

Karma Yoga

SWAMI VIVEKANANDA



Karma Yoga

Swami Vivékananda

L'influence du Karma sur le caractère ⁽¹⁾

Le mot *karma* vient du sanskrit, du verbe *kri*, faire. Toute action est karma. Au point de vue technique, le terme désigne également les conséquences des actions. Dans le domaine de la métaphysique, il désigne parfois les effets dont nos actions passées ont été les causes. Mais dans le Karma-Yoga, nous n'avons à considérer le mot karma que dans le sens de travail.

Le but de l'humanité est la connaissance, le seul idéal que nous propose la philosophie orientale. L'homme n'a pas pour but le plaisir, mais la connaissance. Le plaisir et la joie prennent fin ; c'est une erreur de supposer que le plaisir est notre but. La cause de tous les malheurs qui nous affligent dans le monde est que les hommes, sottement, stupidement, voient dans le plaisir l'idéal à atteindre. Au bout d'un certain temps, l'homme s'aperçoit qu'il ne lui faut pas se diriger vers le bonheur, mais vers la connaissance ; il découvre que le plaisir et la douleur sont tous deux de grands maîtres, et qu'il peut apprendre autant par le mal que par le bien. Au fur et à mesure que plaisirs et douleurs défilent devant son âme, ils y laissent diverses images, et c'est le résultat de la combinaison de toutes ces impressions qu'on appelle le « caractère » d'un homme. Prenez le caractère de n'importe quel

(¹) Ces textes sont les comptes rendus sténographiques de conférences faites à New-York en 1895-1896.

homme, vous n'y trouverez pas autre chose que la résultante de ses tendances, le total de toutes les impulsions données à son esprit ; vous verrez que la joie et la douleur ont également contribué à forger ce caractère. Dans la formation du caractère, le bien et le mal jouent des rôles équivalents et, dans certains cas, la douleur est un plus grand maître que le bonheur. Si l'on étudiait les plus nobles caractères que le monde a produits, je crois pouvoir dire que dans l'immense majorité des cas on trouverait que la douleur a plus contribué à les former que le bonheur, la misère plus que la richesse ; on verrait que ce sont les coups plus que les louanges qui en ont fait jaillir le feu intérieur.

Or, la connaissance appartient à la nature même de l'homme ; aucune connaissance ne vient de l'extérieur, tout est en nous. Si nous nous exprimions avec précision en termes de psychologie, au lieu de dire qu'un homme « sait » une chose, nous devrions dire qu'il l'a « découverte » ou « dévoilée » ; ce qu'il « apprend » est, en fait, ce qu'il « découvre » en retirant le voile qui masque son âme, cette âme qui est une mine de connaissance infinie. Nous disons que Newton a découvert la loi de la gravitation. Est-ce à dire que cette loi était postée quelque part, dans un coin, à attendre le savant ? Non, elle était déjà dans l'esprit de Newton ; le moment venu, il l'y a découverte. Toute la connaissance que le monde ait jamais reçue vient de l'esprit ; la bibliothèque sans fin de l'univers est, tout entière, contenue dans votre esprit. Le monde extérieur fournit seulement la suggestion, l'occasion qui vous amène à étudier votre esprit, mais c'est toujours votre esprit qui reste l'objet de votre étude. La chute d'une pomme a suggéré une réflexion à Newton, qui s'est mis alors à étudier son propre esprit. Il a regroupé toutes les associations d'idées qui s'y trouvaient déjà contenues, et il a découvert entre elles un rapport nouveau que nous appelons la loi de la gravitation. Cette loi n'était ni dans la pomme ni dans aucun élément caché au centre de la terre. Toute connaissance, qu'elle ait trait aux choses matérielles ou spirituelles, est par conséquent dans l'esprit humain. Dans bien des cas, on ne la découvre pas,

elle reste voilée, et c'est lorsque le voile est lentement retiré que nous disons que nous « apprenons ».

Ainsi les progrès de la connaissance se réalisent en dévoilant toujours davantage. L'homme pour qui le voile est soulevé est celui qui sait plus que son voisin ; celui pour qui le voile subsiste, opaque, est l'ignorant ; celui pour qui le voile a complètement disparu est omniscient, il sait tout. Il y a eu des hommes omniscients et je crois qu'il y en aura encore ; je crois même qu'il y en aura des myriades dans les cycles à venir. La connaissance existe dans l'esprit comme le feu dans le silex ; la suggestion, telle un frottement, l'en fait jaillir. Il en est de même de tous nos sentiments et de toutes nos actions, de nos larmes et de nos rires, de nos joies et de nos chagrins, de nos bons et de nos mauvais souhaits, de nos compliments et de nos critiques. Si nous nous étudions froidement nous-même, nous pourrions voir que chacun de ces éléments a été amené du fond de nous-même à la suite d'un certain nombre de chocs. Le résultat, c'est ce que nous sommes ; tous ces chocs réunis constituent ce que nous appelons le karma, le travail, l'action. Tout choc mental ou physique que l'âme subit, qui fait pour ainsi dire jaillir une étincelle de notre âme, qui lui fait découvrir son propre pouvoir et sa propre connaissance, est karma, au sens le plus large du mot ; ainsi nous faisons tous du karma, continuellement. Je vous parle, c'est karma. Nous respirons, c'est karma. Nous marchons : karma. Tout ce que nous faisons, que ce soit physique ou mental, est karma, et laisse sur nous des traces ⁽¹⁾.

Il y a certaines œuvres qui sont, pourrait-on dire, la résultante, le total d'un grand nombre d'œuvres plus petites. Si nous nous tenons au bord de la mer et que nous écoutons les vagues bondir sur les galets, nous croyons entendre un grand fracas ; nous savons pourtant que chaque vague est en réalité composée de millions et de millions de vagues minuscules dont chacune ne fait qu'un bruit très léger ; mais ces bruits, nous ne les entendons pas, nous ne les percevons que lorsqu'ils se réunissent

⁽¹⁾ Voir aussi *Jñāna-Yoga* (Paris, Albin Michel, 1954), p. 263-265.

pour former le grand ensemble. De même chaque battement de notre cœur est un travail. Il y a certains genres de travail que perçoivent nos sens et qui, pour nous, deviennent tangibles, tout en résultant du groupement d'un certain nombre de travaux imperceptibles. Si vous désirez vraiment vous faire une idée du caractère d'un homme, ne regardez pas ses grandes œuvres. Le premier sot venu peut, à un instant de sa vie, se conduire en héros. Regardez plutôt comment un homme s'acquitte des actions les plus ordinaires ; ce sont celles-là qui vous révéleront le vrai caractère d'un grand homme. Dans les circonstances graves, même le plus vil des êtres humains peut être poussé à faire quelque chose de méritoire, mais le seul véritable grand homme est celui dont le caractère est toujours noble, toujours pareil, en toutes circonstances.

Par sa répercussion sur le caractère, le karma est la plus gigantesque des forces auxquelles l'homme ait affaire. L'homme est pour ainsi dire un centre : il attire vers soi toutes les forces qui sont dans l'univers, il les fond toutes ensemble dans ce centre et il les renvoie en un vaste courant. Ce centre-là est l'homme vrai, le tout-puissant, l'omniscient, qui attire à soi l'univers tout entier ; le bien et le mal, le malheur et le bonheur, tout se précipite vers lui et s'attache à lui ; et avec tout cela il constitue et projette à l'extérieur le puissant flot de tendances que nous appelons le caractère. De même que cet homme a le pouvoir de tout attirer à soi, de même il a le pouvoir de tout projeter hors de soi.

Tous les mouvements que nous voyons dans le monde, toutes les actions que font les hommes dans la société, toutes les œuvres qui nous entourent ne sont pas autre chose que l'effet du jeu de la pensée, la manifestation de la volonté de l'homme. Machines et instruments, villes, navires de guerre et de commerce, ne sont pas autre chose ; or, cette volonté est le produit du caractère et le caractère résulte de karma. Tel karma, telle manifestation de volonté.

Les hommes à volonté puissante que le monde a produits furent tous de très grands travailleurs, des âmes

de géants, aux volontés assez puissantes pour soulever des mondes, des volontés réalisées par un travail persévérant, accompli dans les siècles des siècles. Une volonté aussi formidable que celle d'un Bouddha ou d'un Jésus ne peut pas s'acquérir en une seule existence. Nous savons qui étaient leurs pères, et rien ne nous indique que ces pères aient jamais prononcé une seule parole pour le bien de l'humanité. Il y avait eu déjà des millions et des millions de charpentiers comme Joseph ; aujourd'hui encore il en existe des millions. Il y avait eu dans le monde des millions et des millions de petits monarques comme le père de Bouddha. Si l'hérédité était le seul facteur, comment expliquer que ce petit souverain, à qui ses domestiques mêmes n'obéissaient peut-être pas, ait eu un fils que vénère la moitié du monde ? Comment expliquer l'abîme entre le charpentier et son fils, que des millions d'êtres humains adorent comme Dieu ? La théorie de l'hérédité ne résout pas le problème. D'où est venue cette volonté titanesque que Bouddha et Jésus ont projetée sur le monde ? D'où est venue cette accumulation de puissance ? Il faut qu'elle ait existé pendant des siècles et des siècles, toujours grandissante, jusqu'à ce qu'elle ait fait irruption sur la société, dans un Bouddha ou un Jésus, pour continuer à se répandre de nos jours encore.

