les conditions du processus de l'évolution nécessitent un retournement dans la véritable forme de cette finitude et que nous devons nous élever d'un

ordre d'espace-temps à un autre domaine d'espace-temps, il semble qu'il y ait une annihilation totale de la personnalité. La mort est une transformation de nous-mêmes d'une structure d'espace-temps en une autre ordonnance de l'espace-temps. Nous bougeons d'un continuum d'espace-temps à un autre continuum. Cela ne veut pas dire que l'univers est fait seulement d'un type d'espace-temps. Le présent système est un agencement particulier d'espace-temps et notre corps est en consonance avec les besoins de cette organisation d'espace-temps dans lequel nous sommes à présent. Quand les séries du temps et que l'ordre spatial changent lors d'une élévation de nous-mêmes, toute la forme physique doit se défaire complètement et une nouvelle forme doit s'assumer en vue de cet objectif. Mais tant que notre conscience, l'âme, est connectée avec cet ensemble physique particulier, nous imaginons que cette transformation de nous-mêmes d'un ordre d'espace-temps à un autre est une destruction de soi-même, et comme la destruction est effroyable, nous haïssons la mort. Maintenant donc, la peur de la mort est due à une fausse opinion de nos esprits, générée par un manque de compréhension de ce que l'univers exige de nous. Nous ne sommes pas punis par la mort. Elle nous éduque seulement. Et la Bhagavadgita donne une simple analogie pour expliquer ce qui en vérité se passe dans le processus de la mort. Nous jetons un vêtement quand il est usé et nous en mettons un neuf. Quand nous jetons de vieux vêtements et en mettons de nouveaux, nous n'imaginons pas que nous avons perdu quelque chose de valeur. De même est le changement de corps, et nous ne devrions pas supposer qu'il y a une réelle perte dans la mort, ce processus étant une nécessité, et aussi à cause du fait que nous sommes entrés complètement dans une nouvelle vie en vue d'une estimation personnelle de valeurs pour le développement de nos personnalités, parce que la justice de Dieu, finalement, règnera d'une manière suprême et que la vérité de l'univers s'affirmera éternellement. Les assertions dans l'univers sont les différentes séries de phénomènes

vues dans le monde. Toute mutation, quelque que soit sa nature, durant toute l'histoire humaine, est une exigence de l'affirmation de la justice cosmique et la naissance comme la mort sont une partie de cette exigence. Ainsi, « Arjuna tu pleures inutilement sur quelque chose au-dessus de laquelle les sages ne s'affligeront pas. La naissance et la mort ne deviennent pas les causes de la peine des gens qui sont pourvus de sagesse, qui peuvent voir au-delà des choses et ne pas confronter leur vision simplement à la forme extérieure des événements de l'univers. La cause de ta douleur vient du fait que ta vision est limitée à tes sens simplement, et que tu es incapable de penser à la lumière d'une plus haute exigence de la loi du cosmos. Donc, ton argument que la mort est une conséquence indésirable qui suit la bataille de la vie, est fallacieux». Et la connaissance qui est indéniable à la lumière de la réalité ultime des choses s'ensuivra.

Chapitre 6

LE SENS DU DEVOIR.

La réponse de Sri Krishna aux questions d'Arjuna viennent de différents niveaux;- le social, le personnel, le cosmique et en fin de compte, le spirituel. Un problème doit être abordé de chaque côté, parce que nos difficultés surgissent des profondeurs de notre être. Il n'y a pas de contrariété qui appartienne simplement à un aspect de notre vie, exactement comme une maladie s'enracine dans les couches qui sont dans le seul corps physique. Les interprètes des écritures et les étudiants en philosophie doivent prendre en considération tous les aspects possibles d'une situation particulière, même s'il s'agit d'un évènement ordinaire. Un petit fait, est un évènement cosmique; bien qu'il puisse être vraiment insignifiant, quelque chose dénuée de sens pour une perception courante. Mais une chose n'est pas si superficielle que le montre sa surface. L'univers est conscient de la naissance de chaque évènement. C'est pourquoi on nous a dit qu'il n'y a pas de secrets dans ce monde; tout est public, ouvert et commun. Une péripétie doit être vue de différents angles de vision. Avant tout, nous sommes enclins à étudier les choses d'une manière unilatérale. Nous étudions des thèmes, par exemple, de contexte politique et nous les interprétons seulement de ce point de vue, comme s'il n'y avait rien d'autre concernant ce cadre de pensées. Les étudiants en sociologie et psychologie pensent uniquement à partir de leur angle de vue. Il y a les autres, les religieux, qui interprètent tout théologiquement et ainsi de suite.

Il y a un univers objectif, aucun doute. Le monde semble être en dehors de nous, et l'objectivité d'un évènement est aussi quelque chose dont nous devons tenir compte. Mais nous, en tant que sujet participant à l'objectivité des contingences, devons tenir compte de l'aspect subjectif de celles-ci. Ainsi aucune circonstance n'est totalement objective, ni peut-on dire totalement subjective. Il y a un brassage de l'extérieur et de l'intérieur, l'objectif et le subjectif dans la survenance de n'importe quel évènement. Il

y a aussi une signification transcendante inhérente en l'occurrence de n'importe quoi. Ce n'est pas simplement le monde et l'individu qui réagissent l'un sur l'autre; il y a un facteur décisif qui demande que l'aspect objectif et subjectif réagisse de cette manière. Souvent on nomme cette transcendance la Volonté de Dieu. Il y a aussi le côté social de l'évènement qui se produit dans une atmosphère collective. Par société nous ne voulons pas nécessairement dire un groupe d'êtres humains. La société en général, est un ordre organisé, soit par l'humain soit autrement. Et un fait qui arrive dans une sphère organisée, a l'impact de cette organisation, quelque soit celle-ci; elle peut être une famille, une institution, ou l'humanité entière. Il y a plusieurs autres aspects qui seront graduellement révélés durant le parcours des chapitres de la Bhagavadgita. Arjuna, l'homme représentatif, le spécimen du disciple, est admonesté par le grand Enseignant, Sri Krishna. C'est sans doute vrai que chaque individu, Arjuna ou qui que ce soit, est dans une ambiance sociale, et argumenter sur une base qui n'a absolument pas d'importance pour la société ne serait pas une procédure complètement valide. Bien qu'il soit vrai qu'un argument purement sociologique n'est pas aussi complet parce qu'il présente d'autres aspects de lui, cependant au départ nous parlons de groupes sociaux. Nous imaginons rarement que nous appartenons à la plus immense nature physique. Dans les classes de philosophie nous pouvons y penser peut-être; Mais dans notre journée ordinaire de travail nous supposons que nous sommes des êtres humains vivant dans une société humaine uniquement concernés de nos relations humaines. Nous ne nous inquiétons pas trop au sujet des cinq éléments.

L'argument sociologique est l'argument principal, le premier pas. Avons-nous un devoir envers la société humaine? On ne peut pas dire, « je n'ai pas de devoir; je suis l'âme, l'Atman, une conscience qui est immortelle, éternelle, infinie. » Ce serait un argument mensonger, parce que nous essayons d'injecter un niveau métaphysique dans un

environnement social, ce qui ne devrait pas être fait tant qu'on est visiblement conscient du fait que le climat social est une réalité. Quand la réalité de la relation sociale a disparu comme la brume devant le soleil, et que nous ne la voyons plus devant nous, alors peut-être que nous n'avons plus besoin de la prendre en considération dans le jugement de n'importe quoi. Quoique ce soit que nous sommes obligés de reconnaître comme une réalité, ne peut être ignoré devant tel argument proposé. Et qui sur terre, en tant qu'humain, peut affirmer qu'il n'appartient pas à la société humaine et qu'il ignore les lois sociales. Arjuna était certainement un être social et chaque être humain normalement parlant est une unité sociale. Etant donné que nous sommes conscients de notre être dans la société humaine et qu'il y a une attitude de concession, de coopération dans cette société, nous pouvons être sûre que nous avons rempli nos obligations sous la forme d'une activité de partenariat à l'égard de la société. Nous ne pouvons pas attendre des avantages de celle-ci et ensuite ressentir que nous n'avons pas d'obligations en retour. Laissons chacun penser pour lui-même ou elle-même. N'avez-vous tiré aucun profit des relations sociales venant des autres êtres humains autre que vous-même? Si vous êtes sûres et honnêtement convaincus que les avantages viennent de la société extérieure pour assurer votre existence et sa continuité dans ce monde, vous avez aussi à payer en retour, les devoirs que la société attend de vous. L'enthousiasme religieux ne nous autorise pas à abolir la société humaine aussi longtemps que nous sommes convaincus qu'il existe une telle structure et que nous sommes dedans. L'autre aspect est qu'en tant qu'individu limité corporellement, nous avons une obligation envers nous-mêmes aussi. Nous ne pouvons pas nous tuer au nom de la société, comme nous ne pouvons la tuer pour notre propre avantage. Ce sont des choses importantes qu'on doit avoir à l'esprit en abordant n'importe quelle question. Il y a des martyrs qui se détruisent au nom de quelque chose d'autre qu'eux-mêmes. Et il y a les autres qui convertissent la société en un martyr afin de

satisfaire les demandes de leur propre égoïsme. L'histoire est un exemple devant nous. Nous ne pouvons ni exploiter la société pour notre profit personnel, ni tolérer que la société nous exploite. Nous ne sommes pas un faire-valoir dans les mains des lois sociales, nous ne sommes pas une marionnette ou une partie de la société des hommes. Nous ne pouvons pas considérer la société comme un esclave ou un moyen pour notre avantage ou satisfaction personnel. L'importance que la société joue dans la règle vivante de coopération, et l'importance que nous avons aussi dans le contexte de ce lien doit être bien considérée.

Mais,- un « mais » très notable en fait, c'est qu'il y a quelque chose de plus que tout ça. Il y a l'univers qui n'est pas exhaustif par rapport à la société humaine. Ce monde de la nature avec ses oiseaux, ses animaux, ses rivières et montagnes, avec le système solaire n'est pas insignifiant. *L'adhibhatika jagat* ou le monde de la nature, visible pour nous extérieurement et dans lequel nous sommes situés, n'est en aucune manière, moins significatifs que la société des hommes ou que notre propre individualité. Nous sommes supposés coopérer et collaborer avec le monde de la nature d'une manière aussi efficace et habile que nous sommes tenus d'accomplir le devoir à l'égard de nous-mêmes et de la société humaine. Il y a un suprême devoir que nous devons au Créateur de l'Univers. L'Atman en nous est le symbole de l'Absolu qui est partout. Ainsi quand les gens parlent d'*Atma-sakshi* et considèrent le soi le plus secret comme le témoin de toute chose, ils amènent Dieu dans la représentation du jugement de l'ensemble des choses, Lui qui voit tout avec ses millions d'yeux. Imaginez juste combien il doit être difficile de vivre dans ce monde d'une manière si couronnée de succès. Tous ces aspects bien sûr, doivent être présents à l'esprit. Ceux-ci sont connus en terminologie sanskrite sur les termes techniques d'*adhiyajna*, *adhyatma*, *adhibhuta* et *adhidaiva*. Il y a un cinquième aspect l'*adhidharma*- la loi, la vertu du Royaume de Dieu comme on l'appelle généralement. Le Royaume de Dieu est l'*adhidaiva*,

Réalité spirituelle principale. La vertu en cela, est la loi qui opère dans l'univers. Les Védas parlent de cette vertu comme *satya* et *rita*, la loi Absolue et la loi opérationnelle cosmique. Comme dans la constitution d'une république démocratique, il y a un super-ministère puissant investi par le Président, pendant qu'il y a une loi ministérielle venant du Premier Ministre, l'une n'étant pas complètement dissociée de l'autre et cependant ayant une signification de leur propre indépendance l'une de l'autre. Pareillement est le *satya* et le *rita* dont il est question dans les Védas. Le *satya* est le super-ministère, principe Absolu, que nous pouvons appeler la base de toute loi, et la façon par laquelle il opère dans un contexte particulier de création est le *Rita*. Et on doit s'en tenir à cette loi. « Loi » a une vaste connotation, difficile à comprendre, parce qu'elle a différents degrés de manifestation et d'action.

Sri Krishna dans sa réponse à Arjuna, se réfère à tous ces aspects de sorte que la réponse de Krishna est un engagement complet à la vie. Il ne laisse rien d'inexprimé, parce que le problème d'Arjuna était une difficulté totale et non quelque chose qui surgissait d'un trait de sa personnalité. Nous sommes en droit de nous demander ce que veut dire un problème « total »: c'est une difficulté qui survient dans l'intégralité de la personnalité; socialement, physiquement, vitalemment, mentalement et intellectuellement. Auparavant nous avons fait état des difficultés qu'Arjuna rencontrait dans son esprit à l'égard de son devoir envers la société humaine. Il doutait des conséquences qui s'ensuivraient de son engagement dans la guerre. Elle serait destructive de toutes les valeurs morales, sociales et éthiques; un péché en quelque sorte. Mais pas simplement ça. Arjuna était dans une condition pire encore. Toute sa personnalité était anéantie. Il ne pensait plus comme une personne saine à ce moment. L'organisation de la personnalité avait complètement disparu; il y avait une tendance à la désintégration de son individualité. Il commença à dire: « Oh ! Mon corps brûle, mes mains tremblent, mes cheveux se dressent, la tête me tourne, mon

esprit est incapable de penser, ma raison m'abandonne ». Et qu'est-ce qu'il reste à l'homme alors? Il a perdu le contrôle sur tout ce qu'il avait et sur tout ce qu'il était. Les cinq couches de sa personnalité ou les *Koshas* – les *annamaya*, *pranamaya*, *manomaya*, *vijnanamaya*, *anandamaya*, le physique, le vital, le mental, l'intellectuel, et l'être causal, – étaient toutes secouées dans leur racine. Il semblait que l'édifice même était en ruines; et dans ces circonstances pouvait-il exprimer une quelconque opinion? C'était un point de vue tout à la fois erroné, maladroit et confus qu'il avait adopté.

Tel est aussi le destin d'un chercheur spirituel. Nous étudions la Bhagavadgita comme un chant spirituel, une torche lumineuse dressée devant nous en marchant sur le chemin. C'est principalement voulu pour chaque personne qui se considère comme chercheur de Dieu pour le salut de l'esprit. Ce n'est pas simplement une histoire que nous étudions ou une légende que nous racontons. C'est habillé d'imagerie mythologique, de splendeur épique, mais son essence, le cœur et le noyau sont pures spiritualité impersonnelle. Sri Krishna dit: « Ainsi Arjuna tu as un devoir envers la société humaine, envers toi-même, tu as un devoir en face du monde, tu as un devoir face à l'*antaratman* », le Soi le plus profond en vous et dont l'univers est baigné. Maintenant, nous savons que la société des hommes est basée sur une coopération mutuelle. Référons-nous à ce qui est connu comme les *varna* faussement traduit par « Caste » dans les temps modernes, ce ne sont pas des castes mais une classification de la société; la meilleure traduction serait « classe » et non « caste ». Les classes de la société n'impliquent pas la catégorie d'infériorité et de supériorité. D'un autre côté, elles impliquent une nécessité de coopération de la part de chaque unité de cette classification. Il y a une obligation de s'entretenir matériellement, économiquement. Nous connaissons très bien l'importance de sa propre existence économique. Il n'y a pas besoin d'un commentaire à ce sujet. Mais qu'est-ce que la vie économique

si l'on excepte la production et la consommation? Ainsi il y a une nécessité de travailler à cet égard pour la production de valeurs matérielles et économiques pour le plaisir de la consommation grâce à laquelle les êtres humains se nourrissent matériellement et physiquement. Ça veut dire que nous devons travailler pour ça. Sans pour autant vouloir dire que chacun devra faire le même travail. L'humanité entière autrement serait concernée seulement par la production de biens matériels comme si dans la vie il n'y avait rien d'autre comme valeurs. Ce n'est pas vrai. Ce serait une fausse interprétation de l'histoire humaine et de la société. Il y a une critique économique de l'histoire humaine de nos jours qui est un déplacement des valeurs. Nous ne sommes pas seulement des corps ni seulement des consommateurs de nourriture, nous ne sommes pas juste titulaire d'un compte en banque; nous sommes quelque chose de plus, comme chacun d'entre nous le sait bien. En dehors de cette nécessité de vivre dans une ambiance économique afin d'en produire ses valeurs, nous avons aussi besoin de protection. L'utilité pour l'organisation et la promulgation des lois est le besoin que nous ressentons pour un gouvernement de la société humaine. Au moins, la Théorie du Contrat Social en science- politique accepte que l'origine de la gouvernance soit dans l'agrément mutuel entre le contrat et le peuple pour assurer leur protection d'une manière particulière. Nous avons organisé un gouvernement; nous le voulions et l'avons créé d'une façon spécifique pour notre propre bien-être. Le gouvernement existe pour le peuple. Cette fonction nécessite une autre classe de gens, en dehors de ceux qui sont les producteurs des biens consommables. Mais ensuite, nous ne pouvons pas simplement produire des biens et les garder dans un coin. Il y a une obligation d'organiser le transport de ces valeurs économiques. Au commencement c'était le système de l'échange qui prévalait dans la société économique; maintenant nous avons la monnaie etc. Quoi qu'il y ait derrière le principe d'échange de monnaie ou de biens, ceci

implique la nécessité pour le mouvement des biens, d'une troisième classe qui s'en charge. Et finalement, la chose la plus importante qui ne peut être évitée dans notre activité envers ces issues évidentes et visibles, c'est le facteur de conditionnement, le savoir de la manipulation des choses qui interviennent. Soit c'est la gestion de l'administration, soit c'est la manutention de la production des marchandises ou du transport des biens, etc. nous ne pouvons pas avoir la force sans la connaissance. On sait combien il est dangereux d'être investi avec la force et le pouvoir quand on manque de compréhension, ou de connaissance.

En conséquence, quatre classes de gens ont été spécialement fondées avec la responsabilité d'administrer les différents niveaux de la société humaine. Arjuna appartenait à une classe; et chacun de nous appartient à l'une ou l'autre. Si les devoirs qu'on attend de nous, n'étaient pas accomplis, dans cette ambiance particulière ou classe dans laquelle nous sommes placés, nous serions comme des épaves humaines, des traites, des personnes égoïstes qui exploitent les gens pour notre bénéfique personnel, et ce ne serait pas un exemple que nous ne pouvons pas montrer aux autres; cette attitude est hautement répréhensible. « Ainsi Arjuna, même d'un point de vue sociologique, tu te trompes dans ta notion de « Je n'agirai pas ». Si chacun dit « Je ne ferai pas » qu'est-ce qui se passera alors? Est-ce cet exemple que tu souhaites que les gens suivent? Deuxièmement qu'est-ce qui est arrivé à ton mental et à ton intellect? Comment se fait-il que tu sembles être maladroit et sur le point de tomber? Est-ce la voie qu'emprunterait une personnalité intégrée? Est-ce que ta personne est saine et en bonne santé? Est-ce que quelqu'un de sage succombera à cette conclusion catastrophique à laquelle tu es arrivé à ce moment de crise, juste maintenant, sur le champ de bataille de *Kurukshetra*? Quelle pitié et quelle tragédie ! Est-ce que ça arrive à un héros tel que toi? Tu as perdu ta personnalité. Et tu considères ça comme base pour ton argumentation qui a aussi des conséquences sur la

société humaine dans laquelle tu vis. La société t'a nourri et tu as un devoir envers elle.

Maintenant, allons plus loin. Le monde de la Nature est celui qui conditionne hautement nos expériences dans la vie. La chaleur et le froid, la faim et la soif, sont tous des processus qui sont engendrés par les mouvements des forces de la Nature. Nous devons supporter avec courage les conséquences qui suivent notre place dans le monde de la Nature. Nous ne devrions pas dire: «comme il fait horriblement chaud»! Comme il fait terriblement froid! Comme c'est bête qu'il pleuve» etc. Ce sont des formulations qui ne transmettent aucun sens. La Nature accomplit son devoir régulièrement et parfaitement, et nos plaintes s'élèvent à cause de notre inadaptation avec la voie dans laquelle Elle travaille. Celle-ci est un système informatique impersonnel. Elle ne fait pas d'erreur. Il nous semble que parfois qu'il y a des erreurs en raison de notre incompréhension à considérer tout son travail qui est derrière. L'univers physique est aussi une réalité qui exige de nous certains devoirs. Les *pancha-maha-yajnas* comme on les nomme dans le système de vie, en Inde particulièrement, nous avons des obligations vis-à-vis des différents aspects de la vie; aux êtres humains, à nos ancêtres, aux dieux du ciel, aux sages, et même au bétail et animaux. Plus que tout ça, il semble que nous soyons connectés avec des réalités plus grandes. Les planètes, le Soleil et la lune sont l'objet de devoir. Les systèmes traditionnels nous demandent d'offrir une prière au Soleil et à la Lune chaque jour. Le Gayatri-mantra que chaque personne religieuse en Inde chante avec vénération, est une offrande de prière au puissant Soleil dont dépend notre vie. Si nous étudions la culture et l'histoire religieuse de l'Inde sous toutes ses faces, nous serons émerveillés par le fait que la vie n'est rien d'autre que *yajna*, le sacrifice, le service, la coopération, c'est l'abandon de soi qui est enseigné dans la culture de ce pays. Peut-être que ce doit être l'essence de chaque culture véritablement humaine. Nous avons des devoirs et pas de droits dans ce monde. C'est

quelque chose d'intéressant. Les gens se battent pour leurs droits sans penser qu'ils ont des devoirs en ces jours. « Je demande ça, je ne te dois rien ». C'est l'argument de l'homme moderne. Mais la vraie culture dit que nous avons des devoirs mais pas de droits. On peut se demander ce qu'il en est de tout ça. « Je n'ai pas de droits? Chers amis ! Les droits suivront automatiquement sans que vous demandiez pour eux. Quand vous accomplissez vos devoirs, vous n'avez pas besoin de demander pour vos droits, ils viennent spontanément. « Toutes ces choses vous seront rajoutées » si vous « d'abord entrez dans le Royaume de Dieu et de Sa Vertu ». Pourquoi pleurez-vous pour vos droits? Cherchez Dieu et Sa Vertu, et ensuite voyez si tout le reste vous suit ou non. Mais nous comptons que tout nous suivra automatiquement sans avoir à faire quelque chose. C'est inconvenant. Ça ne peut pas nous conduire au succès. Sri Krishna dit: « Tu as un devoir envers toutes choses et tu ne peux pas simplement jeter ton arc et tes flèches et dire, « je ne fais rien, je meurs ». Tu dois savoir que tu n'as même pas le droit de mourir. Tu ne peux pas blesser les autres oui, mais tu ne peux pas te blesser aussi. Juste comme tu ne peux pas tuer les autres, tu ne peux pas te tuer. Il y a un présent sacré et de sainteté partout, et la vénération pour la vie est l'insigne de la vraie culture. » Arjuna avait tout oublié. Il était complètement abattu par la crainte, le doute et faiblesse de toutes sortes. A un stade particulier de notre poursuite spirituelle, nous nous trouvons dans les ténèbres de l'âme, tels que les mystiques en parlent. On ne voit plus rien en face de nous. Cette étape critique ne nous arrive pas dans les premières étapes de la vie spirituelle, quand tout semble clair comme la lumière du jour. Dans les premiers stades de la pratique spirituelle, nous pensons que tout est clair dans nos esprits et que nous pouvons avancer. Mais quand nous sommes à mi-chemin, nous rencontrons les ténèbres devant nous. C'est tout le problème, la difficulté et le manque de confiance qui nous fait tâtonner dans l'obscurité, dans les conditions dans lesquelles Arjuna se trouve dans le Premier

Chapitre de la Bhagavadgita. Vu que cette obscurité est un précédent à l'illumination, une obscurité qui a surgi à cause de notre persistance dans la pratique de la vraie vie spirituelle, cette condition spécifique qui nous maintient dans les ténèbres et le doute est aussi appelé un yoga. Le Premier Chapitre est appelé *Arjuna-Vishada-yoga* le yoga du découragement de l'esprit du chercheur. C'est aussi une partie du yoga. Et chacun doit passer par cette étape. Mais nous devrions avoir en nous la force de réaliser que c'est une étape transitoire et que de toute façon ça disparaîtra. Ainsi, du premier stade des ténèbres et de l'oubli, Arjuna est soulevé vers le message éclairant du Samkhya auquel nous allons nous référer maintenant.

Chapitre 7

LA NATURE DE LA JUSTE COMPRÉHENSION.

Nous avons couvert pratiquement la totalité du terrain derrière le sens et le contexte du Premier Chapitre de la Bhagavadgita. Nous avons dû prendre pas mal de temps pour parcourir le champ de ce Premier Chapitre car il pose les fondations de toute la pensée et la compréhension qui suivra à travers les chapitres suivants. Nous avons eu l'occasion d'observer que l'arrière plan du Premier Chapitre n'est pas simple ni si véritablement préliminaire qu'il paraît être. Il a plutôt une valeur préparatrice du terrain pour l'édifice de l'enseignement. Je suis sûr, que vous seriez capable de vous rappeler les diverses étapes de pensées par lesquelles nous avons eu à passer pour la compréhension de la profonde signification du « Yoga du découragement de l'esprit » qui est le titre du Premier Chapitre. Le découragement ou la mélancolie dans lequel se trouve l'homme représentatif Arjuna, a été décrit comme une condition spirituelle. C'est pourquoi, même le soi-disant découragement est considéré comme une partie du Yoga. Ce n'est pas une condition morbide de négativité ou une attitude terre à terre, mais une circonstance nécessaire de positivité dans sa phase la plus initiale, la tâche qu'un chercheur spirituel doit entreprendre quand il ceint son vêtement pour affronter l'universelle Réalité. L'obscurité qu'on brave au début est l'effet cumulatif de l'énorme préparation intérieure qui a déjà été faite dans les premières étapes d'investigation, études et accueil de connaissances venant de différentes routes du monde. Mais une explication s'impose sur ce découragement qui surgit d'un coup et une réponse donnée par Krishna en quelques versets au commencement du Second Chapitre éclaire le sujet. Le point présenté est que la compréhension n'est pas assez manifeste. La connaissance qui est désignée comme étant le Samkhya est manquante. Il y a un trouble de l'intellect et une mauvaise orientation de la faculté de raisonnement, situation qui survient à cause de la raison de l'être humain lui-même qui est contaminé par les préjugés de

la psyché de laquelle ils surgissent pour ainsi dire, comme le germe de la graine. Qui peut contredire que notre raisonnement ou logique est dans une large mesure conditionné par la structure de notre personnalité qui est située dans le contexte phénoménal de l'univers et de chaque chose qui incombe hors de cette phénoménalité? Le terme de Samkhya qui est utilisé dans le Second Chapitre est la connaissance qui est supposée être en consonance avec la nature de la Réalité et ce qui est dissonant avec sa nature est son opposé, l'absence de connaissance ou Samkhya. Ce qu'est ce discernement nous sera dit dans le Troisième Chapitre, de même que ce qu'il en est d'être doté du Samkhya ou de la compréhension correcte, et durant ce Chapitre, nous connaissons aussi ce que veut dire la fausse compréhension. La réaction immédiate de Krishna, l'enseignement, la situation difficile de la psyché d'Arjuna est métaphysique, et elle prend en considération certains aspects au cours de l'argumentation. La soudaine réponse qui vient comme une réplique instantanée aux nombreux arguments posés par Arjuna, est que l'âme de l'individu est essentiellement immortelle. La peur de la mort, de la destruction et de la catastrophe qui harcèlent l'esprit de ce représentant de l'homme en Arjuna, tous ces problèmes sont hors de propos à cause de l'essence de l'être individuel ou de la base de celui-ci qui est indestructible. La destruction, en fin de compte, n'existe pas par rapport à tout ce qui subsiste. Il ne peut pas aussi y avoir une destruction de ce qui n'existe pas. C'est une simple logique qui est la rencontre qui vient dorénavant comme un flash de lumière de Krishna dans l'esprit d'Arjuna. La peur de la destruction était l'un des points soulevés par Arjuna comme une réfutation contre l'injonction que l'engagement dans la guerre était nécessaire. Cet argument d'Arjuna a reçu une réponse dans un court passage qui prétendait que la destruction de la Réalité n'est pas possible. Ce qui est, existe pour toujours; et ce qui n'est pas ne peut pas être dans aucune circonstance. Maintenant, quand il est dit que quelque chose est détruit, on ne doit pas comprendre

correctement ce dont on parle. Il y a seulement un changement de forme; le complexe nom-forme subit une transformation au cours du processus de l'évolution dans l'univers. Mais même dans cette modification, une destruction totale de quelque élément que ce soit n'a pas lieu. Il y a une décomposition des parties et un réarrangement de celles-ci d'une manière particulière sous une condition donnée. Et quand on n'a pas la connaissance de ce bizarre processus par lequel tout se métamorphose, on le considère comme un processus destructif de la mort. Par conséquent, le fait étant que l'essence de toute chose est immortelle – nous appelons cette essence des choses l'âme des choses. La mort ne doit pas engendrer une telle peur. Si elle semble imminente ou proche et paraître comme le facteur retardant engageant son propre soi dans n'importe quelle action, cette crainte doit être rejetée immédiatement car il n'y a pas mort de l'essence de la personnalité de l'individu. Mais si c'est la peur de la destruction de la forme ou du complexe nom-forme, c'est inévitable, et personne ne peut échapper à cette possibilité parce que le fini ne peut jamais s'établir en lui-même pour toujours. La mort devient nécessaire parce que l'évolution est une nécessité. Et la mort n'est rien d'autre qu'un nom que nous donnons à un processus du passage d'une chose à une autre chose, d'un état à un autre pourrait-on dire habituellement. Ainsi il n'y a pas de peur de la mort de l'essence de l'individu et en même temps il n'y a aucune évasion possible de subir la transformation du complexe nom-forme qu'on appelle la mort de la personnalité. Par conséquent, de toute façon, il n'y a pas de raison de s'en faire. Ce qui est inévitable doit être accepté et pleurer sur l'inévitable est absolument sans aucune signification et n'a aucun avantage, quel qu'il soit. Vous ne pouvez pas éviter la vraisemblance de cette transformation que toute chose doit subir aussi longtemps que c'est située en tant qu'entité finie dans le domaine de la relation cause-espace-temps. Mais si vous parlez de l'âme, elle ne peut pas être détruite. C'est un point métaphysique, une question hautement philosophique

et qui est la réponse que Krishna donne à la question d'Arjuna. Mais ce n'est pas la seule réponse.

L'individu n'est pas simplement une entité métaphysique, bien qu'il soit aussi ça. Nous avons noté dans nos précédentes études qu'il est aussi une unité sociale. Il y a une large société d'individus et l'intérêt de celui-ci dans la sphère sociale doit aussi être pris en compte, quand un jugement quelconque est énoncé à tout moment. Il y a un devoir de chacun à l'égard du milieu dans lequel on est placé. On l'appelle le *dharma* de l'individu en déférence de la société. *Svadharmā* est habituellement considéré comme son obligation envers la société dans laquelle on vit. Et nous avons observé quelle est cette société, qui n'est pas simplement l'ambiance humaine dont nous faisons allusion en tant que société, mais qui touche aussi tout ce qui nous entoure et qui ne peut pas être simplement épuisé par le monde humain. L'univers entier plus tard devient une atmosphère et nous semblons être redevables d'un devoir envers cette vaste étendue qui nous touche, sur notre peau même, dans les différents degrés de sa manifestation, incluant ce que nous nommons la relation humaine. Donc, du point de vue de la nature suprême de la Réalité, que du point de vue de son lien avec la société dans laquelle on évolue, aussi bien que de l'intérêt de son propre soi, de tous ces angles de vision, si nous considérons le devoir d'une personne, il apparaît que nul n'est libre d'un devoir ou autre. De ce fait, l'inaction est impensable. Et même la décision de ne pas agir est une action. Donc, le monde lié à l'action contraint chacun à être actif d'une certaine manière. Mais la sagesse consiste en la compréhension du processus de raccordement de son activité avec la globalité à laquelle elle appartient, et toute sorte d'égoïsme ou d'accentuation sur sa propre particularité ou finitude dans le processus d'engagement de soi-même dans une action ne serait pas un Yoga mais un passage vers l'esclavage. L'asservissement est la conséquence qui résulte d'une action surgissant de l'incompréhension du lien vital de son soi avec la totalité à

laquelle on appartient. Et la liberté est son opposé. Ainsi l'action n'est finalement pas simplement une initiative individuelle. C'est une partie de l'objectif intégral de l'univers dans son entier. Ne pas comprendre ça, serait comme l'absence du Samkhya ou de la connaissance. « Je t'ai expliqué ce qu'est le Samkhya » dit Krishna. Les détails du Samkhya seront évoqués dans le Second Chapitre. Maintenant nous entrons dans une petite introduction ou une vague idée de ce que pourrait être le Samkhya. Celui-ci doit être appliqué dans une pratique quotidienne. Cette connaissance doit devenir une méthode ou une procédure de conduite dans la vie de tous les jours. La mise en œuvre de la connaissance du Samkhya dans sa vie quotidienne est appelé yoga. « Maintenant je vais te dire ce qu'est le yoga, après t'avoir dit quelque chose au sujet du Samkhya ».

La connaissance précède l'action. La manière dont nous devons nous comporter, nous conduire dans ce monde, la méthode d'action en cela réside dans la connaissance. Théorie et pratique sont liées. Connaissance et action sont inséparables. Le yoga n'est pas simplement l'action au sens commun du terme, mais l'action procédant à partir de l'être d'une personne, et l'action devenant de plus en plus détaillée et complète, comme la dimension de l'être, se développe graduellement dans le processus de la pratique du yoga. « Même un petit peu de cette pratique est d'un grand crédit pour toi »; – *Nehabhikramanaso sti*. Il n'y a aucune perte d'aucune sorte dans cette glorieuse rencontre de l'âme avec l'absolu. Chaque part d'effort dans la bonne direction va être un solde, aussi maigre que cet excédent puisse être. On devrait être heureux qu'un peu de bien ait été fait. Et tout est bien si c'est fait avec la compréhension du Samkhya. Cà cesse d'être bien et ça devient le chemin de son esclavage seulement quand c'est privé de cet arrière-plan de connaissance. Nous avons seulement un devoir et nous n'avons pas de droits desquels on peut attendre les fruits en dehors de l'accomplissement du devoir. C'est l'accent vibrant de l'enseignement de la Bhagavadgita. C'est quelque chose

que l'esprit moderne ne peut pas comprendre facilement enfoncé qu'il est dans le bourbier de l'espérance des fruits avant même que la graine ait été plantée. Nous sommes toujours après les droits que nous devons attendre du monde, moins après les devoirs que nous devons à la société dans laquelle on vit. On ne peut pas attendre les fruits de son action, il y a une grande erreur dans cette attente parce que les fruits ne sont pas dans nos mains, tandis que l'action est obligatoire. Prenons l'exemple commun de planter des graines dans un champ, – regardez le travail du fermier; il fait très bien son devoir, mais nous ne pouvons pas dire que le fruit est entièrement entre ses mains. Plusieurs facteurs, qui sont en dehors de ses limites, vont contribuer à la production du résultat qui est la récolte qu'il doit faucher. La pluie, des conditions de temps favorables et plusieurs autres choses que nous connaissons très bien sont des facteurs non contrôlés. Le fruit, le résultat, la conséquence d'une action est décidée par des facteurs au-delà de la compréhension de l'individu et donc attendre un fruit particulier serait l'apogée de l'ignorance de la part de n'importe qui. Nous souffrons parce que nous espérons une conséquence particulière dans la filiation d'une série d'actions que nous accomplissons et ces résultats que nous espérons ne suivent pas à cause de la simple raison qu'il y a d'autres conditions qui doivent être remplies pour la production de l'aboutissement que simplement l'initiative prise par le soi-disant agent de l'action. Je, comme agent, le soi-disant initiateur de l'action peut être l'un des facteurs. Oui d'accord. Mais je ne suis pas le seul facteur, et me considérer comme le seul principe de conditionnement derrière la production du résultat d'une action serait de l'ignorance, serait l'absence de Samkhya ou Connaissance. En conséquence, nous disons encore et encore, tout au long de l'enseignement qu'il est hautement impropre d'espérer un fruit. Tout ce qui constitue la totalité de l'univers intervient dans la production du résultat, même la plus petite des actions, et nous ne sommes pas le seul facteur déterminant. Il y a un « banc de juges » pour ainsi dire et ce

n'est pas un seul juge qui statue sur le cas, mais sur ce « banc » très large il y a d'innombrables juges. Cette extraordinaire connaissance devient une source de grand réconfort et de paix pour l'esprit et elle reste également enracinée dans le succès comme dans l'échec. Nous appliquons les mots succès et échec comme une sorte de jugement sur la nature des résultats de l'action. Mais nous ne sommes pas supposés faire de tels jugements parce que le succès et l'échec ne doivent pas être considérés comme le critère de la justesse d'une action, parce que, succès et échec sont nos évaluations venant de nos propres points de vues, et pas nécessairement du point de vue complet de l'objectif de l'univers. De même il peut y avoir un soi-disant échec malgré tous les efforts que nous avons déployés et qui ne devrait pas être une source de découragement pour notre esprit, à condition d'avoir fait de notre mieux. Il n'y aura pas non plus aucune sorte d'exaltation inutile à cause d'un prétendu succès, simplement parce que c'est en consonance avec nos plaisirs et prédilections. *Sukha* et *dukha*, le plaisir et la souffrance, ne devraient pas être des facteurs de jugement dans l'accomplissement d'une action. Nous devons être prudents et regarder que l'action est accomplie d'une manière aussi impersonnelle que possible la libérant de l'intrusion d'une organisation individuelle, ou directive, autant que possible. Toutes les actions, finalement sont des actions cosmiques, et elles semblent être nos actions à cause de l'incompréhension des facteurs causatifs de n'importe quelle activité. Le Yoga est l'attitude équilibrée que la conscience maintient à cause de la présence de la Samkhya *buddhi* ou de la connaissance qui accompagne le devoir; – *samatvam yoga ucyaté*. Cette équanimité ou attitude équilibrée de la conscience dans l'exécution du devoir ou d'une action, accélère le processus de celle-ci et on acquiert une adresse dû à l'élément d'impersonnalité sous-jacente. Plus vous êtes désintéressé plus vous êtes capable d'exécuter une action d'une manière correcte. L'habileté ou l'adresse dans l'action est *yoga, yogah karmasu kausalam*. Une compétence dans

l'action est yoga, une compétence résultant de l'équanimité qui est derrière la concrétisation d'une action. Donc, le yoga a été défini d'une nouvelle manière dans le Second Chapitre de la Bhagavadgita, pas nécessairement de la façon dans laquelle nous le comprenons habituellement. Le yoga est une approche impersonnelle et pas uniquement la vie d'ermite isolé d'un individu accomplissant des exercices respiratoires et des postures corporelles etc. Ce n'est pas le yoga que la Bhagavadgita met en valeur, bien que l'importance de cet aspect du yoga, va être aussi abordé dans l'un des chapitres ultérieurs. Le yoga de la Bhagavadgita est très complet. Il considère la vie en elle-même comme un yoga. La façon dans laquelle nous devons vivre dans ce monde est yoga. Cette façon ou manière de vivre peut impliquer différentes choses nécessaires ou préparations. Elles peuvent être toutes des conditions indispensables dans la réalisation du grand accomplissement appelée devoir dans la vie.