Tout cela est déterminé par le karma, le travail. Personne ne peut rien obtenir sans l'avoir gagné, c'est une loi éternelle. Parfois, nous pouvons avoir l'impression qu'il n'en est pas ainsi, mais au bout du compte, nous avons tous la preuve que la loi est vraie. Un homme a beau lutter toute sa vie pour acquérir des richesses et escroquer des milliers de gens, il finit par s'apercevoir qu'il n'a pas mérité de s'enrichir, et la vie devient pour lui un pénible fardeau. Nous pouvons continuer à amasser de quoi satisfaire nos désirs matériels, mais nous ne possédons vraiment que ce que nous avons gagné. Le premier sot venu peut acheter tous les livres du monde et les mettre dans sa bibliothèque, mais il ne pourra lire que ceux qu'il mérite de lire, et ce mérite est la conséquence du karma. Notre karma détermine ce que nous

méritons et ce que nous pouvons assimiler. Nous sommes responsable de ce que nous sommes, et nous avons le pouvoir de faire de nous-même tout ce que nous désirons être. Si ce que nous sommes maintenant est le résultat de nos actions passées, il s'ensuit certainement que nous pouvons, par nos actions actuelles, produire tout ce que nous désirons être dans l'avenir ; aussi devons-nous savoir comment nous comporter ⁽¹⁾. Vous allez dire : « A quoi sert-il d'apprendre comment travailler ? Chacun de nous, dans ce monde, travaille d'une manière ou d'une autre. » Mais il peut arriver que l'on gaspille ses forces en vain. La *Gîtâ* nous dit que le Karma-Yoga est le travail accompli intelligemment et comme une science : c'est lorsqu'on sait comment travailler qu'on obtient les meilleurs résultats. Il faut vous rappeler que tout travail consiste simplement à extraire de l'esprit la puissance qui s'y trouve déjà, à éveiller l'âme. Le pouvoir se trouve contenu dans tout homme, et il en est de même de la connaissance ; les différents travaux que l'on fait sont comme autant de coups destinés à éveiller et à faire sortir ces deux géants.

Les hommes sont poussés au travail par des mobiles variés ; il ne peut exister de travail sans motif. Certains aspirent à la célébrité et travaillent à l'acquérir. D'autres désirent des richesses et travaillent à en gagner. D'autres veulent la puissance et travaillent à l'obtenir. D'autres souhaitent aller au ciel et travaillent à y parvenir. D'autres encore ont envie que leur nom survive ; en Chine, par exemple, nul n'est anobli avant d'être mort et, après tout, ce système-là vaut mieux que le nôtre ! Là-bas, lorsqu'un homme fait une œuvre remarquable, on donne un titre de noblesse à son père qui est mort, ou à son grand-père ; beaucoup de gens travaillent pour cela. Dans certaines sectes islamiques, il y a des fidèles qui travaillent toute leur vie pour obtenir qu'on leur construise, après leur mort, un magnifique tombeau. Je connais des sectes dans lesquelles, dès qu'un enfant vient au monde, on lui prépare une tombe ; chez ces peuples-

(1) Voir aussi *Jñâna-Yoga*, p. 226 sq.

là, c'est le travail le plus important que chaque homme ait à faire ; plus la tombe est grande et belle, plus on suppose que l'homme est aisé. D'autres travaillent en manière d'expiation ; après avoir commis toutes sortes de méfaits, ils font bâtir un temple, ou ils donnent quelque chose aux prêtres pour être rachetés et obtenir ainsi un sauf-conduit pour le paradis. Ils pensent que ce genre de libéralités les nettoiera et qu'ils seront acquittés malgré tous leurs péchés. Ce sont là quelques-uns des motifs pour lesquels nous travaillons.

Travaillez plutôt pour l'amour du travail. Dans tous les pays, il y a des hommes qui sont vraiment le sel de la terre et qui travaillent pour l'amour du travail sans se préoccuper ni de célébrité, ni de gloire, ni même de leur admission au paradis. Ils travaillent tout simplement parce que cela doit avoir de bonnes conséquences. Il y en a d'autres qui viennent en aide aux pauvres et qui font du bien à l'humanité pour des raisons plus élevées encore, parce qu'ils croient aux bonnes actions et qu'ils aiment le bien. En règle générale, la soif de la célébrité et de la gloire, quand elle inspire nos actions, n'amène que rarement des résultats immédiats ; ceux-ci ne viennent que lorsque nous sommes vieux et que nous avons presque achevé notre existence. Si un homme travaille sans se proposer aucun but égoïste, ne gagne-t-il rien ? Si, il obtient la récompense la plus haute. L'altruisme rapporte davantage, mais les gens n'ont pas la patience de le pratiquer ; il est plus profitable également du point de vue de la santé. L'amour, la vérité et l'altruisme ne sont pas de simples figures de rhétorique qu'on utilise en morale, ils constituent notre idéal le plus élevé parce qu'ils sont capables d'une grande manifestation de puissance. En premier lieu, celui qui peut travailler cinq jours, ou même cinq minutes, sans nul mobile égoïste quel qu'il soit, sans penser à l'avenir, au ciel, aux châtiments, ou à n'importe quelle fin du même genre, a en lui de quoi devenir un puissant géant moral. C'est une chose difficile à réaliser, mais au fond de notre cœur nous en connaissons la valeur et le bien qui en résulte.

C'est ce formidable pouvoir de se maîtriser qui est la

plus grande manifestation de puissance ; la maîtrise de soi-même indique une puissance plus grande que ne peut montrer aucune action dirigée vers l'extérieur ⁽¹⁾. Si une voiture attelée de quatre chevaux descend une pente, le cocher peut la laisser rouler à toute allure, mais il peut aussi retenir ses chevaux. Qu'est-ce qui montre le plus grand pouvoir : lâcher la bride aux chevaux ou les retenir ? Tel boulet de canon décrit dans l'air une longue trajectoire avant de tomber à terre, mais tel autre heurte un mur dès le début de sa course, et le choc dégage une chaleur intense. Toute énergie dirigée vers l'extérieur et résultant d'un mobile égoïste est gaspillée ; elle ne fait pas revenir à nous la puissance. Si au contraire elle est maîtrisée, elle produira un accroissement de puissance. Ce contrôle de soi tendra à créer une volonté puissante, un caractère du genre de ceux qui font un Christ ou un Bouddha.

Les insensés ne connaissent pas ce secret, et néanmoins ils veulent gouverner l'univers. Même un sot peut gouverner le monde entier s'il travaille patiemment à y parvenir ; mais qu'il attende quelques années et qu'il maîtrise cette folle idée de gouverner ; lorsque cette idée l'aura complètement abandonné, il sera une puissance dans le monde. La plupart d'entre nous ne peuvent pas voir au-delà de quelques années, de même que certains animaux ne peuvent voir à plus de quelques pas. Un petit cercle étroit, voilà notre monde ! Nous n'avons pas la patience de regarder au-delà, et ainsi nous devenons immoraux et pervers. Voilà notre faiblesse, voilà notre impuissance !

Même les aspects les plus bas du travail ne doivent pas être méprisés. Que celui qui ne connaît rien de mieux travaille pour des buts égoïstes, pour la gloire ou la célébrité ; mais chacun doit toujours essayer d'arriver à des mobiles de plus en plus élevés et de les comprendre. « Nous avons droit au travail, mais seulement au travail et jamais à ses fruits » ⁽²⁾. Ne vous souciez pas des fruits. Pourquoi se préoccuper des résultats ? Si vous désirez

(1) Voir *Rāja-Yoga*, p. 498 à 500 ci-dessous.

(2) *Bhagavad-Gītā*, II, 47.

aider quelqu'un, ne vous demandez jamais quelle attitude cette personne devrait avoir envers vous. Si vous voulez accomplir une œuvre grande ou bonne, ne vous inquiétez pas de savoir quels en seront les résultats.

Ici se pose une question difficile. Une activité intense est nécessaire ; il nous faut toujours travailler. Nous ne saurions vivre un instant sans travailler. Qu'advient-il alors du repos ? D'un côté nous avons un aspect de la lutte qu'est la vie : le travail, dans lequel nous sommes emportés par un tourbillon rapide. De l'autre côté, l'aspect du renoncement calme et discret : tout alentour est paisible, il n'y a que peu de bruit et peu de choses apparentes, il y a seulement la nature avec ses animaux, ses fleurs, ses montagnes. Un homme accoutumé à la solitude, s'il est mis en contact avec les remous et les tourbillons de l'existence, sera écrasé ; de même les poissons des grandes profondeurs, dès qu'ils sont amenés à la surface, se brisent en morceaux, car ils ne sont plus protégés par la pression de l'eau qui les empêchait d'éclater. Un homme qui a été habitué à l'agitation et à l'activité de la vie pourrait-il, de son côté, vivre confortablement dans un lieu paisible ? Il y souffrirait et peut-être même y perdrait-il l'esprit.

L'homme idéal est celui qui, au milieu du plus profond silence et de la plus grande solitude, trouve l'activité la plus intense, et qui, au milieu de l'activité intense, sait trouver le silence et la solitude du désert ⁽¹⁾. Cet homme a appris le secret de la maîtrise de soi ; il peut se diriger. Quand il traverse les rues d'une grande ville, au milieu de toute la circulation, son esprit reste aussi calme que s'il était dans une caverne où pas un son ne lui parviendrait, et il travaille intensément tout le temps. C'est l'idéal du Karma-Yoga ; lorsque vous y serez parvenu, vous aurez réellement appris le secret du travail.

Mais il nous faut commencer par le commencement, prendre le travail au fur et à mesure qu'il se présente et nous rendre lentement, chaque jour, de moins en moins égoïstes. Nous devons accomplir le travail et découvrir

(1) *Bhagavad-Gītā*, IV, 18.

les mobiles qui nous y poussent. Presque sans exception, les premières années, nous trouverons que nos mobiles sont toujours égoïstes, mais peu à peu, si nous persévérons, cet égoïsme se dissipera, jusqu'à ce qu'arrive finalement le jour où nous pourrions faire du travail qui soit vraiment sans égoïsme. Nous pouvons tous espérer qu'un jour ou l'autre, au cours de notre lutte pour avancer sur les sentiers de la vie, il viendra pour nous un moment où nous serons débarrassés de tout égoïsme. A l'heure où nous y parviendrons, tous nos pouvoirs seront concentrés et la connaissance qui est nôtre sera manifestée.

***Chacun peut être grand
là même où il se trouve***

D'après la philosophie sâmkhienne, la nature est composée de trois forces qu'on appelle en sanskrit *sattva*, *rajas* et *tamas*. Telles qu'elles se manifestent dans l'univers physique, elles correspondent à ce que nous pourrions appeler l'équilibre, l'activité et l'inertie. *Tamas* est obscurité et inactivité ; *rajas* est activité, et s'exprime sous forme d'attraction et de répulsion ; *sattva* est l'équilibre des deux autres (1).