Nous avons aussi noté que les droits suivent les devoirs automatiquement. Demander pour les droits serait superflu dans le contexte des choses, parce que les privilèges de l'individu sont les résultats inévitables qui suivent l'exécution correcte des devoirs, – un égoïsme rampant dans sa soi-disant exécution, laquelle a placé l'individu, cesse d'exercer ses devoirs réellement. La valeur de l'accomplissement sous la forme du devoir réside dans l'importance du désintéressement qui la sous-tend, l'impersonnalité du terrain sur lequel elle est enracinée. Plus le soi, qui accomplit l'action, est large plus grand est le désintéressement dans l'action. Ce que nous appelons l'égoïsme d'un individu est l'attitude de limitation du soi qui est impliqué dans la visualisation des choses. Il y a des degrés d'égoïsme et de désintéressement aussi. En comparaison avec l'état le plus élevé, le plus inférieur peut sembler comme exclusif. En conséquence, dans la progression de la conscience à travers le processus de son évolution, nous trouverons qu'il y a un degré ascendant du désintéressement. Et le degré particulier de

désintéressement qui détermine une action, déterminera aussi la nature du résultat de cette action, de même que quand une action est dictée par un complet désintérêt ou une abolition totale de la personnalité, cette action n'en est pas une du tout. Là, nous voyons l'inaction dans l'action, quand celle-ci est motivée par une annihilation de la conscience individuelle. Ceci est appelé l'action Cosmique, si tant est que nous pouvons encore l'appeler action. Donc, « action » et être se mélangent lors d'une étape particulière, de sorte que « l'existence même devienne action ». Mais c'est une possibilité très éloignée, la fin définitive des choses, la Réalité à laquelle le soi accède quand il est supposé avoir atteint la libération, par laquelle nous voulons signifier la liberté de conscience de la finitude de chaque sorte, dans quelle condition le Soi d'un individu est positionné pour devenir le Soi de tous les êtres, – *Yena sarvam idam tatam*, ce Soi de l'un des nôtres pénètre le soi de tous les êtres. Et, donc, l'exécutant de l'action si il est considéré comme le Soi, devrait l'être comme le Soi de tous les êtres ainsi que de chacun qui fait cette action et non « vous » ou « je » comme le privilège apparemment les individus enfermés dans le complexe corps-esprit. Ceci est la somme et la substance du Samkhya et du yoga expliquées dans le Second Chapitre de la Gita, amenant une réponse précise à la question compliquée qu'Arjuna a soulevée dans le Premier Chapitre. Et étant donné que les questions d'Arjuna surgissaient des différents niveaux de sa personnalité, les réponses aussi doivent être également pertinentes aux niveaux desquels les questions émergent. C'est la raison pour laquelle la Bhagavadgita n'a pas traité à fond le Second Chapitre, bien que, pour tous les objectifs pratiques, il semble que nous avons donné une réponse convenable et complète. Nous avons posé la fondation pour une réponse pleine et acceptable, toutefois des détails suivront dans les chapitres à venir.

Nos problèmes n'apparaissent pas simplement d'un niveau de notre être, comme le disent les homéopathes qui nous informent que la maladie n'est pas seulement dans le

corps physique. C'est une condition biologique totale et à moins que ses racines n'aient été déterrées, la maladie n'est pas guérie. L'ensemble de la Bhagavadgita est la panacée, le remède, le médicament qui est prescrit comme un antidote aux questions malsaines qui surgissent de la personnalité désintégrée de l'humanité en général et représentée par l'individualité d'Arjuna. On nous dit, vers la fin du Second Chapitre, comment une pareille personne équilibrée se conduit dans ce monde, sans avoir à entrer ici dans les détails parce qu' après ce que nous avons étudié jusqu'à présent, ils sont évidents. Chacun de nous serait capable de comprendre comment une personne si parfaite se conduirait dans le monde. Aucun commentaire là dessus n'est nécessaire. Tout serait le bienvenu, tout serait bien. Tout devrait être pour le mieux pour cette personne qui aurait cessé d'être un individu. Celui-ci est devenu une « non-personne » et donc tout est bienvenu et tout est absorbé dans l'impersonnalité de la personne, dans le génie d'un individu. Juste comme chaque rivière est la bienvenue dans l'océan qui absorbe toutes les eaux dans son sein, telle est la globalité et la charité d'une personne impersonnelle, le *sthitaprajna*, l'individu perfectionné du Second Chapitre de la Bhagavadgita. Celui, qui est assis dans la compréhension, dont la conscience ni ne vacille ni ne chancelle quand les vents du monde lui souffle dessus, une telle personne et un chercheur spirituel exemplaire et qui dans le langage philosophique du *Védanta*, est connu comme le *Jivanmukta*. Quel extraordinaire message nous avons dans un seul Chapitre ! Le devoir est le nom de cette sagesse chargée des avertissements du Maître Parfait de la Bhagavadgita, *Bhagavan Sri Krishna*.

Chapitre 8

LE YOGA DE L'ACTION.

La fameuse doctrine du *Karma*-yoga est le thème du Troisième Chapitre de la Bhagavadgita. C'est l'une des parties les plus difficiles de tout le texte et l'une des plus importantes, qui procure la clé pour une compréhension des principes de base de tout le message. Il a été exprimé précédemment que l'action devait être fondée sur la compréhension. Ce point a été établi dans le Second Chapitre. Maintenant qu'est-ce que ça veut dire? Comment est-il possible d'implanter l'action dans la compréhension? Ceci est expliqué dans le Troisième Chapitre. Il y a certains malentendus répandus dans l'esprit des gens au regard de l'activité. Par exemple souvent, nous sentons que nous en avons assez de l'occupation. Nous pourrions nous retirer de l'action comme ça et rester inactif à ne rien faire. Il y a des moments dans la vie où les gens ressentent le besoin de rester oisif. Et la réponse de la Bhagavadgita à cet état est que c'est impossible. Il n'existe pas de situation telle comme de ne rien faire, à cause d'une raison très importante, qui est l'activité de l'univers. L'univers est toujours actif, et ne peut jamais être inactif. Une personne, n'importe qui, n'importe quoi concernant la matière de cet univers, qui en est une partie, n'a pas la liberté de garder une indépendance par rapport aux prescriptions des lois cosmiques. La façon par laquelle n'importe quel individu doit se conduire, la manière dont n'importe quoi doit se comporter dans ce monde est décidée par la loi qui opère dans l'univers pris dans sa totalité. Et pour vous et pour moi dire, je dois faire ceci ou cela, serait un égarement de la compréhension. L'univers n'est pas séparable de l'individu, et vice versa. Vu qu'il n'y a rien d'inactif dans l'univers et qu'aucun individu ne peut être inactif, il n'y a nulle chance pour personne de maintenir un silence à l'égard de l'activité. L'idée de l'inaction surgit à cause de l'incompréhension de la nature de l'action. Nous ressentons que, si nos mains et nos pieds ne bougent pas ou que si nous ne prononçons pas un mot, nous sommes inactifs.

Mais l'action ne veut pas nécessairement dire le mouvement des membres physiques. C'est une vibration que nous établissons en nous-mêmes, dans notre atmosphère, par le processus de laquelle les constituants de notre individualité se comportent. Penser c'est agir. Et être réellement inactif serait de cesser de penser. Et même dans la soi-disant inactivité mentale du sommeil profond l'esprit est discrètement actif d'une manière différente. La psychologie du sommeil révélera que l'esprit n'est pas réellement inactif même en dormant. Il n'existe pas de circonstances concevables où nous pouvons être totalement inactifs. Du plus minuscule atome à la plus grande galaxie imaginable, on ne peut rien observer au repos ou étant inactif. C'est l'un des aspects de la réponse de Krishna à la décision d'Arjuna de ne pas agir. Il n'existe pas une telle chose comme le « non agir » ; votre action est inséparable de votre être. Chaque entité finie est active à cause de l'exacte finitude elle-même. L'action est la conséquence nécessaire de la finitude des entités.

On pourrait se demander pourquoi tout devrait être actif? Pourquoi est-ce que l'univers entier se développe et bouge vers quelque chose? Quelle est la raison? La raison est simple. Le fini lutte pour surmonter ses limitations, parce que la nature essentielle du fini n'est pas la finitude. Nous ne sommes pas des entités finies vraiment parlant, et la conscience de finitude est d'essayée de surmonter l'activité prétendue, impliquant ce que nous connaissons de l'évolution. Aucune action ne peut être isolée de la finitude. La vibration installée par chaque individu fini ou entité est en action. Nous sommes faits de nombreuses couches de personnalité et chaque couche vibre d'une tendance, pour surmonter les limitations de la finitude, avec une forte envie d'aller de l'avant, pour la réalisation d'une plus grande finitude, une plus complète, avec l'intention finale d'une abolition totale de toute finitude par l'établissement de l'infini. Jusqu'à ce que nous soyons établis dans l'infini nous devons être actifs et donc, il n'y a rien dans tout l'univers qui peut être considéré comme vraiment inactif. L'inaction est

un terme impropre, et l'absence d'initiative dans l'action sous une forme physique ne peut pas être considérée comme de l'inaction. Être activement pensant et physiquement inactif est condamné avec véhémence au tout début du Troisième Chapitre. Ce n'est pas seulement une attitude hypocrite de la part de l'individu, mais une fausse approche des réalités en général. Ce serait l'opinion de l'Enseignement de la Bhagavadgita en ce qui concerne les gens qui sont physiquement inactifs mais mentalement actifs. L'action mentale est la réelle action. Notre asservissement ou notre liberté est dans la façon par laquelle notre esprit fonctionne et non dans la manière dont notre corps physique bouge simplement. Ainsi, la substance de ce point essentiel au sujet de l'action, est que chacun est actif et chacun doit être actif à cause de la structure même de l'univers.

Mais alors, si nous sommes contraints par la loi de l'univers et que nous devons agir d'une manière ou d'une autre, nous semblons être des outils impuissants dans la machinerie du cosmos. En est-il ainsi? Ou est-ce que nous avons une certaine liberté? Qu'est-ce que le yoga? Si l'esclavage sous la forme de cette activité compulsive ne peut pas être évité dans n'importe quelle circonstance, quelle est l'utilité d'un quelconque effort? A cette réponse appartient le principe du *karma* yoga. Tandis que le *karma* ou action lie et peut lier, le *karma* yoga qui est l'action transmuté ne peut pas lier et ne liera pas. Le type d'action qui lie est un tourbillon du centre individuel à l'intérieur de son propre cocon vers la satisfaction apparemment conçue d'un objectif personnel ou d'une motivation ultérieure. Mais il y a une autre sorte d'action qui n'attachera pas. Et cela est désigné dans la Bhagavadgita comme *yajna-karma*, action exécutée comme un sacrifice. Dans un style mythologique sous la forme d'une belle image, Krishna dit que le Créateur a produit les individus dans les premiers jours de la création avec un message à chacun. Le grand Dieu qui nous a créés semble nous avoir parlé au moment de la création, « Enfants, je vous ai créés, mais je vous ai créés ensemble avec un

devoir ». Etre né en tant qu'individu c'est aussi être né avec un devoir inséparablement. Si nous devons être libres de devoir, nous devons être libres de l'individualité elle-même. Ainsi, quand nous naissions individus au moment de la création, à l'origine des choses, nous avons été envoyés par le Créateur avec une mission à exécuter, un devoir de *Yajna*, *sahayajanah prajah srishtva purovacha prajapatih; Anena prasavishyadhvam esha vo'stvishtakamadhuk*; un fameux verset qui résume le principe de l'action spirituelle. Les individus ont été créés ensemble avec le principe de *Yajna* ou du sacrifice. Et l'action accomplie comme un sacrifice devient un culte divin, qui ne liera pas. Une action qui est accomplie sans esprit de sacrifice contenu en elle, mais avec l'intention égoïste de satisfaction d'un individu ou d'une motivation personnelle attachera ou apportera la douleur à cet individu.

Maintenant, quel est ce *Yajna*, ce sacrifice avec lequel nous sommes nés et quel est le message que le créateur nous a donné dans les premiers jours? Quel est ce *Yajna*, dans quel esprit comptons-nous exécuter l'action ou faire nos devoirs? C'est quelque chose de très crucial à nous rappeler. Le concept de Dêité est énoncé comme une question importante dans la compréhension de la nature du sacrifice. Le *Deva* est une Dêité directrice. « Puissiez-vous rendre les Dieux conciliants aux moyens de vos actions, activités ou devoirs et en retour, puissent les Dieux vous accorder leurs bénédictions ». C'est une forme mythique donnée à un important principe scientifique ou à un point philosophique impliqué dans l'exécution d'une action. Le caractère d'attachement de l'action consiste dans le manquement, de la part de l'exécutant de celle-ci, qui concerne un principe inséparablement impliqué dans la performance en question. Nous avons noté lors d'une occasion précédente que nous ne sommes pas l'unique agent de l'action et qu'il n'est pas vrai que nous décidons de tout. L'agent d'une action n'est pas qu'un simple individu de qui on peut attendre uniquement les fruits de cette action. Le facteur invisible important qui

conditionne les actions de chaque sorte est appelé « Déité » ou Deva dans ce contexte. Il y a un élément spirituel dominant existant, comme une réalité intermédiaire entre l'agent individuel apparent de l'action et le fruit qui doit en résulter, la motivation avec laquelle l'action est accomplie et l'idéal vers lequel l'activité est dirigée. Nos actions ont une fin; c'est la nature de chaque action. C'est le moyen d'arriver à ses fins. Maintenant cette fin est située à distance de l'agent de l'action, et il y a quelque chose dans l'intervalle, au milieu de l'agent de l'action et la fin visée par cette action. Ce principe qui est au milieu est le *Deva*, la Déité, le Dieu, le facteur spirituel conditionnant, et l'ignorer est la cause de l'échec de l'exécution de n'importe quelle réalisation. Etre ignorant de ce principe, c'est être ignorant de tout le processus de l'action juste. L'accomplissement du culte, en langage religieux, aux dieux, déités, anges ou quelque soit le nom que vous leurs donnés, implique de nous même une écoute intérieure avec un principe transcendant qui réside entre le sujet et l'objet, nous même et la fin que nous visons. Dieu Lui-même est descendu, pour ainsi dire dans un degré de la réalité du contexte de notre existence, au niveau de la réalité dans lequel nous sommes et être ignorant de ce fait c'est être ignorant de l'existence de Dieu Lui-même. En un degré, en une forme d'intensité Dieu est présent entre nous et ce que nous visons à travers nos performances. Mais nous sommes ignorants de ce secret. Comme nous sommes impliqués dans l'espace et le temps, que nous sommes des individus évoluant dans le monde phénoménal, que notre conscience ne se repose pas en elle-même mais bouge à travers les ouvertures des sens extérieurement vers les objets localisés dans l'espace et le temps, nous sommes incapables d'être conscient de la présence de cet élément spirituel comme une réalité transcendante entre nous et la finalité de nos actions.

Nous ne pouvons pas voir Dieu de nos yeux à cause du fait qu'Il est Conscience-Absolue et que « notre conscience » est jetée en dehors de nous même avec la force du désir qui

se précipite dans une formidable vélocité vers l'objet du désir. Le désir est notre esclavage, l'action n'est pas l'esclavage. Chaque action teintée de désir est liante, l'action sans désir laisse libre. Etre sans désir, encore, n'est pas une chose facile parce que de même que chaque entité finie est inséparablement impliquée dans certaines sortes d'activités, elles aussi sont impliquées dans certaines sortes de désirs. Le désir du fini est engendré par l'incapacité du fini de se reposer dans la finitude. De la finitude, nous voulons la liberté, qui est notre désir, et nous n'avons pas d'autre désir même quand nous demandons des petites choses – ça peut être une tasse de thé- ce pour quoi nous demandons n'est pas cette petite boisson mais une liberté venant de l'agonie de la finitude, la peine dans laquelle nous sommes enfoncés par les limitations de notre personnalité. Ce que nous ne pouvons pas tolérer. Nous voulons la surmonter par quelques moyens que ce soit. Ainsi nous courons dans les magasins, nous allons faire une randonnée, escaladons les montagnes, allons au cirque et au cinéma et toutes sortes de choses, pas pour le plaisir qu'elles procurent- penser ainsi est une erreur de notre esprit – mais pour le plaisir d'accomplissement d'une liberté illusoire de la finitude. C'est illusoire parce que nous sommes ici suivant une fausse trajectoire d'action, et même cette illusion de la petite transcendance de la finitude nous donne une titillation de satisfaction. C'est pourquoi nous courons après les choses du monde. Nous sommes des imbéciles de tout premier ordre. Nous sommes après les choses du monde et nous obéissons aux ordres des sens. Mais nous ne pouvons pas être conscients de ce que nous prévoyons à la base, à la racine de notre personnalité. Nous n'avons pas une demande pour les objets du monde. Ce n'est pas notre intention, ce n'est pas notre désir. Notre désir est infini, rien de moins, mais les sens ne peuvent pas nous autoriser à penser de cette manière ils nous dupent d'une façon très fausse, ils sont les *dacoïts* (bandits) qui nous tirent dans des directions erronées. Et la conscience est prise par l'activité véhémence de la « *dacoïté* » des sens. Et c'est ça la

source de l'esclavage et non l'action. Krishna éclaire l'esprit d'Arjuna, « Tu te trompes, mon cher ami en disant « Je n'agirai pas ». Qu'est-ce qu'une pauvre action peut vous faire? Elle ne peut pas vous nuire. C'est une demande impersonnelle de la loi du cosmos et dans votre obéissance en ce qui la concerne, vous ne serez pas liés, vous serez plutôt libérés parce que l'activité du cosmos tend vers la libération de l'esprit. Ce n'est pas son intention de vous lier, car la totalité de la création finalement bouge vers l'Epanouissement. Nous pouvons l'appeler la réalisation de l'Absolu; vers cette fin que l'univers développe et dans laquelle nous sommes entraînés comme lorsque nous sommes dans un train qui se déplace. Tout le cosmos est un véhicule courant à une formidable vitesse vers le Soi Universel, le grand *Atman* du Cosmos, le Dieu de la Création, l'Absolu, Brahman. Ceci étant le cas, ce serait hautement déplacé et malvenu de la part d'une personne de penser en termes de petits désirs finis, et de travailler pour la satisfaction de ces choses clinquantes, ou des finalités insignifiantes, oubliant le grand objectif derrière même nos petits désirs et actions. Par conséquent il s'agit d'accomplir l'action avec la conscience de son être comme un sacrifice de son individualité, graduellement par degré, vers le plus large objectif de la conscience de la Déité qui nous transcende l'un l'autre comme un agent et la fin d'un objet limité extérieurement. Cette synthèse entre le sujet et l'objet est la Déité.

Il y a des degrés de Déité. C'est pourquoi parfois, il semble que nous ayons plusieurs dieux en religion. Il y en a plusieurs à différents niveaux de manifestations. Les dieux de religion n'en sont pas réellement. Ils sont différents au niveau de l'apparence de la Divinité Suprême Unique opérant comme un principe synthétiseur à différents échelons de synthèse entre le sujet et l'objet. Quand nous pratiquons yoga, dans le sens des conditions de celles de la Bhagavadgita, nous bougeons d'un niveau le plus bas de finitude au plus haut de cette finitude. Celle-ci diminue

graduellement tandis que nous montons davantage. Mais nous ne pouvons pas enjamber le présent état de finitude et entrer dans sa dimension la plus haute jusqu'à ce que nous entrions dans la Dêité qui transcende notre présent état de finitude. C'est le sens du culte dans les religions du monde. C'est l'adoration que nous offrons à Dieu, et c'est ce que nous appelons le *Devata* ou la « Dêité » du culte. C'est une plus haute conscience de notre propre soi. C'est notre soi supérieur nous appelant, ce n'est pas un certain autre dieu assis dans les cieux et nous faisant signe. Il n'y a pas de dieux extérieurs. Le véritable Dieu est à l'intérieur de nous. Et notre niveau supérieur spécifique nous demande de nous élever, de nous réveiller et d'y pénétrer. Si nous sommes conscients de ce principe supérieur présent en nous, comme d'un élément transcendant contenant en lui-même non seulement notre finitude présente, mais aussi la finitude des objets que nous voulons acquérir à travers nos désirs, nous avons surmonté les limitations de la présente opposition entre le sujet et l'objet. Nous avons remporté une victoire dans la guerre du Mahabharata, et il y a dix-huit jours de guerre dit l'Épopée. Peut-être y a-t-il dix-huit étapes d'ascension et il est difficile d'imaginer quelle est leur nature, combien nous avons à en escalader pour gagner la dernière bataille.

Ainsi, à chaque pas, nous défions une dêité sur le chemin. A chaque pas nous accomplissons un sacrifice ou *yajna* sous la forme de l'abandon de notre présente finitude « Arjuna ! Mon cher ami ! Ô humanité ! Enfants de Dieu ! C'est le principe de l'action correcte, ou de l'action juste qui, ici explique le *Karma* yoga dans son essence, quand tu exécutes une action comme la condition nécessaire à surmonter ta présente finitude dans l'intérêt de la réalisation d'une plus haute réalité sous la forme de la « Dêité » la *Dêva*, et qui te bénira ». Les religions nous disent que nous devrions adorer les dieux et que ceux-ci nous béniront. Cette bénédiction n'est rien d'autre que l'union de notre conscience la plus inférieure avec celle la plus haute de nature transcendante,

qui inclut notre finitude présente aussi bien que son environnement fini. Elle trouve ici la signification philosophique derrière la doctrine du *yajna* proposé en quelques versets dans le Troisième Chapitre de la Bhagavadgita. Cette action, ce yoga de l'accomplissement du devoir supprime le tranchant de la douleur dans la vie, parce qu'on fait l'action comme une dédicace plutôt que comme un moyen pour une fin ultérieure. Encore ici, nous sommes amenés face à face avec une compréhension de la nature du fruit de l'action. Il n'existe rien de tel comme le fruit de l'action au sens où on le conçoit. Si l'action est accomplie égoïstement, le fruit en sera une réaction et chaque action semblable est déplaisante à la fin, car chaque action égoïste est une interférence avec l'équilibre des choses, l'équilibre qui existe parmi les objets. Et la Nature comme un tout essaie de maintenir son équilibre; elle ne peut tolérer aucune sorte d'interaction venant de ses parties. Elle ressent toute intrusion, et au moment où nous la touchons sous la forme d'une action égoïstement motivée, elle exprime son ressentiment sous la forme d'une réaction qui retombe sur nous comme le *karma-phala* ou le fruit de l'action, qui est peine et renaissance. Nous souffrons à cause de nos propres actions.

Mais il n'est pas du tout nécessaire que nos actions soient sources de peines. Nous pouvons être aussi heureux et nos actions peuvent être le véhicule dans lequel nous pouvons faire davantage le tour de notre finitude et la soulever au-dessus du royaume de la Dêité qui est située au-delà des capacités de nos perceptions sensorielles et qui est d'une plus grande réalité que celle imaginée par l'état de notre finitude présente. Les sens bougent vers les objets, et nous considérons habituellement ce mouvement des sens comme une action ou une activité. Nous imaginons que nous faisons quelque chose. Nous avons toujours un sentiment que nous sommes en train de faire quelque chose et nous devons faire quelque chose à cause d'une absence de connaissance juste, Samkhya, la sagesse qui devrait guider toute activité. Les

sens bougent vers les objets extérieurs pas à cause d'un réel désir pour les objets en tant que tels, mais à cause d'une affinité inhérente existante entre les sens et les objets. Extérieurement il semble que nous sommes désireux de l'objet, mais intérieurement l'intention de la Nature est différente. Cependant, nous sommes inconscients de cette intention interne du mouvement des sens dans l'espace et le temps. Il y a les trois *gunas*, *sattva*, *rajas* et *tamas* ou les propriétés de ce qui est appelé *prakriti* la Nature. Ces *gunas* sont les briques de construction de toute chose dans l'univers, que ce soit dans notre soi ou dehors dans le monde et tout ce que nous sommes dans notre corps physique, dans notre esprit et les organes des sens sont constitués de *sattva*, *rajas* et *tamas*. Ces propriétés qui sont les constituants de toute la Nature, individuellement aussi bien qu'extérieurement, essaient de maintenir un équilibre parmi eux-mêmes. C'est la raison pour laquelle, les sens en qui sont les produits des trois *gunas* essaient de se mélanger avec les vrais *gunas* présents comme objets extérieurs. « Les propriétés bougent parmi les propriétés » *gunah guneshu vartante*. Ce n'est pas nous qui touchons un objet, ce ne sont pas les organes des sens qui sollicitent l'autorisation d'une chose extérieure. Ce sont les *gunas* qui essaient de communier avec les *Gunas* qui sont dehors. C'est une vague dans l'océan précipitée contre une autre vague, pour ainsi dire, dans le même océan. Dans cet océan de forces, connu comme « *sattva*, *rajas* et *tamas* », les individus sont comme des vagues et chaque objet est tel une vague. Une vague se heurte à une autre dû à l'affinité qu'on en a à cause de la similarité de structure de base qui est le fond de l'océan. Nos actions, nos activités, nos Détés quelles qu'elles soient ne sont pas réellement nos actions, nos devoirs, nos exploits. Ils sont les exploits des Puissances Cosmiques *sattva*, *rajas* et *tamas*. Elles font toutes choses d'une manière impersonnelle pour un objectif universel. Et nous, inutilement, demandons un crédit pour cette activité impersonnel de quelqu'un d'autre. Nous sommes un résultat du mélange ou de la

permutation et combinaison à certain degré de *sattva*, *rajas* et *tamas* et tous les objets des sens aussi sont d'une nature similaire. Donc l'univers entier fonctionne sans aucun sens d'individualité en lui-même. Il est douteux que l'univers soit conscient que nous existons en tant qu'entité isolée. Mais nous sommes des personnes « durs à cuire » réclamant une totale indépendance de notre individualité. C'est peut-être le sens de l'histoire biblique de la chute de l'ange du Jardin d'Eden. C'est l'affirmation de l'individualité; Lucifer devenait Satan. L'ange est devenu l'individu avec un égoïsme dur comme un silex affirmant son indépendance de Dieu et réclamant des droits égaux à Dieu Lui-même. C'est la parodie des affaires dans l'histoire de l'individu. Mais les gens n'ont pas la conscience du sens interne de l'action. Dans les versets du Troisième Chapitre, nous avons exposé les principes de base du *karma* yoga; comment nous devons agir dans ce monde. Nous ne devons pas du tout bouger comme des êtres humains; un vrai Yogi, dans le sens de la Bhagavadgita au moins, n'est pas un être humain, un chercheur spirituel conçu à la lumière de la Bhagavadgita est une étincelle de la divine conflagration de Dieu, cherchant l'union avec le Soi universel ou l'absolue connaissance et notre conduite doit être en consonance avec ce grand objectif de notre existence ici-bas. Notre existence dans ce monde est téléologiquement conditionnée par le but du Cosmos et nous sommes ici pour l'accomplissement de ce grand objectif, le divin dessin qui est derrière l'entier panorama de la Nature. Je n'existe pas pour moi-même et vous n'existez pas pour vous-même. Rien n'existe pour soi-même. Tout existe pour toute autre chose. Cette conscience du fait que nous existons pour chacun et que chacun existe pour tout autre chose est peut-être le point culminant de la conscience de l'administration démocratique prévalent dans l'univers. Quand l'ensemble est pour tout autre chose et rien n'est seulement pour soi-même, d'où vient alors le caractère attachant de l'activité? La question ne se pose pas. Il n'est pas non plus possible pour quelqu'un d'être assis inactif, ne faisant rien, pour les raisons déjà

mentionnées, comme l'action ne peut pas lié quelqu'un si celui-ci est vraiment éveillé et a un aperçu de la signification de l'existence.

Pourquoi alors être inquiet, demanda Arjuna. Qu'est-ce qui nous chagrine? Pourquoi commet-on un péché? Vois de quelle manière nous sommes anxieux à chaque moment malgré cette grande vérité que tu nous révèles Krishna? Quel est le mystère de cette peine? Quel est le secret du chagrin de chacun sans résistance au fait universel de toutes les choses? « Le désir est le secret derrière la peine de l'individu. » Nous n'avons pas d'autres ennemies dans le monde; nos désirs sont nos ennemies. Nous attirons les ennemies de l'extérieur à cause de l'activité magnétique de nos propres désirs internes. Comme un aimant attire de la limaille vers lui, une forme distraite particulière de la psyché attire une réaction positive ou négative de l'extérieur. Nos amis ou ennemies sont le conditionnement interne de nos propres fluctuations psychiques, ils ne sont pas extérieurs à nous. A moins que le désir soit maîtrisé, la peine ne peut pas être évitée. Comment peut-on surmonter le désir? Cette question trouve sa réponse d'une manière précise dans deux versets importants.

La question a été soulevée à ce qui fait obstruction à nos efforts dans la bonne direction, malgré que nous ayons cherché à saisir la nôtre jusqu'à un certain point; la structure du cosmos est telle que nous sommes inséparablement connectés avec toute la création et aucune idée d'organisation dans l'action individuelle ne constitue un déplacement des valeurs. Il n'y a aucune chose telle qu'une action individuelle vu que l'univers étant un tout organique et qu'il y a une « action totale » ayant place partout. Les soi-disant efforts individuels font partie intégrante de l'effort du cosmos vers la réalisation de son grand objectif. Ayant compris tout ça, comment ce fait-il que nous semblions être empêchés de nous diriger vers la bonne direction? Quel est ce mystère? La réponse de Krishna est que le désir est l'obstacle, la colère est l'obstacle, la cupidité est l'obstacle.

C'est une autre façon de dire que l'intensité du sens de l'ego est l'obstacle, parce que le désir, la colère, la cupidité etc, sont différents « modus operandi » de l'ego de l'individu. Comment pouvons-nous résoudre ce problème si c'est le cas? Si l'ego est si endurci, s'il est tordu, ayant sa propre voie et que les désirs sont si insatiables, et que la colère est inévitable, que la cupidité est une partie de notre nature, quel est notre destin? C'est une autre question qui suit la première et là encore la grande réponse vient du Maître.

Il est difficile de contrôler les sens par les moyens ordinaires. Aucun effort à l'asservissement des organes des sens par la force de la volonté ne sera couronné de succès en fin de compte. Comme des chevaux rétifs qui tirent un véhicule contre leur gré, comme des taureaux violents dont on ne peut diminuer l'ardeur, comme des animaux féroces qui ne peuvent être approchés sans impunité, tels sont les sens impétueux, sauvages dans leur fonctionnement, incorrigibles dans leur caractère. Et si nous appliquons la force, ils peuvent apparaître sous contrôle dans l'instant, mais la suppression ou la répression du désir n'est pas le contrôle du désir. La répression probable aura une réaction d'une manière indésirable. Les désirs insatisfaits assouviront leur vengeance un jour et nous saisiront par la gorge et demanderont leur due d'une manière plus véhémement que ce qu'ils l'auraient fait sous des circonstances ordinaires. Quel est le chemin? La sublimation des désirs par l'art du yoga; par la répression ou enfoncer les impulsions dans le subconscient. Ceci n'est pas la voie du yoga.

L'esprit est plus élevé que les sens. L'intellect est plus élevé que l'esprit. L'*Atman* est plus élevé que l'intellect le pur Esprit en nous. Par un recours à la faculté la plus haute, le plus bas peut être dominé. Mais une méthode inférieure ne peut pas être appliquée à des impulsions inférieures quand elles travaillent parallèlement. Un petit peu de satisfaction psychologique née de la compréhension est nécessaire afin que l'impétuosité des sens puisse être adoucie. Les sens sont

véhéments à cause du fait que leur mouvement vers l'objet extérieur dans l'espace et le temps est dû à une raison assez différente de celle qu'ils ont à l'esprit. Principalement, il apparaît que notre problème est un manque suffisant de compréhension. Nous nous précipitons vers les objets des sens avec une intention fautive, une fautive opinion au sujet des objets. Il a été observé auparavant que les propriétés de *prakriti* sont tirées vers les propriétés de *prakriti*. C'est une sorte d'équilibre que celles-ci essaient de maintenir entre elles, processus dans lequel le mouvement des propriétés dans l'individu vers la présence des propriétés similaires dans l'objet apparaît être une action ambitieuse de la part de l'individu. Une compréhension de cette vérité n'a pas été conduite correctement par les facultés perceptives et de cogitation de l'individu. En conséquence une intensification de la compréhension, le Samkhya auquel nous avons fait référence est nécessaire. La méditation est cet effort de nous même pour recourir à nos niveaux supérieurs afin que les plus bas puissent être absorbés dans les plus hauts, dans un processus qui est appelé sublimation. Les sens sont d'une façon, les fonctions de l'esprit lui-même qui violemment éjecte ses tentacules à travers les ouvertures des organes des sens comme une marmite remplie trouée au fond, permet l'écoulement du liquide avec une force égale au volume de son contenu. L'esprit est énormément énergétique. Et l'énergie de l'esprit ne peut pas être refoulée. Il doit s'exprimer soit par la voie de la sublimation dans le processus de son ascension aux plus larges dimensions de son être ou il doit s'épuiser en bougeant horizontalement vers les objets extérieurs. Mais il ne peut pas rester tranquille sans rien faire. Le mouvement de cette énergie vers les objets extérieurs n'est pas l'utilisation propre de cette force. Nous devenons plus faibles par l'activité des sens au moyen du contact avec les objets par indulgence au plaisir. Mais nous devenons plus forts par la sublimation de la force; et plus nous allons haut, plus nous devenons forts. L'instruction du Maître est que les sens doivent être sublimés

dans l'esprit, l'esprit doit ramener à l'intellect ou la raison, et celle-ci doit être enracinée finalement dans *l'Atman*. Notre enracinement dans *l'Atman* qui est l'Esprit du Cosmos, est la panacée ultime pour cette maladie de l'activité sensorielle, désir, colère et ainsi de suite. Nous en venons à cette conclusion que nous devons prendre refuge dans la Réalité ultime des choses. L'Esprit du Cosmos qui est aussi l'Esprit en nous, comme *l'Atman*, est le remède pour les maladies des sens, de l'esprit et de l'intellect. Le Troisième Chapitre conclut pour nous avec ce message. Mais nous sommes encore hautement insatisfaits. Nous ne sommes pas consolés d'une manière adéquate. Tout ceci est un terrible processus en fait. Nous sentons qu'il n'est pas facile pour nous de ressentir notre unité avec le cosmos extérieur, la relation interne que nous portons aux choses extérieurement. Maintenant, il nous est dit quelque chose de plus difficile encore.

Chapitre 9

« L'INCARNATION DIVINE ET L'ACTIVITÉ ORIENTÉE DE DIEU ».