Ces trois forces existent dans tout homme. Parfois *tamas* prend le dessus ; nous devenons indolents, nous ne pouvons plus remuer, nous restons inactifs, immobilisés par certaines idées ou tout simplement par notre apathie. D'autres fois, c'est l'activité qui prédomine, et d'autres fois encore c'est le calme équilibre de l'une et l'autre forces. Dans chaque individu, l'une de ces forces l'emporte généralement sur les autres (2). Un homme peut être caractérisé par l'inactivité, l'inertie, la paresse ; un autre par l'activité, la puissance, les manifestations d'énergie ; chez un autre encore, nous trouvons la douceur, le calme, la délicatesse qui sont dus à l'équilibre de l'action et de l'inaction. Ainsi, dans toute la création, chez les animaux, les plantes et les hommes, nous aper-

(1) Voir aussi *Entretiens et causeries*, p. 67, 123, 140 ; et *Conférences sur Bhakti-Yoga*, p. 219 ci-dessous.

(2) Cf. *Bhagavad-Gîtâ*, XIV, 10.

cevons la manifestation plus ou moins caractérisée de toutes ces forces différentes.

Le Karma-Yoga doit s'occuper tout particulièrement de ces trois facteurs. En nous enseignant ce qu'ils sont et comment les employer, il nous aide à mieux faire notre travail. La société humaine est une organisation à multiples échelons. Aucun de nous n'ignore ce que sont la moralité et le devoir ; mais nous voyons aussi que, selon les pays, la moralité prend des sens variés. Ce que, dans un pays donné, on considère comme moral, peut être regardé comme parfaitement immoral dans un autre. Dans certaines régions, par exemple, le mariage entre cousins germains est admis ; dans d'autres on le considère comme très immoral. Dans certains pays un homme peut épouser sa belle-sœur, ce qu'ailleurs on trouverait contraire à la morale. Dans tel pays, on ne peut se marier qu'une fois, et dans tel autre plusieurs fois, etc. De même dans les autres chapitres de la morale, nous voyons que les principes varient beaucoup. Pourtant, nous avons l'idée qu'il doit exister des principes universels de moralité.

Il en est de même pour le devoir. L'idée du devoir varie beaucoup chez les différents peuples : dans tel pays, si un homme n'accomplit pas certaines actions, les gens disent qu'il a mal agi, alors que, s'il fait ces mêmes actions dans tel autre pays, les gens diront qu'il n'a pas bien agi ⁽¹⁾. Pourtant, nous savons qu'il doit exister quelque notion universelle du devoir. De même, une classe de la société pense que certaines actions font partie de son devoir, alors qu'une autre classe est d'un avis opposé et serait remplie d'horreur à la pensée de devoir faire ces mêmes actions. Deux voies sont ouvertes devant nous : la voie de l'ignorant qui pense qu'un seul chemin mène à la vérité et que tous les autres sont faux, et la voie du sage qui admet que la moralité et le devoir peuvent varier selon notre condition mentale, selon les différents plans d'existence dans lesquels nous sommes. Ce qui importe, c'est de savoir qu'il existe des degrés dans le devoir et

(1) Voir aussi p. 107 ci-dessous.

dans la moralité, — que le devoir, dans une certaine condition de vie, dans une certaine série de circonstances, ne sera pas et ne pourra pas être le même que dans un autre cas.

Prenons un exemple : tous les grands instructeurs nous ont enseigné qu'il ne faut pas résister au mal, que la non-résistance est l'idéal moral le plus élevé. Or, nous savons tous que si un certain nombre d'entre nous essayaient de mettre ce principe intégralement en application, toute notre société s'écroulerait, les méchants s'empareraient de notre vie et de nos biens, et feraient de nous tout ce qu'ils voudraient. Si une telle non-résistance était mise en pratique, ne fût-ce qu'un seul jour, cela provoquerait une catastrophe. Et pourtant, par intuition, nous sentons au fond de notre cœur la vérité de cet enseignement : « Ne résiste pas au mal », qui nous paraît être l'idéal le plus élevé. Enseigner cette doctrine équivaldrait pourtant à condamner une fraction importante de l'humanité. En outre, on donnerait aux hommes l'impression qu'ils agissent toujours mal, on éveillerait en eux des scrupules de conscience à l'occasion de chacune de leurs actions, on les affaiblirait, et ce mécontentement continu de soi susciterait plus de vice que n'importe quelle autre faiblesse. Pour celui qui a commencé à se prendre soi-même en aversion, la voie de la dégénérescence est déjà ouverte, et il en est de même pour les nations.

Notre premier devoir est de ne pas nous haïr nous-même, car pour progresser il faut que nous ayons foi d'abord en nous-même et ensuite en Dieu. Celui qui n'a aucune foi en soi ne pourra jamais avoir foi en Dieu. Par conséquent, la seule solution qui nous reste est de reconnaître que le devoir et la moralité varient selon les circonstances : l'homme qui résiste au mal ne fait pas une chose toujours mauvaise en soi ; selon les circonstances dans lesquelles cet homme se trouve placé, il peut même devenir de son devoir de résister au mal.

En lisant la *Bhagavad-Gîtâ*, beaucoup d'Occidentaux sont stupéfaits de voir Shrî Krishna, dans le deuxième chapitre, traiter Arjuna d'hypocrite et de lâche lorsque

celui-ci refuse de combattre ou de résister sous prétexte que ses adversaires sont des parents et des amis, et que la non-résistance est le plus haut idéal de l'amour. Une des grandes leçons que nous devons tous apprendre, c'est qu'en toutes choses les deux extrêmes se ressemblent. Le positif et le négatif poussés à l'extrême sont toujours semblables. Lorsque les vibrations lumineuses sont trop lentes, nous ne les voyons pas et nous ne les voyons pas non plus lorsqu'elles sont trop rapides (1). Il en est de même du son : nous ne le percevons pas lorsqu'il est trop grave et nous ne le percevons pas non plus lorsqu'il est trop aigu.

Il y a une différence du même ordre entre la résistance et la non-résistance. Tel individu ne résiste pas parce qu'il est faible et paresseux ; il ne veut pas parce qu'il ne le peut pas. Tel autre sait qu'il peut frapper, s'il le veut, un coup irrésistible, et pourtant, non seulement il ne frappe pas, mais encore il bénit ses ennemis. Celui qui ne résiste pas par faiblesse commet un péché, et dans ces conditions la non-résistance ne peut lui procurer aucun profit ; l'autre au contraire commettrait un péché en offrant de la résistance (2). Quand Bouddha abandonna son trône et sa situation, c'était de la renonciation véritable, mais il ne saurait être question de renonciation pour un mendiant qui ne possède rien à quoi il puisse renoncer. Aussi devons-nous toujours prendre soin de savoir exactement ce que nous voulons dire lorsque nous parlons de cette non-résistance et d'un amour idéal. Nous devons d'abord nous préoccuper de savoir s'il est ou non en notre pouvoir de résister. Si, ayant ce pouvoir, nous renonçons à l'employer, si nous ne résistons pas, nous faisons un grand acte d'amour : si par contre, nous ne sommes pas en mesure de résister et que nous cherchions à nous faire illusion et à croire que nous sommes poussés par des mobiles inspirés du plus haut amour, nous faisons exactement l'opposé d'un grand acte d'amour. A la vue de la puissante armée alignée contre

(1) Voir aussi *Jnâna-Yoga*, p. 288 sq.

(2) Voir aussi Gandhi, *Lettres à l'Ashram* (Paris, Albin Michel, 1971), p. 30 sqq. et 106 sqq.

lui, Arjuna prit peur ; son « amour » lui fit oublier son devoir envers son pays et son roi. C'est pourquoi Shri Krishna le traita d'hypocrite : « Tu parles comme un sage, mais tes actions te trahissent et montrent que tu n'es qu'un poltron ; lève-toi donc et va te battre ! »

Telle est l'idée dominante du Karma-Yoga. Le karma-yogin est l'homme qui comprend que l'idéal le plus élevé est la non-résistance ; qui sait aussi que cette non-résistance est la manifestation la plus haute du pouvoir que l'on possède en fait ; il sait également que ce qu'on appelle résister au mal est seulement une étape sur le chemin conduisant à la manifestation de ce pouvoir suprême, c'est-à-dire à la non-résistance. Avant de parvenir à cet idéal suprême, l'homme a pour devoir de résister au mal. Qu'il travaille, qu'il combatte, qu'il frappe avec énergie, franchement ! Ce n'est que plus tard, lorsqu'il aura acquis la force de résister, que la non-résistance sera pour lui une vertu.

J'ai revu un jour, dans mon pays, un homme que j'avais connu autrefois, stupide, sans esprit, ne sachant rien, sans aucun désir de rien apprendre, et vivant une vie de brute. Il me demanda ce qu'il fallait faire pour connaître Dieu, comment il pourrait obtenir sa libération. « Peux-tu dire un mensonge, lui demandai-je ? — Non, répondit-il. — Alors il faut apprendre. Il vaut mieux dire un mensonge qu'être une brute ou un soliveau ; tu es oisif ; tu n'es certainement pas parvenu à l'état le plus élevé qui est au-delà de toute action, dans le calme et la sérénité ; tu es trop endormi même pour faire quelque chose de mal ! » C'était évidemment un cas exceptionnel, et je plaisantais ; mais ce que je voulais dire, c'est qu'un homme doit être actif pour parvenir, par l'activité, au calme parfait.

Par tous les moyens, il faut toujours éviter l'oisiveté. Activité signifie toujours résistance. Résistez à tous les maux, mentaux ou physiques, et lorsque votre résistance aura été couronnée de succès, le calme viendra. Il est très facile de dire : « Ne haïssez personne, ne résistez pas au mal », mais nous savons ce que cela signifie généralement dans la pratique ! Lorsque les regards de

la société sont tournés vers nous, nous pouvons faire montre de non-résistance, mais au fond de notre cœur quelque chose nous ronge toujours. Nous éprouvons l'absence complète du calme de la non-résistance ; nous sentons qu'il serait préférable pour nous de résister. Vous désirez la richesse, mais vous savez aussi que le monde tout entier considère qu'il est très mal de la prendre pour but ; peut-être alors n'oserez-vous pas vous plonger dans la lutte pour la conquérir, mais votre esprit n'en sera pas moins préoccupé jour et nuit par l'argent. Hypocrisie et vanité ! Plongez-vous dans le monde, puis, lorsque vous aurez souffert et joui de tout ce qu'il contient, viendra la renonciation ; c'est alors que viendra le calme. Ainsi donc, satisfaites votre soif de puissance et de tout le reste, et lorsque vous aurez satisfait vos désirs, un moment viendra où vous saurez que ce sont de bien petites choses ; mais tant que vos désirs seront inassouvis, tant que vous n'aurez pas traversé cette activité, il vous sera impossible de parvenir à cet état de calme, de sérénité, de don de soi. Il y a des milliers d'années qu'on prêche ces idées de sérénité et de renonciation ; nous les connaissons tous depuis notre enfance, et pourtant, de par le monde, nous ne voyons que très peu de gens qui soient réellement parvenus à cette étape-là. Je ne sais si, dans ma vie, j'ai déjà rencontré vingt personnes qui soient vraiment calmes et non-résistantes, et j'ai parcouru la moitié de la terre.

Tout homme devrait s'attacher à son propre idéal et s'efforcer de le réaliser ; c'est un moyen d'avancer plus sûr que celui qui consiste à prendre les idéaux des autres, qu'on ne peut jamais espérer réaliser. Prenons par exemple un petit enfant ; si nous voulons lui faire faire immédiatement trente kilomètres à pied, ou bien l'enfant mourra, ou bien, peut-être, arrivera-t-il une fois sur mille à se traîner au but, épuisé et à moitié mort. C'est ainsi qu'en général nous essayons de traiter le monde. Il n'existe aucune société où tous les hommes et toutes les femmes aient le même esprit, les mêmes facultés, les mêmes aptitudes ; il leur faut des idéaux différents, et

nous n'avons le droit d'en ridiculiser aucun. Que chacun de nous fasse de son mieux pour réaliser son propre idéal. Il ne serait d'ailleurs pas juste que vous fussiez jugés d'après mes principes ou moi d'après les vôtres. Il ne faut pas juger le pommier d'après ce qu'on exige du chêne, ni le chêne d'après ce qu'on attend du pommier. Si vous voulez juger un pommier, il faut le faire d'après les caractéristiques du pommier, et de même pour le chêne.

Le plan de la création, c'est l'unité dans la variété. Quelle que puisse être la variété qui existe chez les hommes et les femmes, il subsiste une unité fondamentale. Les différentes caractéristiques individuelles ou de groupe chez les hommes et les femmes sont, dans la création, des variantes naturelles. Nous ne devrions donc pas les juger suivant des normes uniformes ni leur offrir un même idéal. Quand on le fait, on provoque tout simplement une lutte artificielle, et l'on arrive à ce résultat que l'homme commence à se prendre en aversion ; on l'empêche ainsi de devenir religieux et bon. Nous avons pour devoir d'encourager chacun dans les efforts qu'il fait pour vivre son idéal le plus élevé, et pour rapprocher le plus possible cet idéal de la vérité.

Dans le système de morale des hindous, nous voyons que ce fait a été reconnu dès les temps très reculés. Dans les Écritures hindoues et les livres de morale, on donne des règles différentes pour les différentes classes d'hommes : pour le chef de famille, pour le *sannyâsin* (l'homme qui a renoncé au monde) et pour l'étudiant. La vie de chacun comporte des devoirs particuliers en plus de ceux qui incombent à l'humanité en général. L'Hindou commence la vie comme étudiant, puis il se marie et a une maison et une famille ; dans sa vieillesse il se retire du monde et, finalement, renonce complètement et devient *sannyâsin*. A chacune de ces périodes correspondent certains devoirs. Aucune de ces étapes successives ne possède sur les autres de supériorité intrinsèque ; la vie de l'homme marié est tout aussi noble que celle du célibataire qui s'est consacré à l'activité religieuse. Le balayeur dans la rue a tout autant de gloire

et de noblesse que le roi sur son trône. Faites descendre le roi de son trône, faites-lui faire le travail du balayeur et vous verrez comment il s'en tire ! Prenez le balayeur et voyez comment il saura gouverner ! Il est futile de prétendre que l'homme qui vit en dehors du monde est plus grand que celui qui vit dans le monde ; il est beaucoup plus ardu de vivre dans le monde en adorant Dieu que de renoncer au monde en menant une vie libre et facile ⁽¹⁾. Les quatre genres de vie que l'Inde connaissait jadis ont depuis été ramenés à deux : celui du chef de famille et celui du moine. Le premier se marie et s'acquitte de ses devoirs de citoyen ; l'autre a pour mission de consacrer son énergie entière à la religion, à la prédication, à l'adoration de Dieu. Je vais vous lire quelques passages du *Mahâ Nirvâna Tantra* qui traite de ce sujet, et vous verrez que le chef de famille a une tâche très difficile s'il veut s'acquitter parfaitement de tous ses devoirs :

Le chef de famille doit se dévouer à Dieu ; la connaissance de Dieu doit être le but de sa vie. Il doit néanmoins travailler constamment et s'acquitter de tous ses devoirs ; il doit offrir à Dieu les fruits de ses actions.

Or, c'est la chose la plus malaisée du monde que de travailler sans se préoccuper du résultat, de secourir un homme et de ne jamais avoir l'idée qu'il devrait vous en être reconnaissant, de faire une œuvre méritoire sans jamais se demander s'il en résultera pour vous gloire ou célébrité ou rien du tout. Même le plus parfait poltron devient brave lorsque le monde l'encense. Un sot peut accomplir des actes héroïques lorsqu'il se sent admiré par la société ; mais lorsqu'un homme fait constamment le bien sans rechercher l'approbation de ses semblables, il fait le plus grand sacrifice qu'un homme puisse faire.

Le grand devoir du chef de famille est de gagner sa vie, mais il doit avoir soin de ne pas le faire en mentant, en trompant ou en volant autrui, et il doit se souvenir que sa vie est consacrée au service de Dieu et des pauvres.

Sachant que le père et la mère sont les représentants

(1) Voir aussi p. 55 ci-dessous.

visibles de Dieu, le chef de famille doit toujours les satisfaire par tous les moyens. Si le père est content et la mère aussi, Dieu est content du fils. L'enfant ne peut être vraiment bon que s'il ne parle jamais durement à ses parents.

Devant ses parents, on ne doit pas dire de plaisanterie, on ne doit montrer ni impatience, ni colère, ni humeur. Devant son père ou sa mère un enfant doit s'incliner très bas ; il doit rester debout devant eux et ne s'asseoir que lorsqu'ils le lui disent.

Si le chef de famille prend pour lui-même des vêtements, de la nourriture ou de la boisson avant de s'être assuré que son père, sa mère, ses enfants, sa femme et les pauvres en sont pourvus, il commet un péché. La mère et le père sont les causes de l'existence de son corps, aussi un homme doit-il accepter mille privations afin d'être bon pour eux.

Il en est de même pour les devoirs envers l'épouse ; nul homme ne devrait adresser de reproches à sa femme ; il doit toujours subvenir à ses besoins comme si elle était sa propre mère. Et même lorsqu'il se trouve dans les situations les plus difficiles et les plus pénibles, il ne doit jamais manifester de colère envers sa femme.

Celui qui pense à une femme qui n'est pas la sienne, ne ferait-il que l'effleurer avec son esprit, va dans les ténèbres de l'enfer.

Devant les femmes, l'homme ne doit jamais dire de choses inconvenantes ; il ne doit jamais se vanter de sa force. Il ne doit pas dire : « J'ai fait ceci, j'ai fait cela. »

Le chef de famille doit toujours se montrer aimable envers sa femme, par des cadeaux d'argent, de vêtements, par son amour et sa fidélité, par des paroles douces comme le nectar ; il ne doit jamais rien faire qui puisse la troubler. L'homme qui a réussi à obtenir l'amour d'une épouse chaste a réussi dans sa religion et possède toutes les vertus.

Voici maintenant quels sont ses devoirs envers ses enfants :

Le fils doit être élevé avec amour jusqu'à sa quatrième

année ; il doit être instruit jusqu'à seize ans. A vingt ans il doit être employé à un travail ; le père doit alors le traiter avec affection comme son égal. La fille doit être élevée exactement de la même manière, et son éducation doit faire l'objet des plus grands soins. Lorsqu'elle se marie, son père doit lui donner des bijoux et des richesses.

Puis il y a les devoirs de l'homme envers ses frères et sœurs, envers les enfants de ses frères et sœurs s'ils sont pauvres, envers ses autres parents, ses amis, ses domestiques. Il y a ensuite ses devoirs envers les habitants de son village, envers les pauvres et envers tous ceux qui viennent lui demander secours. Si un chef de famille disposant de moyens suffisants ne s'inquiète pas de secourir ses parents et les pauvres, on peut être sûr que c'est une brute ; ce n'est pas un être humain ⁽¹⁾.

Il doit éviter de trop s'intéresser à sa nourriture, à ses vêtements, aux soins de son corps, à sa coiffure. Il doit avoir le cœur pur et le corps propre. Il doit être toujours actif et toujours disposé au travail.

A l'égard de ses ennemis, le chef de famille doit être un héros. Il doit leur résister, tel est son devoir. Il ne doit pas s'asseoir dans un coin pour se lamenter et raconter des inepties sur la non-résistance. S'il ne se conduit pas héroïquement envers ses ennemis, il ne fait pas son devoir. Et pour ses amis et ses parents il doit être doux comme un agneau.

Le chef de famille a pour devoir de ne pas témoigner de respect aux méchants, car s'il se montre déférent envers eux, il encourage la méchanceté. Il fait une grave erreur s'il dédaigne ceux qui méritent le respect, les bons. Son amitié ne doit pas être débordante, il ne doit pas chercher partout de nouveaux amis ; il doit observer les actions des hommes avec qui il veut se lier d'amitié, voir comment ils se comportent avec autrui, y réfléchir, et ensuite seulement en faire ses amis.

Il y a trois choses dont il ne doit pas parler : il ne doit pas célébrer en public sa propre gloire ; il ne doit pas se vanter de ce qu'il peut faire, ni de sa réputation ; il ne

(1) Voir aussi Gandhi, *Lettres à l'Ashram*, p. 91 sqq. et 139 sqq.

doit parler ni de sa richesse ni de ce qui lui a été confié en secret.