Il nous a été dit que le désir est l'obstacle, et il est énoncé encore que les désirs sont si puissants qu'ils ne peuvent pas être facilement soumis à moins que nous ayons recours à l'Atman, la grande Réalité. Est-ce une méthode facile? Est-ce que quelqu'un peut avoir du succès avec cette pratique? Nous sommes faibles dans notre compréhension, pas de doute, faible aussi dans notre volonté et violents dans nos désirs. Dans ces circonstances, qui sont évidentes à chacun, y a-t-il le moindre espoir d'un substantiel accomplissement spirituel? Ou allons-nous simplement tâtonner dans les ténèbres? Est-ce un cas désespéré en fin de compte, si nous sommes si fragiles dans notre compréhension et que les forces du monde sont si loin au-dessus de notre tête et de nos épaules?

Maintenant arrive un message hautement réconfortant dans le Quatrième Chapitre, où, nous sommes consolés par l'instruction paternelle et secrète que les choses ne sont pas si mauvaises qu'elles paraissent. Toute cette énorme technique de pratique de Yoga, détaillée dans le Second et Troisième Chapitre, peut sembler être dur pour chacun d'entre nous. Mais nous n'avons pas besoin d'être déçu ou découragé par notre état d'esprit. Dieu est le Suprême visionneur de tout le Cosmos. Son Omniscience et Son Omnipotence sont d'une telle nature qu'en tant qu'unités inextricablement impliquées dans l'Être de Dieu, nous aurons l'occasion de recevoir Sa Grâce, car Dieu agit dans ce monde sous la forme des ses incarnations, manifestations, expressions, fonctions et activités. Il y a une grande vérité derrière le mécanisme des choses qui est plus incompréhensible que ce qui est disponible à notre compréhension. Souvenons-nous de l'intéressante exclamation de Hamlet: « il y a plus de choses dans le ciel et la terre que n'en rêve votre philosophie ». Nous pouvons nous torturer la tête et essayer de comprendre le mystère

des choses et trouver que tout est une affaire désespérée. Finalement on ne peut rien comprendre. Oui, ça peut être vrai quand on voit les choses sous un aspect, mais il y en a un autre qui est également important, sinon plus, c'est-à-dire la puissance de Dieu qui surpasse la force de n'importe quoi d'autre dans le monde. Sa présence est immédiate et non juste une possibilité lointaine, comme il peut apparaître à notre présente façon de penser. Dieu n'est pas un accomplissement futur, distant, possible. Il n'est pas un Créateur inatteignable, inimaginable et incompréhensible. Dieu est aussi profondément présent, inséparable de notre essentialité; notre âme, notre soi, est à la base, relié au Suprême Absolu. Ainsi la loi de l'Absolu opère en nous comme partout en toutes choses. La manière par laquelle Dieu travaille dans ce monde est connue comme la Divine Fonction de l'incarnation. La voie par laquelle Dieu descend, pour ainsi dire, aux niveaux des différents degrés du Cosmos est l'incarnation de Dieu, dont la fonction est de faire remonter tous les particuliers à l'universel, l'Absolu.

L'incarnation est le symbole d'intégration universelle. La Divine Incarnation est le symbole individuel au but universel. Les Incarnations Divines sont considérées apparemment comme individuelles mais en fait elles sont universelles. On nous dit souvent qu'elles marchent sur la terre leurs pieds plantés sur le plan physique, mais leur tête bougeant dans les cieux. Les incarnations sont des êtres universels et elles sont super-humaines en leur connaissance et puissance. La distinction entre un individu ordinaire et une Incarnation Divine est celle-ci: pendant que l'individu est confiné dans sa conscience aux opérations des facultés sensorielles, de l'esprit et de l'intellect, l'Incarnation a une perception intuitive de l'inter-relation de toutes les choses ainsi qu'une vision de l'Absolu perpétuellement devant ses yeux, malgré le fait qu'elle semble être descendue au niveau des individus particuliers. Il est donc difficile de comprendre complètement le sens d'une Incarnation. Nous ne savons pas comment ça se passe. Même aujourd'hui nous ne pouvons

pas facilement dire ce que c'est véritablement. C'est un miracle. Finalement on réalisera que toute cette chose est une merveille. Notre logique nous fait défaut à la fin, un très faible soutien, qui semble nous guider jusqu'à un certain point, mais au bout du compte, elle nous quitte comme un support peu fiable. Et notre recherche pour Dieu doit être une démarche au sein de notre âme, plutôt qu'une activité de l'intellect ou de la compréhension empirique. La religion est une opération de l'âme, ce n'est pas une intellectualisation philosophique ou académique. Quand nous venons en contact avec la présence de Dieu, même de la plus minuscule manière, nous devenons religieux, et nous avons écouté souvent de la part de grands hommes que la religion commence là où finit l'intellect. La religion dans ce sens est le travail de Dieu consciencieusement en nous, bien qu'inconsciemment, Il travaille même maintenant en toute chose. Nous sommes endormis quant à la fonction de Dieu en nous. Quand nous devenons éveillés à ce travail de Dieu en nous-mêmes, nous sommes devenus religieux. Un mouvement inconscient ne doit pas être considéré comme une action religieuse. Ce doit être un mouvement conscient résolu de l'âme vers Dieu, et une reconnaissance de Sa présence dans toutes les choses, comme ses Incarnations.

Chaque fois qu'il y a une crise dans le monde, Dieu est supposé s'incarner Lui-même. C'est un message retentissant du Quatrième Chapitre de la Bhagavadgita, dans les versets qui sont souvent cités par les aspirants spirituels et les pratiquants religieux. La responsabilité de Dieu envers l'univers est bien plus importante que notre responsabilité au regard de toute chose. Et Il est perpétuellement actif, déployant l'effort pour la rédemption de l'univers dans son Etre. Ce qui nous est demandé de faire, est seulement d'accepter la Présence, demander à Dieu, Le rechercher dans les recoins de notre être, et nous le trouverons. Nous avons besoin de foi plutôt que de logique. Quand la foi est assez ferme, quand notre recherche de Dieu est sincère, quand nous voyons en Dieu sans réserve, et qu'on ne manifeste pas

simplement Sa Présence en paroles, quand nous cessons d'être des professeurs de religion, nous devenons des Incarnations de la conscience religieuse, quand tout notre être accepte que Dieu soit, ce qui est une autre façon de dire que nous aurions foi dans le travail de Dieu, la religion prend possession de nous, et cette étape où nous devenons vraiment religieux dans le vrai sens du terme, est la condition du Sage, du Saint. Ici dans le Quatrième Chapitre, nous avons le message religieux le plus haut qui nous soit donné en quelques versets, abordant la compassion de Dieu envers l'humanité, l'univers dans son intégralité, la miséricorde que Dieu montre envers chaque être et son action instantanée aux moments de crises, souffrances et mouvements extrémistes dans la fausse direction, loin du centre de l'Etre de Dieu. Toutes les fois qu'une telle direction catastrophique est découverte n'importe où dans le monde, Dieu prend une mesure instantanée d'une façon intemporelle. C'est comme cela qu'une Incarnation fonctionne et nous n'avons pas à être déçus d'être faibles et de ne pas comprendre. Plus que de comprendre, est l'acceptation de ce sentiment de Dieu, la Présence de Dieu. D'une certaine façon, la foi transcende la raison et la religion est finalement une foi de l'âme, un esprit, un abandon de son soi qui sera le message final de la Gita quand elle conclut dans le Dix-huitième Chapitre à une totale soumission de nous même à la Présence de Dieu, par une acceptation de Son Etre sans réserve de notre âme. C'est la plus haute religion, et la Grâce de Dieu nous sera consacrée comme une question de droit, et nous n'avons pas besoin d'être mélancolique ou d'avoir l'esprit découragé.

Maintenant, avec ce message religieux réconfortant qui nous est offert dans le Quatrième Chapitre, à son début, nous sommes aussi introduits dans le besoin des activités en consonance avec ce message, dans cette étape de religion vivante. L'accent que nous trouvons établi partout dans les Chapitres de la Bhagavadgita est que nous ne devrions pas soudainement imaginer que nous sommes au niveau le plus haut. Nous devons être prudent où nous mettons les pieds à

n'importe quel moment donné. Et la Gita est claire là-dessus. D'après Elle, le yoga est l'établissement de l'harmonie à tous les niveaux de l'être Il n'y a rien de supérieur ou d'inférieur dans ce monde. Toute chose créée par Dieu à une valeur à son propre niveau, ou étape. Et le niveau dans lequel nous sommes maintenant est également valable et nous devons reconnaître sa valeur. Nous ne pouvons pas la rejeter comme si elle n'était pas là. Notre action, notre conduite, notre mouvement, notre comportement dans l'atmosphère particulière où nous sommes placés doit refléter son harmonie. C'est yoga. Le besoin de comprendre comment nous devons nous conduire en harmonie avec l'atmosphère est impérieux. Et quelle est cette action qui doit être accomplie de telle manière qu'elle soit en harmonie avec le mouvement des choses extérieures dans une ambiance donnée? Quand l'harmonie est établie entre nous même et l'environnement extérieur, nos actes cessent d'être des actions et deviennent des mouvements de Puissance Cosmique. L'action alors, devient une non-action; on peut voir l'action dans la non-action et vice-versa. Notre intelligence doit s'élever à ce niveau où nous devrions être capables de reconnaître l'inaction dans l'action et l'action dans l'inaction. Quand notre action est placée en accord avec les mouvements des choses extérieures, l'action devient non-action. Elle est comme si nous ne faisons rien, parce que nous bougeons en harmonie avec tout le modèle de l'environnement extérieur, avec lequel nous sommes connectés et dont nous sommes une partie physique. Quand nous sommes en union avec les lois de l'univers, nos actions ne sont pas nos actions. Elles obéissent à des lois opérant en elles-mêmes d'une manière impersonnelle.

Mais il y a d'autres actions qui semblent être des non-actions alors qu'elles sont réellement des actions. Par exemple, les gens ont souvent l'impression que quand ils se tiennent tranquilles, ne faisant rien, ils sont dans un état inactif. Nous avons débattu de cette question lors d'une autre occasion. Rester tranquille, n'existe pas. Aussi longtemps que

nous sommes des individus, aussi longtemps que nous avons un sentiment, une conviction que nous avons un corps, une entité psycho-physique, l'universel est loin de nous et nous sommes coupés de cette atmosphère. Nous avons un désir d'une sorte ou d'une autre. Nous sommes des êtres humains et nous ne pouvons pas nous convaincre que nous avons n'importe quelle sorte de connexion biologique avec les choses extérieures. Sous de telles conditions, l'inaction est impossible. Et même quand nous restons paisibles, imaginant que nous ne faisons rien, nous faisons quelque chose, parce que l'esprit est agissant et qu'une action mentale est une réelle action, source d'esclavage aussi bien que de liberté. Mais quand l'action est accomplie comme un *yajna* ou un sacrifice – nous devons rappeler à notre mémoire ce qu'est un sacrifice – alors, tous nos efforts et mouvements deviennent sacrifices du soi, dans la connaissance de cette unité de nous même avec les choses accomplies, telle une adoration de la Dêité qui supervise nos actions, comme le principe transcendant existant entre nous et l'atmosphère extérieure; une action de ce type est un sacrifice et une action de cette sorte n'est pas une action. Elle fond comme un morceau de neige ou une boule de glace sous la chaleur montante du soleil. Le nœud coulant de l'action soi disant obligatoire, s'interrompt comme si elle n'avait pas du tout été là, et est brûlée dans le feu de la connaissance. C'est la connaissance où l'individu qui accomplit l'action, la fin vers laquelle elle est dirigée, le processus de l'action, semble être un mouvement continu d'une seule Réalité, comme le mouvement des vagues de l'océan, l'une heurtant l'autre, les vagues et le processus de leur collision, tout en étant une masse d'eau et la vraie force de cette eau est ce qui les connecte ensemble, L'action est dédiée à l'Absolu et le processus de nous offrir nous même au moyen de l'activité est aussi un travail de l'Absolu ou Brahman. Le but ou l'objectif de cette action est aussi l'Absolu. C'est tout un mouvement de la force universelle de l'Être Divin en lui-même comme chaque mouvement des eaux dans l'océan peut

être considéré comme le seul mouvement de la base de cet océan. C'est le *yajna* décrit dans le Quatrième Chapitre compatible avec l'action dans ce monde. La connaissance basée sur l'action est le *Karma yoga*.

Alors, il y a une exposition dans ce Chapitre de la manière qui permet la réunion de l'action et de la connaissance. Le Second Chapitre dit que la connaissance est nécessaire et que l'action doit être enracinée dedans. Là, l'impératif a été déclaré. Le Troisième Chapitre explique que les actions ne sont pas réellement nos actions. Maintenant le Quatrième Chapitre nous montre comment cette action peut réellement s'enraciner dans la connaissance, comment cette performance doit devenir l'objet d'une affaire quotidienne dans notre vie. Cette section particulière souligne la nécessité de percevoir une unité entre l'activité et la connaissance. Souvent nous faisons une distinction entre les deux comme la plupart d'entre nous. Nous ne croyons jamais ordinairement, que connaître est la même chose qu'agir. Et ainsi, suite à un malentendu que les deux sont différents, nous choisissons une forme de connaissance nous coupant complètement de l'activité. Ou autrement, nous allons à l'autre extrémité et plongeons dans l'activité sans aucune compréhension ou connaissance. L'action doit être le mouvement de la connaissance elle-même ainsi que nous le montre la vieille analogie, que les vagues doivent être l'océan. La connaissance de la structure des choses ne doit pas être seulement la racine, la base de nos actions, mais elle doit devenir un mouvement dans la forme de l'action. Ce que nous appelons l'activité est le mouvement de notre être, ce n'est pas quelque chose en dehors de nous, comme on peut le dire des rayons du soleil qu'ils sont le mouvement de la force et puissance du soleil lui-même. Nos efforts, nos tentatives, notre conduite, notre comportement et action dans ce monde, sont une expression spatio-temporelle de notre être. Quand cette tournure spatio-temporelle est coupée du mouvement de notre être, quand nous ne nous considérons plus du tout comme les victimes sans défense aux mains de

cet isolement dans l'espace et le temps, nous devenons ensuite un être universel participant à l'objectif du Cosmos. C'est alors que nous recevons la Grâce de Dieu, car Dieu est non-spatial et non-temporel. Ses actions ne sont pas des mouvements individualisés vers quelques buts ultérieurs. Nous trouverons difficile de comprendre tout ce que veut dire que d'assumer sa condition d'être humain tel que nous le sommes aujourd'hui. La religion n'est pas une affaire facile, et le yoga n'est pas un moyen pour tous. A moins qu'on ne soit vraiment préparé dans son être pour l'objectif de sa vie. Nous sommes, donc, priés de nous préparer pour cette tâche ardue à l'aide du yoga.

Nous n'allons pas oublier les messages des premiers Chapitres quand nous irons plus loin. Les Chapitres de la Bhagavadgita ne sont pas des compartiments étanches. Il y a une série ascendante de pensée, une connexion vitale entre eux et bien qu'il peut sembler souvent que l'un répète l'idée de l'autre, cette soi disant répétition montre un objectif différent, avec une signification spéciale et non une simple mention tautologique de la même idée. Nous devons remanier notre esprit à la lumière des véritables conditions du Premier Chapitre, comme quand nous préparons un examen sur un sujet particulier, en murmurant en nous même, les premiers stades de nos études qui se poursuivaient dans les chapitres suivants, de sorte que nous ne pouvions pas oublier les premières, absorbés par les dernières pensées contenues dans ces chapitres. Il y a une continuité de pensée et une complétude d'objectif motivant le message entier de la Gita dans les dix-huit Chapitres, de même qu'il y a une continuité et une complétude biologique dans le processus varié de notre développement de la petite enfance à l'âge adulte et la maturité des sentiments dans notre personnalité physiologique. Nous n'abandonnons pas notre corps de bébé quand nous devenons adultes. Nous l'avons seulement développé en maturité dans une large complétude de connaissance et de force. Ainsi est le système suivi dans la méthodologie du développement de la pensée

dans les différents Chapitres de la Gita. Le Quatrième Chapitre nous donne deux aspects importants du message du yoga. Premièrement que les Mains de Dieu bougent dans ce monde comme des Incarnations qui ne peuvent être dénombrées. Ce n'est pas qu'il y a une Incarnation historique. Chaque évènement dans le monde est un miracle divin au-delà de la compréhension de l'individu humain. Et ce miracle divin est le travail des Incarnations. Elles ont différents degrés d'intensité dans leur travail, sous une forme particulière que les circonstances exigent. En conséquence, c'est ce que nous voyons dans la diversité des messages transmis par les prophètes et les Incarnations acceptés par les différentes religions du monde. Ils ne sont pas réellement diversifiés. Ils semblent ainsi à cause de la diversité des besoins que les circonstances rendaient nécessaires pour leur descente, comme différentes sortes de prescriptions médicales peuvent être demandées par un médecin dans différents cas présentés. Ça ne veut pas dire que les prescriptions sont coupées l'une de l'autre, sans relation entre elles. Il y a une relation mais elle semble être déconnectée suivant les nombreux cas. Tandis qu'il y a une disparité apparente dans les enseignements des leaders des religions et des Incarnations acceptés par les gens, ces soi disant différences sont seulement à la surface. L'intention est la même. Elle vient de la même source pour l'accomplissement d'un objectif commun. Finalement, nous pouvons dire qu'il y a seulement une religion dans le monde se manifestant dans les autres en fonction des véhicules utilisés selon les temps et climats du monde à travers l'histoire de l'univers. Tel est le premier message du Quatrième Chapitre, un grand et merveilleux miracle de Dieu travaillant comme une Incarnation dans les différents évènements du monde, en permanence, perpétuellement.

L'autre message du Chapitre est que nous devons accomplir, forcément, l'action comme des êtres intégrés dans la structure de l'univers, la basant sur une connaissance de la totalité des choses et de notre relation basique avec

l'environnement dans lequel nous sommes, afin que le *karma* yoga devienne de plus en plus intensif nous élevant parallèlement de plus en plus haut dans le niveau de notre compréhension. Quand nous réalisons Dieu, quand nous entrons dans l'Être de Dieu, quand nous sommes établis dans la totalité de l'Être de Dieu, qu'on appelle la réalisation de Dieu, l'action devient la connaissance au sens littéral; de sorte que les deux n'existent même pas en pensée ou en mémoire; l'action est l'être, l'être est l'action, l'existence de Dieu est la même chose que l'activité de Dieu, et l'activité de Dieu est la même chose que l'existence de Dieu, comme on peut le distinguer à notre propre niveau individuel.

Chapitre 10

FORMES DE SACRIFICE ET DE CONCENTRATION.

Il y a un autre thème important exposé dans le Quatrième Chapitre, concernant le sacrifice en tant que pratique de Yoga, et dans le contexte de laquelle certains détails sont définis au moyen de méthodes variées de l'exécution de ce sacrifice comme yoga. L'adoration des dieux, des êtres célestes ou des déités religieuses est un sacrifice. Et tout sacrifice est aussi un yoga, parce qu'il signifie un partage de son propre soi, dans une certaine mesure, en direction de l'accomplissement d'un Soi plus étendu, bien que dans chaque forme de sacrifice, une forme inférieure du soi est abandonné ou sacrifié à une forme supérieure du Soi. Chaque fois que l'esprit fixe son attention sur quelque chose autre que lui-même, qu'on suppose être plus vaste dans sa compréhension que l'esprit contemplatif ou le soi, ce processus doit être considéré comme un sacrifice. Un principe inférieur doit être sacrifié au profit d'un principe plus élevé. La contemplation d'une Dêité, telle que nous la concevons, est le but de la religion, dans laquelle le don du soi dans une méditation de cette nature est implicite. C'est un sorte de sacrifice, une performance religieuse, et c'est un yoga, parce que c'est l'union de l'inférieur et du supérieur au moyen de l'adoration. L'abandon du soi inférieur au Soi le plus élevé est réputé comme *Brahman-yajna*, *jnana-yajna*, sacrifice de la connaissance ou sacrifice dans la connaissance ou à travers la connaissance, pour l'union avec un Soi plus grand qui est une manifestation de Brahman, l'Absolu. Quand les sens sont retirés et fixés intérieurement, un sacrifice est accompli, et c'est aussi une partie de la pratique du yoga. Quand les sens sont concentrés sur les objets qui sont évalués comme utiles dans la sublimation du désir, une sorte de sacrifice est exécuté pour la réalisation d'un meilleur plus élevé. Quand les forces de l'esprit, de l'intellect et des sens, ensemble, sont centrées sur le soi, ou la conscience interne, un sacrifice est accompli et c'est yoga. Quand l'énergie vitale interne, bougeant grâce au processus respiratoire est

régulée à travers l'expire, l'inspire et la rétention, systématisés et connus habituellement comme *rechaka*, *puraka*, et *khumbaka*, un sacrifice est exécuté. Et c'est aussi un chemin de Yoga. N'importe quel acte par lequel la propulsion de l'esprit et des sens externes sont contrôlés, afin de l'utilisation de la totalité de sa conscience pour la contemplation d'un « être » incluant son propre soi, et est plus grand que le sien, forme un grand sacrifice. Chaque fois que votre joie est partagée avec quelqu'un d'autre, nous accomplissons un sacrifice. Et la grande joie de chacun est le maintien de l'égo. La préservation intacte de son égo sensoriel est la plus grande des satisfactions et quand on la partage, l'égo diminue un peu de son intensité, car par ce moyen nous renonçons à une mesure de notre personnalité, nous partageons un petit morceau de notre être, le soi inférieur, acte par lequel nous développons notre conscience en direction de ce qui inclut le présumé soi inférieur de l'un de nous aussi bien que celui sur lequel nous sommes en contemplation. Lorsque nous parlions du concept de la Dêité, nous avons évoqué ce thème. Tous sont des Yajna ou sacrifices, ou un *tapas* et donc ils sont yoga. L'étude des écritures avec concentration et un esprit de sainteté est aussi considérée comme un sacrifice, parce que là, est impliquée la concentration. Mais nous sommes avertis que les sacrifices qui demandent des matériaux physiques sont inférieurs aux formes de sacrifice où l'esprit seul fonctionne et où aucun accessoire physique n'est nécessaire. Un sentiment de charité par exemple, est un acte de l'esprit, supérieur à son expression physique, par le biais de la séparation avec n'importe quelle matière extérieure quand le sentiment intérieur est absent. C'est le sentiment qui compte et son sens prend toute sa valeur quand il est sincère, quand il devient une tendance d'élévation de son soi inférieur au Soi le plus haut, incluant la ou les personnes vers qui les sentiments charitables sont exprimés. Toute austérité par laquelle les sens sont restreints et l'égo maîtrisé, quelque que soit la proportion, est supérieure aux sacrifices matériels. Le

sacrifice le plus haut, et la plus haute concentration, la plus grande forme de yoga est le centrage de la conscience dans la Conscience d'une plus vaste dimension. « Dissipant tous les doutes par l'éveil de la connaissance et convertissant ou transformant chaque action dans le yoga, enracinez vous dans votre conscience supérieure » sont les mots concluants le Quatrième Chapitre, dont le message est repris dans le Cinquième et le Sixième avec certaines autres formes de détail.

La connaissance et l'action ne sont pas deux choses différentes. Samkhya et yoga sont comme la face et le revers d'une même pièce. Donc, n'importe quelle renonciation est vouée à l'échec à moins que la tendance séparatrice du soi ne se trouve maîtrisée avec l'ampleur nécessaire. Nous ressentons toujours que nous sommes séparés du monde et de la création dans son ensemble. Cette tendance à l'isolation de soi même du tout extérieur, est à l'opposé du yoga, et si celui-ci est un mouvement graduel vers l'affiliation de son soi avec toutes choses visant à l'union avec les choses en définitive, si c'est le sens du yoga, alors une renonciation, quel quelle soit est impossible sans lui; parce que la renonciation, au moins dans l'esprit de la Bhagavadgita, ne veut pas dire une dissociation des objets ou des personnes, mais signifie un retrait de la conscience du caractère externe des choses, par conséquent cette renonciation devient une fonction de la conscience et non une activité du corps. Par suite, la renonciation qui est l'essence du *karma* yoga ne peut pas être dissociée des formes de concentration et de méditation qui sont normalement connues comme étant un yoga. La méditation et l'action sont semblables si elles sont définies à la manière dont nous les avons formulées. Quand les sens sont actifs parmi les objets, aucun désir ne se manifeste, c'est la prudence que nous devons exercer quand nous réalisons des actions dans le monde. Surtout, quand nous connaissons ou percevons les choses, ce processus est chargé d'un désir, d'une motivation. Quand nous regardons les choses, les objets ou que nous entendons le monde

extérieur ou que nous remplissons n'importe quelle fonction des sens, nous devrions réaliser, si nous sommes correctement dans l'investigation, qu'il y a une sorte d'impulsion interne vers l'auto-satisfaction dans le soi inférieur et une perception sans désir est pour nous impensable. Cependant, yoga n'est pas la répression de l'activité des sens mais le détachement de l'activité sensorielle de la participation des désirs qui habituellement propulse l'activité. Toutes les activités sont infectées de certains désirs se rapportant au sens de l'égo. Et yoga est une liberté progressive qui s'atteint, dans cette activité sensorielle, au moyen de la dissociation des mêmes à partir de cette maladie appelée désir. L'activité est permise et la Bhavagadgita nous dit qu'elle est inévitable, mais elle insiste aussi en même temps que nous soyons attentifs de voir que le désir ne va pas côte à côte ou parallèlement avec l'activité des sens. Il n'est pas nécessaire que l'activité soit toujours accompagnée de désir. En fait la plus noble forme d'action est celle sans désir. En fin de compte, une action emprunte de désir est réellement coupable. Quand on réalise que l'impulsion des sens en direction des objets est une fonction cosmique, un point qui a été expliqué en détail dans le Troisième Chapitre, on commence à être intérieurement heureux, dans un sens supérieur, de l'accord de soi même avec les grandes forces de l'univers qui sont les agents réels des actions et dont le mouvement est la raison derrière la trajectoire des sens vers les objets. Comme nous l'avons déjà noté, ce ne sont pas les sens qui bougent en direction des objets; les *gunas* de *prakriti* bougent parmi les *Gunas* de *prakriti*. *prakriti* se déplace vers *prakriti*. Les forces de la Nature se mélangent entre elles, de sorte qu'il n'y a aucun organe des sens et il n'y a aucun objet des sens. Il y a une continuité de mouvement, qui n'a ni commencement ni fin, dans le cours entier et cyclique de l'activité cosmique, et là, nous n'entrons pas dans la représentation comme des individus. Plutôt nous n'existons pas. Ce qui existe, c'est la force universelle. *Prakriti-shakti* se manifeste comme *sattva*,

rajas et *tamas*. A ce moment, nous ne serons pas conscients que nous faisons quelque chose, à la manière d'un véhicule se déplaçant et dans lequel nous sommes assis, nous ne sentons pas que nous participons à ce trajet. Nous sommes pris par la force du mouvement du véhicule. C'est une chose difficile pour l'esprit à envisager, parce qu'aucun être humain n'est habitué à penser ainsi. Nous avons une façon stéréotype de penser qui est la perspective traditionnelle de la vie, qui est essentiellement égoïste, personnelle, matérialiste, physique et enracinée dans la totale isolation des sens de l'ensemble de l'environnement. La véritable quintessence de la pratique du yoga est exposée en deux versets, vers la fin du Cinquième Chapitre, et plus détaillée dans le Sixième.

Le contact des sens avec les objets extérieurs doit être rompu. C'est la première instruction. Ici, nous allons probablement faire une erreur dans la compréhension de cette énonciation. Les objets, doivent être coupés de leur contact avec les sens. Généralement, ce que nous comprenons par cette suggestion est que nous devrions fuir physiquement loin des objets. Géographiquement, les objets sont localisés de place en place. Nous bougeons vers des endroits où ces objets ne sont pas disponibles. C'est la forme la plus inférieure et la plus grossière de renonciation. Mais nous avons été avertis à un endroit du Second Chapitre, que l'isolation physique n'a pas besoin de signifier nécessairement l'absence de désir pour les choses. L'esprit peut ne pas être dissocié des objets contemplés, tandis que physiquement il peut y avoir une distance entre le corps et les objets. La cessation de la perception des sens vers les objets, veut dire ici, dans ce contexte, que non simplement une distance physique doit être maintenue entre nous-mêmes et les objets, mais que le dégagement de notre conscience des griffes de l'extériorité ou de l'objectivité, et menant à une réalisation ou à une expérience, que les objets ne sont pas réellement placés extérieurement. Pour revenir au thème du Troisième Chapitre, encore, nous devons être convaincus au fond de notre être que les objets ne sont pas

situés extérieurement dans l'espace et le temps. C'est une vision erronée de l'esprit. S'ils ne sont pas réellement extérieurs à nous, il ne peut y avoir de contact sensoriel avec eux, et donc, il n'est pas question d'en éprouver un désir. Tout ça retombe d'un coup. La vraie renonciation est éternelle, et la signification de cet avertissement est qu'il devrait y avoir une interruption des sens venant des objets des sens. Le regard ou l'attention, doit être fixé au centre où l'esprit se situe. C'est un petit peu une instruction psychique. La psychologie ésotérique soutient que l'esprit a un certain emplacement. Dans l'état d'éveil, il est supposé fonctionné et être dans le cerveau et sa racine est censée être le point entre les deux sourcils. Dans la condition de rêve, on dit que l'esprit se déplace à travers le centre nerveux localisé dans la gorge, ou la région du cou, et dans la condition de sommeil profond, l'esprit descend dans le cœur et qu'il en est le siège final. Ici, dans les versets du Cinquième Chapitre qui s'y reportent, on nous dit que la concentration de l'esprit doit se faire entre les deux sourcils. Le regard doit être fixé sur *ajna chakra* comme on l'appelle, par lequel l'implication de l'esprit est la concentration sur son propre siège. De cette façon, il devient plus facile de contrôler l'esprit quand il s'éloigne de son centre. Nous ne devons ni fermer les yeux complètement, ni les ouvrir entièrement, ce qui semble être quelque chose comme regarder le bout du nez. L'idée n'est pas que nous devrions vraiment nous concentrer sur le bout du nez, bien que ce soit une forme de concentration que les gens essaient parfois. Ce qui est inclus, c'est une posture des yeux ni à moitié clos, pour ne pas tomber dans une atmosphère de somnolence et de torpeur, ni complètement ouverts et être distrait par la présence des objets extérieurs. Parallèlement à cette attitude, nous commençons à respirer doucement, tranquillement, avec une liberté vis-à-vis des engagements, obligations et devoirs de toutes sortes que nous sommes censés remplir à ce moment. Le *prana* bouge calmement, harmonieusement, merveilleusement seulement quand nous n'avons pas d'obligations psychologiques. Si nous avons un

quelconque engagement attirant notre attention intérieurement, le *prana* bougera aussi dans cette direction. L'agitation du *prana* est due à la distraction causée par les désirs de l'esprit, par les responsabilités venant des activités. Par conséquent quand nous nous asseyons pour méditer, un arrière-plan préconçu d'obligations, quel qu'elles soient, n'est pas indiqué. Autrement, une partie de notre esprit, subconsciemment ou inconsciemment, s'attachera aux engagements vers lesquels aussi il doit bouger et qu'il doit assumer. Il n'y a qu'une obligation, c'est celle de se concentrer. Il serait conseillé pour chaque personne qui veut méditer, de s'assurer que les obligations immédiates sont remplies avant de s'asseoir. Bien sûr, nous ne pouvons pas être libres de toutes les obligations. Ça c'est très clair. Il n'est pas question pour autant, d'arrêter les obligations de la vie. Ce n'est pas possible. Cependant, aucun besoin urgent, forçant notre attention immédiatement autre part, ne devrait se manifester. Au moins pour quelques heures, peut-être pour une demi-journée nous devons être libres d'engagements à satisfaire, et ainsi nous ressentirons un petit peu de repos, un temps libre intérieur, alors les *pranas* s'installent automatiquement de leur propre accord, car il y a un calme de l'esprit. Se développe aussi, une harmonie spontanée du mouvement des *pranas*. Toute l'attention devrait être sur la liberté du soi dans l'absorption de la conscience en Dieu. Les sens, l'esprit et l'intellect devraient se tenir ensemble comme une simple flamme de vie émergeant de l'intérieur du Soi. Habituellement, les sens travaillent dans une direction, l'esprit pense à autre chose et l'intellect acquiesce aux activités de l'esprit et des sens; ils ne travaillent jamais en harmonie. Nos personnalités sont agitées à cause du manque d'harmonie entre les sens, l'esprit et l'intellect. Comme trois flammes de lumière n'en formant qu'une, la force des sens, de l'esprit et celle de la raison devrait se tenir ensemble à l'unisson. Et la comparaison donnée dans le Sixième Chapitre est que la flamme devrait être immobile comme celle d'une lampe placée dans un

endroit sans vent. Telle est la conscience que nous atteignons quand derrière le travail des sens, il n'y a pas de désirs, que l'esprit n'est pas guidé par une impulsion personnelle vers l'extérieur, et que la raison est satisfaite. Son seul but est *moksha*, le salut, unique objectif dans la vie. Nous devons être convaincus à cent pour cent, que *moksha* est le but de la vie, que la libération de l'esprit est l'objectif de toutes nos activités, de toutes nos études, de tous nos engagements, de tout ce que l'on fait, quel que soit la manière. Pas de haine, pas de colère, pas de cupidité suivant automatiquement l'attention sans réserve de la conscience sur l'idéal du salut de l'esprit dans l'Absolu. C'est l'essence du yoga, dit le Cinquième Chapitre. Sans doute que tout ça est très inspirant, mais quand véritablement on le met en pratique, nous observons que les sens ne sont pas facilement complaisants. Ils sont comme des chevaux turbulents qui tirent le véhicule ou le char, comme bon leur semble, et maintenir un contrôle sur ces chevaux qui tirent l'attelage du corps et de la personnalité, est en fait un dur travail. Tout le processus de la pratique du yoga est graduel, et non pas un soudain mouvement impulsif. Nous ne sautons pas dans l'action quand on entre en yoga. Nous faisons un pas à la fois comme le maçon prenant une brique après l'autre pour monter le mur d'un bâtiment. Il ne place pas un millier de briques en tas. Il y a une élévation progressive du bâtiment par l'architecte ou l'ouvrier, une régularité et une constance sont maintenues directement à partir de la fondation, et ça nécessite beaucoup de temps pour établir qu'elle est solide, que chaque brique est posée correctement et fermement scellée avec la dose de ciment requise. Autrement, il y a une chance pour que l'édifice s'effondre. Ni repos ni hâte ne doivent être le moteur d'une action fructueuse, que ce soit dans l'élévation d'une construction, imprimer un livre, écrire un texte, écouter une conférence, ou être en contemplation sur Dieu. Toute chose doit être faite avec une grande prudence, passivité, tranquillité et calme intérieur et nous ne perdrons rien si nous prenons le temps pour cela, parce qu'il

est plus sage de prendre le temps de comprendre chaque pas, que de se précipiter et perdre tout ce qui était acquis. Donc en connexion avec tout ça, corroborant le Sixième Chapitre qui est connu comme « Le yoga de la Méditation » nous savons que personne ne peut être un *Yogi*, à moins d'avoir renoncé à la volonté personnelle ou à l'esprit de prise d'initiative pour la satisfaction du bien-être de son propre soi inférieur. Quand ils n'ont plus de désirs pour n'importe quels objets, et qu'ils n'ont plus d'impulsion pour quoi que ce soit envers l'importe quelle action personnalisée, et qu'on a renoncé intérieurement à toute intention de chaque sorte, alors c'est en cela qu'on est établi en yoga.

Le yoga est un pas que nous faisons, afin d'établir l'impersonnalité, quelque soit son degré. Chaque volonté personnalisée ou désir ou action a un enracinement dans la personnalité. L'impersonnalité est yoga, qu'on atteint par les étapes mentionnées dans les textes de yoga. Il est mentionné que celui-ci est la concentration que le soi inférieur exerce sur le Soi immédiatement supérieur et plus élevé. Il y a plusieurs degrés du soi, alors que nous pouvons dire que l'univers entier est l'expression du Soi et de rien d'autre. Il n'y a pas d'objets, mais seulement des soi par lesquels ce qui est visé, c'est que ces objets ne puissent pas être aimés pour eux-mêmes, à moins de contenir un élément du soi, présent même dans les soi disant objets des sens. L'amour est seulement la reconnaissance de la présence du soi dans ce que nous aimons; si le soi n'est pas là, l'amour est impensable. Tout amour, est amour du soi, dans des connotations variées du sens de celui-ci. Ce n'est pas sans signification, que les métaphysiciens des Upanishads nous disent que l'univers entier est le Soi, l'Atman est dans toutes les choses. Mais on doit être prudent encore, en comprenant ce que les Upanishads signifient, ou quelle est l'intention de la Bhagavadgita, ou ce que chacune connote. Quand elles disent que le Soi et l'univers sont identiques, il est facile de mal comprendre l'exposition et il est difficile en cela de distinguer la signification. Le soi est ce que nous regardons

comme notre propre individualité psycho-physique, le Mr. ou la Mrs., Le « Je » qui nous regarde être; c'est le soi pour nos objectifs pratiques quotidiens. Mais si nous analysons les motivations derrière les états d'esprit, et les activités de nos soi supposés, nous réaliserons que leurs intentions sont égoïstes, « égoïste » dans une interprétation spécifique de ce qu'est le soi. L'attraction des sens vers les objets est l'action du soi. C'est le soi qui pousse les sens vers les objets au moyen de l'instrumentalité de la raison et de l'esprit, pour venir s'unir avec les objets, donnant l'impression que l'union avec les objets est la satisfaction du soi. Ainsi, c'est la satisfaction du soi qui est l'intention derrière la venue en contact avec les objets des sens et ce n'est pas l'amour pour ces mêmes objets qui est la première motivation. Il n'y a sûrement pas d'amour pour les objets. Il y a de l'amour seulement pour la satisfaction de son soi, ce qui est impossible, nous nous sentons dans une sorte d'illusion, sauf à venir en contact avec les objets. Différentes raisons sont données, de comment cette situation survient ou prend place. Comment pouvons-nous faire cette erreur?

Il y a une explication psychologique et métaphysique. Psychologiquement, la satisfaction que nous ressentons au moment de venir en contact avec les objets désirés, est le résultat de l'extinction du désir, le résultat non de la possession de l'objet ou du plaisir de l'objet, survenant à cause du ressenti de l'esprit que son objectif a été servi. L'objectif des sens est de posséder l'objet, de se l'approprier, de créer une union entre eux, et sentir une non-séparation, dont le but semble achevé quand l'objet est possédé, en a fait sa chose, et qu'il n'y a pas de besoins supplémentaires pour les sens et l'esprit de contempler l'objet. « Il est déjà devenu mien » et dans un sens « il est Je ». Les sens ont déchu dans l'esprit, l'esprit est revenu à la raison, et la raison est dans le soi. Il y a alors un maître du soi. La conscience est reposée temporairement, bien que le temps d'un éclair, d'une seconde, nous ressentons une euphorie interne, une joie et

une satisfaction que nous avons possédés, aimés et obtenus ce que nous voulions. C'est une faute à première vue.

Métaphysiquement, la raison est quelque chose de différent. Le Soi est présent partout, il y a seulement un Soi, l'Être Universel qui existe dans les objets. Ceux-ci nous attirent, nous sommes attirés par eux et inversement, et nous les attirons à cause du Soi aimant son propre Soi, sous la forme d'une présence vers l'extérieur dans l'espace et le temps. L'Infini appelle l'Infini dans chaque acte de désir, dans chaque processus de perception des sens, et ce que nous demandons pour nous-mêmes, la moindre de nos actions et désirs, est le Soi Universel, ni plus ni moins que ça. Mais les sens ne connaissent pas l'objectif sous-tendu de leurs activités, ils sont encore dans l'ignorance. Quand nous demandons une chose, nous sollicitons cet Être Universel, et rien d'autre. C'est l'explication ontologique, l'interprétation métaphysique ou la raison donnée derrière le mouvement des sens, de l'esprit et de l'intellect vers les objets. C'est le Soi le plus haut qui est l'objet du soi le plus bas dans chaque forme de contemplation. Et quant le soi le plus bas s'accorde jusqu'au plus haut Soi, c'est un état de yoga. Ce Soi supérieur a plusieurs degrés de manifestation, et le Soi le plus haut, en même temps, ne signifie pas nécessairement l'Absolu. Il y a, pour revenir au thème de *Yajna* mentionné au Troisième Chapitre, une Dêité qui supervise la circonstance de la relation entre le sujet et l'objet. Cette Dêité, est le Soi supérieur pour l'instant, la synthèse entre le sujet et l'objet. Cette Dêité encore, devient un sujet individuel à la lumière d'un royaume supérieur de connaissance possédant ses objets propres. Tout ça est difficile à comprendre pour l'esprit et nous ne sommes pas supposés aller trop haut quand nous sommes dans une étape inférieure. Nous connaissons le plan au-dessus de nous, quand nous atteindrons l'étape située immédiatement au-dessous. Chaque fois il nous est donné la vision d'un pas qui nous porte en avant. La vision totale de toutes choses ne peut pas nous être dévoilée d'un seul coup. Ce qui est immédiatement

au-dessus de nous peut être entraperçu, mais pas plus loin. Une fois ce deuxième pas atteint, ou nous réalisons immédiatement le plus haut niveau, le plus haut palier, nous aurons la vision du plus haut stade suivant. La Nature révèle ses secrets par degrés et le secret total ne peut pas nous être donné en un instant.

La Bhagavadgita, dans son Sixième Chapitre, nous dit que le Soi Suprême est le principe supérieur contrôlant du soi inférieur. Le Soi supérieur est l'objet de méditation du soi inférieur, et le supérieur est le but de l'inférieur. L'union de l'inférieur avec le supérieur, couronne nos efforts de succès. Notre égoïsme et notre ignorance de la présence du plus haut, éloignent le succès. Le Soi Suprême devient l'ami de l'inférieur quand il est réglé avec le supérieur, pour ensuite être aider. Mais le Soi supérieur peut apparaître même comme un ennemi. Parfois, il nous semble que Dieu Lui-même écarte toutes nos motivations et qu'Il n'est pas assez compatissant, parce que nous ne sommes pas en accord avec Ses Objectifs, Ses Motivations et Ses Lois. Ainsi le Soi est l'ami du soi, et il en est l'ennemi aussi, ce qui veut dire que le Soi supérieur est l'ami et le bienfaiteur de nous-mêmes tant que nous sommes en accord avec ses objectifs, lois et règlements, et que nous sommes en échec quand nous sommes dissonants à l'égard de ses lois. Le Yoga de la Méditation du Sixième Chapitre, continue avec cet avertissement, cette amicale remontrance. C'est une section très importante qui souligne le besoin de contrôler le soi d'une manière scientifique. Le yoga ici décrit, est similaire à celui proposé dans les *sutras* de Patanjali.

Un temps pour nous asseoir pour la méditation devrait être préservé, un moment, comme on l'a déjà précisé, où nous n'avons pas d'autres engagements, où nous sommes libres de toute attention compulsive. Nous pouvons prendre un profond soupir de soulagement, « J'ai fait mon devoir aujourd'hui, maintenant je suis libre » c'est seulement ensuite que nous pouvons nous asseoir pour la méditation, et

non quand nous ressentons au terme d'une demi-heure, « J'ai un énorme travail, je dois courir à cet endroit faire quelque chose ». Alors, la méditation ne sera pas possible, parce qu'inconsciemment nous sommes entraînés dans une autre direction, assez différente de celle sur laquelle nous sommes supposés méditer. Ainsi le moment et l'endroit sont importants, dans le sens qu'ils ne devraient causer aucune sorte de distraction à l'esprit. La posture maintenue par le corps, exige qu'aucun mal ou douleur ne vienne perturber le système physique. Supposons que nous soyons assis en *padmasana*, ou en *sukhasana*, ou n'importe quelle *asana* en vue de la méditation, la sensation de douleurs dans les genoux ou le dos, devrait être absente. Ou alors, cette posture ne conviendrait pas. On est le maître de son propre soi et nous pouvons choisir notre propre posture. Patanjali est généreux quand il dit, que la posture qui doit être maintenue dans le but de la méditation, est n'importe laquelle, à condition qu'elle soit confortable. Il ne parle pas de *padmasana*, *siddhasana* et tout ça. N'importe quelle posture confortable est conseillée, confortable dans le sens où elle ne crée pas de distraction dans notre attention et ne nous oblige pas à la cheville sur le corps. Le but du maintien de la posture en méditation, est d'acquiescer la liberté au-delà de la conscience du corps, et de ce fait de ne pas y penser. Supposons que nous sentions une douleur quelque part, nous penserons au corps, « Ici ça me fait mal ». Par conséquent, nous choisissons n'importe quelle posture. Ici, l'entière liberté nous est donnée. Mais la posture doit permettre la capacité de maintenir une spontanéité de conscience et ne pas permettre à l'esprit de s'endormir ou d'être conscient des douleurs du corps. Nous ne devrions pas être distrait ni par la présence du corps ou aucune sorte d'objet des sens, ni par la tendance vers le sommeil ou le changement d'humeur dû à une posture inappropriée que nous devons assumer. Par exemple, si nous sommes allongés sur le lit, vraisemblablement nous allons dormir. Ainsi s'allonger, n'est pas la posture qui convient. N'importe quelle posture

douloureuse est aussi inadaptée. La posture debout est également inappropriée, car nous pouvons tomber quand nous sommes concentrés. Nous devons choisir une position du corps aisée. On l'appelle *Asana* en Méditation.

L'endroit et le temps ont été mentionnés. Nous avons ensuite, à sélectionner l'objet de notre méditation. Tout ce qui a été dit jusqu'à ce moment à travers les différents Chapitres est suffisant pour indiquer ce que l'objet doit être. Il n'y a pas de nécessité de s'étendre plus loin sur le thème. Nous persuadons notre conscience de se concentrer sur le grand but du yoga comme décrit dans les chapitres précédents. Si nous ne pouvons pas faire ça, pour n'importe quelle raison, nous choisirons n'importe quel autre objet de notre satisfaction. La satisfaction ici suggérée, est l'absence de la nécessité de penser à rien d'autre à ce moment. C'est la satisfaction circonscrite à la concentration d'un objet. L'objet de méditation devrait être choisi de telle manière, qu'il ne devrait pas y avoir besoin de sentir la présence d'une autre pensée. Par exemple, quand nous nous asseyons pour la méditation, nous ne devrions pas avoir faim autrement nous allons penser à un petit déjeuner ou à aller dans un restaurant etc. Pourquoi devrions nous nous asseoir pour méditer quand notre estomac nous tenaille? N'ayez aucune sorte d'agonie. Si vous avez soif, buvez de l'eau et asseyez-vous paisiblement; si vous avez faim, mangez dans une certaine mesure; et si vous avez sommeil, allez au lit pour une demi-heure, ça n'a pas d'importance. Pourquoi devriez-vous vous fatiguer? yoga n'est pas une discipline douloureuse qu'on s'inflige. Ce n'est pas une torture que nous subissons; ce n'est pas un traitement médical. C'est un processus heureux, spontanément entrepris, joyeusement par le soi entier, de son propre accord, sans aucune sorte de contrainte externe Nous devons le comprendre. yoga est une spontanéité de mouvement du soi le plus bas vers le Soi le plus haut.

Chapitre XI

LE YOGA DE LA MÉDITATION.

Le yoga de la Méditation est le sujet du Sixième Chapitre de la Bhagavadgita; – *dhyana* yoga comme il est appelé. Nous avons noté que pour l'objectif de la Méditation, un endroit adéquat, libre de distractions, est nécessaire. Le moment choisi pour la Méditation, doit être tel qu'aucun arrière-plan d'engagement ou d'activité ne peut distraire l'attention de l'esprit de son but. Un endroit convenable, un moment convenable, sont les deux conditions préalables. Mais plus important peut-être que l'endroit et le moment, est la disposition de l'esprit. Celui-ci, doit être enthousiaste de s'asseoir pour la Méditation, et il ne doit ressentir aucune sorte de contrainte. Nous ne nous asseyons pas pour la Méditation simplement parce que, c'est le temps assigné pour Elle; Ce serait quelque chose comme d'aller déjeuner à midi même si nous n'avions pas faim, uniquement parce que midi est prescrit comme le moment pour déjeuner. Ce n'est pas le moment, mais le besoin qui est important. Si l'esprit ne sent pas le besoin de Méditer, une simple prescription d'endroit et de temps ne sera pas de beaucoup de bénéfice. La plupart des gens sentent une difficulté à obtenir une quelconque sorte de résultat satisfaisant, parce que l'esprit n'est pas préparé.

Comment l'esprit doit-il être préparé? Ici, une question surgit à laquelle chacun peut répondre, indépendamment, de son propre point de vue. Pourquoi ressentons-nous de pratiquer yoga? Si le besoin n'avait pas été ressenti, nous y aurions pas du tout eu recourt. D'une manière ou d'une autre, nous avons senti, dans nos cœurs, qu'Il était une solution aux problèmes de la vie. Chacun éprouve des difficultés et des tensions, et notre conscience nous a persuadés, pour une raison ou une autre, d'accepter que la panacée pour tous les problèmes de vie, finalement, soit le yoga. Nous avons accepté, de notre propre accord, que personne en fin de compte ne peut nous aider, excepté ce grand principe que le yoga considère comme l'ultime réalité

de la vie. Nous n'empruntons pas le chemin du yoga de la Méditation, juste parce que quelqu'un nous a dit de le faire, ou que certain manuel en a fait l'éloge; exactement comme nous n'allons pas à la salle à manger, pour notre déjeuner ou dîner, simplement parce que quelqu'un nous a demandé d'y aller. Nous en sentons la nécessité, et donc nous y allons. Maintenant, ce besoin que nous sentons pour la pratique du yoga, doit être authentique. L'esprit est un filou. Il nous dupe toujours, parce qu'il n'a pas de continuité d'humeur. Celle-ci change presque chaque jour. Il n'est pas difficile pour l'esprit, d'être insatisfait avec les choses. Et il peut même être insatisfait avec ce qu'il considérait, auparavant, d'une grande nécessité dans sa vie. Il n'y a pas de chose plus difficile à comprendre que nous propre esprit. Nous sommes nous-mêmes, les plus grandes difficultés dans la vie. Notre esprit, comme une girouette, bouge d'un état à un autre. Ainsi, tandis que la plupart d'entre nous peuvent être honnêtes et sincères dans notre recours à la pratique du yoga, nous sommes aussi d'une certaine manière, sujets aux lubies de l'esprit. « Je ne me sens pas comme lui ». Une remarque qui revient souvent. D'où vient cette différence que nous faisons? Que s'est-il passé? Nous dirons seulement, « Je ne sais pas ce qu'il s'est passé », acceptant que notre esprit ne soit pas sous notre contrôle. Même notre apprentissage de la pratique du yoga, peut être un caprice de l'esprit et non une réelle conviction née de la compréhension; c'est important de se le rappeler. Alors même que l'esprit s'exprime par des contenus variés, yoga peut être aussi l'un de ceux-ci et devenir une humeur très sujet à caution, car elle peut disparaître. Les problèmes que nous ressentons quand nous sommes assis pour la Méditation, sont dus, à la base, à l'impréparation de l'esprit, à ses racines, bien qu'à la surface il semble avoir accepté l'aventure. Souvent nous acceptons les choses seulement en surface, alors que dans notre attitude de base nous ne sommes pas prêts à tout admettre.

Maintenant, souscrire au yoga devrait être une attitude sincère du chercheur. Elle ne devrait pas être simplement

une perspective de surface qui a, pour une raison ou une autre, acquiescé à la situation. Et comme le grand but de la vie est la complétude de la Réalité, notre préparation pour sa réalisation devrait être aussi une complétude de notre part. En conséquence, une attitude lunatique et une acception partielle ne peuvent pas être satisfaisantes, dans la mesure où notre objectif, le yoga, est un facteur si important dans la vie. Tout ça a été abordé d'une manière concise en différents endroits des Chapitres de la Bhagavadgita, qui nous donnera une indication sur nos différents états d'esprit et désirs contradictoires, qui nous surprendront. La réponse à cette question dans le Sixième Chapitre, est que nous sommes susceptibles souvent d'être des extrémistes dans nos activités. Nous ne sommes ni pondérés, ni harmonisés dans nos engagements, dans nos relations. Quand nous aimons une chose, nous nous vendons, pour ainsi dire, à ce que nous aimons. C'est une attitude extrême d'attachement. Par contre, quand nous n'aimons pas une chose, nous la condamnons de tout cœur et nous allons à l'autre extrême. Nous savons qu'il est très difficile de maintenir une attitude équilibrée, un état d'esprit d'équanimité. Il est facile par contre, d'être un extrémiste, tandis qu'il est difficile d'être une personne sobre de perspective. Soit nous mangeons trop, ou nous ne mangeons pas du tout. Ces deux choses sont très faciles. Soudainement nous déclarons: «Je ne vais pas manger; pendant une semaine je vais jeûner ». Mais contrôler l'appétit, d'une manière qui n'affecte ni le corps ou l'esprit, ou même nos relations et activités, est un peu difficile.

Tandis que la Gita met en valeur le facteur de l'harmonie en yoga, Elle ne la confine pas simplement à l'union ultime du Soi avec l'Absolu, dans un sens transcendant. Encore et encore, il a été enfoncé dans nos esprits, en différents endroits, que yoga en tant qu'harmonie, doit être appliqué pour son intérêt à chaque niveau de la vie, même dans notre cuisine et salle de bains, avec nos relations sociales, nos vocations personnelles et ainsi de suite. Même pour manger ou dormir et nos loisirs, il devrait y avoir une harmonie,

exemptée d'un état d'esprit extrême auquel nous devrions céder en mangeant et dormant trop, auquel aussi nous devrions nous abstenir des besoins du corps et de l'esprit. Le juste milieu est supposé être l'essence de l'attitude éthique; – « Le juste milieu » et c'est aussi subtile que la largeur d'un cheveu; c'est une réalité imperceptible. L'agencement harmonieux des facteurs est une vérité infinitésimale, invisible aux organes des sens. Mais nous devons la concevoir dans nos esprits; avec un certain effort. yoga n'est pas pour la personne qui mange trop, ou pas du tout; qui dort trop, ou pas du tout etc. Ce sont des déclarations courantes mais très importantes.

Les grands Maîtres de yoga sont pour la plupart des personnes normales. Ils ne sont pas d'étranges individus ressemblant à des ascètes détachés des contingences, les rendant peu discret. La pratique du yoga n'est pas ostentatoire. Ce n'est pas une voie anormale d'existence, faisant de soi-même un exhibitionniste dans le paysage social. Notre qualité de vrai *Yogi*, ne nous fait pas du tout apparaître comme tel et si c'est le cas, il y a quelque anomalie dans la pratique. Pourquoi devrions-nous « paraître »? Nulle contenance n'est nécessaire. Une normalité de comportement est une conséquence spontanée, issue d'une compréhension de la complétude de la vie, qui a comme base, le yoga. Avec cette préparation de l'esprit et une manière saine vers toutes choses, on peut s'asseoir pour la Méditation sur les degrés de la Réalité. Le degré particulier qui doit être choisi est *l'Ishta-Devata*. Nous avons déjà fait référence à la Dêité ou *Devata*, lors d'une précédente occasion. Notre âme pleine d'absorption, avec affection, amour et avec la plus extrême considération, est notre yoga à son égard. L'esprit est absolument stable, quand il est en présence de ce qu'il aime immensément. Quand nous avons quelque chose de hautement précieux en notre possession, nous devenons totalement absorbés dans un état de ravissement, pour ainsi dire, par sa présence même, parce que c'est la Dêité que nous aimons, et la seule chose que nous

voulons. Aucune autre pensée ne vient s'interposer à l'esprit à ce moment.

Y a-t-il autre chose dans le monde que nous aimons tant, au point de ne penser à rien d'autre qu'au moment d'être en sa présence? Voici la signification de ce qu'on appelle l'initiation à la technique de Méditation. Le choix de l'objectif, ou de l'idéal de Méditation, est très important. Il est fait avec le conseil d'un précepteur, d'un maître, d'un supérieur, d'un *Guru*. La plupart d'entre nous sont incapables de choisir leur idéal, dérivant d'un point à un autre, aujourd'hui une chose semble bien et demain une autre. Un esprit supérieur, qui est passé par certaines étapes de développement psychologique serait un bon guide aux gens qui sont dans les étapes initiales; une telle personne est un Guru, ou un maître. Si on est déjà passé par quelques étapes qu'un autre n'a pas traversées, le premier peut dire au dernier ce qui l'attend sur le chemin. L'initiation au yoga est l'introduction de l'esprit à cet idéal particulier ou au concept de l'objectivité qui peut engager totalement l'attention, de sorte qu'il devient la seule réalité pour le pratiquant. L'esprit peut se concentrer entièrement et exclusivement sur ce qui satisfait tous ses besoins. Si nous sommes sûrs qu'une chose va combler chacun de nos besoins, et qu'il n'y a rien d'autre laissé en dehors, alors penser à autre chose est exclu. Mais l'esprit reste suspicieux d'un doute que peut-être qu'il y a dans la vie, d'autres choses qui sont également importantes, ou au moins nécessaires. Ce serait une autre manière de dire, qu'on n'a pas choisi l'idéal correctement; qu'on n'a pas la foi dans le glorieux objet qui a été choisi comme cible de la Méditation.

L'Ishta, ou l'objet de Méditation est Dieu incarné dans cette forme particulière, et si la confiance en Dieu même nous fait défaut, de qui d'autre peut-on attendre de croire? Il y a une erreur de base dans le choix même de l'objet, faisant que l'esprit se déconcentre du point choisi, et volète de l'objet à autre chose, cherchant pour ce qu'il a besoin ou ce

qu'il exige. En fait, il ne sait pas ce qu'il veut. La psychologie de la Méditation doit être maîtrisée avant de véritablement s'asseoir pour la pratique. L'Être Suprême est présent dans chaque objet. Dieu est partout. Et il serait tout à fait dans la justesse des choses, pour une personne, de choisir n'importe quelle forme particulière ou concept, pour Méditer, Dieu étant même là. Mais ce qui est important n'est pas la présence de Dieu au sens théorique, mais plutôt c'est sa reconnaissance et son acceptation dans notre propre cœur, pour lesquelles un petit peu de compréhension est nécessaire. La nature omniprésente de Dieu n'exclut rien de son champ et inclusion, et ce que nous regardons comme la meilleure chose dans notre vie, peut être considérée comme notre objet de Méditation. Tout et rien peut être un objet approprié à condition de croire en sa capacité. L'objectif de la méditation est de faire une percée dans le fortin de l'esprit, qui se garde très à l'abri dans la prison du corps. Il est énormément attaché aux choses particulières du monde. Et l'existence de l'esprit, en tant qu'unité de pensée isolée, n'est rien d'autre que son désir pour les variétés de phénomènes. Faire que l'esprit cesse d'exister comme une unité isolée serait de cesser de penser aux objets isolés ou particuliers. La concentration de l'esprit continuellement sur n'importe quelle chose en particulier, ou objet, sans penser à rien d'autre, casserait l'esprit en morceaux; les bulles éclateraient. Un continuel martèlement d'une simple idée sur l'esprit verrait que celui-ci se transcende, et on se réveillerait comme d'un rêve dans une nouvelle perspective et conscience. L'élévation de l'esprit à partir des phénomènes, à la Réalité, est quelque chose comme le passage de notre esprit, du rêve à l'éveil. Il y a une différence dans ce que nous expérimentons, comme il y a une différence entre l'expérience du rêve et l'expérience de l'éveil. Nous devons être sûrs que la pure Méditation est l'état où l'esprit ne pense pas à deux objets, ou n'envisage pas deux idées. Quand l'esprit bouge d'une idée à l'autre et qu'il flotte avec une série ou un courant de pensées, nous pouvons être sûrs que notre

Méditation n'est pas complète, et que l'objet choisi n'a pas été correctement considéré. Ici, la seule solution est d'aller chez le Maître, le Guru. Une erreur a surgi quelque part. Nous avons quelques désirs insatisfaits.

Cà ne veut pas dire qu'il y a des gens dans le monde qui n'ont pas de désirs. Chacun en a quelques-uns; oui. Mais c'est le devoir du chercheur sur le chemin spirituel de sublimer les siens d'une manière positive. Et comment quelqu'un doit sublimer ses impulsions, est enseigné seulement d'un maître, parce que les gens n'ont pas de désirs uniformes; chacun en a un type particulier, et ce désir particulier doit être abordé d'une manière qui convient à la condition dans laquelle il a surgi. En conséquences, une initiation en gros des masses, ne trouve pas sa place dans ce domaine. On ne peut pas aller à la chasse dans les rues et initier les gens par milliers. Chaque individu est un cas, un patient traité par un médecin. On ne peut pas avoir un traitement de masse des maladies, par des injections ou des comprimés uniformes, sauf pour les pandémies. Chaque disciple, chaque étudiant est un point unique en lui-même, ou elle-même et le Guru doit attribuer une attention particulière à la condition de l'esprit ou de la situation du disciple concerné, en tenant compte de l'état dans lequel est cette personne. Quand un problème sérieux surgit, on ne peut pas le résoudre nous-mêmes, au moins quand c'est apparemment au-delà de notre compréhension. Nous ne pouvons pas percer les mystères de nos propres désirs, et les obstacles en Méditation viennent seulement de désirs insatisfaits. Maintenant, l'accomplissement de ceux-ci, n'a pas besoin du moyen de la compréhension dans les satisfactions, bien que certains d'entre eux doivent être comblés de cette manière adoptant cette méthode. Mais autrement, ils doivent être absorbés et fondus complètement par d'autres techniques qui sont suivies en yoga. L'ensemble, est un sujet qu'on ne peut pas trouver dans les livres. Ce sont des secrets et des approches ésotériques, connectées avec l'idiosyncrasie de l'individu concerné. Donc, la préparation pour le yoga va peut-être prendre plus de temps que l'exacte

concentration de l'esprit sur l'objet choisi. Il est inutile de dire soudainement: « Je vais Méditer ». La question n'est pas là. Ce qui est important est: sommes-nous prêts pour cela? Est-il possible pour l'esprit de l'accepter complètement ou supprimons-nous certains besoins et demandes de l'esprit, les repoussant dans le subconscient, leur disant « non » quand ils le demandent. Si c'est le cas, nous devons être très prudents dans notre approche. Quand nous aboutissons à la compréhension de nous-mêmes, et de la nature de nos désirs satisfaits ou non, l'esprit se tient stable comme une flamme placée dans une atmosphère, où il n'y a aucune brise. On ne décèle aucun tremblement. Une telle attitude, un tel état d'esprit, est difficile pour la plupart d'entre nous. La Bhagavadgita, nous dit ici, que nous devons sentir une telle joie, une telle satisfaction, un tel plaisir, quand l'esprit est absorbé de cette manière, que même la pire douleur de notre vie, ne serait pas capable de perturber nos esprits. A ce moment, la douleur est inexistante pour nous. Tout aura l'air beau, et nous serons capables de nous adapter avec chaque chose bénie dans la vie. A ce moment, nous deviendrons amis avec tous et tous deviendront nos amis. Nous sommes coupés des sources de toutes peines, et nous sommes libres dans un sens exclusif, dans un superbe développement d'être, où la cause de la douleur, l'égo, est maîtrisée dans son étendue maximum. Mais il est douteux que quelqu'un puisse être en mesure de réaliser le but de la vie de son vivant, à cause de difficultés et de faiblesses variées qui sont parties intégrantes de l'existence incarnée. Sommes-nous sûrs, au fond de nous, que le but du yoga, l'objectif de la vie peut être réalisé au cours d'une existence physique? Un doute se présente à l'esprit: « C'est possible, mais peut-être n'est-ce pas pour moi »? Arjuna pose la question au Maître Parfait. Supposons l'existence d'un étudiant sincère, pratiquant honnêtement yoga tout au long de sa vie, ne réalisant cependant pas le but du yoga, et mourant, sans avoir achevé l'objectif suprême. Qu'arrive-t-il à cette personne? Imaginons que nous avons tenté notre meilleur dans la pratique de la

Méditation, dans le chemin du yoga. Oui, merveilleux. Malgré tous nos efforts, nous n'avons pas réussi, et nous avons été forcés, par les *karmas* déterminant notre vie, de quitter ce corps. Qu'est-ce qui se passe alors? Quel va être le destin de cette personne dans une existence future? C'est la question d'Arjuna. La réponse est très satisfaisante et consolatrice. Krishna dit: « Quiconque fait le bien dans ce monde, même dans la plus petite mesure, ne peut aller à la ruine ». C'est le bon côté du *karma*, ou la loi de l'action et de la réaction. Tandis que nous sommes toujours effrayés par le mot *karma*, comme une chaîne de contraintes, nous avons probablement oublié le côté positif de son être capable d'accorder du crédit aussi, autant que nous le suivons dans son fonctionnement. Nos efforts envers la pratique du yoga, sont de louables efforts que nous avons entrepris au cours de notre vie; – que nous réussissions ou pas est une question différente. En fait, le yoga de la Bhagavadgita n'a rien à voir avec le succès ou l'échec; il est enraciné dans l'attitude que nous adoptons dans notre vie, la sincérité avec laquelle nous l'avons pratiquée, et l'honnêteté du but qui nous soutenait. Car Dieu, estime notre honnêteté et notre sincérité et non les succès prémédités qu'on peut espérer, mais qu'on ne devrait pas escompter. Toutes les conditions sont en nous et non en dehors. Une personne qui quitte son corps, avant l'accomplissement du but du yoga, renaîtra – mais sous des circonstances favorables. Il renaîtra sous ces conditions où les pratiques passées peuvent être accélérées. Il renaîtra encore dans une condition où il trouvera des contingences avantageuses autour de lui, non obstructives pour sa pratique. La mémoire du passé fonctionnera d'elle-même. Celle-ci, peut ne pas toujours être une opération consciente de l'esprit. Beaucoup d'entre nous, ne peuvent pas avoir la mémoire de leurs vies antérieures, mais chacun de nous ressent une forte envie vers une fin particulière, bien que cette forte envie ne soit pas intelligible au niveau conscient de l'esprit. Ce fort désir que nous sentons, est la propulsion de nos pratiques et aspirations précédentes. L'esprit n'est pas simplement la

manifestation consciente de cela; c'est encore plus profond dans le subconscient, et plus profond dans l'inconscient et ainsi de suite. Ainsi, une personne qui renaîtrait de cette manière est obligée de bouger dans le contexte d'une pratique identique à ce qui n'était pas achevée dans la vie précédente. La sincérité et l'honnêteté ont conduit nos efforts vers le yoga, et Il prendra soin de nous, sans nous abandonner. Le yoga est une mère chaleureuse, plus que toutes les mères auxquelles nous pouvons penser dans le monde. Krishna, le Maître Parfait, nous dit qu'on peut naître comme un enfant de *yogi* soi-même, et quel peut être un plus grand bonheur qu'une âme qui cherche? Il n'y a pas de crainte de destruction ou de perte d'efforts. Le Cinquième Chapitre conclut en disant que Dieu est l'Ami et le Protecteur de tous. Nous réaliserons la paix de l'esprit, seulement quand nous réaliserons que Dieu est notre Ami, et le seul Ami, et le plus réel de tous les Amis. Quand on se tourne vers Lui pour du secours, comment pourrait-Il nous abandonner, nous laisser, nous oublier? Nous pouvons L'oublier, mais Il ne peut pas nous délaisser, car le Réel est plus puissant que l'apparent ou l'irréel. Nos distractions sont des mouvements de l'esprit vers des ombres et non vers des réalités. Mais, quand il y a une impulsion sincère vers la Réalité, même sans avoir une conception correcte de Celle-ci, elle fonctionnera de son propre élan d'une manière miraculeuse. Les voies de Dieu sont mystérieuses en elles-mêmes et donc, la sincérité, quelque qu'en soit la mesure que nous montrons à Dieu, quelque que soit la conception que nous en avons, sans réserve comme celle d'un enfant, fera de Lui notre sauveur dans notre vie future. Nous pouvons aussi compter que dans cette vie, on s'occupera de nous. Krishna dit que ni ici, ni dans l'autre monde, cette personne sera face à des problèmes. Les difficultés arrivent au commencement, quand on se sent en enfer soi-même. Mais plus tard, on verra les rayons de la lumière céleste éclairer notre visage. Au commencement, tout renvoie à la difficulté, à la rudesse et au désagrément. La Gita nous dira parfois par la suite, que les

choses qui sont bonnes finalement, apparaissent désagréables initialement, mais que plus tard, elles produisent les fruits de la plus grande satisfaction et de joie. Les peines de la vie, les souffrances dues au yoga, sont inévitables face à la pratique spirituelle. Quand nous Méditons, nous défrichons les débris de notre personnalité. C'est comme balayer sa chambre qui a été empoussiérée pendant des années, déblayant les toiles d'araignées etc. Soulevant la poussière qui aveugle les yeux, il peut sembler que les choses sont devenues pires que ce qu'elles étaient avant. Mais par la suite, la poussière s'en va, ça a été balayée complètement et nous sommes heureux. Ainsi, ces problèmes et difficultés, peines, chagrins et doutes qui apparaissent au cours de la pratique de yoga, sont les conséquences inévitables de nos efforts pour nettoyer l'esprit de toute la saleté déposée là, depuis des années voire des incarnations. Mais un jour glorieux doit venir, heureux de l'attente d'un bonheur qui est suprêmement divin. Celui qui croit en Dieu et a confiance en Lui totalement et Y trouvant son refuge, sera pris en charge par Dieu. « Il ne se perdra pas, et Je ne le perdrai pas », dit le Maître Parfait. Prendre refuge en Dieu, c'est ne pas craindre qu'Il nous abandonne sous n'importe quelle circonstance, c'est obtenir la paix, la protection et la satisfaction de toutes sortes, comme fruits de la sincérité et de l'honnêteté. On nous demande d'être sûre de notre honnêteté d'âme, et de ne pas avoir la moindre duplicité d'attitude. On ne joue pas avec Dieu, on ne Le teste pas et on n'espère rien de Lui, dans une motivation personnelle. Laissons ces choses être claires pour nous, et le flot de sa Grâce descendra sur nous instantanément, parce que Dieu est au-delà de l'espace et du temps. « Il voit le Soi éternel dans tous les êtres et tous les êtres dans le Soi, celui, dont le soi a été rendu inébranlable par le yoga, qui partout voit l'Unité ». « Celui qui me voit partout et voit tout en Moi, à lui nos présences mutuelles sont constantes ». « Celui qui est enraciné dans l'identité, me rendant un culte, demeurant dans tous les êtres, *ce Yogi* habite en Moi, quelque que soit

son mode de vie ». « Celui qui par comparaison avec son propre soi voit le semblable partout, (comme son propre soi) Ô arjuna que ce soit de plaisir ou de douleur, il est jugé digne d'être le plus grand *yogi*.

Chapitre XII

DIEU ET L'UNIVERS.

Le temps que nous atteignons le Septième chapitre de la Bhagavadgita, et nous entrons en contact avec un nouveau domaine de l'être, et toute la perspective qui nous était présentée au cours du Sixième Chapitre, change soudainement comme si un rideau avait été soulevé sur l'interprétation dramatique du chant. Il y a une introduction de l'âme du chercheur dans l'empyrée du Créateur, un sujet qui n'a pas été suffisamment abordé au cours des précédentes études. Il y a eu une intensité particulière soulignée dans les six premiers chapitres sur l'individu, le devoir de la personne, l'intégration du complexe psychophysique. Nous avons eu un avertissement dans les premiers chapitres au sujet de l'individu, ou de l'homme en tant que tel, concernant la capacité de son âme aspirant à la réalisation de valeurs supérieures, de sorte que cette tâche d'intégration de soi est accomplie quand nous atteignons le thème du Sixième Chapitre, et où nous nous plaçons dans le cadre de notre préparation totale, pour sauter dans l'au-delà. L'individu s'accorde avec l'universel dans le Septième Chapitre. Le Maître Parfait dit au commencement de cette section, que cette aspiration est une grande bénédiction. Et seuls quelques-uns dans le monde, peuvent bénéficier de la satisfaction d'avoir reçu cette grâce divine, c'est-à-dire, l'amour de Dieu et une préparation complète de soi-même dans Sa direction. Chacun n'est pas capable de contenir l'idée même de l'Absolu dans son esprit, encore moins d'avoir un contact direct ou une expérience avec l'Absolu. Envisager cette notion même est un grand exploit. C'est un grand exploit effectivement, si chacun de nous peut d'une manière satisfaisante, contenir dans son esprit la nature ou la structure de l'Être Suprême. Ce serait considéré comme un acquis dans la pratique du Yoga. Une âme, toute faite d'aspiration pour Dieu, même dans son stade initial, est supérieure à toute connaissance verbale, à la perspicacité intellectuelle, ou à l'étude des textes.

Seules quelques personnes seront enclines à se tourner vers Dieu. La plupart, sont distraits par les objets des sens. Ils recherchent la satisfaction empirique, physique et égoïste. La béatitude de Dieu, n'est pas la priorité de l'homme ordinaire. Elle ne lui est même pas pensable et compréhensible. Peu de gens ont cette fondation par laquelle l'esprit consentira à se tourner vers la réalité de Dieu. Mais même parmi ceux qui sont vraiment aspirant pour Sa réalisation, seuls quelques-uns réussiront dans leur tentative. Ça ne veut pas dire, que toute personne qui dépose une demande sera choisie, parce que le succès sur le chemin de la vie spirituelle, est dur à atteindre dans le cas de l'individu incarné et limité par les catégories empiriques de l'esprit. Cette introduction prudente, permet au Maître de la Bhagavadgita de nous emmener vers une représentation du Cosmos, expliquée d'une façon concise. Tout l'univers est constitué des cinq Eléments et de certaines phases de la conscience universelle, les Eléments étant plus grossiers que ces dernières; – terre, eau, feu, air et l'éther, l'Esprit, l'Intellect, l'Ego. Et ici, l'enseignement ressemble dans une large partie, à l'explication cosmologique donnée par le système du Samkhya. Ce thème a été abordé précédemment. La catégorie la plus basse de réalité que nous observons, est le plan terrestre, la matière physique, la substance solide, les objets grossiers, tout ce qui est groupé sous la catégorie des *mahabhutas*, ou les cinq Eléments. Tout ce qui est perceptible aux sens, est considéré comme matériel. Les cinq Eléments, ne sont pas cinq différentes substances comme on a voulu nous le faire croire. Ils sont plutôt cinq degrés de densité de la substance cosmique. Cependant, une totale distinction l'un de l'autre n'est pas envisageable. Selon la cosmologie du Samkhya, et aussi du Védanta, l'effet peut être ramené à la cause, de sorte qu'en fin de compte, on peut dire sans risque que l'espace est le conteneur ou le ventre de toutes les choses.