Un homme ne doit pas dire qu'il est pauvre ni qu'il est riche ; il ne doit pas se vanter de sa fortune. Il doit prendre lui-même ses responsabilités ; c'est pour lui un devoir religieux. Cela non seulement par sagesse de ce monde, mais parce que, s'il n'agit pas ainsi, on peut le considérer comme immoral.

Le chef de famille est la base et le soutien de la société tout entière ; c'est lui le principal gagne-pain. Les pauvres, les faibles, les enfants, les femmes qui ne travaillent pas, tous sont entretenus par le chef de famille ; aussi doit-il s'acquitter de certains devoirs, et ces devoirs doivent lui inspirer la force de les accomplir ; ils ne doivent pas lui faire penser qu'il fait des choses indignes de son idéal. S'il est coupable d'une faiblesse ou d'une erreur, il ne doit pas s'en accuser en public ; s'il a entrepris quelque chose et qu'il soit sûr d'y échouer, il ne doit pas en parler. Rien ne l'oblige à cette sorte de confession publique, qui, d'ailleurs, décourage l'homme et le rend incapable de s'acquitter de ses devoirs habituels dans la vie. D'autre part, le chef de famille doit s'efforcer assidûment d'acquérir deux choses : d'abord la connaissance et ensuite la richesse. C'est son devoir, et s'il n'accomplit pas son devoir, il est méprisable. Un chef de famille qui ne s'efforce pas de gagner de l'argent est immoral. S'il est paresseux et qu'il se contente d'une vie d'oisiveté, il est immoral parce que des centaines de gens dépendent de lui. S'il acquiert la fortune, des centaines d'autres personnes en vivront.

S'il n'y avait pas dans cette ville des centaines de gens qui ont lutté pour s'enrichir et qui ont amassé des richesses, où serait toute cette civilisation ? où seraient toutes ces grandes maisons et ces hôpitaux ?

La poursuite de la richesse dans ce cas n'est pas une mauvaise chose, parce que cette richesse est destinée à être distribuée. Le chef de famille est le centre de la vie et de la société. Pour lui, acquérir de l'argent et le dépenser noblement est une sorte de culte, car le chef de famille qui s'efforce de s'enrichir par des moyens *hono-*

rables et pour des fins honorables fait pratiquement la même chose pour son salut que l'ermite qui prie dans sa cellule. Chez l'un comme chez l'autre, nous ne voyons que des aspects différents de la même vertu : le don de soi et le sacrifice de soi inspirés par le sentiment de dévotion pour Dieu et pour tout ce qui Lui appartient (1).

Il doit s'efforcer, par tous les moyens, d'acquérir une bonne réputation ; il ne doit pas se livrer aux jeux de hasard pour de l'argent ; il ne doit pas frayer avec les méchants ; il ne doit pas mentir et il ne doit pas être pour autrui une occasion de difficultés.

Souvent les gens entreprennent des choses qu'ils n'ont pas les moyens de mener à bien, et ce faisant ils empêchent leurs voisins de parvenir à leurs propres fins. On doit aussi en toutes choses considérer le facteur temps ; ce qui, à un moment donné, pourrait être un échec serait peut-être un très grand succès à un autre moment.

Le chef de famille doit dire la vérité ; il doit parler sans brusquerie, employer les mots qu'on aime entendre et qui feront du bien à autrui ; il ne doit pas parler des affaires d'autrui.

En creusant des réservoirs, en plantant des arbres le long des routes, en construisant des abris où puissent se reposer les hommes et les animaux, en traçant des routes et en construisant des ponts, le chef de famille avance vers le même but que le plus grand yogin.

L'activité, qui est le devoir du chef de famille, est une partie de la doctrine du Karma-Yoga. Il y a un autre passage, plus loin, où il est dit : « Si le chef de famille meurt sur le champ de bataille, en combattant pour son pays ou pour sa religion, il parvient au même but auquel le yogin arrive par la méditation », et cela nous montre que le devoir de l'un n'est pas le devoir de l'autre. Ce texte d'ailleurs ne dit pas que tel devoir est avilissant et tel autre plus noble ; chaque devoir a sa propre place, et c'est selon les circonstances dans les-

(1) Voir aussi Shri Râmakrishna, *Les Paroles du Maître*, ch. VIII.

quelles nous nous trouvons placé que nous devons nous acquitter de nos devoirs.

Une idée générale se dégage de tout cela, c'est la condamnation de toute faiblesse ⁽¹⁾. J'aime cette idée. Elle se retrouve dans tous nos enseignements, qu'il s'agisse de philosophie, de religion ou de travail. Si vous lisez les Védas, vous y retrouverez constamment les mots « sans crainte » ; ne craignez rien. La crainte est un signe de faiblesse. Nous devons faire ce que nous avons à faire sans prêter attention aux moqueries, à la risée des gens.

Si pour adorer Dieu, un homme se retire du monde, il ne doit pas penser que ceux qui restent et qui travaillent pour le bien du monde n'adorent pas Dieu ; et ceux qui vivent dans le monde pour leur femme et leurs enfants ne doivent pas non plus considérer comme de vulgaires vagabonds ceux qui ont renoncé au monde. Chacun est grand à sa propre place. Pour illustrer cette pensée, je vais vous raconter une histoire.

Il y avait un roi qui posait la question suivante à tous les *sannyâsins* qui venaient dans son pays : « Quel est l'homme le plus noble, celui qui renonce au monde et se fait *sannyâsin*, ou celui qui vit dans le monde et s'acquitte de ses devoirs de chef de famille ? » Beaucoup de sages cherchèrent une réponse à ce problème. Certains déclaraient que le plus noble était le *sannyâsin*, et le roi leur demandait de le prouver. Lorsqu'ils ne pouvaient le faire, le roi leur ordonnait de se marier et d'avoir une famille. D'autres répondaient : « Le plus noble est le chef de famille qui s'acquitte de ses devoirs. » A ceux-là aussi le roi demandait de fournir des preuves. Quand ils n'y réussissaient pas, il leur ordonnait aussi de s'établir et d'avoir une famille.

Finalement, il vint un jeune *sannyâsin* à qui le roi posa la même question, et qui répondit : « Chacun, Sire, quand il est à sa place, est également noble. — Prouve-le moi, demanda le roi. — Je vais te le prouver, répondit le *sannyâsin*, mais pour cela il faut d'abord que tu m'accompagnes et que tu vives comme moi pendant

(1) Voir aussi *Entretiens et causeries*, p. 85 et 136.

quelques jours. » Le roi y consentit et suivit le sannyâsin. Ils sortirent du pays et traversèrent beaucoup d'autres contrées, puis ils arrivèrent dans un grand royaume. Dans la capitale de ce royaume, on célébrait une somptueuse cérémonie. Le roi et le sannyâsin entendirent les tambours et la musique, ainsi que les voix des hérauts ; tout le peuple, en habits de fête, était assemblé dans les rues pour entendre une grande proclamation. Le roi et le sannyâsin s'arrêtèrent pour voir ce qui se passait. Le héraut annonçait que la princesse, fille du roi du pays, allait choisir un époux parmi les gens assemblés devant elle.

C'était dans l'Inde une ancienne coutume de faire choisir ainsi aux princesses leur mari. Chacune d'elles s'était fait une certaine idée du genre d'homme qu'elle désirait pour mari : certaines voulaient le plus beau, d'autres le plus savant, d'autres le plus riche, et ainsi de suite. Tous les princes des environs revêtaient leurs habits les plus magnifiques et se présentaient devant la princesse. Parfois, ils amenaient leurs propres hérauts, qui proclamaient tous leurs mérites et toutes les raisons qu'aurait la princesse de les choisir. On la portait sur un trône, dans ses atours les plus splendides ; elle regardait les prétendants et elle écoutait ce qu'on racontait d'eux. Si ce qu'elle voyait et entendait ne lui plaisait pas, elle disait à ses porteurs d'avancer, et l'on ne s'occupait plus des candidats évincés. Lorsque, au contraire, l'un d'entre eux lui plaisait, la princesse jetait sur lui une guirlande de fleurs et il devenait son époux.

La princesse du pays dans lequel étaient arrivés notre roi et notre sannyâsin procédait à l'une de ces intéressantes cérémonies. C'était la princesse la plus belle du monde, et son époux était appelé à gouverner le royaume après la mort du roi son père. La princesse voulait choisir l'homme le plus beau, mais elle ne pouvait trouver personne qui lui plût. Plusieurs fois déjà on avait ainsi célébré de telles cérémonies, mais elle n'avait pas réussi à choisir son mari. Cette fois, la cérémonie était plus splendide que toutes les précédentes ; la foule y était plus nombreuse que jamais. La princesse était arrivée

sur un trône et ses porteurs la conduisaient de place en place. Elle ne semblait s'intéresser à personne et chacun était déçu de penser que cette fête resterait aussi sans résultat. A ce moment arriva un jeune homme, un sannyâsin, beau comme le soleil qui serait descendu sur la terre ; il s'arrêta dans un coin, dans la foule, et regarda ce qui se passait. Le trône de la princesse s'approcha de lui ; dès qu'elle vit le beau sannyâsin, elle s'arrêta et jeta sur lui la guirlande de fleurs. Le jeune sannyâsin saisit la guirlande et la rejeta en s'écriant : « Que signifie cette plaisanterie ? Je suis sannyâsin. Le mariage n'existe pas pour moi. » Le roi du pays pensa que, sans doute, cet homme était pauvre et, pour cette raison, n'osait pas épouser la princesse ; il lui dit : « Avec ma fille, je te donne la moitié de mon royaume, et tout le royaume après ma mort ! » et il remit la guirlande sur les épaules du sannyâsin. Le jeune homme la rejeta encore une fois et dit : « Cela n'a aucun sens ; je ne veux pas me marier. » Et il s'éloigna rapidement.