Ces éléments physiques – la terre, l'eau, le feu, l'air et l'éther – forment donc la somme et la substance de l'univers

physique. Mais il y a des réalités plus subtiles qui ne sont pas accessibles aux sens de l'individu. Plus nous allons haut, plus l'objet devient imperceptible, à cause de la raréfaction de ses constituants. Le Samkhya nous dit, qu'au-delà des cinq éléments, plus subtils qu'eux, il y a ce que nous appelons les *tanmatras*, les essences subtiles des cinq éléments; quelque chose comme la constitution électriques des objets grossiers, bien que cette analogie ne soit pas complète mais pas explicable d'une meilleure manière. La solidité des objets grossiers, perd de son importance reconnue, quand nous la regardons comme un tourbillon de force électrique ou d'énergie, qui est coextensif avec les autres parties de l'univers, elles-mêmes constituées de vagues de force similaires. De ce fait, il y a un unique continuum d'énergie, nous faisant avoisiner ce que le Samkhya appelle *prakriti*. Tous ces détails ne sont pas dans les versets de la Bhagavadgita, mais la référence qui y est faite, l'est certainement à ces principes. Coiffant ces cinq éléments grossiers, au-delà des *tanmatras* ou les essences subtiles, derrière ces dernières, est le Principe Pensant Cosmique. C'est quelque chose qu'on ne peut ni concevoir, ni percevoir. Du point de vue pratique, la Réalité Cosmique au-delà des éléments constitue seulement un objet de réalisation et d'expérience directe, et il ne peut jamais devenir un objet spatio-temporel. Nous pouvons inférer la présence de l'Esprit Cosmique, par déduction logique de faits de la présente expérience. Il est certain que l'esprit conditionne les objets d'une certaine manière. Mais il n'est pas correcte de dire, qu'un esprit individuel peut conditionner les objets, bien qu'il soit exact qu'une large contribution est faite par la structure mentale dans la perception d'un objet, de sorte qu'on ne peut dire d'aucun objet qu'il est identique en lui-même. Pourtant, dans le même temps, nous ne pouvons pas être sûrs qu'aucun esprit individuel ne soit le créateur ou un conditionneur total de l'objet de perception. Il y a une certaine sorte de réalité dans l'objet, sans négliger le fait qu'il y a un conditionnement de l'objet par le sujet percevant.

Quelle sorte de sujet, conditionne l'objet? Ce n'est pas « mon » esprit ou « votre » esprit, et il semble qu'un Esprit Total y soit attaché qui s'étend bien au-delà des capacités d'entendement des esprits individuels, non seulement en quantité mais même en qualité, un sujet qui est en dehors de la portée de notre présente étude. Il y est fait mention dans les versets de la Bhagavadgita quand le mot *manah* ou l'Esprit, est cité dans ce contexte. L'esprit est supérieur aux éléments physiques. Nous sommes étonnés de cette affirmation. Et un petit peu de sens commun, nous dit que ça ne peut pas être « notre » esprit qui est nommé ici, parce que personne ne peut dire que notre esprit est supérieur à l'ensemble du cosmos physique. Naturellement, nous devons identifier cet « Esprit » avec l'Esprit Cosmique. Il y a ensuite la Buddhi, l'Intellect Cosmique, connu aussi comme le *mahat* dans le Samkhya.

Il y a encore l'*ahamkara*, le Sens du Soi Cosmique. Le *mahat*, la Compréhension Cosmique, ou l'Intelligence, est au-dessus de l'*ahamkara*, selon le Samkhya, et au-delà de l'indescriptible continuum l'*avyakta*, comme il est appelé, la *prakriti* du Samkhya, au-delà de tout ce qui est la Suprême Splendeur de l'Absolu, on trouve le *purusha* nommé différemment selon les écoles de pensée. Ceux-ci sont, généralement parlant, les constituants des couches entières du Cosmos. Elles sont les huit formes de *prakriti*, selon la Bhagavadgita, bien que la classification du Samkhya diffère ici dans la manière des gradations et spécifications de ces principes. Au-delà de toutes ces formes de *prakriti*, il y a un Élément Supérieur qui régule les opérations des éléments inférieurs, qui est le Principe de Dieu Lui-même, travaillant d'une manière mystérieuse. Bien que toute chose soit causée par la permutation et la combinaison de ces principes déjà évoqués, ils sont réglés et ils opèrent par la volonté d'un Principe Supérieur, qui en langage religieux ou théologique, nous nommons la Puissance de Dieu; la Shakti du Créateur, le Préservateur, le Destructeur, l'Energie de l'Absolu. Rien ne peut exister en dehors de cet Etre. Tout est contenu dans

cette Grande Réalité, de sorte que le Samkhya de la Bhagavadgita, triomphe des difficultés du dualisme du Samkhya classique. Le *purusha* et la *prakriti* sont subsidiaires à l'Être Suprême de la Bhagavadgita. Ils sont comme les Attributs mentionnés par Spinoza, dans sa théologie métaphysique de la Suprême Substance. Ce sont des catégories spirituelles et pas simplement des qualités au sens empirique ordinaire. C'est une somme de tout l'Être.

Le « Je suis ce que Je suis », est Dieu en Lui-même et non Dieu comme il nous apparaît. Il ne peut se dévoiler à personne, car il n'est pas un objet de connaissance ou de perception. La Bhagavadgita est catégorique quant à l'absoluité de Dieu, qu'il est illimité, absorbant tout en Lui, parce que rien ne peut jamais être en dehors de Dieu. Le mouvement de l'âme vers l'Absolu, devient donc un inexplicable processus sous les circonstances de cette définition supérieure de Dieu. L'idée de mouvement est écartée dans le contexte de l'Omniprésence de l'Être Suprême, et pourtant elle doit être expliquée. Il n'apparaît pas que le mouvement de l'aspiration se fasse d'une manière horizontale à travers l'espace ou le temps. Ce n'est pas couvrir une distance sur une route, c'est plutôt une montée des degrés les plus bas de concept et d'être, aux plus hauts. Quand nous passons du rêve à l'éveil, nous ne voyageons pas sur une route assis dans un véhicule, pourtant nous voyageons c'est vrai. Le voyage est un mouvement psychologique, plus simplement explicable comme une ascension ou une élévation du plus bas au plus haut, qu'un périple ou mouvement dans une direction particulière de l'espace.

Décrivant le possible caractère du mouvement de l'âme vers Dieu, il ressort qu'il y a quatre types d'âme aspirantes, toutes étant considérées comme digne d'intérêt et vraiment valables chacune à leur manière. Notre amour pour Dieu, est varié dans sa motivation. Et la plus parfaite est l'amour ou l'aspiration, la plus grande est la chance de sa réalisation de

Dieu, ou expérience de l'Absolu. Plus nous essayons de considérer Dieu comme un objet extérieur, d'un point de vue philosophique, plus grande est la difficulté rencontrée sur le chemin, parce que Dieu n'accepte aucune sorte d'abandon Le concernant, aux limbes d'une objectivité de perception. S'il y a une chose que Dieu ne tolère pas du tout, c'est notre attitude faisant de Lui un objet extérieur. Et s'Il est l'Ame du Cosmos, l'Atman de toute cette conscience derrière chaque expérience, il est impossible, même avec l'effort le plus large de notre imagination, de Le concevoir comme un objet et de considérer qu'il est éloigné de nous d'une distance d'un pouce. Si Dieu n'est pas un objet, quelle doit être notre attitude envers Lui? Toutes les contenance sont objectives et sont des mouvements de la psyché. Si on regarde Dieu comme l'Âme Cosmique, le Soi de tous les êtres, il est impossible de parler d'une « attitude » ou d'une aspiration motivée et sans arrière pensée envers Lui. Pourtant les gens appartiennent à des catégories et des degrés variés d'évolution et d'expérience.

Surtout, il y a des gens qui se tournent vers Dieu en période de détresse, quand elles sont à l'agonie ou dans la douleur, et quand il semble qu'aucune aide ne peut venir de personne, et de nulle part dans le monde, ils s'écrient: « Dieu, aide-moi ». La demande de la présence de Dieu est liée à la peine qu'ils traversent, et à la lacune qu'ils ressentent dans leur soi (*Arta*). L'angoisse qui déchire nos cœurs et l'insuffisance intérieure aussi bien qu'extérieure que nous ressentons partout, fait appel à l'aide de Dieu. C'est une sorte d'amour pour Dieu, une dévotion, une religion naturellement. Tout est religieux, si s'est chargé d'une touche de la conscience de Dieu peut-on dire. Mais la qualité, l'intensité de cette aspiration, est une question à éclaircir. Le Seigneur Sri Krishna, en tant que Maître de yoga, nous enseigne quels sont ces types de dévots, grands en fait à leurs manière, parce qu'ils se tournent vers Dieu quelque soit leur motivation. Il y a les autres, qui cherchent la connaissance, la sagesse, l'illumination et non n'importe quelle faveur

matérielle. Pas de recours venant de la peine ou des chagrins, pas de longue vie, rien de ce que les êtres humains, poursuivant leur but, considèrent comme ordinairement acceptable ou valable. Ils demandent la compréhension et la bénédiction, lesquelles les mèneront à la vérité ou *jijnasu*. Il y a une troisième catégorie, en connexion avec le terme *arthartha* utilisé dans la Bhagavadgita, ou ceux qui cherchent *artha*, ou un objectif. Habituellement, le mot *artha* est traduit par « objet » de « besoin matériel ». Plusieurs commentateurs nous disent que la troisième catégorie mentionnée, est celle des dévots qui se tournent vers Dieu pour la prospérité matérielle de quelque nature. Mais il y en a d'autres qui pensent qu'il n'est pas correct d'imaginer la troisième catégorie comme inférieure à la seconde, en aucune façon. Il y a une sorte de logique, semble-t-il, dans l'agencement de ces dévots comme *arta*, *jijnasu*, *arthartha* ou *jnani*, où l'on proclame que le dernier est supérieur, comme contrasté des précédents. Et le second est certainement supérieur au premier. On accepte donc, par implication, que le troisième est supérieur au premier et au second. Ainsi, il y a ces interprètes de la Gita qui disent qu'ici *artha* ne devrait pas vouloir dire, des propriétés matérielles ou physiques, mais la satisfaction des buts de la vie connus comme les *purusharthas*. C'est une nouvelle interprétation donnée par certains Maîtres. Les buts de l'existence, sont les objets souhaités par ces dévots, considérés ici comme des *artharthis*, cherchant ces objets suprêmes, et non ceux de nature inférieure ou physique.

Mais le plus grand dévot de Dieu, est celui qui ne Lui demande rien; pas même la connaissance, pas même l'illumination, pas même la libération de la douleur, et de tels dévots sont rares à trouver. L'esprit fonctionne de telle façon, qu'il a toujours un besoin d'une sorte ou de l'autre. Imaginer une condition de l'esprit, libre de besoin, est difficile. La plus haute dévotion est tournée uniquement vers Dieu, et rien « de » Dieu ou « par » Dieu. La supériorité de ce type de dévotion devrait devenir évidente à tout esprit pensant,

parce que demander n'importe quoi à Dieu, ou L'utiliser comme un instrument dans l'acquisition de quelque chose extérieure à Lui, serait de Le réduire à une catégorie inférieure à ce qu'on demande au moyen de la dévotion. Si Dieu est un instrument de satisfaction des désirs, il cesse d'être l'Être Suprême ou la Réalité Ultime. Ça suggérerait, que la chose que nous demandons est meilleure que Dieu Lui-même. Celui qui est conscient de la supériorité de Dieu, – la cause est supérieure à tous ses effets, et que celui qui donne est plus que ce qui est donné, – que Dieu est Tout l'Absolu en Tout, celui-là est un *jnani*. Et si notre cœur peut accepter cette vérité, que l'Être de Dieu est plus grand que tout ce qui peut émaner de Lui, alors, nous nous absorberons dans un type de dévotion qui est identique avec l'être lui-même. La connaissance devient l'être. Quand la connaissance est inséparable de l'être, nous sommes supposés vivre dans un état de réalisation qui est le plus haut type d'expérience spirituelle. « Tous ceux-ci sont des dévots merveilleux », dit le Maître, « Mais je considère le *jnani*, le dévot de sagesse, comme le suprême, car il est devenu mon véritable Soi ». Celui qui est immensément ravi dans toute la pensée de l'Omniprésence de Dieu, qui est en extase même à l'idée de l'Absoluité Supérieure de l'Être de Dieu, a tout atteint instantanément. Il flotte avec l'être même de Dieu et non avec les objets considérés comme ses accessoires dans la vie.

Les approches cosmologiques de l'existence de Dieu, Créateur de l'univers, ces explications offertes dans le Septième Chapitre, d'une manière ou d'une autre maintiennent Dieu à une terrible distance de nous, malgré la proclamation disant que le suprême concept de Dieu est celui de l'identité de tous les êtres avec l'Être de Dieu. Curieusement, nous commençons à sentir qu'Il est une force cosmique énorme et redoutable, et notre amour pour Lui est simultanément suivi de la peur de Dieu. Nous sommes frappés d'étonnement. Nous constatons qu'il nous est impossible de faire face à la présente d'un tel Être Majestueux. Il n'y a pas de peur en Amour, et l'école de la

Bhakti, ou de la dévotion, la classifiée en deux catégories; l'une considérant Dieu comme le Maître Suprême, ou le Père, exigeant une supériorité sur toute chose, mais frappée de terreur et l'autre le regardant comme le Bien-Aimé. Dieu crée et maintient une sorte de distance, qui est sous le contrôle de sa Création. La peur de Dieu est due à Sa puissance. L'Océan nous inspire de la crainte, et nous n'aimerions pas aller trop près, en raison de son ampleur et de son étendue face auxquelles, nous semblons être comme des riens malingres. Le ciel aussi nous effraie. Son étendue semble si impossible, si impensable, que pendant un long moment nous ne pouvons la regarder et être en paix avec nous-mêmes. La distance entre le Soleil et nous, génère une angoisse, et l'importance de l'univers astronomique démesurément gros, nous impressionne. Ainsi se présente le concept de Dieu dans un type de dévotion qu'on connaît sous le nom d'*aisvarya-pradhana-bhakti*, dévotion où le trait dominant est le ressenti de la gloire, de la puissance et de la splendeur de Dieu, – Sa grandeur. Mais une autre sorte d'amour, considère Dieu comme la réalité dans son propre cœur, incapable de séparation de son propre soi, comme le plus cher de tous les plus chers, et le plus adorable de tous les objets aimés, la chose la plus douce jamais concevable. Une telle dévotion est catégorisée dans les écoles de Bhakti, sous le nom de *madhurya-pradhana-bhakti*, où l'âme monte dans un élan vers Dieu, pleine d'amour et d'affection fusionnants, ordinairement difficile à envisager à l'égard d'une force toute puissante devant laquelle, pour ainsi dire, nous ne sommes rien. Pourtant, quand Dieu est compris dans sa forme et que Sa relation est bien établie avec nous, on ne peut faire autrement que de L'aimer comme notre propre âme. Souvent nous sentons, qu'Il n'est pas identifié avec notre âme, soulignant notre petitesse. Au-delà de notre crainte de Dieu, nous avons le sentiment qu'exister sans Lui est impossible, notre existence se rattachant à la Sienne, que notre âme Lui est assimilée, que notre amour pour Lui se confond avec notre propre soi qui dépasse tout autre sorte d'amour. La

douceur de la dévotion, s'ensuit automatiquement une fois acceptée, notre inséparabilité de Dieu de notre Soi, de notre Ame, de tout. Ce sont les aspects suggestifs contenus dans les enseignements de la Gita, concernant les quatre types de dévots.

La distance entre l'homme et Dieu devient moindre, à mesure qu'on s'élève plus haut dans l'amour et la dévotion, cette distance disparaissant complètement à la fin, afin que le Suprême Objet ou Dieu devienne le Suprême Sujet qui est l'Âme du Cosmos. Le terrible espace entre Dieu et nous commence à diminuer graduellement au fur et à mesure de notre progression dans les chapitres de la Gita, directement depuis le Septième. Un temps viendra où la vision de Dieu sera exclusive nous gardant de toute dérive. Ce temps doit venir. Sommes-nous capables de réaliser Dieu dans cette vie? Touchant notre propre cœur, nous disons: « Oui, dans cette naissance, je serai absorbé dans l'Être de Dieu », ou bien, suspicieux, nous réalisons que ce n'est pas notre chemin. Cette difficulté est abordée d'une très jolie façon au commencement du Huitième Chapitre. La plupart d'entre nous, ressentent un manque de confiance à l'idée de cet Absolu dévorant. Cette pensée précise, nous terrorise. Ça signifierait que nous pouvons mourir à ce monde sans avoir eu aucun contact avec cette Majestueuse Réalité. Que nous arrivera-t-il au moment de la mort? Quelles sont nos chances disponibles, dans ce grand cheminement de l'âme vers Dieu? Pouvons-nous cultiver l'espoir d'une telle réalisation, ou d'un contact Divin? Ou allons-nous mourir comme des mouches ou des mites dans la désespérance? Avant de répondre à cette question, l'Enseignant nous introduit dans une autre série d'idéaux cosmologiques. La réponse directe ne vient pas, désormais, immédiatement. L'introduction au thème, vient de la propre bouche d'Arjuna, qui évalue la question et son sens, comprenant l'allusion aux mots suggestifs de l'Enseignant, vers la fin du Septième Chapitre.

Qu'est-ce que Brahman? Qu'est-ce que l'Absolu? Qu'est-ce que l'Univers? Qu'est-ce que l'individu? Quelle est la relation entre tous, et quelle est la voie que nous devons prendre afin de pouvoir contacter la Réalité, au moins après que le corps ait quitté cette vie, cette dernière n'ayant pas permis cette jonction? Les points abordés dans l'interrogation, balaient presque chaque principe philosophique. Cette vie ne nous offre pas l'espoir de voir Dieu. C'est une affaire désespérée. Mais l'est-elle autant que ça? Y-a-il une chance que la vision de Dieu nous touche ou de communiquer avec Lui, au moins après la mort? Ou devons-nous être emprunt de misérabilisme après avoir quitté ce corps? Au début du Huitième Chapitre, les questions d'Arjuna induisent des suggestions; Un recul sera nécessaire pour comprendre la réponse de Krishna à ces questions de base.

Chapitre XIII

COSMOLOGIE ET ESCHATOLOGIE.

Dans le Huitième Chapitre de la Bhagavadgita, nous avançons sur un chemin important venant de l'orientation des Chapitres précédents, c'est-à-dire qu'un léger accent est mis sur la structure du cosmos, afin d'élucider le sort de l'âme après s'être défait du corps physique, et aussi de clarifier la possibilité d'aborder l'Être Suprême dans ce séjour d'existence cosmique. Les questions avec lesquelles le Chapitre commence, sont introduites par une exposition faite par Krishna vers la fin du Septième Chapitre même.

Nous sommes supposés concevoir la Réalité ultime dans toutes ces facettes, – l'objectivité, la subjectivité aussi bien que les phases universelles de sa manifestation comme; *adhibhuta, adhyatma, adhidaiva, param brahmah*, le Tout Absolu. Celui qui envisage l'Être Suprême comme inclusif de tout ce qui est objectif, inclusif aussi de tout ce qui est personnel et individuel, aussi bien que ce qui est transcendant, ainsi que ce qui est relationnel, activiste et social, une personne qui peut visualiser le Suprême de cette manière, L'a réellement compris et Le connaît parfaitement. C'était la proposition indicative des derniers versets du Septième Chapitre, bien que plutôt mentionnée par hasard. Cette impulsion aux plus grands secrets, provoque une question dans l'esprit d'Arjuna, quant à la suggestion donnée concernant Brahman, *adhibhuta, adhidaiva, adhyatma et karma*, ainsi que le destin de l'âme après la mort du corps.

La façon par laquelle nous visualisons n'importe quelle chose, est la perspective que nous nourrissons à son égard. Généralement, rien de ce monde, ne nous offre une idée compréhensive de lui-même. Quand nous regardons un objet ou pensons à une chose particulière, nous l'examinons avec des œillères limitant notre vision de cet objet, ignorant certains autres aspects qui constituent aussi son existence. Une mère porte un regard spécifique sur son enfant, qui bien que roi d'un pays, développe avec lui, une certaine relation

personnelle. Pour un prévenu, le juge est une relation particulière, et non simplement un être humain parmi tous les autres. Le rapport entre le client et le marchand et de nombreuses autres sortes de liens en termes desquels nous visualisons les objets, sont des exemples de facteurs conditionnés de notre connaissance. Cette limitation, automatiquement imposée à notre manière de savoir quoi que ce soit, se trouve aussi transféré à l'idée que nous avons de Dieu. L'Absolu, Brahman, la Réalité Ultime, au point qu'il est assez fréquent que nous considérons Dieu, comme un père, une mère, un créateur, un préservateur, un destructeur, un ami affectueux, un compagnon charitable, le libérateur et ainsi de suite. Mais Dieu ne peut être personne de ceux-ci, bien qu'il soit aussi sans doute, la totalité, chacun et chaque chose. L'univers de l'expérience extérieure ne se tient pas en dehors de l'existence de Dieu. Ce monde de notre expérience n'épuise pas les fonctions de l'Etre de Dieu. Le monde ne peut pas contenir la totalité de Dieu en Lui-même, parce qu'Il est l'Effet et la Cause. En même temps, il ne peut pas exister en dehors de Lui, car il Lui est inséparablement lié.

Le monde extérieur se compose des cinq éléments, lesquels attirent rarement notre attention dans notre vie quotidienne. Nous ne nous inquiétons pas trop à leur sujet, bien que leur importance et leur présence soient évidentes. Le monde inclut aussi ce que nous appelons la relation humaine et l'activité dans le champ de l'atmosphère sociale (*adhiyajna*) et tout accord dans chaque engagement. Le monde de la Nature physique, est ce qui ici est connu comme Adhibhuta ou le monde des éléments, la Nature dans son exhaustivité. Mais pour nous, le monde de l'expérience est plus que les éléments physiques. Une mystérieuse implication de notre part dans nos affaires externes, est quelque chose d'indescriptible, et nous maintient dans l'anxiété, dans un état qui est causé non simplement par l'existence des cinq éléments, mais par l'attitude des gens entre eux. Si aujourd'hui nous sommes prudents et conscients des affaires du monde, ces préoccupations

mentales ne sont pas le produit des cinq éléments. Ce que la terre fera demain ou l'eau, ou le feu ou l'air, et ce que le ciel aura l'intention de faire dans le futur, n'est pas notre pensée centrale. Le monde de l'activité et le monde de l'agitation est le monde de la relation humaine ou *adhiyajna*. Ce monde psychologique cause des activités diverses. Dans cette société active, le monde d'*adhiyajna*, nous nous sacrifions pour une cause particulière. La motivation éclairant nos nombreuses activités et nous contraignant à maintenir des relations avec autrui, est englobée dans ce champ insatiable de sacrifice journalier et d'ajustement mutuel, dans des domaines variés.

Mais, nous n'avons pas encore atteint l'état de compréhension de l'importance des cinq éléments dans nos vies personnelles. Nous sommes trop humains, trop terre à terre dans notre évaluation des choses, et le monde des êtres humains et de ses relations seuls, trouvent crédit à nos yeux. Mais si nous détaillons profondément ce que nous avons déjà observé, nous pouvons en conclure, que n'importe quelle sorte d'expérience faite par le sujet ou l'individu dans un contexte externe, n'est pas possible sans la présence d'un élément transcendantal intervenant. Ce mystère de la vie ou *adhidaiva*, est la Divinité qui façonne nos buts, qui contrôle nos destinés, qui partout décide de chaque facteur et qui a son mot à dire dans chaque question. C'est relié avec chaque petite partie de chose dans le monde et aucun événement se déroulant n'importe où, à tout moment, n'échappe à l'intervention de ce principe transcendant qui mystérieusement, se place brusquement entre le sujet et l'objet, au point que, comme le dit le grand hymne de l'Atharva-Véda, à Varuna, il y a toujours un observateur secret de ce qui se passe entre deux personnes. Qu'on soit dans les cieux les plus haut, ou dans les enfers, dans le coin le plus éloigné de la terre, où que l'on soit, nos pensées secrètes, nos projets et nos sensations seront observés par un principe subtil qui poursuit toutes choses où quelles soient. Cet Etre subtil est l'*adhidaiva*, Dieu lui-même, et qui

par le fait même de son Etre et de sa mystérieuse manière observe tout. Toutes choses et tous évènements se passant intérieurement aussi bien qu'extérieurement, sont surveillés par cette grande Divinité.

Notre propre soi est l'*adhyatma*, le soi le plus profond en nous, qui est encore inséparable, en fin de compte, de la Divinité. C'est l'essence capitale qui nous constitue, vous et moi, et chacun, comme chaque chose. Chaque petite ondulation ou vague dans l'océan, n'est rien d'autre que le vaste océan, et le secret caché en suspension dans chaque attitude individuelle, là est l'*adhyatma*, l'Atman, notre soi, incapable de plus de réduction au-delà de laquelle on ne peut pas aller, et où il n'y a rien. L'être le plus profond et le plus bas de notre personnalité est appelé l'Atman. Et de même que l'essence de la vague est l'océan, l'essence de notre propre personnalité est l'Absolu. Un autre terme mystérieux utilisé, est Karma, un mot qui nous est familier, et beaucoup identifié avec l'action ou le résultat de l'action. Mais ici, dans ce Chapitre de la Bhagavadgita, il a un sens spécial. La force qui cause l'émanation des êtres, est le Karma dont on parle ici, la puissance qui éjecte toutes les caractéristiques, chaque développement surgissant de la Cause Centrale. Tous les petits Karmas que nous accomplissons, votre action et mon action, et le travail de n'importe qui, est une répercussion, une motivation compatissante, une continuation, une réflexion ou une réfraction de cette Impulsion Cosmique pour le grand objectif universel. Il y a là, un secret qui transporte en son sein sa propre importance. Toute action, est en définitive une action universelle, et n'est pas « votre » action ou « mon » action. Il n'y a en fin de compte, rien comme votre activité ou mon activité. Chaque grondement ou petit bruit fait par les vagues de l'océan, est un travail qui vient des boyaux de l'océan. Ainsi opère la Suprême Volonté à travers chaque partie de nos actions, comme par exemple, le clignement de nos yeux. La petite respiration qui nous maintient en vie, n'est rien d'autre que la Respiration Cosmique pulsant à travers notre individualité; notre

intelligence est un pâle reflet de l'Intelligence Cosmique; notre existence même est une partie de l'Existence Universelle. La Bhagavadgita nous entraîne dans ce grand évangile du *karma* yoga, un principe difficile à comprendre, à moins de savoir la nature du karma, et pourquoi il devrait devenir un Yoga, comment il peut être une divine aspiration. Nous avons tous peur du Karma, nous sommes effrayés par le mot même, car le Karma emprisonne suscitant alors un rejet, et nous voulons nous en débarrasser complètement. C'est une des facettes de l'enseignement de la Gita de nous libérer de la peur cauchemardesque du Karma et de nous dire que ce Karma ne peut pas nous lier et ne nous liera pas, si nous savons de quel Karma il s'agit. Ici, la signification métaphysique du Karma inculquer dans la Gita, est la Volonté de Dieu opérant, la puissance créatrice de l'Absolu, c'est le *visarga*, l'éjection, l'émanation ou la manière de procéder de toutes choses venant de la Cause de toutes les causes. Les réponses aux questions d'Arjuna, stimulées par la précédente exposition dans le Septième Chapitre, sont données maintenant avec cet arrière-plan philosophique ou cosmique que notre compréhension a du plan entier de la création, et quelle idée nous pouvons avoir sur ce qui se passera pour nous après notre mort. Et l'une des questions gardée en réserve par Arjuna est: Quelle la façon dont une personne doit se comporter au moment de quitter ce monde, dont l'intention est d'être près de Dieu? La majeure partie du Huitième Chapitre reprend cette discussion concernant le destin de l'âme après la mort. Mais tout cet exposé, est implicite dans cette énonciation très précise de la base cosmologique de toute la structure de la création, qui concerne le modèle de notre relation mutuelle parmi nous-mêmes, aussi bien que la relation entre nous-mêmes et le monde de la Nature. Quelque soit ce que nous pensons profondément dans nos cœurs et ce que nous ressentons perpétuellement dans notre conscience, dans notre vie, une partie de notre existence même, se fructifiera en une forme d'expérience après avoir quitté ce monde. C'est la

psychologie de base de la renaissance, de la transmigration ou de la métempsychose. Renaître n'est pas une punition infligée à une personne par Dieu, ou le Créateur. C'est une loi naturelle de la finitude précise de l'individu et de l'inséparabilité de l'infini et du fini. La transmigration d'un individu, est un tâtonnement aveugle dans l'obscurité, en direction de la Suprême Réalité. Le tâtonnement et la chute, suivi à chaque fois d'une poursuite du chemin, permet d'apprendre par expérience la voie de Dieu. Naissance et Mort, telles une série d'expérience, est pour nous une sorte d'entraînement donné par une méthode de tâtonnements de sorte que, notre apprentissage de la sagesse de la vie n'est pas immédiat, celle-ci demandant des millions de naissances et de morts, et parce que, la méthode du tâtonnement n'est pas toujours le chemin de la bonne connaissance; ce n'est pas la voie de l'illumination directe. Nous chutons de nombreuses fois, puis d'une manière ou d'une autre, nous acquérons l'idée de comment nous sommes tombés, ce qui est une autre question. Mais la connaissance est une illumination interne qui nous empêche de tomber dans le fossé, plutôt que cette étrange chose, s'attendant à notre chute, et ensuite nous apprend à éviter les culbutes à venir.

Quoique ce soit que nous nourrissons dans nos cœurs, comme le plus chers de nos objectifs, nous le deviendrons, nous le rejoindrons, nous l'expérimenterons et nous l'aurons. Chaque désir doit être satisfait, car aucun ne peut être laissé insatisfait dans le projet inépuisable du Royaume de Dieu. Donc, chaque petit désir, bien qu'il puisse sembler petit et insignifiant en surface, a le support de tout le cosmos derrière lui, de la même manière que chaque petite goutte et ondulation de l'océan, a sa force à la base. C'est pourquoi chaque désir est récompensé. Finalement, il est relié avec l'Exécuteur de tous les désirs. Quoi que nous demandions nous sera donné, puisé dans ce grand réservoir infini, et dans cette trésorerie pleine de ressources de la création de Dieu. Et si nous nourrissons la pensée du Suprême Absolu, au moment de mourir nous Le contacterons et Le rejoindrons.

Mais nous serons conscients de noter, qu'il n'est pas donné à tout le monde de penser à Dieu au moment de la mort, parce que la dernière pensée est le fruit de l'arbre de vie, vie qui est la nôtre dans ce séjour empirique. Nous ne pouvons semer la graine du chardon et de l'épine, et espérer que de cet arbuste poussent des pommes. Quoi que ce soit que nous avons semé, c'est ce que nous récolterons. C'est la loi de l'action et de la réaction. Si notre vie est une aspiration pour Dieu, nous ne devrions pas accorder de l'importance au dogme théologique disant qu'il est possible pour quelqu'un de penser à Dieu au moment de la mort, alors que de nos jours on en pense ce qu'on veut. Le fruit d'un arbre, nous insistons encore sur ça, n'est rien d'autre que l'essence de la totalité de cet arbre, et il ne peut pas être quelque chose de différent de ce que l'arbre est en essence, et donc on peut dire que notre dernière pensée, est la force cumulative avec laquelle l'entière personnalité sort précipitamment, à la manière d'une fusée vers sa destination, comme une conséquence de ce que nous avons pensé et ressenti durant notre vie. Nous ne pouvons pas destinée notre dernière pensée à Dieu, si lors de notre vie Il était absent de notre réflexion. A la manière dont le beurre vient du lait comme sa crème et son essence, la dernière pensée apparaît comme une crème de ce que nous avons imaginé durant notre vie. Ça ne peut pas être différent. Alors l'idée que nous pouvons penser à Dieu au moment de la Mort, ou que le yoga est seulement pour les gens âgées, est une idée stupide de la part de ceux qui ne connaissent pas la loi des choses, parce que premièrement, on ne peut pas savoir quand le dernier moment viendra. Ça peut être juste maintenant, aujourd'hui ou demain, et s'imaginer que nous décèderons dans cinquante ans, est visiblement la plus grande ignorance qu'on puisse concevoir. Deuxièmement, pouvons-nous être sûr que nous penserons à l'Absolu lors de notre dernier souffle, surtout si on est choqué et les nerfs sur le point de craquer, l'esprit devenant inconscient, entraînant la personne; A ce moment, qui peut penser à Dieu?

La pratique du yoga est recommandée pour chaque chercheur, avec l'objectif d'accueillir cette suprême exhaustivité, résultat cumulatif de toute la pensée, ressenti et volonté, et de la véritable pensée cosmique qu'on doit sauvegarder dans son cœur, comme le but final. Ici encore, une petite philosophie se glisse derrière le vagabondage des pensées et sensations de notre vie, de quelle manière on peut leurs attribuer une signification cosmique et comment elles décident de notre futur, en raison de leurs relations avec le modèle global de la création? Une fois mort, qu'arrive-t-il de nous? Où allons-nous? Dans une certaine mesure cette question a été résolue par ce qu'on nous en avons déjà dit. Quelque soit la nature de ce que nous voulons, nous l'obtiendrons et si nous souhaitons partir, nous serons pris et ce que nous avons fait ici, nous sera rendu. C'est une loi terrible et pourtant profondément consolatrice. C'est impartial comme la justice, et la loi de la gravitation, ou l'activité de l'univers. Pour cette loi, il n'y a ni amis, ni ennemis. Il incombe à chaque chercheur de Vérité d'être honnêtement inspiré par Dieu, de vivre pour une recherche de l'Esprit, plutôt que de convoiter des possessions matérielles ou le plaisir des sens. Le Karma que nous accomplissons dans la vie, doit être mis au diapason avec la grande Volonté Divine, en référence avec ce qui a déjà été fait précédemment. Si derrière nos actions, nous voyons notre effort personnel dirigé vers un motif caché ou un petit bénéfice matériel, cette force, cette action particulière, retomberont sur nous comme le *karmaphala*, ou le fruit de l'action. Mais, à quoi sert la philosophie de la Bhagavadgita, sinon à nous éclairer sur le fait que toute action est une action Divine soutenue par une motivation universelle. Si nous pouvons être convaincus dans cette connaissance, du caractère cosmique de toutes les activités mondiales, nous devenons des instruments dans les mains de la Puissance Universelle, et nous ne sommes plus les agents de l'action, mais les véhicules de l'action. Ensuite, il est inévitable de notre part, d'interpréter la pensée et le sentiment de Dieu

comme l'Acteur suprême ou l'agent de toute chose. Une vie, reposant sur le principe du *karma* yoga ne peut pas éviter la consécration de la Pensée de Dieu tout au long de sa durée. Si, même pour un moment, nous oublions la présence de l'Absolu majestueux, l'action devient notre action rebondissant sur nous et nous rendant responsables alors, de ses conséquences. Nous devons donc, entretenir perpétuellement la conscience de notre inséparabilité avec le Créateur Suprême.

La création de Dieu, est un chant formidable posé devant nous, fait de naissance et de mort et du destin de l'âme après le trépas du corps. D'autres explications sont proposées dans ce même Chapitre, sur les trajectoires particulières suivies par l'âme après la mort, un sujet qui est traité en détail dans les Upanishads, mais très brièvement effleuré dans la Bhagavadgita. Il existe de nombreuses voies de sortie de ce monde. La façon avec laquelle nous devrions quitter ce plan, le chemin sur lequel nous devrions avancer, dépendra des pensées que nous aurons développées, mais nous répétons encore le même point. La grandeur de notre générosité qui motive notre vie ici-bas, déterminera aussi l'étendue de notre succès dans le rapprochement de la réalisation de Dieu. La Gita, mentionne deux chemins importants; celui du Nord et celui du Sud, ou le chemin de la lumière, et le chemin de l'obscurité. Tels sont leur nom. Le chemin de la lumière est supposé être cette ascension particulière de l'âme, laquelle s'élève d'un stade de perception à l'autre, d'un niveau à l'autre. Ce sont toutes des étapes mystiques inexplicables par un langage ordinaire, et incompréhensible pour l'esprit. Les commentateurs sont allés, avec beaucoup de soin, dans les détails pour expliquer ces chemins, mais finalement, tous sont inadéquats. Personne ne sait ce que sont ces mystères. Mais il suffit de dire que le chemin de la lumière, implique une série de mouvements de la conscience de l'âme ascensionnelle dirigée vers des dimensions expérimentales, jusqu'à ce qu'elles débouchent dans l'objectif achevé, c'est-à-dire, l'immersion en Dieu, l'entrée dans l'être de l'Absolu.

C'est mis à la seule disposition de ceux qui dans leur vie ont médité sur Dieu, d'une manière désintéressée, n'attendant rien de Lui, et cherchant seulement Son union.

Mais le chemin de l'obscurité est le chemin du retour. Quoique nous fassions de bien dans ce monde, est remboursé dans sa propre monnaie, et nos bonnes actions porteront leurs fruits dans l'après vie. A la manière de notre solde bancaire qui peut s'épuiser, si nous continuons à faire des chèques continuellement, nos bonnes actions, par expérience, peuvent se tarir d'elles-mêmes. Et quand le rythme de nos bonnes actions sera passé par l'expérience dans nos vie futures, nous sommes sensés revenir à la condition où nous avons commencé. Par conséquent, les actions ne devraient pas être accomplies avec n'importe quelle motivation personnelle. Même quand nous accomplissons un acte charitable, il ne devrait pas ressortir qu'il s'agit d'une prérogative de notre effort. Le grand point établi dans la déclaration: « ne laisse pas la main gauche connaître ce que fait la main droite », possède, sous-jacent, un sens philosophique, qui en dehors de son contexte est une injonction à une bonne motivation. Nos bonnes actions ne sont pas supposées être « nos actes ». Ils ne « nous » appartiennent pas, car aucune action ne peut nous appartenir réellement. Mais si nous insistons, « j'ai fait une bonne action, j'ai accompli un acte charitable, j'ai montré de la miséricorde », alors nous recueillerons le fruit de cette miséricorde et de cette bonne action, sans aucun doute. Quand la force de cette action particulière est usée, nous renaissions, pour continuer encore notre ancien travail. Autrement, quand nous agissons et travaillons dans ce monde comme un véhicule animé par la Volonté de Dieu, ni les bonnes ou mauvaises actions ne s'accrocheront à notre personnalité. Le bon et le mauvais sont des mots que nous utilisons pour signifier la qualité d'une action, et quand celle-ci n'est pas la nôtre, la qualité aussi ne nous appartient pas, elle va à celui qui a fait l'action. Tout ça est difficile pour nous à considérer, car nous ne sommes pas fais comme ça. Nous ne

pouvons pas penser d'une manière impersonnelle. Nous ne pouvons imaginer, ne serait-ce qu'un moment, que nous ne sommes pas les acteurs de l'action. Nous devons être très humbles sur le chemin spirituel, et ne pas imaginer que nous sommes sur le piédestal le plus haut. Qui peut croire, même pour une seconde, que l'on n'est pas l'acteur de l'action? Nous ne pouvons pas l'exprimer en mots, mais en fait, dans nos cœurs ne sentons-nous pas que sommes les acteurs? C'est un sujet très sérieux en fait. Mais si Dieu a pris possession de nous, et si nous reconnaissons que ces deux chemins, celui du Nord et celui du Sud, sont seulement les mouvements empiriques de la conscience habitant le corps, et qu'aucun passage de la sorte ne sera nécessaire pour l'âme qui est unie à Dieu, à une telle âme, à laquelle nous devons nous identifier, la libération est assurée, et Dieu devient l'un dans l'autre, l'Ami, le Supporter et le bienfaiteur dans tous les sens.

A travers notre avancée dans les Chapitres de la Gita, Dieu se rapproche de nous de plus en plus près. Dans les tous premiers Chapitres, aucune mention n'était faite à Son sujet. L'accent était mis sur l'autodiscipline et sur l'effort d'intégration de soi; ensuite, nous avons été introduits dans la cosmologie et les forces créatrices qui sont à l'œuvre derrière les choses. La question était alors soulevée sur ce qui se passait à quelqu'un quittant le corps et notre relation avec Dieu, le Créateur, était débattue. Le Huitième Chapitre se tient un peu à mi-chemin entre les Chapitres précédents et les futurs, nous donnant un avant-goût de quelque chose des phases antérieures et de celles du futur aussi. A partir du Neuvième Chapitre, la conscience religieuse se déploie à la vie selon laquelle la religion devrait être vécue, et qu'exister dans le monde signifierait vivre pour Dieu.

Chapitre XIV

LA GLOIRE ET LA MAJESTÉ DU TOUT-PUISSANT.

Une puissante impulsion religieuse pénètre les Neuvième, Dixième et Onzième Chapitres de la Bhagavadgita. La conscience religieuse atteint son apogée dans certaines scènes spécifiques des Chapitres centraux. La présence de Dieu devient une affaire plus intime que cela n'était dans les scènes précédentes. Dieu n'est plus simplement un Créateur, un Père transcendant, capable de réalisations après la séparation du physique. Dans le Huitième Chapitre, et même dans ceux qui précèdent, il ne semble pas qu'on nous ait donné quelque espoir que Dieu soit désireux d'établir une communion avec nous dans cette vie particulière. Il semblait que les chances se soient éloignées, et même quand on examine une éventuelle possibilité, il apparaît aussi que cette dernière concerne la vie après la mort et non cette vie présente. Mais Dieu n'est pas une réalité future. Il est une présence Immédiate. L'impression frappante de distance, que l'âme maintient entre elle et Dieu transforme Celui-ci en une future possibilité et pas en une existence présente. Notre idée à chacun, c'est que Dieu est joignable seulement demain ou le jour suivant, après quelques années, ou peut-être à la fin de plusieurs naissances, mais pas maintenant. Cette difficulté est purement psychologique, basée sur la notion que l'âme possède sa propre structure indépendante. Cependant, autant on peut parler de l'Omniprésence de Dieu, il n'est pas possible pour l'esprit, d'accepter d'une manière aisée qu'il y a une intemporelle immédiateté dans la présence de Dieu, même durant cette vie. Dieu est un « ici » et « maintenant ». Nous ne pouvons pas imaginer ce qui est intemporel. Lorsque nous pensons à Dieu, ou à l'atteinte de la libération, nous Le considérons comme une corvée dans les séries chronologiques, et la notion du temps ne nous quitte pas. L'idée que nous sommes dans l'espace-temps est devenue partie intégrante de notre conscience et existence. Ainsi, si nous sommes dans le temps, nous ne pouvons pas dégager la présence de Dieu des enchaînements

chronologiques. Dieu devient une future possibilité et non une réalisation immédiate. Le fait souligné ici, n'est pas ainsi. Dieu est l'inclusion Suprême, enfermant dans son Être toutes les âmes, toutes choses, tous les individus, tout ce qui existe de toute façon. Finalement, il n'y a rien sur la terre ou dans le ciel qui ne soit enraciné dans l'Être de Dieu, ainsi rien ne peut exister si Dieu n'est pas. Nous ne pouvons pas prétendre à être présent, si Dieu demeure une existence future; ce serait un faux argument. Si Dieu était une existence future, nous aussi deviendrions des êtres à venir, sans vie présente. Mais nous sommes sûrs que nous existons présentement, nous sommes ici et maintenant. Cependant, l'omniprésence de Dieu n'est pas percevable, nous l'adorons plutôt comme une réalisation future. C'est le défaut dans la conscience temporelle qui s'insinue graduellement dans notre être, canalisant notre pensée en termes d'espace et de temps. Mais la Bhagavadgita fait de son mieux pour enseigner l'éternité de Dieu, et pas simplement un développement de longue durée de l'existence de Dieu. Tout ce qui était, tout ce qui est et tout ce qui sera, tout cela est englouti dans Son infinitude. Il est la Cause de toutes les causes, et une Cause n'existant pas en dehors de l'effet, mais inséparable de tous les effets. D'une certaine manière, nous pouvons dire qu'Il est aussi bien la Cause que tous les effets. Il est le Créateur comme la création. Connaissant cette vérité, les âmes bénies Le vénèrent et L'adore, chantent ses noms comme étant l'Absolu (*ekatvena*) aussi bien que l'univers multiple (*prithaktvena*) et chaque chose du monde. (*bahuda*) l'Être Suprême a plusieurs visages. Il est l'Immortalité (*amrita*) et la mort (*mritya*), l'existence (*sat*) ainsi que la non-existence (*asat*).

Chaque grain d'espace, chaque atome de matière, peut être considéré comme un véhicule reflétant un visage de Dieu. Penser à Lui, serait comme se noyer soi-même dans une plénitude indescriptible, dans laquelle on perd sa présence, l'individualité s'évaporant comme la brume avant le soleil ardent. Mais si dans l'esprit de Son adoration il y a un désir motivé par objectifs personnels, s'il y a un désir d'aller

au ciel et d'apprécier les délices de la vie céleste, on remarquera que même les actions méritoires ont une fin, qu'elles s'épuisent quand la fore du Karma est épuisée, et qu'il y a un renversement de l'agent de l'action le ramenant à la condition d'où il se leva. Même après avoir atteint le ciel, il faut envisager un retour sur terre, et alors c'est une satisfaction peu fiable. Mais ceux qui sont capables d'accorder leur esprit, d'une manière indivise, à la globalité toute puissante de l'Être, ils ne manquent de rien. Aucune nécessité d'aller au ciel pour apprécier les délices ou les plaisirs. Quelques que soient les besoins, ils leurs seront fournis sur le champ, par la loi de Dieu. Et cette loi agit de telle manière, qu'elle est le point culminant de la spontanéité de l'épanouissement. On n'a pas à demander à la loi d'opérer d'une certaine manière. Elle fonctionne de son propre chef. La grande promesse faite dans l'un de verset du Neuvième Chapitre, est que Dieu nous fournira tout ce dont nous avons besoin. Pas uniquement cela. Il devra prendre soin de tout ce qui nous appartient, c'est-à-dire, de notre protection et de nos besoins divers. Des milliers de père et de mères ne peuvent égaler Dieu en compassion en sollicitude, amour, affection, bonté et gentillesse. L'amour que Dieu a pour l'homme, est un millier de fois plus grandes que ce que l'homme peut imaginer à l'égard de Dieu. Cette puissante Loi procède de cette manière, en raison de Son Être présent partout à chaque moment. S'il avait été un être limité, réduit à l'espace et au temps, Il aurait pris le temps d'agir et aurait parcouru une certaine distance afin de satisfaire un désir. Dieu ne se déplace pas, parce qu'il n'est pas dans l'espace; son éternité lui offre la capacité de restreindre le déroulement du temps dans l'action. Dieu et les êtres ont un fonctionnement différent. Même les mots « action instantanée » sont une pauvre analogie en ce qui concerne la magnifique manière avec laquelle Dieu agit. Notre langue est bâtie sur des concepts spatiaux et des idées temporelles. Ainsi, même la notion la plus haute que nous puissions envisager dans nos esprits, est enchaînée par les limitations

spatio-temporelles. Il nous ait pas donné de contempler Dieu dans sa vraie nature. Nous pouvons seulement nous rapprocher, faire de notre mieux, de toucher la frange nue de son Être, mais la véritable Gloire de Dieu est au-delà de la compréhension.

Dans le Dixième Chapitre, La présence de Dieu, comme une gloire superbe sous toutes les formes de l'excellence, est décrite avec des instances particulières, citées comme des illustrations. Tout ce qui est céleste, que ce soit dans le savoir ou dans le pouvoir, tout ce qui est surhumain dans la voie de son action, devrait être considéré comme une force ou une expression de Dieu. Il y a des choses dans ce monde, qui se situent au-delà du contrôle et de la compréhension humaine. Chacun sait ce que ces sont ces choses: les lois naturelles opèrent d'une manière super-humaine, et parfois des phénomènes se manifestent dans le monde et qui révèlent l'existence de forces sur lesquelles l'homme n'a pas de contrôle et dont il n'a pas la connaissance. Ces qualités, d'une puissance et d'une gloire énorme, sont les *vibhūtis* ou les manifestations majestueuses de Dieu. Il est la Suprême Majesté, la gloire indescriptible, la béatitude et la joie inimaginable, et dont la seule pensée nous mène dans un état de ravissement et d'extase. Tout le frémissement interne de l'âme, peut être considéré comme une manifestation de Dieu. Certaines choses du monde, stimulent nos âmes, transformant tout notre être bien immergé dans l'action, transformant même notre pensée, qui ne se sert plus de l'intellect et notre esprit perçoit les choses différemment; nous sommes transportés au-dessus de nous-mêmes, jetés par-dessus bord et libérés des limitations du corps et de l'esprit. Nous avons très rarement de telles expériences. Dans l'angoisse extrême ou dans la joie, nous avons des satisfactions de ce type, qui vont au-delà des limitations corps-esprit. Quand nous sommes touchés par Dieu, notre nature humaine s'interrompt, notre pensée se trouve projetée au-delà de l'intellect et de l'esprit à ce moment. Il est impossible de décrire dans une langue, ce que serait cet état

où nous serions magnétisés par la Gloire de Dieu. Nous nous fondrions dans le néant, nous cesserions d'être, comme si nous étions possédés par une béatitude divine. Pour ceux qui ne sont pas passés par de telles expériences, ces ravissements sont seulement des mots dépourvus de sens, tout au plus pourraient-ils transmettre une signification grammaticale ou issue du vocabulaire d'un dictionnaire, mais son esprit est perdu car l'âme n'est pas active, et la présence de Dieu se manifeste seulement quand l'âme est éveillée, car Il est l'âme de l'univers. Quand l'Âme parle, c'est Dieu qui appelle. De telles gloires sont visibles même dans ce monde. Dans de puissantes incarnations, les sages, saints et chercheurs, et dans les nombreux phénomènes naturels, tout ce qui nous étourdit, nous transporte, nous frappe de stupeur, comme un miracle, nous séduit totalement, de quoi nous ne pouvons détourner les yeux, nous absorbe entièrement, une telle chose est une lueur de Dieu. Nous en perdons la parole, et laisse nos esprits perplexes. Nous sommes sidérés par cette gloire et ce mystère derrière la création; la stupéfaction est le seul mot qui convienne, car rien d'autre, ne peut décrire notre condition. Nos esprits cessent de penser et nos sentiments ne sont plus opérationnels. Nous ne savons plus si à ce moment, nous sommes vivants ou morts, si nous sommes ou non. C'est dans cette condition que nous entrons, quand nous sommes prêts pour la Vision de Dieu. Ces descriptions de la Gloire divine, qui sont dépeintes dans le Neuvième et le Dixième Chapitres excitent la curiosité de l'esprit, au plus profond de l'aspiration d'Arjuna, et le laisse interrogateur sur sa possibilité de bénéficier d'une vision de ces gloires. Ici commence l'Onzième Chapitre de la Bhagavadgita.

« Qu'est-ce que tu veux dire par cette grandeur qui nous transporte de cette manière? Qui est ce Tout-Puissant et comment pourrions-nous avoir une réalisation, une expérience de cette Divine Gloire »? Le Maître Parfait Krishna est debout devant Arjuna et le disciple l'implore: « est-il possible pour une personne comme moi, d'avoir une vision

de cette Gloire, une expérience de ce que tu as décrit comme étant l'Alpha et l'Oméga de toute chose »? Et s'abandonnant à la grande Incarnation, le disciple parle: » Si tu me considères assez digne d'impétrer cette Vision Glorieuse, j'accepte cette béatitude. Daigne verser sur moi cette Grâce ». C'est dans l'Onzième Chapitre que le poète de la Bhagavadgita émerge dans des expressions qui essaient de transmettre, dans un langage hautement enchanteur, le phénomène qui Le révèle devant l'âme chercheuse, Arjuna. Les mots sont employés comme des véhicules dans la description de cette Gloire, car il n'y a pas d'autres instruments disponibles dans ce monde. Toute explication se fait par les mots. Ainsi, même le plus grand génie de la poésie doit employer des images qui appartiennent au plan perceptible. Nous disons de Dieu qu'Il est la lumière, mais aucune lumière plus grande que celle du soleil, ne rentre dans le cadre de notre imaginaire. Pour nous c'est la lumière Suprême, et le caractère inclusif de Dieu, l'infinitude de son Être, doivent aussi être expliqués d'une manière similaire, par imagerie et comparaison. Imaginons des milliers de soleils se levant, irradiant leur lumière simultanément dans le ciel, éblouissant les yeux des spectateurs; personne n'a vu dans sa vie ce que c'est que de voir des milliers de soleils d'un seul coup. Ce sont encore des mots pour nous, sans signification. Nous ne pouvons même pas rêver ce que serait de voir plusieurs milliers de soleils se lever ensemble et s'enflammer à l'horizon oriental. Notre seule consolation, vient que nous comprenons ce que c'est. Même la grande Immortalité à laquelle nous pensons est une ombre, pour ainsi dire, projeter par l'Être super-immortel de Dieu disent les Védas. Dieu n'est pas simplement cette lumière divine qui éblouit les yeux de l'âme, mais Il est infinitude, encore quelque chose au-delà de notre compréhension. Qu'est-ce que l'infinitude? Toute chose bénie, est transformée dans son originalité, et non dans sa forme brute, déformée, reflétée comme nous le voyons aujourd'hui. Les originaux des choses sont révélés dans l'Être de Dieu. Ce sont les archétypes de toutes les choses. Les

philosophes nous disent que nous sommes tous des ombres, bougeant ici dans le monde phénoménal. Chacun de nous, a une réalité au-delà de lui-même. Même nos propres réalités ne sont pas ici. Nous sommes au-dessus, dans une existence nouménale, tandis que cet univers phénoménal, est une conglomération d'ombres et de reflets des véritables archétypes. Dieu n'est pas une totalité d'ombres, un ensemble de particuliers finis. Dieu ne trouve pas son unité par le rapprochement de tous les individus concevables dans le monde. Vous et moi, et toute chose inimaginable mise ensemble ne constitue pas Dieu, car ces choses visibles sont toutes des ombres, à la fin des irréalités et une multitude d'irréalités ne va pas constituer une réalité. Nous sommes très en-dessous du niveau de compréhension de ce que ça peut être. Nos esprits ne sont pas faits de façon à être capable de saisir ce que pourraient être ces originaux. Nos âmes sont nos originaux, le corps et l'esprit sont des reflets. Mais quand nous avons une réflexion sur nous-mêmes, nous pensons seulement au corps et à l'esprit; notre âme réelle est au-delà de notre compréhension. L'âme est en nous-mêmes; l'âme que nous sommes réellement, est l'original en nous, et c'est la représentation de Dieu. Il est présent en nous au même titre que l'âme, et pas simplement comme une expression de nom et de forme dans l'espace et le temps. C'est pourquoi, quand la grande vision est décrite dans la Gita, on nous dit que la perfection a été vue partout dans cette Gloire. On ne voit pas la laideur et la souffrance, qui sont les conséquences de la vision limitée, qui s'empare notamment des uns et des autres, et ne rend pas le sens de quelque chose avec la pertinence requise pour toutes les autres. La vision de Dieu, est la perception qu'Il a Lui-même à l'égard de toute la création. Le voir, cela revient à contempler avec Ses yeux. Ce serait une véritable réalisation de l'Âme de l'univers. A ce stade, les facultés perceptives et le processus cognitif cessent de fonctionner. Ce n'est pas l'intellect qui comprend ou la sensation qui ressent la présence de Dieu, c'est la rupture de l'intégralité intuitive par laquelle ce qui est visé, c'est de

saisir une totalité de l'ensemble de l'univers d'un seul coup et en simultanéité, et non comme une succession de phénomènes. Nous ne comptabilisons pas une chose après l'autre, comme nous le faisons ici dans ce monde, essayant de voir une série d'objets. Nous ne pouvons pas voir de nos yeux, toutes les choses à la fois. Même quand il semble que nous voyons plusieurs choses en un moment, réellement nous voyons une chose après l'autre dans une série, dans un processus temporel, comme si ils s'étendaient dans l'espace. Mais la vision de Dieu, est une expérience intemporelle et en dehors de l'espace. Donc, ce n'est pas une visualisation de plusieurs choses l'une après l'autre, comme dans une série, comme dans un calcul arithmétique. C'est une compréhension intemporelle de l'éternité de l'Être, où tout est ici et maintenant et non après, ou quelque part autre. Tout est juste ici, tout est juste maintenant. Nous avons là une abolition de l'espace, et une transcendance du temps. Notre complexe psycho-corporel spatial et temporel – disparaît, se fond dans les menstrues divines de l'Absolu. Voilà la vision que le grand Seigneur daigna accorder à Arjuna le chercheur.

Et ce qu'on ressent à ce moment, est encore poétiquement dépeint dans le grand hymne qui remplit la totalité du Chapitre Onze. Cela ne signifie pas que l'on va prendre la parole pour énoncer quelque chose. Le poète de la Gita doit lui-même s'exprimer dans une langue, et alors il utilise un style poétique pour démontrer le sentiment de l'âme, au moment de cette possession et expérience divine, à partir de quand, la Conscience de Dieu devient vertigineuse. L'âme ne profère pas de mots dans une langue humaine. Elle frémit à partir de ses racines, engendrant un tremblement au plus profond d'elle-même, ni ne pensant, ni ne ressentant, mais se fondant complètement dans un respect mêlé de crainte. Ce processus de supplantation de l'âme-conscience en une conscience de Tous les Êtres est la signification qui transpire derrière la description exubérante des prières qu'Arjuna semble avoir offertes, quand il était béni dans la

Vision Divine. Les fonctions de l'individu cessent automatiquement et complètement. On ne parle plus, on n'entend plus, on ne voit plus; il n'y a plus aucune sensation particularisée. Toutes les facultés empiriques sont ramenées en une unité concentrée et sont rassemblées au sein de l'âme, au lieu d'opérer séparément comme lors d'une perception ordinaire. L'être entier est centré en une splendeur indivisible de l'âme, et c'est elle qui vole vers l'Âme Suprême. L'âme, qui contemple cette vision, ne s'exprime elle-même dans aucune langue, mais d'une manière indescriptible se transforme en le Tout Divin, de même, Dieu aussi ne parle aucune langue humaine, utilisant les mots que nous proférons avec l'organe de la parole. Cependant, une réponse de la part de cet Être Majestueux semble venir en réplique à la prière de l'âme qui loue la vision, et le langage du Tout Puissant est transcendantal de l'unité de tout, avec tout le reste.

Le sentiment ou la notion dans l'individu, qu'il ne fait rien du tout, est une illusion et ici dans le contexte du Mahabharata, où la Bhagavadgita se déploie, il est dit à Arjuna que la guerre a déjà eu lieu, qu'elle est terminée, la victoire ayant déjà été remportée. Les individus sont juste des instruments. « Dans une compréhension intemporelle, j'ai fait tout ce qu'il y a à faire, dans le firmament de l'infini et de l'éternité ». A Arjuna, à nous, du point de vue du temps, le Mahabharata pourrait apparaître comme un évènement futur qui n'a pas encore eu lieu. Mais pour l'Absolu Omniprésent, hors du temps et de l'espace, il a lieu éternellement et ses résultats sont décidés une fois pour toute.

Il est ajouté, que chacun ne pas peut avoir cette vision. Ce n'est pas simplement parce qu'on la demande, qu'elle vient soudainement, à moins que la requête vienne de l'âme. Nos petites charités, quelques bonnes actions et un peu d'études sont inadéquates pour l'objectif. Dieu n'est pas une substance bon marché qu'on peut acheter pour quelques dollars ou

livres. Cette vision est très dure d'accès. Même les dieux implorent pour l'avoir. Aucune somme d'études ou une connaissance des écritures n'est suffisante pour atteindre cette réalisation. Toutes les austérités que nous pouvons entreprendre, tous les efforts que nous pouvons envisager de notre part, ne peuvent pas nous promettre cette félicité de la vision de Dieu. Alors quelle est la solution? Comment l'obtenir? Un abandon total du soi est le chemin. A moins que le soi ne se fonde dans le Soi intégral, cette vision ne va pas se matérialiser d'elle-même. Toute austérité individuelle, ou concernant cela, toute exécution que ce soit qui conserve intacte l'individualité, même au nom de la religion ou de la pratique spirituelle, ira à l'encontre des exigences de cette grande réalisation. La condition est la suivante: dans nos pratiques spirituelles, est-ce que nous désirons conserver notre individualité? Bien qu'il soit vrai que nous sommes spirituellement engagés, ou religieusement conscients, ne sommes-nous pas secrètement étreints par notre propre égo ou personnalité? Si c'est ainsi, la vision est éloignée. Quiconque travaille pour Lui, quiconque Le considère comme l'Âme Suprême, et n'apporte de l'inimitié à personne, regarde tout d'une manière d'équanimité, sans faire de différence entre le supérieur et l'inférieur, ou même entre le meilleur et le pire, quiconque sans réserve, considère cette merveille comme le seul but de la vie, et tout le reste simplement un accessoire ou un antécédent à cette grande réalisation, celui qui est possédé par l'esprit d'aspiration qui transfigure la globalité de son être pour l'amour de l'Unique Dieu, celui qui cherche Dieu, et Dieu seul, et rien d'autre, dans le sens le plus haut du terme, à une telle personne la Vision de Dieu sera une expérience immédiate. Dans la mesure où il n'y a pas d'isolement ou d'individualité en Dieu, pour avoir Son expérience ou Sa Vision, on doit aussi être libéré de l'individualité du soi. Il semble que Dieu seul peut voir Dieu. Il expérimente. Dieu réalise Dieu. Ce n'est pas cet homme, en tant qu'homme, se maintenant comme un homme, pour ensuite atteindre Dieu. Ce n'est pas vous ou moi qui puisse

accéder à Dieu, mais Sa vision jaillissant d'elle-même en elle-même et Dieu regardant en Lui-même, en Dieu. C'est une énigme mystique, un secret disponible seulement aux âmes sincères et chacun est béni avec cette expérience de béatitude, quand le cœur est intègre.

Chapitre XV

LA VOIE ET LE BUT.

La glorieuse vision de la Forme Cosmique a été magnifiquement décrite dans l'Onzième Chapitre; et la fin, sous-entend aussi, que rien d'autre qu'une dévotion entière de l'âme peut être un moyen approprié à ce grand exploit. Maintenant le Douzième Chapitre commence avec une question qui suit immédiatement comme une conséquence à cette suggestion. L'Être Glorieux, le Suprême Absolu, est capable de réalisation par le biais d'une complète transcendance du soi seul, un sacrifice du soi dans le Soi total. Il apparaît que cette expérience est de réalisation impossible, à moins que l'âme ne se hausse elle-même au statut de cette Omniprésence Suprême. Mais cette exigence de la part de l'âme, semble être une affaire pratiquement inaccessible et la seule chose qui paraît être possible à l'âme, est une humble dévotion, et un abandon d'elle-même au Seigneur Suprême. Laquelle de ces deux méthodes doit être préférée – un modeste et simple renoncement de soi-même à la Gloire de l'Absolu, en un comportement enfantin absolu de dépendance, ou un effort énergique pour s'élever à l'Être de l'Absolu lui-même, par la communion du soi avec le soi dans une fusion impersonnelle de l'individu dans le Tout?

Le Maître Illustre est en effet, très attentionné dans sa réponse et donne une solution catégorique à l'effet, qui à la lumière des difficultés qui sont impliquées dans la pratique d'une méditation impersonnelle sur l'Absolu, préconise la dévotion au seul même Être dans une relation personnelle, devant être regardée comme la meilleure direction. Ici, dans cette soi-disant préférence de l'une à l'autre, aucune comparaison n'est supposée. Généralement, quand nous faisons un choix, une sorte de comparaison ou un contraste semble être inévitable et un sens d'infériorité est associé avec ce qui n'est pas préféré. Mais ici ce n'est pas le cas. L'amour de Dieu, que l'âme manifeste dans son aspiration pour la libération, n'est en aucune façon incompatible avec le feu de l'esprit qui jaillit sous la forme d'une fusion du soi

dans le Tout, dans une suprême immanence d'impersonnalité. Pour les gens incarnés, pris dans le filet du corps, ceux dont la conscience est logée dans un tabernacle physique, pour de telles personnes, aucune sorte de conception d'impersonnalité totale, n'est envisageable. En tant qu'être humain, l'impersonnalité absolue reste très éloignée de notre esprit, parce que celui qui est une personne, ne peut pas penser à l'impersonnel. Pour être à même d'en apprécier le sens, on doit s'élever au niveau de cette capacité pour la savourer. Le faible instrument de l'individualité humaine, l'esprit habitant ce corps, ne nous donne pas l'aptitude à comprendre la nature de l'impersonnalité de Dieu. Tel étant le cas, « Je sens » dit Krishna, « que la dévotion à la Personne Suprême est préférable, et que ces deux méthodes sont des chemins qui conduisent au même but.

Quelque soit la méthode que nous adoptons, ça n'aura pas beaucoup d'importance, étant donné que la réalisation va être uniforme et commune aux deux cas. Une soumission inutile de soi-même à la torture, au nom de l'austérité ou du « Tapas », tandis que le corps n'y est pas préparé, serait mal accueillie sur le chemin spirituel. La pratique spirituelle n'est pas une souffrance gênante, ce n'est pas une douleur que nous recherchons comme un aspect de l'exigence de la quête. En fait, la croissance de l'esprit à partir du niveau le plus bas jusqu'au plus haut, est comme l'expansion spontanée à la mesure de tout ce qui pousse dans le monde, et quand la croissance de quelque chose se passe sagement, il n'y a pas de peine impliquée dans le processus. La floraison du bourgeon n'est pas un développement douloureux, mais une pression forcée sur sa floraison, serait un effort dénaturé. La pratique spirituelle sous la forme de la méditation sur Dieu, devrait être une spontanéité de la floraison de la conscience et non aucune sorte de pression douloureuse exercée sur la volonté, l'esprit, le sentiment ou le corps. « Considérant tous ces aspects, l'amour de Dieu comme Personne Suprême est

bienvenue et à des gens de ce monde, c'est la seule manière possible » dit Krishna.

« Unifie ton esprit et ton intellect en Moi, et tu demeureras en Moi » est le suprême avertissement. Une concentration sincère en Dieu de toutes les pensées, à l'exclusion de toute autre idée, est la pratique spirituelle la plus haute. S'il pouvait être possible pour chacun de nous d'être conscient de la présence de Dieu uniquement et de rien d'autre, ce serait la béatitude suprême; oui si ça peut être possible, allez de l'avant dans cette direction. C'est la première instruction à Arjuna, et à tous ceux qui sont sur le chemin. Mais qui est assez fort dans son esprit et intellect, pour entretenir la seule pensée divine jour et nuit? Ainsi, si cette sorte de contemplation continue sur Dieu se trouve être impraticable, faites de votre mieux comme de vous asseoir pour méditer chaque jour, ayez recours au yoga *abhyasa*, un effort quotidien tenace pour fixer l'attention de l'esprit sur Dieu, nonobstant qu'une absorption entière n'est pas possible. Chaque jour, on doit s'asseoir pour une, deux ou trois heures, suivant le cas, et voir si l'esprit peut maintenir la pensée sur Dieu au moins pour ces quelques heures. Mais pas toute la journée. C'est une seconde alternative et un enseignement chargé d'une plus grande considération et concession. Même ceci est difficile pour les gens. On ne peut pas se concentrer sur Dieu même une heure. « Ce n'est pas pour moi » dit l'esprit. Alors récitez, chantez, célébrez les gloires de Dieu. Imaginez le Nom de Dieu, soyez en extase quand vous pensez à Lui pour un moment. Aimez-Le de tout cœur, du fond de votre cœur. Laissez votre routine quotidienne être insufflé d'une divine dévotion. Travaillez comme un instrument dans les mains de Dieu, n'oubliez jamais, même pour un moment, la présence de ce Parent Suprême. Ceci s'avère difficile aussi à appliquer. Nous ne pouvons pas aller en chantant le Nom de Dieu, avec zèle et sentiment, pour un très long moment; nous sommes des organismes occupés, nous sommes activistes par tempérament, nous avons beaucoup de travail à faire dans le

monde, où nous sommes impliqués dans l'exécution de différents types d'obligations. Telle est notre présente position. Le Seigneur dit: « Bien, ça n'a pas d'importance, même ça est bon. « Mais ne travaillez pas avec n'importe quelle motivation. Ne faites aucun travail dans l'attente des fruits, car tandis que l'accomplissement du devoir vous incombe, l'espérance des fruits vice la vertu ou la droiture de l'action. Le résultat d'une action n'est pas dans vos mains ». C'est un sujet qui a été traité avec de plus larges détails dans les Chapitres précédents, spécialement dans le Troisième, et il sera abordé encore une fois dans le Dix-huitième Chapitre. Vous avez le droit de faire, mais pas celui d'attendre un résultat particulier de ce que vous faites, parce que la conséquence d'une action est déterminée par des facteurs divers, sur lesquels vous n'avez pas de contrôle. Par conséquent, abandonnez les fruits de votre action à Dieu et engagez-vous dans l'action de ce monde, accomplissez vos devoirs, suivez votre vocation dans un esprit de vrai Karma-Yogi, soyez une personne idéale. Ne vous laissez entraîner ni dans la haine, ni dans l'amour.

Les versets concluant le Douzième Chapitre, détaillent les caractéristiques d'un vrai dévot vivant dans ce monde, pratiquement sans maison, considérant que rien ne lui appartient, n'étant attaché ni positivement ni négativement, sous la forme d'amour ou de haine, et acceptant tout ce qui vient dans son horizon, ne prenant aucune initiative particulière, ne développant pas des intérêts égoïstes, vivant dans la mesure du possible une vie impersonnelle, mais dont le comportement ne repousse pas les gens, et ne nous isole pas des autres. Un point significatif et important est souligné ici, disant que nous ne devons reculer devant aucune situation, ni faire en sorte que les gens se déroben devant nous. Ce n'est pas une affaire facile, seul un homme de Dieu peut vivre comme ça. Tout ceci est assez dur, mais il ne dépend que de nous d'aspirer à cet idéal, au moins d'envisager dans nos cœurs, ce souhait comme notre but. Le plaisir et la souffrance, la critique et la louange est égale pour

cette grande âme, car il est enraciné dans l'Être de Dieu, et c'est Sa responsabilité de prendre soins de lui, car il est le plus grand dévot. Le Douzième Chapitre se conclut avec ce chant. Les enseignements de la Gita qui suivent plus loin, prennent tout à fait une tendance d'approche différente, détaillant certains aspects philosophique, des points psychologiques, rencontrés sur le chemin de la pratique, selon les principes décrits dans les précédents Chapitres.

Souvent, les avocats de la Bhagavadgita ont soutenu que les Six derniers Chapitres sont quelque chose comme un annexe au chant central, qui pour tous les besoins, se termine avec l'Onzième ou Douzième Section. D'autres, pensent que les considérations purement métaphysiques ou philosophiques, sont reprises pour la discussion dans les Six derniers Chapitres, tandis que le côté pratique le plus important, est accentué dans les précédents. Quoi qu'il en soit, les Six derniers sont assez importants par eux-mêmes, depuis qu'ils élucident certaines questions emmêlées qui ont été juste abordées ici et là, à différentes places dans les Chapitres du début. Le Treizième Chapitre fait reposer son enseignement sur des principes connus comme le *purusha* et la *prakriti* nous pouvons dire, conscience et matière, ou nous pouvons ramener ces correspondances à ce que nous connaissons comme sujet et objet. La relation entre ces deux doit être comprise, et toute la délibération philosophique n'est rien d'autre que la relation entre le sujet et l'objet, le voyant et le vu, la conscience et la matière, le *purusha* et la *prakriti*. Le *purusha* est l'Âme de tous les êtres, une identification se faisant entre Dieu et cette Âme, ici sous la forme de la grande Incarnation de Krishna. Le connaisseur est le sujet. Le connu est l'objet, ou le champ. Le Champ d'opération de la conscience est la totalité des phénomènes objectifs. Le *kshetra* est ce Champ d'opération; l'opérateur sur ce Champ est le *kshetrajna*. Le Connaisseur du Champ est Dieu Lui-même. L'Atman, ou le Soi dans tous les êtres, présent dans tous les individus, est le sujet en vous et moi et dans tout, comme il est le Sujet Universel en même temps.

« Je suis le Connaisseur de tous les champs, et pas simplement d'un seul champ ». L'Atman dans mon corps, n'est pas confiné dans cet espace seulement; c'est l'Atman uniformément présent dans tous les autres corps aussi. Il y a ainsi, une nécessité de comprendre la distinction entre le Connaisseur du Champ, le Champ, la nature de la Connaissance, et le but de Celle-ci. Ce sont les thèmes du Treizième Chapitre. Le sujet, qui est le percepteur individuel, ou la conscience observatrice des choses, est le conglomerat du complexe psycho-physique. Ce corps constitué des cinq éléments grossiers de la terre, de l'eau, du feu, de l'air et de l'éther et animé par l'esprit, travaillant avec l'intellect, rempli de désirs, est le sujet véritable. Ici, une référence est faite aux principes cosmologiques du Samkhya, quand par suggestion, les principes d'*ahamkara*, de *mahat (buddhi)* et d'*avyakta (prakriti)* sont indiqués. Avec ceux-ci et les cinq éléments, la structure cosmique est complète. Ces mêmes principes avec les dix organes des sens et l'esprit, constitue l'individu. Ce complexe individuel, physique aussi bien que psychologique, esprit et corps inséparablement liés, est l'individu qui perçoit, le connaisseur empirique. Et un connaisseur est quelqu'un qui a la connaissance. Ce qu'est la connaissance correcte, ou la connaissance juste, ou la connaissance appropriée, et ce qui lui est opposé, est aussi mentionné plus loin.