Or, la princesse était tombée tellement amoureuse de ce jeune homme qu'elle déclara : « Il faut que je l'épouse ou j'en mourrai » ; elle le suivit pour le ramener. Alors l'autre sannyâsin, qui avait amené le roi avec lui, dit à celui-ci : « Sire, suivons ces deux jeunes gens », et ils les suivirent, mais à une certaine distance. Le jeune sannyâsin qui avait refusé d'épouser la princesse fit plusieurs kilomètres à pied, dans la campagne, puis il arriva près d'une forêt et y pénétra ; la princesse l'y suivit et les deux autres suivirent également. Or, le jeune sannyâsin connaissait bien ces bois et tous les sentiers compliqués qui les sillonnaient. Il s'engagea brusquement dans un de ces sentiers et disparut là où la princesse ne pourrait pas le retrouver. Après l'avoir longtemps cherché, elle s'assit au pied d'un arbre et se mit à pleurer, car elle ne savait pas comment sortir de la forêt. Alors notre roi et notre sannyâsin s'approchèrent d'elle et lui dirent : « Ne pleurez pas ; nous vous montrerons comment sortir d'ici, mais il fait maintenant trop sombre pour trouver le chemin. Voici un grand arbre, reposons-nous à son pied, et demain matin de

bonne heure nous partirons et nous vous montrerons le chemin. »

Or, sur cet arbre vivait un petit oiseau avec sa femelle et ses trois petits. Il aperçut les trois personnes au pied de l'arbre et dit à sa femme : « Ma chérie, qu'allons-nous faire ? Nous avons des hôtes chez nous, c'est l'hiver, et nous n'avons pas de feu. » Alors il s'envola et rapporta dans son bec un morceau de bois allumé qu'il laissa tomber devant les invités ; ceux-ci ajoutèrent d'autre bois et firent un grand feu. Mais le petit oiseau n'était pas encore satisfait, et il dit à sa compagne : « Ma chérie, qu'allons-nous faire ? Il n'y a rien que nous puissions donner à manger à ces personnes et elles ont faim. Nous sommes ici chez nous ; c'est notre devoir de nourrir tous ceux qui viennent dans notre maison. Il faut que je fasse ce que je peux ; je vais leur donner mon corps. » Alors il se jeta au milieu des flammes et périt. Les hôtes le virent tomber et essayèrent de le sauver, mais ils n'en eurent pas le temps.

La femme du petit oiseau avait vu faire son mari. Elle se dit : « Il y a là trois personnes et elles n'ont à manger qu'un petit oiseau. Ce n'est pas suffisant ; comme épouse j'ai pour devoir de faire que mon mari n'ait pas agi en vain. Je vais leur donner mon corps aussi. » Elle tomba dans le feu et mourut brûlée.

Alors les trois petits, après avoir vu tout cela et compris qu'il n'y aurait pas encore assez à manger pour les trois hôtes, se dirent : « Nos parents ont fait ce qu'ils pouvaient et ce n'est pas encore assez. Nous avons pour devoir de continuer l'œuvre de nos parents ; donnons nos corps aussi » ; et ils se jetèrent tous dans le feu.

Stupéfaits de ce qu'ils avaient vu, nos trois voyageurs ne pouvaient naturellement pas manger les oiseaux. Ils passèrent la nuit sans rien manger, et le lendemain matin, le roi et le sannyâsin reconduisirent la princesse hors de la forêt et elle retourna vers son père.

Le sannyâsin dit alors au roi : « Sire, tu as vu que chacun, quand il est à sa place, est noble. Si tu veux vivre dans le monde, vis comme ces oiseaux, sois prêt

à tout moment à te sacrifier pour les autres. Si tu veux renoncer au monde, sois comme ce jeune homme pour qui un royaume et la plus belle femme du monde n'avaient aucun attrait. Si tu veux être chef de famille, traite ta vie comme un sacrifice pour le bien-être des autres ; et si tu choisis la vie de renonciation, ne donne pas même un regard à la beauté, à l'argent, à la puissance. Chacun, quand il est à sa place, est noble, mais le devoir de l'un n'est pas le devoir de l'autre ⁽¹⁾. »

(1) *Yoga-Sûtras*, 1-35.

Le secret du travail (1)

Aider autrui matériellement, en lui donnant ce dont il a besoin, est déjà beaucoup ; mais le secours est d'autant plus grand qu'il est plus durable et que le besoin lui-même était plus grand. Si un homme reçoit ce qu'il lui faut pour une heure, c'est un secours utile : s'il reçoit ce qu'il lui faut pour une année, c'est un secours plus grand encore ; mais s'il reçoit ce qu'il lui faut pour toujours, c'est là, certainement, le plus grand secours qu'on puisse lui donner.

La connaissance spirituelle est la seule chose qui puisse nous délivrer à jamais de nos misères ; toute autre connaissance ne satisfait nos besoins que pour un temps. Ce n'est que par la connaissance de l'esprit qu'on élimine pour toujours la possibilité d'avoir des besoins insatisfaits ; par conséquent, c'est en aidant l'homme spirituellement qu'on lui donne l'aide la plus haute qui soit. Celui qui donne à l'homme la connaissance spirituelle est le plus grand bienfaiteur de l'humanité, et c'est pourquoi nous voyons que les hommes les plus puissants ont été ceux qui aidèrent leurs semblables à satisfaire leurs aspirations spirituelles ; en effet, la spiritualité est la base véritable de toutes nos activités dans la vie. Un homme qui, spirituellement, est fort et sain peut, s'il le désire, être fort aussi dans tout autre domaine ; mais tant que l'homme n'a pas acquis la force spirituelle,

(1) Voir aussi Shri Aurobindo, *Lumières sur le Yoga*, chap. iv.

il ne peut pas satisfaire même ses besoins matériels. Immédiatement après l'aide spirituelle vient l'aide intellectuelle ; le don de la science est un cadeau beaucoup plus grand qu'un don de vêtements ou d'aliments ; c'est même plus que le don de la vie, car la vie réelle de l'homme, c'est la connaissance ; l'ignorance est la mort, la connaissance est la vie. La vie n'a que très peu de valeur si elle est passée dans l'obscurité, à tâtonner dans l'ignorance et la misère. Ensuite vient naturellement le secours physique que l'on peut donner à son prochain. Quand nous pensons aider, gardons-nous de croire que l'aide matérielle est la seule aide possible. C'est non seulement la dernière, mais la moins importante, parce qu'elle ne peut pas donner de satisfaction permanente. La douleur que j'éprouve lorsque j'ai faim disparaît si je mange, mais la faim reviendra ; ma douleur ne pourra cesser que lorsque je serai satisfait au-delà de tous mes besoins. Alors la faim ne pourra pas me rendre malheureux ; aucun chagrin, aucun désespoir ne pourra me troubler.

Aussi l'aide qui tend à nous rendre fort spirituellement est-elle la plus haute ; ensuite vient l'aide intellectuelle, puis l'aide matérielle.

Ce n'est pas par la seule aide matérielle que peuvent être guéris les maux de notre monde ; jusqu'à ce que change la nature de l'homme, il aura toujours ses besoins physiques et ses peines, et nulle aide matérielle n'apportera de solution totale. La seule façon de résoudre le problème est de rendre l'humanité pure. L'ignorance ⁽¹⁾ est la mère de tout le malheur et de toutes les misères que nous voyons. Que les hommes aient la lumière, qu'ils soient purs, qu'ils soient spirituellement forts et instruits, alors seulement la souffrance disparaîtra du monde, mais pas avant. Nous pouvons transformer toutes les maisons en hospices et couvrir le pays d'hôpitaux, mais l'homme continuera d'être misérable aussi longtemps que son caractère ne sera pas transformé.

Nous lisons dans la *Bhagavad-Gîtâ*, en maint endroit,

(1) C'est-à-dire le fait de ne pas avoir conscience de la Vérité. — Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p. 36 sq.

que nous devons tous travailler sans relâche. Tout travail, par sa nature même, est un composé de bien et de mal. Nous ne pouvons rien faire qui n'ait pas quelque bon résultat, et il n'est aucun travail qui ne cause quelque mal. Chaque travail est nécessairement un mélange de bien et de mal, et pourtant nous avons ordre de travailler sans cesse. Le bien et le mal produiront tous deux leurs effets, leur karma. La bonne action aura pour nous d'heureuses conséquences, et la mauvaise action des suites malheureuses. Mais pour l'âme le bien et le mal sont tous deux un esclavage. La solution que nous donne la *Gîtâ*, au sujet de cette caractéristique qu'a le travail de créer un esclavage, est que, si nous ne nous y attachons pas, le travail que nous faisons n'asservit notre âme aucunement. Essayons de comprendre ce qu'il faut entendre par ce « non-attachement » au travail. C'est la grande idée fondamentale de la *Gîtâ* : travaillez sans répit, mais ne soyez pas attachés à votre travail.

Samskâra peut se traduire assez exactement par « tendance inhérente » (1). Si vous comparez l'esprit à un lac, chaque vague, chaque ride qui se forme dans l'esprit, ne meurt pas complètement lorsqu'elle s'affaisse ; il en reste une trace, et aussi la possibilité pour cette vague de reparaitre. Cette trace et cette possibilité du retour de la vague sont ce qu'on appelle *samskâra*. Tout travail que nous faisons, tout mouvement de notre corps, chacune de nos pensées, laisse une impression de cette nature sur la matière dont est fait l'esprit. Même lorsque ces impressions ne sont pas apparentes à la surface, elles sont suffisamment fortes pour travailler inconsciemment sous la surface. Ce que nous sommes à n'importe quel instant est déterminé par le total général de ces impressions qu'a reçues notre esprit. Ce que je suis en ce moment précis est le résultat général, d'ensemble, de toutes les impressions que j'ai reçues dans ma vie jusqu'à présent. En fait, c'est cela qu'on veut dire quand on parle du caractère ; le caractère

(1) Voir aussi *Jñâna-Yoga*, p. 222 sqq. et 280 sqq., *Râja-Yoga*, p. 483 à 486.

d'un homme est déterminé par la somme de toutes ses impressions. Si les bonnes impressions prédominent, le caractère devient bon ; si les mauvaises prédominent, il devient mauvais. Si un homme entend continuellement de mauvaises paroles, a de mauvaises pensées, commet de mauvaises actions, son esprit sera rempli de mauvaises impressions, et elles exerceront une influence néfaste sur sa pensée et sur son travail sans même qu'il en soit conscient. En réalité, ces mauvaises impressions sont toujours à l'œuvre, et leur effet est forcément mauvais ; l'homme qui en est marqué sera mauvais, il n'y peut rien ; le total des impressions qui sont en lui créera une grande force qui le poussera à faire le mal ; il sera comme un outil entre les mains de ses impressions, et elles le contraindront à mal agir. De même, si un homme a de bonnes pensées et fait de bonnes œuvres, la somme de ces impressions sera bonne et, de la même manière, elles le forceront à bien agir, même malgré lui. Lorsqu'un homme a fait tant de bonnes œuvres et eu tant de bonnes pensées qu'il existe en lui une tendance irrésistible à bien agir, alors, en dépit de lui-même, et même s'il désire faire le mal, son esprit, comme résultante finale de ses tendances, ne lui permettra pas de mal agir ; ses tendances le feront reculer ; il est entièrement soumis à l'influence de ses bonnes tendances. Lorsque tel est le cas, on dit que le caractère d'un homme est fixé.

De même que la tortue rentre sa tête et ses pattes sous sa carapace, et qu'on peut la tuer ou la briser sans arriver à l'en faire sortir, de même le caractère de l'homme qui s'est rendu maître de ses mobiles d'action et de ses organes est fixé et immuable. Il dirige ses forces intérieures, et rien ne peut les faire sortir contre sa volonté. Par ce réflexe incessant de bonnes pensées, de bonnes impressions qui se meuvent sous la surface de l'esprit, la tendance à bien agir devient forte et, par suite, nous nous sentons capable de diriger les *indriyas* (organes des sens, centres nerveux). C'est seulement ainsi que le caractère peut se fixer ; c'est alors seulement qu'un homme parvient à la vérité ; un tel homme est à jamais en sécurité ; il ne peut faire aucune mauvaise

action ; vous pouvez le mettre en compagnie de n'importe qui, il n'y a plus pour lui de danger.

Il existe un état plus élevé encore que celui qui est constitué par cette bonne tendance : c'est le désir d'être libéré ⁽¹⁾. Il faut vous rappeler que la libération de l'âme est le but de tous les Yogas, et que chacun d'eux conduit également au même résultat. Par le seul travail, l'homme peut parvenir là où Bouddha est arrivé surtout par la méditation, là où le Christ est arrivé surtout par la prière. Bouddha était un *jñānin* qui travaillait ; Christ était un *bhakta*, mais tous deux atteignirent le même but. La difficulté réside en ceci : libération veut dire liberté complète, de l'esclavage du bien tout autant que de l'esclavage du mal. Une chaîne d'or reste une chaîne aussi bien qu'une chaîne de fer. Si une épine s'enfonce dans mon doigt, j'en emploie une autre pour extraire la première, mais ensuite je les jette toutes les deux ; il n'y a aucune raison pour que je conserve la seconde, car, après tout, ce sont toutes les deux des épines ⁽²⁾. De même, les mauvaises tendances doivent être refoulées par les bonnes, et les mauvaises impressions faites sur l'esprit doivent être éliminées par de nouvelles vagues de bonnes impressions, jusqu'à ce que tout ce qui est mauvais ait presque disparu, ou bien soit réduit au silence et dompté dans un coin de notre esprit ; mais ensuite, il reste encore à dompter les bonnes tendances. C'est ainsi que ce qui était « lié » devient « délié ». Travaillez, mais ne laissez ni l'action ni la pensée produire sur votre esprit une impression profonde.

Comment peut-on y parvenir ? Nous voyons que l'impression de toute action à laquelle nous nous attachons subsiste. Je peux rencontrer dans une même journée des centaines de personnes différentes, et parmi elles, une seule peut-être que j'aime ; lorsque vient l'heure du sommeil, je peux essayer de me remémorer tous les visages que j'ai vus, mais un seul se présente

⁽¹⁾ Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p. 187 sqq. et Shri Aurobindo, *Aperçus et Pensées*, p. 36-43.

⁽²⁾ Voir aussi *Entretiens et causeries*, p. 17, et *L'Enseignement de Rāmakrishna*, § 1364.

devant mes yeux, c'est celui que j'aime, et cela même si je ne l'ai aperçu que quelques instants ; tous les autres ont disparu. Mon attachement particulier pour cette personne a causé sur mon esprit une impression plus profonde que tous les autres visages. Du point de vue physiologique, toutes les impressions ont été les mêmes ; chacun des visages que j'ai vus s'est dessiné sur ma rétine, et mon cerveau en a reçu l'image ; cependant l'effet produit sur mon esprit a été très différent. La plupart peut-être des gens que j'ai rencontrés m'étaient totalement inconnus, et je n'avais jamais pensé à eux, mais le visage que je n'ai qu'entrevu a éveillé dans mon esprit certains échos. Peut-être me l'étais-je représenté pendant des années ; peut-être savais-je sur lui des quantités de choses, et cette nouvelle vision aura éveillé dans mon esprit des centaines de souvenirs latents ; cette impression unique, si elle s'est répétée par exemple cent fois plus souvent que celle de tous les autres visages, exercera sur mon esprit une grande influence.

Par conséquent, soyez « détachés » ; laissez les choses travailler ; laissez travailler les centres du cerveau ; travaillez sans répit, mais ne laissez aucune de ces petites vagues asservir votre esprit. Travaillez comme si vous étiez un étranger dans le pays, comme si vous étiez simplement de passage ; travaillez sans cesse, mais ne vous liez pas, l'esclavage est une chose terrible. Ce monde n'est pas notre patrie, ce n'est que l'une des nombreuses étapes que nous avons à franchir. Rappelez-vous ce grand précepte du *sāmkhya* : « Toute la nature existe pour l'âme, ce n'est pas l'âme qui existe pour la nature » ⁽¹⁾. La raison d'être de la nature est qu'elle sert à l'éducation de l'âme ; la nature n'a pas d'autre signification ; elle est là parce que l'âme doit acquérir la connaissance et, par la connaissance, se libérer. Si nous nous rappelons toujours cela, nous ne nous attacherons jamais à la nature, nous saurons que la nature est un livre dans lequel nous devons lire, et nous saurons aussi que lorsque nous aurons amassé les connaissances

(1) *Sāmkhya*, 56-58. Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p. 64 sq.

requis, le livre pour nous n'aura plus de valeur. Or, au contraire, nous nous identifions avec la nature ; nous pensons que l'âme est destinée à servir la nature, l'esprit à servir la chair, et, comme on dit souvent, que nous devons vivre pour manger et non pas manger pour vivre. Nous faisons continuellement cette erreur. Nous considérons la nature comme nous-même et nous nous y attachons, et dès qu'apparaît cet attachement, il se produit sur l'âme l'impression profonde qui nous lie et nous fait travailler, non pas dans la liberté, mais en esclaves.

L'essence même de cet enseignement, c'est que nous devons travailler en maître et non pas en esclave ; travaillons sans répit, mais ne faisons pas un travail d'esclave. Ne voyez-vous pas comment tout le monde travaille ? Personne ne peut se reposer complètement. Les quatre-vingt-dix-neuf centièmes de l'humanité travaillent comme des esclaves, et le résultat c'est de la souffrance ; on ne fait que du travail égoïste. Travaillez par liberté ! Travaillez par amour ! Le mot « amour » est très difficile à comprendre ; l'amour ne se développe jamais tant qu'il n'y a pas de liberté. Pour l'esclave il n'est pas d'amour véritable possible. Si vous achetez un esclave, que vous l'enchaîniez et le fassiez travailler pour vous, il travaillera en victime, mais il n'aura aucun amour pour vous. De même, lorsque nous travaillons comme des esclaves pour les choses de ce monde, il ne peut exister aucun amour en nous, et notre travail n'est pas du véritable travail. Cela est vrai du travail que nous faisons pour nos parents et nos amis ; c'est vrai aussi du travail que nous faisons pour nous-même. Le travail égoïste est du travail d'esclave, et en voici un critérium : tout acte d'amour apporte du bonheur ; il n'est pas un acte d'amour qui n'apporte avec lui la paix et la bénédiction.

L'existence réelle, la connaissance réelle, l'amour réel, sont éternellement liés l'un à l'autre : trois en un. Là où se trouve l'un des trois doivent être aussi les autres ; ce sont les trois aspects de l'Unique qui n'a pas de second, l'Existence — Connaissance — Béatitude ⁽¹⁾.

(1) *Sachchidānanda*.

Lorsque cette existence devient relative, nous la voyons sous les traits du monde ; cette connaissance à son tour se modifie et devient la connaissance des choses du monde ; et cette béatitude constitue la base de tout le véritable amour que connaisse le cœur de l'homme. Aussi, le véritable amour ne peut-il jamais avoir pour conséquence la douleur, ni pour celui qui aime, ni pour celui qui est aimé.

Supposons qu'un homme aime une femme ; il désire l'avoir tout entière pour soi seul, et chacun des mouvements qu'elle fait provoque chez lui une extrême jalousie ; il veut qu'elle soit toujours à ses côtés, qu'elle mange et qu'elle agisse comme il le désire. Il est son esclave et il désire l'avoir pour esclave ; ce n'est pas de l'amour, c'est une sorte d'affection morbide d'esclave qui essaye de se faire passer pour de l'amour. Ce ne peut pas être de l'amour parce que c'est douloureux ; si elle ne fait pas ce qu'il désire, il en éprouve de la peine. L'amour n'amène pas de réaction douloureuse, il ne peut provoquer que de la joie ; s'il ne le fait pas, ce n'est pas de l'amour ; c'est quelque chose d'autre que l'on prend pour de l'amour. Lorsque vous aurez réussi à aimer votre mari, votre femme, vos enfants, le monde entier, l'univers, de telle sorte qu'il n'en résulte ni douleur, ni jalousie, ni sentiment égoïste, alors vous serez en état d'être sans attachement.

Krishna dit : « Regarde-Moi, Arjuna ! Si je cesse de travailler pendant un instant, l'univers tout entier périra. Je n'ai rien à gagner par mon travail ; je suis le seul Seigneur. Pourquoi est-ce que je travaille ? Parce que j'aime le monde » (1). Dieu est sans attachement parce qu'Il aime ; cet amour vrai nous délivre de tout attachement. Partout où il y a attachement, partout où l'on se cramponne aux choses de ce monde, sachez qu'il n'y a pas autre chose que de l'attraction physique entre des groupes de parcelles de matière, quelque chose qui attire deux corps l'un vers l'autre continuellement ; si ces deux corps ne peuvent pas se rapprocher suffi-

(1) Cf. *Bhagavad-Gîtâ*, III, 22-24.

samment, il en résulte une douleur ; mais lorsqu'il s'agit d'amour véritable, celui-ci ne repose pas du tout sur l'attachement physique. De tels amants peuvent être à des milliers de kilomètres l'un de l'autre, et leur amour restera le même ; il ne changera pas et il ne causera aucune douleur.