Dans cette catégorisation des différents composants de la connaissance juste, une certaine sorte de système ou d'ordre semble avoir été suivie. Au commencement, des vertus comme l'humilité, absence de prétention etc. sont mentionnées, et elles sont supposées être la fondation de l'étudiant ou « *brahmacharya*, un disciple travaillant et étudiant sous l'attention d'un Guru. Car simultanément, on nous informe qu'on devrait être doté de l'aide nécessaire du Guru, du Maître, de l'Enseignant. Pureté de la pensée, pureté des mots et de l'action est encore accentuée. Le détachement est souligné encore une fois, comme une fondation indispensable. Le retrait graduel des enchevêtrements

extérieurs de toutes sortes, culmine dans la perception du caractère transitoire et périssable de toute chose et de chaque objet, de la dévotion à Dieu, et de la reconnaissance de l'existence d'une Réalité éternelle substrat de tout phénomène; – Tout cela est supposé être la connaissance. Peut-être qu'il y a quelque référence subtile et implicite, faite aux différents stades de vie, ou les *ashramas*, regroupés sous les noms de *brahmacharya*, *garhastya*, *vanaprasthya* et *sannyasa*, qu'on trouve dans des versets suggestifs. Tout caractère, conduite, comportement, action et perspective, qui tend vers l'acceptation d'une suprématie ultime de Dieu, considérant sa perfection et absolutisme comme une connaissance, circonscrit tout le reste à une ignorance. Aller vers Dieu et ressentir une aspiration pour Sa Réalisation, est une connaissance, la Connaissance ultime ou finale est la conviction que Dieu seul est, écartant tout le reste. Si notre compréhension varie à cette conclusion, nous sommes dans un état d'ignorance. C'est la substance, le caractère de la connaissance exacte.

Ce qui doit être connu, est l'objet de la connaissance. Nous avons plusieurs choses dans ce monde que nous considérons comme objets de connaissance. Nous avons toutes les branches du savoir, les sciences, les arts et tous les appareils des idées. Nous sommes curieux de connaître plusieurs choses et nous considérons les thèmes variés et les sujets enseignés dans les écoles, collèges et universités comme des objets de connaissance. Mais selon la Bhagavadgita, dans ce contexte particulier, l'objet de connaissance est la Réalité Suprême. Une chose irréelle, ne peut être regardée comme un objet de connaissance exacte. Si l'objet est irréel, sa connaissance ne peut pas être réelle, et vu que nous parlons ici de la connaissance juste, de la vraie connaissance, de la connaissance réelle, nous sommes aussi concernés par la réalité correspondante de l'objet. « Je dois vous parler au sujet du But Suprême, l'objet de la connaissance », dit le Maître. Cet objet de connaissance n'est pas à une place particulière. C'est le trait distinctif de ce

Grand Objet. Tout ce que nous connaissons, ou quelque chose que nous sommes supposés savoir dans ce monde, est quelque part, à un moment donné. Ce n'est pas partout. Mais cet objet Suprême est partout, à tout moment. Il n'a ni passé, ni présent, ni futur. C'est une éternité intemporelle. Il n'est pas dans un lieu précis, parce qu'il enveloppe toute chose, et dans un langage épique majestueux les versets parlent ici du Tout Puissant Omniprésent, comme ayant des mains, des pieds, des têtes, des yeux et des oreilles partout, saisissant tout, connaissant tout, comprenant toutes les choses par tous les moyens en une fois, instantanément, intemporellement, ici et maintenant. Indivisible, néanmoins paraissant être divisé; existant de tout temps et cependant paraissant Se manifester occasionnellement; libre des entraves des qualités et attributs de toute sorte, pourtant animant chaque qualité, caractère et propriété; Il est au-delà de la portée de toute chose et malgré tout, Il siège comme le soi dans le cœur de chacun. Ça bouge et c'est immobile. C'est la lumière qui éclaire le soleil lui-même. La luminosité de l'astre solaire est l'ombre projetée par la Gloire de l'Absolu. On peut se demander où est cette merveilleuse Lumière. Elle est en nous, nous la transportons partout où nous allons, et pourtant nous semblons tâtonner dans les ténèbres, tenant cette lampe de sagesse et de brillance en nous-mêmes. Nous avons ici, une présentation concise des caractéristiques de l'Objet de connaissance qui manifeste l'existence de Dieu, dans un style stimulant de puissance poétique.

Nous savons ce qu'est la connaissance juste, et l'individu qui perçoit la relation entre le connaisseur et le connu, est le point crucial de la question de la psychologie perceptive, ne sachant pas qui influence quoi, le sujet influe sur l'objet, ou le contraire. En fait, l'influence de l'un sur l'autre est une fausse question, car aucun n'est au-dessus ou au-dessous de l'autre; Ils sont sur un pied d'égalité parce que l'un découle de l'autre et que l'un est impossible sans l'autre, le sujet ne peut pas être sans l'objet et vice-versa, car le sujet et l'objet, *purusha* et *prakriti* sont les deux bras de l'Omniprésence uniforme.

Dieu travaille avec Ses deux mains, pour ainsi dire, le *purusha* et la *prakriti* de la philosophie Samkhya. Le sujet et l'objet dont nous parlons, la conscience et la matière, ne sont pas deux choses différentes, ils sont les deux modes d'un Être homogène. Ici, la Bhagavadgita va de la tête et de l'épaule, par-dessus la philosophie dualistique du Samkhya dogmatique. Le *purusha*, qui est la pure conscience impersonnelle, montre une moins grande transparence, travaille ou plutôt semble travailler grâce aux mouvements de *prakriti*, constituée des trois *Gunas*, ou propriétés, dont on a déjà parlés. Maintenant, nous devons encore mentionner quelque chose au sujet du Quatorzième Chapitre, qui est consacré entièrement à une discussion sur la nature de ces *gunas*, les Brins de *prakriti*, le Champ de l'action.

Pur équilibre, harmonie, luminosité sont les caractéristiques de *sattva*; distraction, activité, dissipation, division sont les caractéristiques de *rajas*; inertie, stabilité, fixité, léthargie, somnolence sont les caractéristiques de *tamas*. L'individu est un composant de toutes ces qualités. A aucun moment, nous ne sommes libres par rapport à eux. Parfois l'un est prépondérant, parfois à un autre moment c'est l'autre. Nous passons à travers différentes phases dans nos vies, parfois nous sommes abattus et mélancoliques, tantôt nous sommes entraînés, actifs et nous courons de ci de là, parfois nous sommes sublimes et sobres et éclairés dans notre attente. Mais cette attitude, n'est pas maintenue nuit et jour, vu que comme les rayons d'une roue qui bouge, montant et descendant suivant le mouvement de celle-ci, les propriétés de *prakriti* ne reste pas toujours dans une seule position; ils se déplacent suivant le processus d'évolution du Cosmos. Ce processus évolutif, nous entraîne comme des contenus de ce vaste univers. Ainsi s'explique notre constant changement d'humeur. La progression de l'âme dans son aspiration et son voyage vers l'Être Suprême, l'oblige à transcender le plus bas pour le plaisir du plus haut. Il apparaît pour tous les objectifs pratiques, que nous devons nous élever de *tamas* à *rajas*, et de celui-ci vers *sattva*, bien

que ce ne soit pas un mouvement mathématique, ni une promenade le long d'un sentier. Il y a un mélange de qualités et nous ne sommes pas toujours dans un état unique. Nous ne sommes pas cent pour cent *rajasika*, *tamasika* ou *sattvika*, tous ces états sont toujours présents en nous. Néanmoins, une tentative est nécessaire d'avoir recours par nous-mêmes et ayant pour objectif une routine de pratique, prenant la forme d'une self-transcendance de *tamas* à *rajas*, et de *rajas* à *sattva*. Ceux qui sont *tamasika* sont léthargiques, stupides et idiots d'une manière prépondérante, incapable d'une pensée correcte, somnolents, gloutons etc. Ceux qui sont *rajasika* sont agités, passionnés, pleins de désirs, courant çà et là, ne trouvant jamais la paix en eux-mêmes et n'ayant pas un moment de repos. Ceux qui sont *sattvika* sont des gens de connaissance, paisibles dans leur comportement, calmes et judicieux dans leur jugement, ce sont des aspirants qui sont religieux et spirituels. Les gens qui meurent dans ce monde, au moment de la primauté d'une qualité ou de l'autre, auront une expérience correspondante après la mort. Ceux qui meurent quand la qualité de *sattva* est dominante, vont dans les plus hautes sphères, le royaume des anges, le paradis, Svarga-loka comme nous l'appelons. Ceux qui sont *rajasika* au moment de la mort, reviennent dans le monde mortel de l'activité agitée. *tamas* entraîne la personne dans les régions inférieures, dans le plus bas royaume de la souffrance et de l'inconscience. Ces *gunas* sont tournants, dans une rotation perpétuelle comme une roue, ne se reposant jamais en eux-mêmes dans un état d'harmonie. Tout l'univers est constitué de ces *gunas*, la substance de *prakriti*. Ils sont présents à la fois dedans et dehors. Ils sont les briques qui servent à construire le Cosmos. Et celui qui est capable de visualiser, détaché, la présence des caractères de *prakriti*, qui est instruit du fait que le monde entier est un drame joué par ces propriétés, qui reste un témoin de ce jeu intégral interprété par les *gunas*, dans l'arène de l'expérience, une telle personne qui est apte à se tenir au-dessus d'eux, non affectés, qui a transcendé les *Gunas*, qui est allé au-dessus des

opérations de *prakriti*, est celui qui est digne d'entrer dans le cœur de Brahman, l'Absolu.

Chapitre XVI

LA PERSONNE SUPRÊME.

Le Quinzième Chapitre de la Bhagavadgita est très important en lui-même à sa façon. Il commence par une description de l'univers, le comparant à un arbre largement déployé, bourgeonnant à partir de la racine, qui est Brahman. Assez curieusement, l'analogie de l'arbre est mise en évidence d'une manière qui est nouvelle, unique et hautement instructive. Pour nous donner une idée de la transcendance du Principe Créatif Suprême, allant au-delà de tous les phénomènes perceptibles, la Gita compare cette racine à quelque chose qui dépasse et est au-dessus, de laquelle émane l'arbre de l'univers déployant ses branches vers le bas sous la forme de variétés d'objets perçus par les sens, connus par l'esprit et les expériences que chacun subit dans la vie. Alors même que la totalité de l'arbre est contenue dans la graine, l'univers entier est dans l'Absolu d'une manière indifférenciée à l'origine. Les racines de l'univers sont au-dessus, et les branches sont en-dessous. A cet égard, cet arbre est différent dans sa manifestation, des arbres qui poussent sur la terre, avec leurs racines s'étalant en-dessous dans la terre, et les branches s'élançant au-dessus vers le soleil et le ciel. Nous regardons toujours vers le haut dans les cieux, quand nous pensons à Dieu ou que nous offrons nos prières au Tout-Puissant. Chaque esprit individuel a ce sentiment. Nous regardons à l'extérieur, nous regardons dedans, et au-dessus. Ce sont les procédés avec lesquels nous projetons nos perspectives dans l'établissement des valeurs. Quand tout apparaît mystérieux et confus, nous levons les yeux dans la crainte et la consternation, exprimant notre incapacité à saisir le mystère, ou le secret des choses. Tout cet univers, quelque soit la variété qu'il contient, est un rejeton de l'Un, Présence invisible, le Brahman Suprême. Tout ce que nous voyons ou ressentons de quelque façon, s'est déroulé à partir de cette racine. Alors même que la graine rend invisible les nombreuses branches, les brindilles, les feuilles, les fleurs et les fruits de l'arbre qu'elle contient,

l'univers quelque soit sa diversité et son étendue, doit être en Brahman, parce qu'il ne peut pas venir d'autre part. Pour nous, fraction de cette manifestation, qui sommes perchés comme des oiseaux sur cet arbre du cosmos, tout à l'air mystérieux.

Cette comparaison de l'univers à un arbre, n'est pas une innovation de la Bhagavadgita par elle-même. Cette image est utilisée aussi dans la Kathopanishad où presque les mêmes mots sont employés pour la description de l'arbre de l'univers. Et même dans les Védas aussi reculé que le Rig-Véda lui-même, cet arbre du cosmos peut faire l'objet de certaines sortes de références. On nous dit qu'il y a deux oiseaux vivant dans un seul arbre. Bien que dans la Gita, il ne soit pas fait mention des oiseaux vivant dans l'arbre, il y a une description de celui-ci dressé pour cette manifestation déployée devant nous. L'univers a une innombrable variété, dispersée dans la multitude des particuliers, apparaissant différents l'un de l'autre, chacun à leur manière, et cependant, connectés et reliés ensemble par l'étreinte organique de la Présence Suprême de la graine de cet arbre. Comme dans les semences que nous voyons dans ce monde, nous ne pouvons pas localiser le caractère subtil de la graine à travers les branches etc. malgré le fait que nous devons en déduire de l'existence de cette essence dans chaque partie de l'arbre, c'est lui que nous voyons et non la graine; de plus, nous voyons seulement l'univers et non ses racines. Pourtant, cette graine originelle, dominant chaque partie de cet arbre, est omniprésente, et les manifestations ou les variétés, sont les ramifications de l'essence de cette racine, cette graine, Brahman, l'Absolu. Mais pour nous c'est tout un mystère. Nous ne savons pas où ça commence et où ça finit. Son origine nous est inconnue, ainsi que son apogée et son milieu. Cet univers est infini, et celui-ci émane du Brahman infini. Les diversités qu'il manifeste devant nos yeux, sont aussi infinies, de même que le mystère qui est caché dans sa façon à s'exprimer Lui-même. La totalité du processus de création est une merveille, et aucun individu ne sera jamais capable

de le comprendre. Personne ne peut dire qu'il comprend le mystère du cosmos. Toute connaissance, toute activité, tout objectif est dans cet arbre de l'univers, et ce que nous sommes et ce que nous savons est phénoménal et relatif, et est conditionné par sa croissance. Donc, nous ne sommes pas dans une position nous permettant de saisir la Source super-phénoménale, le Créateur.

Me référant à l'image des oiseaux, je mentionne une description donnée dans les Védas et dans les Upanishads. Les oiseaux qui sont supposés vivre sur les branches de cet arbre, sont Dieu et l'individu. Ces oiseaux là, sont tout à fait de différentes catégories. Généralement, les oiseaux posés sur l'arbre sont avides de manger ses fruits. Nous avons vu des perroquets, sauter de branche en branche dans un arbre, à la recherche de fruits qu'ils veulent manger avec voracité. Il y a deux oiseaux vivant dans un nid sur le même arbre, et l'un des oiseaux est occupé à manger les fruits de cet arbre de l'univers. Il est tellement affairé, qu'il n'est conscient de rien d'autre, il n'est même pas lucide qu'un autre ami est assis près de lui. Quand on s'offre une délicatesse lors d'un repas somptueux ou à une fête, nous oublions probablement la personne près de nous, parce que la concentration est totalement sur la nourriture que nous mangeons. L'attraction que les sens ont sur les objets est identique. Ainsi, l'oiseau symbolisant l'individu, est complètement absorbé dans la jouissance des fruits sucrés de la vie, il est totalement inconscient de l'autre oiseau, qui simplement regarde tout sans s'impliquer dans aucune forme, douceur ou autrement. Ces deux oiseaux, Dieu et l'individu sont à la même place. Cet arbre peut être le cosmos, ce corps; il peut être la société des gens, il peut même être un atome. Chaque petite chose dans l'univers a la caractéristique de tout le reste. Ainsi, Dieu et l'individu étant des principes essentiellement différents, sont présents dans chaque point de l'espace et dans chaque détail de l'univers. La servitude de l'individu est dans son absorption, dans la consommation des fruits de la vie, et sa libération est dans sa prise de conscience de l'autre oiseau

qui est près de lui – Dieu. Celui qui contemple simplement sans jouir de rien, mais qui est présent d’une manière immanente en toute chose, est un esprit libéré. L’autre est une âme attachée. Ces deux sont dans ce corps. Dieu est en nous, et nous sommes aussi ici. Les deux sont présents partout dans toute la création. La consommation de ce fruit défendu, est la confusion de l’individu. Et aussi longtemps que l’arbre est visible, les fruits sont là aussi et le désir pour eux ne peut pas être évité complètement.

La Bhagavadgita nous prévient que cet arbre doit être abattu en le coupant à ses racines, avec la hache du détachement. L’arbre croit par attachement, et il se dessèche par le détachement. L’univers est un faisceau d’égoïsmes, de centres d’affirmation de soi, qui jaillissent dans une activité avide et renforcée par le contentement du désir, grâce à l’indulgence de celle-ci. Et quand le désir se tarit, l’univers aussi se dessèche, il ne peut plus encore exister, à la manière des fils d’un vêtement sur lesquelles on tire, le faisant disparaître. L’univers finalement, n’est pas fait de substances mais de désirs. La chaîne et la trame de cet univers sont les désirs des individus qui le constituent. D’une certaine manière, nous ne pouvons pas dire que l’univers ne se tient pas en dehors des individus, de même que le vêtement ne se tient pas en dehors des fils qui le composent. Couper à la racine l’univers n’est pas une tâche facile, ça exige une grande compréhension de sa structure. Ça voudrait dire que couper la racine du phénomène serait couper nos propres racines, abattre l’arbre de l’égo, et rien ne peut être un travail plus difficile, que d’avoir à faire avec son propre soi. Nous ne pouvons l’attaquer, parce que nous ne sommes plus pour nous-mêmes un objet. Nous sommes habitués à traiter avec les choses ou les objets, mais nous ne nous considérant pas en tant que tels, nous sommes incapables de gérer ou de négocier en aucune façon. Nous restons un je ne sais quoi de tenace et la source de nos peines provient de notre propre soi. Personne ne nous cause de griefs. Nous nous ligotons comme des vers à soie dans un cocon par nos propres désirs,

qui s'enroulent autour du centre qui est l'égo. Et à moins qu'il n'y ait la sagesse du Dieu créateur surgissant dans nos âmes, ce détachement est impossible. *Viveka* ou la discrimination, est un précédent requis pour *vairagya*, ou le détachement. On ne peut pas se détacher de tout, à moins d'avoir une compréhension de la nature de la relation de cette chose avec soi-même. Les deux, attachement et détachement sont des choses laborieuses à comprendre, parce que la relation entre les deux termes de l'expérience est aussi difficile à déchiffrer. On s'accroche ou on rejette quelque chose, à cause d'un manque de compréhension de la relation mutuelle entre les deux attitudes. Quand la connaissance commence à paraître, il y a un renoncement spontané de toute relation. Et la plus haute forme de détachement n'est pas une séparation de soi-même avec tout ce qui existe, mais l'émergence de soi-même à une conscience du caractère pénétrant de la Réalité, qui existe pareillement dans le sujet et l'objet aussi bien qu'entre les deux. Le grand détachement dont parle la Bhagavadgita, est dit *anasakti*, et ce n'est pas une attitude ordinairement austère de l'individu, mais une floraison de sagesse sous la forme de la reconnaissance de l'Omniprésence du Créateur Suprême, qui est un coup mortel, immédiatement donné à tous les désirs, et au moyen duquel un effort ultérieur dans cette direction n'est pas demandé, de même que, quand nous nous réveillons d'un rêve et débouchons dans la conscience du monde extérieur, nos soi-disant angoisses et désirs du monde onirique disparaissent d'eux-mêmes sans aucune nécessité de notre part d'essayer de les enlever. Nous n'avons pas à lutter pour surmonter les problèmes de notre monde onirique quand nous nous réveillons à la réalité du monde, parce que nous avons une plus haute connaissance, une fois sortis du rêve. Et la vraie connaissance elle-même, est la panacée pour les désagréments de l'expérience du rêve, et il n'est pas nécessaire de faire un effort, pour surmonter les difficultés du monde chimérique. Les désirs et les aversions du rêve se fondent dans la connaissance du réveil, et ainsi font les problèmes de la vie qui se fondent dans la

présence de Dieu, et quel détachement peut être plus grand que cette expérience? Il y a une élévation automatique de l'âme, à une conscience où les désirs n'ont plus aucun sens que ce soit. La Bhagavadgita, quand elle parle de l'utilité d'employer la hache du détachement pour abattre l'arbre de la servitude, se réfère en réalité à la connaissance de Dieu, atteignant et expérimentant le non-retour à l'existence mortelle.

Le Suprême, est ce lieu où le soleil ne brille pas, ni la lune, ni les étoiles, ni rien de ce que nous appelons la lumière ici. La divine splendeur céleste éclipse la plus brillante des lumières à laquelle nous pouvons penser dans ce monde. Y parvenant, nous ne reviendrons pas. Nous n'aurons plus aucune renaissance ou vie de transmigration. Nous serons immortalisés pour les siècles des siècles. Nous ne retournerons plus dans ce monde. Une fois que nous sommes réveillés du rêve, nous n'avons pas à y retourner dans un but ou engagement quelconque, et nous ne souhaitons pas y retourner pour finir le travail ou la tâche qui n'était pas achevé, et tous nos plaisirs, tous nos engagements, dans le monde du rêve même nos dettes, ainsi que nos créanciers, sont payées à la fois par le simple fait du réveil. Le paiement est la connaissance, et celle-ci est le paiement de toutes les cotisations. De même, la question du retour dans le monde ne se pose pas, une fois l'Absolu atteint. Nous n'avons pas à revenir, comme une personne éveillée n'a pas besoin de revenir dans le monde du rêve. Telle est la Gloire, la Splendeur et la Majesté du Tout-Puissant. Ces mots stimulants sont contenus au commencement du Quinzième Chapitre.

La Divinité Suprême est le *purushottama*, dans le langage de la Bhagavadgita. Le *purusha* est la conscience, le principe avec lequel nous sommes instruits du point de vue de la philosophie du Samkhya, le vu et le connu, sujet qui est apparemment contre balancé par *prakriti* ou le monde de la matière. Il y a deux réalités , ou deux principes, que nous

considérons normalement comme existants par eux-mêmes, le *purusha* et la *prakriti*, le connaisseur et le connu, conscience et matière, l'observateur et l'univers entier à l'extérieur, appelé respectivement ici, l'*akshara* ou l'impérissable, et le *kshara* ou le périssable. Mais le *purushottama* en lui-même transcende, comprend et absorbe l'un et l'autre, le Suprême Purusha qui se tient au-dessus des *purushas* de la conscience empirique qui sont visibles, ici, en tant qu'individus isolés sous la forme de vous-mêmes, moi-même, de tout le monde. Tout cet univers est pénétré par le *purushottama*. Finalement, il y a seulement un *purusha* dans tout l'univers dont les têtes sont toutes les têtes, les yeux sont tous les yeux et dont les oreilles sont toutes les oreilles. La tête de chacun est Sa tête, toutes les pensées sont Ses pensées, toutes les actions sont Ses actions. Personne n'agit, excepter Lui, et personne ne peut penser ou même exister excepter cet Être merveilleux. « Tout ce qui était, tout ce qui est, et tout ce qui sera, tout ce qui peut être n'importe où et en toutes circonstances est le seul *purusha* », dit l'ancienne et éternelle proclamation du chercheur des Védas. En lui, tous les autres Purushas disparaissent comme les rivières atteignant l'océan, et dans cet Absolu, il n'y a ni individu, ni monde matériel, ni sujet, ni objet. Il y a l'un indivisible, expérience océanique de l'existence complète. Celui qui connaît ce *purushottama* est libéré immédiatement. La connaissance est similaire à la libération.

C'est difficile de savoir à quel type de connaissance nous faisons référence ici. Quand nous parlons de connaissance, généralement nous l'identifions vraisemblablement avec l'étude, les sciences et les arts du monde, avec la littérature, la musique, les mathématiques, la physique, la chimie, la biologie et l'astronomie. Ce sont les types de connaissances que nous avons dans ce monde. Mais ce sont seulement des noms donnés aux réalités mystérieuses, qui sont cachées derrière ces formes de savoir. Toute étude, est seulement une connaissance que nous essayons de développer au moyen de formes extérieures. Les choses, telles qu'elles sont

en elles-mêmes, sont en dehors de notre compréhension, et donc, notre savoir est une coquille vide, plutôt qu'un fait. Nous saisissons l'enveloppe et l'appelons la sagesse du monde. Nous avons seulement un contact phénoménal avec les formes extérieures de « quelque chose », qui semble être là, mais de laquelle nous n'avons aucune emprise correcte et dans laquelle en réalité nous ne pouvons pénétrer. Même la connaissance formelle que nous avons des choses de ce monde, n'est pas une compréhension crédible. Premièrement, nous n'avons pas la perception de la chose en elle-même. Nous avons seulement une connaissance de la forme, du nom et du complexe, ou du faisceau des liens dont les caractéristiques d'un objet sont composées. Mais même cette connaissance est, à la fin, faillible parce qu'elle est conditionnée par les modes structurels de nos organes des sens, de l'esprit et de l'intellect, rendant ce type de connaissance inadéquate. Donc, on peut dire sans se tromper que ne pas avoir de connaissance du tout de quoi que ce soit, vaut la peine. Nous tâtonnons dans l'obscurité, dans l'ignorance complète, imaginant que nous sommes des sages mondains, mais en fait ne sachant rien du tout. Et ceci, n'est pas la connaissance dont nous parlons, quand il est dit que la connaissance est la libération ou la liberté de l'esprit. La connaissance est la même que celle de Dieu. La connaissance est « en tant que telle ». C'est l'entrée de notre vraie nature dans l'être de toutes choses. Il y a union du voyant et du vu, de telle manière que l'être du voyant est le même que l'être du vu et vice-versa. Dieu entre en nous et nous entrons en Dieu, comme les rivières pénètrent dans l'océan et que ce dernier embrasse les rivières, faisant en sorte qu'on ne peut savoir qui est la rivière, qui est l'océan. La destination de l'âme est identique quand elle atteint le *purushottama* la Personne Suprême sise au-dessus de toutes les personnalités et les formes. Connaissant ceci, on est libéré pour toujours. Il n'y a plus aucune possibilité pour une trace de servitude.

Chapitre XVII

LE JEU DES PUISSANCES COSMIQUES.

Alors que les enseignements de la Bhagavadgita se poursuivent, ils commencent à démêler différents types de mystères. Nous avons étudié le Troisième Chapitre, où une référence était faite aux *gunas* de la *prakriti*, *sattva*, *rajas* et *tamas*. Et plus loin, on nous dit que l'univers peut se résumer à un nombre moins important de pouvoirs ou de forces. Les processus de dialectique de ce que nous connaissons comme la thèse et l'antithèse, la position et l'opposition d'une chose, sont les seules choses que nous voyons partout. Ces deux aspects d'une simple force apparaissant comme des parties conflictuelles, sont connues sous le nom de *daiva* et *asura*, représentant des tendances dans le cosmos, l'une bougeant vers le Centre, et l'autre poussant extérieurement vers la périphérie des noms et des formes; les forces centripètes et centrifuges.

Il y a deux impulsions en nous – entrer et sortir. Nous avons un désir d'entrer dans le centre de toute chose et d'en saisir le meilleur dans le monde, l'essence de tout. C'est pourquoi nous avons cette curiosité de tout connaître, une soif inextinguible, repoussant notre désir de plus en plus loin, d'une manière constante. Notre amour pour la connaissance est infini, il n'est jamais rassasié. Nous souhaitons aller de plus en plus profond dans le mystère de toute chose, revendiquant finalement la liberté. Nous cherchons la liberté et rien d'autre. Mais parallèlement, et vigoureusement nous travaillons pour la servitude, car les deux forces travaillent en même temps, mais dans des directions opposées. Nous sommes comme une personne dont les jambes sont tirées dans les deux sens. Il est difficile de dire, laquelle est la plus puissante, car nous sommes pris entre la peste et le choléra. Une bataille perpétuelle se livre continuellement, une guerre est menée partout entre ces deux énergies, le *daiva* et l'*asura*, le divin et le non-divin comme on les appelle. La puissance universelle de l'intégration du Soi conduisant l'âme vers l'Absolu; et le psychisme, l'intellect, le rationnel et les

pouvoirs sensoriels, se pressant en avant vers l'extérieur, vers les objets de perception et d'indulgence; c'est le Mahabharata, c'est le Ramayana, c'est le conflit, c'est la friction, l'échaffourée, c'est la petite bagarre que nous voyons dans les magasins et dans les rues, dans les maisons, partout. Ce sont les propulseurs des guerres et des croisades de l'histoire, ce sont les prodigieuses significations derrière l'ensemble de l'évolution. Les forces luttent l'une contre l'autre et l'histoire du cosmos est le témoin du succès ou de l'échec de l'une de ces forces.

Le Seizième chapitre de la Bhagavadgita, nous rappelle notre devoir de travailler en coopération avec la puissance universelle d'intégration – le *daiva* et non l'*asura*. L'*asura* ou le diabolique, la force démoniaque est celle qui nous extirpe de nous-mêmes, nous éloigne du Soi, qui nous détourne de notre propre Centre, transforme le Soi en non soi et nous convertit en objet, tandis que nous sommes le Sujet en nous-mêmes. C'est la force obscure qui travaille d'une manière mystérieuse, remuant ciel et terre, pour tout transformer en objet, plutôt qu'en sujet avec un statut qui lui est propre. L'âme en dedans, est la représentante de l'universel en nous. Tout le reste, qui se présente sous la forme d'un vêtement couvrant l'âme, est le représentant du phénomène complexe des noms et des formes. Nous ne devrions pas sous-estimer les forces du Cosmos, avec l'impression que nous sommes des âmes, car le cosmos puise son énergie de l'Universel lui-même. A la manière d'un miroir qui ne brille pas de lui-même peut se nourrir de la lumière du Soleil, et apparaître comme s'il était aussi éclatant, ainsi font les sens qui nous trompent, nous distraient et nous titillent, paraissant nous offrir une satisfaction qu'ils ne peuvent vraiment pas donner. Ici, dans cette terrible lutte entre ces deux forces, qui nous maintiennent au milieu, il est difficile à la force de nos bras et de nos pieds d'obtenir plus de ce borborygme, qu'être tiré également dans deux différentes directions; il est nécessaire d'avoir les bénédictions du Guru. A un endroit, la Gita elle-même nous dit que la seule alternative, disponible pour un

chercheur, est d'approcher un guide compétent sur ce chemin et en le questionnant, par abandon de soi, par le service et par une communion intime avec lui, d'atteindre la sagesse. La Grâce de Dieu travaille simultanément dans le cas de chaque esprit en quête, aspirant ardemment à cette illumination.

Une référence sur le trois *gunas* de la *prakriti* émerge dans le Troisième Chapitre de la Gita, et ces *gunas* ou propriétés, sont fréquemment mentionnés dans le cours de l'enseignement. Jusqu'au moment d'atteindre le Seizième Chapitre, nous arrivons à la nouvelle révélation, que la totalité de l'univers est le jeu de deux forces, entrantes et sortantes, forces qui se pressent en avant en direction du centre du cosmos, et celles qui se précipitent extérieurement en direction de l'espace, du temps et de l'objectivité. Les noms traditionnels donnés à ces forces, animées d'un mouvement centripète et centrifuge, *daiva* et *asura* peuvent se traduire comme étant des forces divines et non divines, les impulsions pieuses ou démoniaques. Maintenant, les termes bon ou mauvais, divin et non divin sont normalement associés dans la vie, avec des valeurs éthiques et des estimations morales. Mais la Gita, ici dépasse les concepts ordinaires humains du bien et du mal, ou même de l'éthique et de la moralité et prend sa place sur un terrain hautement philosophique et métaphysique, de sorte que, ce que nous appelons bien ou mal ou juste et faux etc. attribue à nos sens une lecture spécifiquement humaine, dans le grand drame édicté dans le cosmos par ces puissances intemporelles, qui alternativement se déplacent vers l'intérieur et vers l'extérieur, et exercent une contrainte sur tout et partout, travaillant selon leurs intentions, comme si, dans leurs mains, tout était une marionnette. Chaque personne et chaque chose, a donc un double besoin en lui-même. Souvent, nous sommes inspirés et excités par un sentiment de transcendance de soi, par un mouvement une emprise complète et une expérience totale, par une introduction dans le centre des choses. A d'autres moments, nous sommes aussi

poussés par une autre nécessité, c'est le désir nous interpellant dans le langage des objets des sens, l'épanouissement ou l'indulgence des passions fonctionnant par les sens, plutôt que par la puissance de l'intuition, s'échappant de l'essence des formes extérieures, de sorte que, plus nous bougeons extérieurement, plus grand est notre engagement dans les noms et les formes; et le plus éloigné nous sommes du centre de l'univers, plus grande est la douleur qui suit comme une conséquence. Plus nous nous éloignons du centre, plus nous allons vers ce que nous appelons l'enfer dans le langage des religions; et les régions célestes sont ces étapes de l'expérience qui tendent vers le Centre plutôt qu'à la circonférence, et vers l'objectivité de l'espace-temps. Ces forces travaillent perpétuellement, sans commencement ni fin, fonctionnant partout, de sorte que rien n'est libre de leurs opérations. L'évolution et l'involution de l'univers sont le fonctionnement de ces deux inclinaisons, et personne ne peut humainement comprendre comment et pourquoi, elles opèrent de cette manière. C'est un mystère transcendant la compréhension humaine, parce que les êtres humains déjà impliqués dans le travail de ces forces, comment pourraient-ils comprendre leurs intentions? De toute façon, ils placent au-dessus l'intellect humain et la capacité de l'individu. Mais, la Bhagavadgita met l'accent sur ce qui est le devoir de chacun de se dégager des étreintes des besoins qui nous tirent vers l'extérieur, qui hébergent la conscience dans le nom et la forme, et s'efforce au meilleur de sa capacité d'exécution d'aller vers le Centre qui est son essence, plutôt que vers le nom et la forme. Plus nous allons vers le Centre, – et ce Centre est partout – moins il y a d'engagement de la conscience dans le complexe nom-forme; de sorte que, dans l'ultime réalité de l'univers il n'y a ni nom ni forme.

Ce Centre de l'univers n'est pas un point comme le centre d'un cercle géométrique. Ces mots sont utilisés dans le but de la compréhension humaine, malgré que notre langage limité et la faiblesse des mots ne peut transmettre la signification

intérieure de ces messages prophétiques. Les grands mystiques tombent en extase et vont au-delà du sens du langage ordinaire, quand par exemple, ils disent que ce Centre est partout et sa circonférence nulle part. Quand il est dit que nous avons à bouger vers le Centre de l'univers, ça signifie que nous avons à nous diriger vers ce qui est partout, une chose suffisante pour nous rendre fous, car qui sur terre peut prétendre que le Centre est partout? Comment un centre peut-il être partout? C'est une formulation absurde pour tous objectifs pratiques. Voici un profond secret qui est au-delà de notre compréhension, mais son appréciation est possible, grâce à un petit effort de la part de nos qualités. Bouger vers le Centre qui est partout, c'est fusionner dans toutes les choses, c'est s'unir avec la création entière. Par Centre ici, nous voulons dire le Soi, l'enracinement de toutes choses dans le Tout. La quintessence de l'essence est le Centre. Est-ce que tous, nous ne considérons pas notre soi comme le centre de nos évaluations dans la vie? Est-ce que nous n'évaluons pas, d'une manière ou d'une autre, manifestement ou en secret, que le monde entier est un accessoire de notre propre soi? Bien que nous soyons effrayés de parler de la sorte, de crainte que ce soit interpréter comme un chant d'un profond égoïsme, ce soi-disant égoïsme, interprétation déformée de notre propre soi comme le centre de toutes choses, est un reflet d'une plus grande signification cachée en nous-mêmes, c'est-à-dire l'universalité de ces centres particuliers que nous appelons le soi. Notre petit soi, qui avec arrogance s'estime comme la totalité de ce monde, est un enfant arriviste dépositaire d'une plus large signification qu'il transporte en son sein, mais qu'il ne peut pas comprendre. C'est comme un idiot transportant un trésor sur son dos, n'en sachant pas la valeur. Notre soi individuel est comme un âne, transportant des richesses très lourdes de signification et de connotation universelle, de sorte que, même sur le dos de cet âne, nous trouvons quelque chose d'important, et peut-être que tout ça est important. Ici dans notre petit soi, nous avons le secret du cosmos; la clé

pour ouvrir les mystères de l'univers est située dans notre soi, dans notre propre cœur, ne résistant pas au fait que nous nous comportons comme des fous, considérant faussement notre propre individualité psycho-physique comme le centre de toute interprétation et évaluation. Ainsi, l'essence divine et démoniaque travaille ensemble dans notre être.

Les deux tendances travaillent ensemble, l'une en concurrence avec l'autre, et donc faisant de la pratique du yoga, une affaire pas si simple. C'est difficile, vu que nous devons nous déplacer dans le brouillard de deux courants de force opposée, et quelque que soit la compréhension que nous en avons, il nous est nécessaire de nous libérer de l'implication des impulsions d'extériorisation. L'effort de la conscience de bouger en harmonie avec les nécessités d'intériorisation, tendant vers le Centre qui est partout, que nous appelons Dieu, l'Absolu, est un yoga approprié. D'une manière épique et traditionnelle, le Seizième Chapitre de la Gita parle dans son message de ces deux forces, la démoniaque et la divine, avec cet arrière-plan philosophique et spirituel. Ordinairement, ce n'est pas facile d'aller dans le courant des forces se mouvant vers l'intérieur. Nous sommes, pour tous les objectifs pratiques, des individus portés par les phénomènes, avec en nous, une petite touche de réalité nouménale. Il se trouve que chacun dans le monde n'est pas au même stade d'évolution, et chacun d'entre nous est un juge pour son soi personnel, en découvrant l'endroit où nous nous situons dans le processus de l'évolution. Notre propre cœur est notre juge, et personne d'autre ne peut nous juger.

La difficulté dans l'entendement de la nature de l'étape dans laquelle on est situé à un moment donné du temps, est grande en fait et vers la fin du Chapitre, le Maître Parfait nous dit que notre guide sur ce chemin sont les écritures, la révélation et l'intuition des sages. Ce n'est pas facile pour nous de comprendre quelle est la solution pour accéder à la connaissance correcte. Les philosophes, ont lutté depuis des âges pour découvrir les moyens de connaissance, ou une

compréhension juste des choses, de leur vraie nature. Est-ce que c'est une perception sensorielle? Est-ce que c'est une déduction logique, une inférence? Est-ce que c'est la comparaison d'une chose avec une autre? Est-ce de l'appréciation? Ou est-ce un témoignage des écritures? Quelle est la voie de la connaissance? Les religions ont soutenu que l'autorité est l'écriture, et que rien d'autre ne peut être digne de confiance. L'écriture ne signifie pas simplement un livre imprimé, mais le poids de la révélation. Encore par révélation, nous voulons dire un éclair intuitif par lequel l'ensemble de la vérité est révélé à une faculté qui augmente comme étant la substance de notre personnalité. On ne peut pas facilement rejeter l'autorité des écritures, car la raison est souvent débridée et peut être une source de préjugés.

Mais un doute s'élève dans l'esprit d'Arjuna. « D'accord, Maître, c'est vrai que la révélation est l'autorité suprême. Mais n'existe-t-il aucune valeur, par la foi de laquelle le cœur aspire à une réussite certaine, ou à un sens, bien qu'elle ne soit basée sur aucune sorte de révélation scripturaire »? Il semble, qu'à partir de ce que nous avons rassemblé dans le Dix-septième Chapitre, que la chose mystérieuse que nous appelons la foi a une grande part à jouer dans notre marche dans la vie. Mais nous ne faisons pas toujours référence aux écritures, quand nous travaillons dans le monde. Nous sommes des gens appartenant à des professions et des vocations variées, ayant de nombreux types de devoir à accomplir, et quand nous avons choisi la sorte de tâche que la vie nous demande d'exécuter, ou faire quelque chose dans ce sens, nous ne lisons pas « le Sermon sur la Montagne », les Upanishads ou la Bhagavadgita pour consultation, bien que ceux-ci soient de grandes autorités en vérité. Nous avons quelque chose en nous, qui paraît nous guider indépendamment de toute écriture. C'est la foi sise en nous-mêmes, une confiance nourrissant nos capacités propres, la conscience telle qu'on l'appelle. Oui, Krishna dit que la foi est un critère important, un standard de jugement en fait, mais il

y a foi et foi. Tous les êtres humains ont une sorte d'instinct, et ils ont leurs propres méthodes d'évaluation des choses. Il y a un niveau sous-humain, il y a une compréhension humaine, et il y a une faculté surhumaine de savoir. Ainsi, quand nous parlons de foi, nous ne faisons pas référence simplement à une quelconque impulsion soudaine qui se dresse dans le sursaut d'un moment, mais à un jugement considéré qui jaillit de toute la nature de notre être. Notre nature décide du type de foi que nous nourrissons dans notre vie. Les natures, encore, sont classifiées comme étant triples – *sattvika*, *rajasika* et *tamasika*. Chacun d'entre nous possède une certaine sorte de confiance, de foi, de compréhension et de sentiment. Tout le monde croit en quelque chose. Mais cette croyance varie en qualité, caractère et intensité, conformément à la racine de laquelle elle survient: – Sattva, Rajas ou Tamas. Le monde d'un tigre est différent de celui d'un être humain. L'instinct qui fait avancer les animaux dans la jungle, est qualitativement différent du jugement qui opère chez un sage. Les *gunas* de *prakriti* fonctionnent dans des intensités différentes, à des niveaux distincts d'évolution. La loi de la jungle agit selon un niveau dans lequel les *gunas* se manifestent, et la loi de la société humaine travaille à un autre niveau. La loi qui règne dans le monde des anges est basée sur une norme complètement dissemblable, s'élevant à partir d'un stade encore plus haut de l'évolution des *gunas*. Tamas est le niveau le plus bas, Rajas est le plus haut, mais Sattva est le plus élevé.

La raison pur laquelle nous regardons ces trois *gunas* comme étant plus haut et plus bas, est due à la quantité de réalité qu'ils expriment à travers leur média. En *tamas*, la réalité n'est pas exprimée dans son essentialité, en *rajas*, elle est exprimée sans doute, mais dans une forme déformée et déconcentrée, alors qu'en *sattva* il y a une netteté de l'expression de la réalité. Quand la lumière du soleil tombe sur la nuit noire, nous savons quelle sorte d'expression de la lumière se manifeste là. Et la lumière même peut être réfléchié par l'eau trouble agitant ses contenus. Cette lumière

peut se manifester à travers un verre propre, ou une eau cristalline. Et on peut voir la différence. C'est le mode dans lequel la réalité s'exprime à travers les *gunas* de *prakriti*. En *sattva*, qui est un équilibre parfait et la liberté par rapport à la distraction, il n'y a pas de contact direct avec la réalité bien sûr; néanmoins, il y a par ce moyen un reflet complet, de même qu'un verre propre permet à la lumière du soleil d'entrer entièrement, bien que le verre constitue un obstacle, une obstruction se tenant entre celui qui perçoit et le perçu. Mais dans une eau tremblante et boueuse, le reflet est insuffisant, les choses n'apparaissent pas correctement. Dans les objets opaques, le reflet est impossible. *tamas* est un état d'inertie qui cache l'expérience de la Vérité. En *rajas*, il y a une certaine sorte d'entrée de la réalité dans l'expérience, mais ce n'est pas bon pour les objectifs pratiques. Seul *sattva*, permet une image claire des choses.

Dans nos foies, nos croyances, nous sommes soit *tamasika*, *rajasika* ou *sattvika*. Nous pouvons avoir la foi d'un animal ou la foi d'une personne très préjudiciable, ou la foi de quelqu'un qui est illuminé et a une compréhension directe de la vérité par une intuition sur la nature des choses. Cette croyance, cette foi, décide pratiquement de tout ce que nous faisons dans ce monde – notre vie politique, nos relations sociales, notre conduite personnelle, nos pratiques religieuses, même notre idée sur Dieu et le but de la vie, tous sont déterminées par le type de *gunas* qui opère en nous dans n'importe quelle mesure. Si nous sommes *tamasika*, le plus bas dans l'échelle de l'évolution, notre vision du monde est celle d'un animal qui lui aussi, a une philosophie qui lui est propre et selon laquelle il agit. Nous pouvons penser comme des insectes, des reptiles, des lions ou des tigres, ou nous pouvons penser au monde d'un point de vue de ce qu'aujourd'hui nous appelons l'humanitaire, ou nous pouvons penser dans une voie divine qui surpasse tous les jugements humains. C'est sur cet arrière-plan que le Dix-septième Chapitre est basé, décrivant trois types de foi qui induisent la conduite et l'activité des gens dans le monde. La

nourriture que nous mangeons, la manière dont nous parlons, la sorte de relations que nous maintenons avec les autres, les pratiques religieuses dans lesquelles nous nous engageons, sont toutes enracinées dedans et définies par la croyance et la foi que nous nourrissons comme une philosophie de nos vies. Il suffit de se dire qu'il ne dépend que de nous de passer de *tamas* à *rajas*, et de *rajas* à *sattva* et d'aller de l'avant afin de nous transformer en devin s'élevant au-dessus du niveau de la compréhension humaine. Chacun est juge de son propre soi. Nous savons où nous situer avec un peu d'exercice de la raison. Par une mesure d'impersonnalité sensible et d'effort discriminatoire, nous serons capables de déterminer le niveau dans lequel nous sommes.

N'importe quel sorte de comportement punitif ou animal, où les valeurs sont déracinées des choses et centrées dans son propre soi, où les gens et les objets sont traités comme rien au profit de notre soi, où nous devenons le seul standard de jugement et tous les autres un outil pour nous-mêmes, si belle est la perspective de notre vie, nous pouvons néanmoins imaginer que *tamas* est prédominant en nous. Quand nous avons l'intention d'exploiter le monde pour la satisfaction de notre soi-disant perspective de vie, nous sommes en *tamas*. Quand nous donnons une valeur égale aux autres, comme nous nous l'octroyons, nous sommes sur un niveau plus haut d'appréciation humaine. Nous ne la ressentons pas appropriée pour nous, afin de tout transformer en un instrument de notre satisfaction. Nous devenons humaniste, charitable, sociable, poli et de bon caractère. Mais quand nous nous élevons plus haut encore au niveau devin, ou prédomine *sattva*, nous ne regardons pas les autres comme étant « autres » du tout. Ils ne sont pas les autres. Ils sont juste des êtres apparaissant dans cette forme multi-faces de nous-mêmes et des autres; car au niveau divin il n'y a pas « d'objets ». Il y a seulement des sujets apparaissant dans toutes les formes. Au niveau animal c'est purement l'objectivité des choses qui est prise en

considération. Au niveau humain le sujet et l'objet sont comparables, comme sur un pied d'égalité. Au niveau divin, la distinction entre le sujet et l'objet est transcendée, et chacun réfléchit tous les autres. C'est le royaume spirituel de la Vérité, l'âge d'or, ou le millénaire dont parlent les gens et qu'ils espèrent voir de leurs yeux. Quand le *Dharma* prévaut et règne en maître absolu dans le monde, où les gouvernements ne sont pas nécessaires, quand il n'y a pas d'utilité pour un mandat extérieur ou pour un règlement compulsif, quand chacun reflète la vérité en lui-même, lorsque chacun reflète tous les autres comme si des miroirs étaient placés devant l'autre, tel est le royaume divin du Brahman-*Loka*, le royaume de Dieu en chacun. C'est le monde de *sattva*, la pureté absolue.

Vers la fin du Dix-septième Chapitre, se trouve le message énigmatique d'*Om Tat Sat*, un terme avec lequel nous sommes tous familiers, mais dont le sens n'est pas toujours clair. On dit que c'est une expression très sainte et qu'elle doit être employée dans chaque célébration religieuse. Nous concluons tous les actes pieux avec la parole *Om Tat Sat*, qui semble être une invocation à Dieu à la fin d'une célébration. La signification de ces mots n'est pas nette, et aucun commentaire sur la Gita, ne peut être une aide à la compréhension de ce que ces trois termes signifient vraiment. Nous disons simplement *Om Tat Sat*. Nous ne savons pas ce que ça veut dire. Allant un petit plus profond dans sa signification, à partir du point de vue de la Bhagavadgita elle-même, à la lumière de son grand message délivré par ses divers Chapitres, nous pouvons en comprendre un peu plus sur son sens. Dans cet éclairage, si nous regardons ces termes, il semble que les trois graines *Om Tat Sat* signifient l'exhaustivité totale de la nature de Brahman, allant au-delà des concepts de la Réalité sous la forme de la transcendance et de l'immanence. Généralement, une chose éloignée est appelée Tat dans la langue sanskrite. Nous nous référons à Dieu en l'appelant Tat ou Lui etc. semblable à quelque chose d'une super transcendance. *Sat*

est la même Réalité transcendante cachée, et présente comme l'immanence divine dans toutes choses. Dieu est transcendant et immanent. Il est au-dessus de nous; Il est aussi en nous. Il est loin et près; Il est extérieur et Il est intérieur. Maintenant, ces idées de transcendance et d'immanence, - *Tat - Sat* l'extériorité et l'intériorité de Dieu doivent aussi être transposées par une compréhension plus large qui est contenue dans *Om*. Ici, dans cette signification mystique du symbole bien connu *Om*, il y a un dépassement qui approfondit à la fois l'aspect transcendant et immanent de l'Absolu. C'est dans le langage des Upanishads, le *bhuma*, ou le Plénum, l'exhaustivité par laquelle il est indiqué qu'Il n'est pas quelque chose soit au-dessus soit en nous. A cette exhaustivité suprême, il n'y a pas de différences extérieures et intérieures. Le dessus, et le dedans est partout, à tout moment, sans limitations d'espace, de temps et d'objectivité. Une signification comparable et incompréhensible est gravée dans cette formule mystique *Om*. Naturellement, c'est une expression sacrée, qui est indicible, au-delà de l'entendement mais signifiant le caractère béni et suprême de tout. Tel est *Om* qui comprend en lui-même tout ce qui est réel, partout, le transcendant et l'immanent. Ainsi Dieu est la totalité, l'Absolu est la totalité. L'invocation de ce symbole dans notre expérience, dans notre propre conscience, son souvenir qu'il est la conclusion sacrée dans toute sorte de performance, religieuse ou autre, est considérée comme l'achèvement de cette promesse. Dieu achève tout et tout est inachevé, là où Dieu est absent. Seule, la plénitude de Dieu est c'est pourquoi, Il doit toujours être invoqué.

Chapitre XVIII

LE YOGA DE LA LIBÉRATION DE L'ESPRIT.

Le Chapitre final de la Bhagavadgita, le Dix-huitième, est une sorte de suite à la totalité du message, délivré dans les sections précédentes. Au moyen d'un résumé de l'enseignement, l'essentiel est précisément formulé d'une manière classifiée. Après que tout ait été dit, il apparaît que le point que la Gita ramène dans notre esprit, c'est que nous ne devrions pas éviter notre devoir. Cela semble être l'appel de son message. Et dans le contexte de la description de la nature du devoir, plusieurs autres aspects philosophiques et éthiques sont ravivés incidemment. La perspective de la Gita est complètement réaliste. Et puisque le réalisme de la vie est enraciné dans un grand idéalisme d'aspiration, le chant devient plus complet dans son approche. Quand nous touchons un point, nous commençons à réaliser qu'il est connecté avec un autre, et le second avec le troisième et ainsi de suite, jusqu'à ce que la révélation arrive au point où rien ne peut plus être expliqué, à moins que tout soit expliqué. Telle est la structure organisée du chant de la Bhagavadgita.

Le Dix-Huitième Chapitre commence par relater le principe de l'action ou *karma* yoga, qui est maintes fois considéré comme l'établissement d'une sorte de connaissance libre d'action, et à d'autre moment comme l'accomplissement de l'action libre de l'attachement aux fruits de celle-ci. Deux termes significatifs sont utilisés au tout début *samnasya* et *tyaga*. Bien qu'étymologiquement, les deux mots signifient presque une seule et même chose, chacun d'eux est utilisé ici avec un sens spécial qui lui est attaché. Quand toutes les actions empruntées de désirs sont abandonnées au profit d'actions libres de désirs, nous sommes supposés être dans un état de *samnyasa*, un abandon de tout ce qui est associé avec une motivation ou désir personnel. Mais *tyaga* qui est aussi un abandon, est défini comme un renoncement aux fruits de l'action et non à son rejet. Il y a donc une différence entre une cessation de l'action et l'abandon de la conséquence de l'action. Ce ne sont

pas des choses faciles à comprendre, bien qu'il apparaisse que nous avons beaucoup étudié sur le sujet durant l'enseignement. C'est dur pour nous de comprendre de quelle action il s'agit, situé comme nous le sommes dans le complexe humain fonctionnant par le jeu des relations sociales et divertissantes, une perspective qui est secrètement motivée par une certaine forme de désir. Nous ne pouvons pas imaginer un état de chose libre de tout désir, quelque soit le chant, ou l'enseignement. C'est un grand handicap pour nous. Un effort herculéen est nécessaire pour s'élever à ce niveau de compréhension où il nous serait possible de vivre sans visions motivées ou désirs dirigés vers des fins particulières. Il n'est possible pour personne, de vivre sans être dans l'action. C'est l'un des grands points établit dans la Bhagavadgita. Il est futile de la part d'une personne, quelque soit sa connaissance ou sagesse, d'imaginer qu'elle peut échapper à l'action, parce que le monde n'est rien d'autre qu'une action, c'est un champ de mouvements, d'initiatives et d'efforts. C'est Kurukshetra, une arène d'activités; mais c'est aussi Dharmakshetra, un champ d'action régulé par la loi, et non par une certaine activité chaotique. Voici le problème auquel nous devons faire face. Nous ne pouvons ni être libérés de l'action, ni l'accomplir sans aucune motivation sous-jacente. Si sa vraie signification pouvait entrer dans nos têtes, nous aurons compris le message de la Gita. Devant la difficulté à saisir cet aspect, davantage de détails sont donnés pour l'élucidation de son sens.

Certaines actions sont inévitables. Parmi les nombreux types d'action, trois spécifiques d'entre elles sont précisément définies comme inviolable et impossible à éviter en aucune circonstance. Ces trois types d'action sont désignés comme *yajna*, *danas* et *tapas*, termes qui ont une abondance de sens derrière eux. Traduit littéralement, *yajna* signifierait le sacrifice, *dana* aurait le sens de charité et *tapas* se rapporterait à l'austérité. Ceux-ci ne sont pas des injonctions d'un type religieux qui nous sont imposées par la

Gita. Ce n'est pas un rituel que nous devons accomplir au moyen de *yajna*, *dana* ou *tapas*. Ils sont terriblement significatifs au regard des exigences cosmiques de la part de chaque individu, quel que soit sa vocation. Il y a un sens universel attaché à ces grandes missions. Dans notre relation à l'Être Suprême, Dieu, l'Absolu, nous devons être perpétuellement dans l'accomplissement d'un sacrifice, par degrés ascendants de perfection et dans des dimensions augmentant. L'Être-Dieu est le plus grand des sacrifices dans le sens, qu'Il est l'état de l'abolition de toute individualité et égoïsme. L'état de Dieu, est l'apothéose du sacrifice. *Yajno vai vishnuh* – Narayana est *yajna* ou sacrifice de Lui-même. Ce qui est proposé là, est que la moindre individualité est effacée dans cette conflagration de connaissance universelle ou réalisation. Approcher Dieu, serait comme accomplir un sacrifice de soi-même, parce que l'état le plus haut d'absence d'égo est l'Être de Dieu. Et atteindre ce Grand Être serait de sacrifier ou d'abandonner l'égo, petit à petit, par degrés, qui est le sacrifice prévu. Abandonner et sacrifier son propre soi est le principe du vrai délaissement ou abandon – *samnyasa* ou *tyaga*. Du point de vue de nos aspirations pour Dieu, notre devoir serait le sacrifice, l'abandon, la renonciation de la personnalité et de l'égoïsme, du principe en nous du « Je suis ». L'accomplissement d'un devoir dans notre relation à Dieu, nous montre nos limites, notre devoir envers Dieu étant le sacrifice.

De plus, nous avons un devoir envers le monde, qui est la charité ou *Dana*. Nous ne pouvons pas être possesseurs, accumulateurs de toute sorte de bien quand nous vivons dans un monde d'action coopérative et de respect mutuel. Le respect pour le bien-être des autres et la reconnaissance de la valeur de l'existence d'autrui, est le principe de charité, qui est au-delà du simple partage de quelques biens matériels en notre possession, mais répond à une attitude intérieure de respect pour les autres, étant donné que le Soi est présent en eux comme en nous. Le sentiment d'amour et d'affection, un sens spontané du don plutôt que le sentiment

d'accaparement est le sens de *dana* ou de la charité. Nous la pratiquons non parce que nous sommes riches et les autres pauvres, mais plutôt parce que les autres sont également importants et qu'ils ont autant le droit d'exister que nous. Le principe de la reconnaissance de l'Individualité chez tous les êtres sous-tend l'exercice de la charité ou de l'expression de la bonne volonté vis-à-vis des autres. C'est notre devoir envers le monde des êtres, même si nous avons un devoir envers Dieu, le Créateur Suprême.

Similairement, nous avons aussi un devoir à l'égard de notre propre soi. Le contrôle de soi est un devoir propre à l'égard de soi-même. L'austérité ou *Tapas* est notre devoir à partir de notre propre point de vue, l'opposé de l'indulgence des sens. La vanité de l'égo, l'esprit et les sens sont nuisibles à la santé de la personnalité. Plus nous sommes dans le contrôle de soi, plus nous sommes capables de restreindre nos sens, l'esprit et l'intellect, devenant plus ouverts dans le contenu de notre être. *Tapas* est un grand devoir lié à chacun à l'égard de notre être. L'indulgence est la violation de ce devoir. Plus nous restreignons l'indulgence ou une satisfaction quelconque, plus nous devenons riche en rectitude et en vertu. Plus nous satisfaisons l'égo et cédon à la demande des sens, plus nous sommes éloignés de la droiture. Donc, l'austérité, le contrôle de soi, la retenue des sens, de l'esprit et de l'intellect, est le devoir que nous devons appliquer à notre propre soi. La charité est notre devoir à l'égard du monde extérieur. Le sacrifice est notre devoir envers Dieu. En aucune circonstance, nous ne devons abandonner ces trois devoirs.

Maintenant, quand nous parlons de devoir, naturellement nous faisons allusion à une certaine sorte d'activité. Le devoir, c'est « faire » ou agir à l'égard d'une chose ou d'une situation; faire est une action. A partir du moment où nous pensons à l'action, nous pensons à l'acteur ou à l'agent, à l'exécutant de l'action. Sous des circonstances ordinaires, c'est difficile de se libérer de l'idée d'agencement

d'une action. « Je fais » est le paramètre inhérent enfoui dans chaque individu, accomplissant soit un sacrifice, soit la charité ou l'austérité. Quelque soit la chose que nous exécutons, nous ne pouvons pas éviter le sentiment que nous le faisons. « Je sacrifie, je fais la charité et j'accomplis des austérités », sont des formulations inexactes, et nous sommes mis en garde contre cette faute. Nous ne sommes les auteurs de rien, parce que le soi-disant « Je » ou « nous » est une illusion en final; ça n'existe pas du tout à cause de la Réalité ultime qui règne au-dessus de toutes choses, éternellement transcendant et incluant tous les agents particuliers. Chaque évènement est l'effet cumulatif de la collaboration de plusieurs facteurs, dont la cause ne vient pas d'un individu particulier. Pourquoi aller si loin? Observez le petit phénomène de la digestion de la nourriture, que nous prenons chaque jour. Regardez les organes du corps, et la coopération des diverses fonctions physiologiques impliquées dans la digestion de notre repas. N'importe quel bon physiologiste saura comment la totalité du corps fonctionne, d'une manière systématique. Chaque cellule est active. Il n'y a pas de parties de l'organisme qui soient inactive pendant le processus continu de la digestion de la nourriture. Impossible de dire qu'elle est digérée par l'estomac seul; Le cœur, les poumons, le flux sanguin, même le cerveau et les autres organes du corps ont un rôle à jouer dans le déroulement de cette action courante. Chaque action est totalement coopérative. Une action isolée, même dans notre corps n'existe pas en tant que telle. Voici un exemple de comment les choses fonctionnent n'importe où dans le monde. S'il n'y a pas d'action isolée dans le corps, il n'y en pas dans la société humaine, dans le champ international, dans tout le cosmos. Chaque évènement est un évènement universel, chaque situation, est une situation cosmique. Si quelque chose se passe n'importe où, ça se passe partout au même moment. Ce n'est pas vraiment notre manière de penser. Notre intellect est celui d'un gringalet, aussi loin que les vérités soient concernées. Le préjudice de l'égo nous a

saisis à un point tel, qu'il nous empêche d'ouvrir les yeux sur les faits de la vie. La Bhagavadgita dans un verset important, dit que plusieurs facteurs contribuent à la causalité d'un évènement particulier ou à l'exécution d'une simple action. Le corps, bien sûr, est l'un des instruments de l'action. Le sens de l'individualité ou le principe du « Je », est aussi un facteur responsable. Les organes des sens, contribuent aussi au déroulement de l'action. L'intention qui supporte n'importe quelle sorte d'entreprise, est aussi un facteur responsable important. Nous savons très bien comment ces aspects sont significatifs. Mais au-dessus de toutes choses, il y a le facteur décisif final, et c'est la nature de la création elle-même, la structure du cosmos, la Volonté du Créateur, le plan de l'Absolu, la Providence, comme nous pouvons l'appeler, et il n'est donné à aucun être humain, ni à personne d'en comprendre le mécanisme. Tel étant le cas, combien il serait mal avisé de la part de quelqu'un d'imaginer qu'il est le seul auteur de quelque chose.

Krishna va plus loin en dépeignant ces points un petit peu plus, pour une compréhension clarifiée. Il y a des diversités de connaissance, des variétés d'application de la volonté, des variétés dans la fonction de l'émotion, et des diversités de méthodes d'accomplissement de l'action. Quand nous parlons de connaissance, habituellement, ce n'est pas toujours clair dans nos esprits, parce que la connaissance est au moins de trois sortes. On distingue la plus haute, la médiocre et la plus basse. Quand on est capable de reconnaître la présence d'un simple dénominateur uniforme et commun derrière chaque évènement, chaque forme ou objet, on est supposé être doté de la plus haute sorte de connaissance. La reconnaissance d'un principe commun, traversant le brouillard des variétés de sens de la perception, est la forme suprême de connaissance. Bien que de nombreuses choses soient saisies par les sens, la faculté interne de sagesse nous dira qu'il y a, derrière cette diversité un principe uniforme de réalité. En fin de compte, une seule chose paraît en être plusieurs. Quand nous sommes

convaincus du fait, que nous sommes capables de voir les choses sous cet éclairage, nous sommes bénis avec la plus noble forme de sagesse. Mais quand nous nous présentons comme des personnes académiques, rationnelles, travaillant simplement à l'aide de l'intellect logique, acceptant qu'il y ait une variété, pendant qu'au même moment, concédant qu'il y a une relation parmi les choses, qu'il y a une sorte de relativité de tous les objets, l'un accroché à l'autre, nous sommes dans un état de connaissance plus bas que celui déjà mentionné. Malgré le fait que nous reconnaissons l'inter relation des choses, en même temps nous acceptons aussi les variétés comme valides dans leurs propres formes. C'est la soi-disant compréhension philosophique, rationnelle, académique, ou compréhension scientifique de ces jours, assez bonne pour tous les objectifs pratiques, mais en fin de compte non valide. Mais la sorte la plus basse de connaissance, est celle par laquelle on s'agrippe à un objet particulier seulement, comme s'il était tout. Nous nous cramponnons à l'argent, à la position sociale, au nom et à la renommée et pouvoirs de divers types, nous nous attachons, avec véhémence à certains points que nous identifions totalement avec les valeurs de la vie. Se raccrocher passionnément à une chose particulière, est le type le plus bas de connaissance. Et la plupart des gens dans le monde sont de cette sorte; très peu peuvent avoir cette noble élévation par laquelle ils peuvent comprendre cet inter connexion des choses au sens cosmique, dont nous parlions dans la plus haute connaissance. Les gens dans le monde évoluent dans la plus basse catégorie de compréhension, parce que chacun se raccroche à une chose seulement, et non à toutes. Ici, nous avons donc une catégorisation des trois types d'appréciation de la connaissance.

C'est le cas pour la volonté. Quand notre puissance de volonté est capable de se décider pour la valeur suprême de la vie et de maintenir cette conscience continuellement, dans un état de restriction du soi par le yoga, nous sommes assurés d'avoir la plus puissante forme de volonté, sa forme

sattvique. *Moksha* est le but de la vie, et tout contribue à aller vers cette réalisation suprême. Si la volonté peut rester sur cette conclusion perpétuellement, nous pouvons dire d'être en possession de la plus haute forme de puissance de la volonté. Nous devrions être capables de connecter chaque petite chose dans le monde avec cet ultime objectif de libération de l'âme. Mais si votre volonté est confuse, elle mélange les valeurs et nous sommes incapables d'arriver à une décision concernant le principe ultime guidant la vie, de polémiquer au sujet du Dharma, ne connaissant pas ce que c'est, ne pas savoir le but final des choses, de changer nos décisions de l'une à l'autre, à des moments différents du temps, cette volonté indécise est *rajasika* ou déconcentrée. La plus basse sorte de volonté est celle qui s'attache à de mauvais penchants, vit dans l'impiété, est engagée dans des activités nuisibles, les considérants comme nobles, valables et significatives.

Il en est de même avec l'émotion. Le sentiment de plaisir ou de satisfaction à l'origine de toutes les émotions, est aussi de trois catégories. La plus haute variété de la satisfaction de l'émotion est celle qui est permanente et durable jusqu'au bout, bien que nécessitant un effort douloureux au commencement. Généralement nous recherchons le plaisir au tout début. Travailler dur n'est pas dans notre optique, parce que le travail pénible nous fait haïr l'effort de toute sorte, « pourquoi devrais-je faire quelque chose »? Parce que c'est déplaisant pour l'égo. Nous ne comprenons pas que toutes choses de valeur dans la vie, ne sont acquises que par un effort les précédant. Ce qui est douloureux au début mais plaisant à la fin, perpétuellement – cette satisfaction ou plaisir est *sattvika*. Mais ce qui est plaisant au début dû aux contacts des sens, et tourne vers l'amertume à la fin est *rajasika* et nous nous repentirons pour avoir cherché cette sorte de satisfaction. Nous sautons dans un plaisir des sens immédiat, au contact des objets, mais ensuite, nous récoltons la douleur comme une conséquence. Ce n'est pas la sagesse. La catégorie la plus basse de bonheur, est celle qui se révèle

dans la plus grossière indulgence des sens, dénuée de compréhension et de raison, autorisant à se vautrer comme un animal dans les ordures, totalement ignorant des valeurs de la vie et noyé en Tamas ou l'inertie.

Nous avons assez parlé de l'action. Ce qui est engendré avec désintéressement et une attitude impersonnelle, est *sattvika*. Ce qui est motivé par le désir, est *rajasika*. Ce qui est fait sans aucun sens de proportion et sans examen des avantages et des inconvénients, est *tamasika*. Ce sont les grandes lignes délivrées dans l'enseignement du Dix-huitième de la Bhagavadgita dans l'objectif de clarifier certains concepts et instructions exposés dans les Chapitres antérieurs.

La Bhagavadgita n'est pas simplement un chant métaphysique. Ce n'est pas juste un discours philosophique dans le sens d'un idéalisme levé au-dessus des mérites de la vie. Elle a quelque chose à dire au sujet de l'existence sociale et des valeurs qui sont empiriques et réalistes. En très peu de mots, la nature de la vie sociale coopérative est mentionnée. Grâce à la référence de ce qui a déjà été dit, à propos de la description de la connaissance de la volonté, de l'émotion et de l'action, nous pouvons dire que notre capital est pratiquement contenu dans ces quatre facultés. Et notre vie sociale est une expression extérieure, par voie de mutuelle coopération, de ces ressources avec lesquelles nous vivons dans ce monde. La totalité de la connaissance n'est le privilège de personne. Nul n'a tout le pouvoir. Pas un mortel n'est clair entièrement au sujet de l'émotion. Aucun humain, ne connaît le secret de toutes les actions. Par conséquent, il y a une nécessité à partager ce qu'on a, avec les autres. Pour que la société puisse être un corps vivant parfaitement organisé, au même titre que l'activité coopérative entre les membres de notre propre système physiologique, il est nécessaire d'appliquer aussi ce principe de coopération à la société humaine, si elle existe et si elle est en paix. D'autre part, une dissension parmi les membres formant la société et

l'absence de respect mutuel, peut se terminer en bataille et en guerre, une situation qui menace les gens à un moment où le bien-être de l'autre est complètement voilé à sa vue, et chacun pour soi et Dieu pour tous ! Si tel est le destin ou la politique de la vie, que se passerait-il dans la société humaine? Si chacun déteste l'autre, et que chaque homme aime son propre soi, ce sera le chaos et une destruction menaçante pour la vie. Mais à première vue, ça ne devrait pas être. A la lumière du but de l'univers, qui est une évolution graduelle vers la réalisation de l'esprit, de ce point de vue au moins, toutes les étapes de l'évolution sont une élévation d'une exhaustivité organique d'un type à l'autre, d'une plus grande dimension et de compréhension. Guerre, bataille, destruction, annihilation, n'est pas l'objectif de la Nature. Croissance, évolution, activité constructive et mouvement intentionnel vers la réalisation ultime, est le but de l'univers. Par conséquent, nous devons partager la connaissance, le ressenti, l'émotion et travailler entre nous. Ces catégories de groupes sociaux en classes, sont parfois appelées des castes d'une manière faussement intentionnée. Le système des castes, fait trembler les gens comme une malédiction sur l'humanité. Oui, tout peut devenir une malédiction, une tache et une honte si c'est déformé, mal interprété et lu au mauvais endroit. Même si nous mangeons notre repas au mauvais moment, ça peut être une calamité pour le corps, et tout peut être malfaisant, si le sens n'est pas compris ou mal interprété, maltraité ou exploité n'importe comment. La classification de la société en groupe de connaissance etc. est pour l'existence constructive, coopérative d'une société saine. Ce sont en termes traditionnels les classes de Brahmana, Kshatriya, Vaisya et Sudra dont les objectifs ont été perdus de vue de nos jours, et dont l'intention réelle ici est super individuelle, tandis qu'à la lumière de la vraie nature des choses, elles sont destinées à la protection sociale. Elles représentent le mélange du pouvoir spirituel, politique, économique et de la main-d'œuvre, nécessaire pour la solidarité sociale et une existence salubre.

Le Maître Parfait termine son message en disant que tout est contrôlé par Dieu personnellement. Tout l'univers tourne autour de Lui, et rien ne peut être en dehors du champ de la vue de Sa Connaissance. Notre devoir donc, consiste à abandonner notre individualité à cet Être englobant Tout, que nous appelons le Tout-Puissant. Notre bonheur est ici. Plus nous nous affirmons, plus notre situation devient pire, et plus nous affirmons l'existence du Tout-Puissant comme l'Être complet en Tout, moins nous serons considérés comme des entités significatives. « Noyez votre esprit dans cette pensée, consacrez-vous à exaucer cet idéal, exécutez chaque action dans le but de recevoir cette Grâce Divine. Abandonnez-vous et prosternez-vous devant ce Merveilleux Créateur, vous devrez Le rejoindre, il n'y a pas de doute à ce sujet. Quelques soient vos pensées profondes dans votre esprit, vous Le deviendrez. Quelques soient les sentiments dans votre cœur, se sera votre destination et votre but. Tout ce que vous demanderez vous sera donné. Dans ce feu ardent de la connaissance, tous les péchés sont tout de suite brûlés, et finalement, le péché n'existe pas à cet égard. Le péché est une erreur de compréhension; ce n'est pas une chose qui existe en dehors de vous comme un démon terrifiant. C'est comme les ténèbres, qui en grande partie n'existent pas mais sont juste une absence de lumière. Et alors, quand le soleil de la connaissance s'élèvera, cette obscurité disparaîtra automatiquement. Vous n'avez pas à être inquiet à ce sujet. Quand le soi s'abandonne totalement à l'Omniprésence de Dieu, le mal ou le péché ne laisse plus de traces. Il y aura la lueur de l'illumination. Ce sera la possession de toute l'existence tout de suite, instantanément, la possession de la connaissance équivalant à une expérience de joie, l'ambrosie de l'immortalité. Vous deviendrez le possesseur de l'Existence, de la Connaissance et de la béatitude d'un seul coup, dans son infinitude et éternité.

A se répéter encore, la Bhagavadgita est prudente des valeurs de degrés divers ou des niveaux d'auto-progression dans le processus d'évolution. Nous devons insister encore,

inlassablement, qu'aucun stade de la vie n'a pas son importance et ne doit pas être rejeté ou abandonné complètement. Il y a une relativité à tous les niveaux de l'existence, et donc, il y a une nécessité de mélanger ensemble le phénoménal et le nouménal, le relatif et l'Absolu. L'homme et Dieu doivent travailler ensemble. C'est le principe illustré par Arjuna et Krishna assis dans un char et conduisant droit vers le champ de bataille de l'univers, dont le message spirituel est la connotation du dernier vers du Dix-huitième Chapitre. Là où l'homme et Dieu agissent en collaboration, il y aura la victoire; il y aura le succès, il y aura le bonheur; et la prospérité, ainsi que la droiture, dominant partout. La droiture est l'harmonie entre l'individu et l'Absolu, c'est Arjuna et Krishna travaillant en union, assis dans un véhicule. Ce dernier peut être ce corps, ou la société humaine, ou l'univers entier. N'importe quel champ d'action est le chariot, et dans chaque champ de cette nature, il y aura cette coopération entre l'individuel et l'univers. Dans chaque partie du relatif ou du particulier, l'universel est immanent et la reconnaissance de cette universalité dans toute particularité, est la sagesse de la vie.

Fini à Sommières, le 5 Juin 2010-06-05.

Traduit de l'Anglais par Mandelbaum Serge.