Parvenir à un tel détachement est une tâche qui occupe presque toute la vie, mais dès que nous y sommes parvenus nous avons atteint le but de l'amour et nous sommes libres ; l'esclavage dans lequel nous tenait la nature s'évanouit et nous la voyons telle qu'elle est ; pour nous, elle ne forge plus de chaînes ; nous restons entièrement indépendants et nous ne tenons plus aucun compte des résultats de notre travail. Qui pourrait, dans ces conditions, s'intéresser au résultat ?

Demandez-vous quoi que ce soit à vos enfants en retour de ce que vous leur avez donné ? Il est de votre devoir de travailler pour eux et c'est tout. Dans tout ce que vous ferez pour un individu, pour une ville, pour un pays, adoptez la même attitude que vous prendriez envers vos enfants : ne demandez rien en retour. Si vous prenez invariablement le rôle de celui qui donne, si tout ce que vous donnez est un cadeau pur et simple que vous faites au monde, sans aucun espoir de récompense, alors votre travail ne comportera pour vous aucun attachement. L'attachement ne vient que lorsque nous attendons une récompense.

Si le fait de travailler comme des esclaves nous rend égoïste et nous asservit, le fait de travailler en maître de notre propre esprit nous procure la joie du non-attachement. Nous parlons souvent de droit et de justice, mais nous voyons que dans le monde le droit et la justice ne sont que des mots vides de sens. Il y a deux mobiles qui orientent la conduite des hommes : la force et la compassion. Exercer la force, c'est invariablement exercer l'égoïsme. Tous les hommes et toutes les femmes essayent de tirer le plus possible de tout pouvoir ou de tout avantage dont ils disposent. La compassion, c'est le paradis lui-même ; pour être bons, nous devons tous être compatissants. Même la justice et le droit doivent reposer sur

la compassion. Toute idée d'obtenir quelque chose en récompense de notre travail entrave notre développement spirituel et finit par nous apporter la souffrance. Il existe un autre moyen de mettre en pratique cette idée de compassion et de charité sans égoïsme, si nous croyons en un Dieu Personnel, c'est de considérer tout travail comme un acte d'adoration. Dans ce cas, nous abandonnons au Seigneur tous les fruits de notre travail, et, si nous L'adorons ainsi, nous n'avons plus le droit de rien attendre de l'humanité pour le travail que nous faisons. Le Seigneur Lui-même travaille sans cesse et n'est jamais soumis à aucun attachement. De même que l'eau ne peut mouiller la feuille de lotus, de même le travail ne peut pas asservir l'homme sans égoïsme en faisant naître en lui un attachement aux résultats du travail. L'homme sans égoïsme et sans attachement peut habiter au cœur d'une grande ville où règne le péché ; le péché ne le touchera pas.

L'idée du complet sacrifice de soi est illustrée par l'histoire que voici : Après la bataille de Kurukshétra, les cinq frères Pândava célébrèrent un grand sacrifice et firent aux pauvres des dons considérables. Tout le peuple se montra émerveillé de l'ampleur et de la richesse du sacrifice et déclara que le monde n'en avait encore jamais vu d'aussi magnifique. Mais lorsque la cérémonie fut achevée survint une petite mangouste ; une moitié de son corps était dorée et l'autre brune ; elle se mit à se rouler par terre dans la salle qui avait servi au sacrifice, puis elle dit aux gens qui l'entouraient : « Vous en avez tous menti, ceci n'est pas un sacrifice ! — Quoi ! s'écrièrent-ils, tu dis que ceci n'est pas un sacrifice ! Ne sais-tu pas comment on a distribué aux pauvres des bijoux et de l'argent, et comment tout le monde est maintenant riche et heureux ? C'est le sacrifice le plus merveilleux qu'aucun homme ait jamais célébré. — Il y avait une fois, répondit la mangouste, un petit village dans lequel habitait un pauvre brahmane avec sa femme, son fils et sa bru. Ils étaient très pauvres et vivaient des oboles qu'on leur donnait pour leurs prédications et leur enseignement. Il éclata dans le pays une famine qui dura

trois ans, et le pauvre brahmane fut plus malheureux que jamais. Un matin, alors que toute la famille était sans nourriture depuis plusieurs jours, le père apporta un peu de farine d'orge qu'il avait eu la bonne fortune d'obtenir, et il la divisa en quatre parts, une pour chaque membre de la famille. Ils apprêtèrent cette farine pour leur repas, mais à l'instant même où ils allaient la manger on frappa à la porte. Le père ouvrit et vit un hôte. Or, dans l'Inde, l'hôte est sacré, tant qu'il est sous votre toit ; c'est un dieu, et on le traite comme tel. Aussi le pauvre brahmane dit-il : « Entrez, Seigneur, vous êtes le bienvenu », et il plaça devant l'hôte sa propre portion ; l'étranger la mangea rapidement et dit : « Vous allez être cause de ma mort ; voilà dix jours que je n'ai rien mangé et ces quelques bouchées n'ont fait qu'accroître ma faim. » Alors la femme dit à son mari : « Donne-lui ma part », mais le mari s'y refusa. Cependant la femme insista en disant : « Nous avons là un pauvre homme, et puisque nous avons une maison, c'est notre devoir de lui donner à manger. Mon devoir d'épouse est de lui donner ma part, puisque toi tu n'as plus rien à lui offrir », et elle donna sa part à leur hôte. Celui-ci la mangea, mais dit qu'il avait encore une faim terrible. Aussi le fils dit-il à son père : « Prends aussi ma part ; un fils doit toujours aider son père dans l'accomplissement de ses devoirs. » L'hôte absorba cette portion-là également, et comme cela ne lui suffisait pas encore, la bru, à son tour, lui donna sa portion. Alors l'étranger se déclara satisfait et s'en alla après leur avoir donné sa bénédiction. Cette nuit-là, ces quatre personnes moururent d'inanition. Or, quelques grains de cette farine étaient tombés à terre ; lorsque je me roulai sur ces grains, la moitié de mon corps devint dorée, comme vous le voyez. Depuis ce jour-là, j'ai parcouru le monde entier, avec l'espoir de trouver un autre sacrifice comme celui-là, mais je n'en ai trouvé nulle part ; en nul endroit l'autre moitié de mon corps n'a pu prendre la couleur de l'or. Voilà pourquoi je dis que ceci n'est pas un sacrifice. »

Au reste, cette conception de la charité disparaît peu à peu de l'Inde ; les grands cœurs se font de plus en plus

rares. Lorsque j'ai commencé d'apprendre l'anglais, j'ai lu un livre où l'on racontait l'histoire d'un enfant, respectueux de ses devoirs, qui était allé travailler et avait donné à sa vieille mère une partie de l'argent gagné par son travail. Le livre consacrait trois ou quatre pages à célébrer les mérites de cette action. Qu'est-ce que cela signifiait ? Pas un enfant hindou ne pourrait comprendre la morale de cette histoire. Mais maintenant que je connais la conception occidentale : « Chacun pour soi », je comprends l'histoire. Il existe certains hommes qui prennent tout pour soi, et tant pis pour le père, la mère, l'épouse et les enfants ! Cela ne devrait jamais, nulle part, être l'idéal du chef de famille.

Maintenant vous comprenez ce que signifie le Karma-Yoga ⁽¹⁾ : même au péril de sa vie, aider n'importe qui, sans poser de questions. Laissez-vous abuser des millions de fois et ne posez jamais de questions ; ne pensez jamais à ce que vous faites. Ne vous vantez jamais de ce que vous donnez aux pauvres et ne vous attendez jamais à ce qu'ils vous en soient reconnaissants. C'est plutôt vous qui devez leur être reconnaissant de l'occasion qu'ils vous fournissent de pratiquer la charité envers eux. Nous voyons donc qu'il est évidemment beaucoup plus difficile de réaliser le chef de famille idéal que de réaliser le sannyâsin idéal ; la véritable vie de travail est bien aussi difficile, sinon davantage, que la vie — véritable aussi — de renonciation ⁽²⁾.

(1) Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p. 129.

(2) Voir p. 31 ci-dessus.

Qu'est-ce que le devoir ?

Pour étudier le Karma-Yoga, il faut savoir ce qu'est le devoir. Si je dois faire quelque chose, il faut d'abord que je sache que c'est mon devoir, et ensuite je peux agir. L'idée du devoir, elle aussi, diffère selon les pays. Le mahométan croit que son devoir est ce que prescrit son livre, le Coran ; l'hindou estime que son devoir est ce que disent les Védas, et le chrétien pense que son devoir est ce qu'on lit dans la Bible. Nous constatons que l'idée du devoir n'est pas la même dans les différentes conditions de vie, dans les différentes périodes de l'histoire, dans les différentes nations. Pas plus que les autres termes abstraits et universels, le terme « devoir » ne peut se définir clairement ; nous ne pouvons nous en faire une idée que si nous en connaissons le fonctionnement pratique et les résultats.

Lorsque certaines choses se passent devant nous, nous avons tous une tendance, naturelle ou acquise, à réagir d'une certaine manière à leur égard. Lorsque cette tendance apparaît, l'esprit se met à réfléchir sur la situation ; parfois il estime que, dans telles conditions, il est bon d'agir de telle manière ; d'autres fois il pense qu'il est mal d'agir de la même manière, même si les circonstances sont identiques. L'idée courante que l'on se fait du devoir, c'est que tout homme vertueux doit obéir aux ordres de sa conscience. Mais qu'est-ce qui fait d'un acte un devoir ? Si un chrétien qui trouve un morceau de viande de bœuf met sa propre vie en péril en s'abste-

nant de le manger ou refuse de le donner à quelqu'un qui est sur le point de mourir d'inanition, il aura certainement l'impression de n'avoir pas fait son devoir. Mais si un hindou ose manger ce morceau de bœuf ou le donner à un autre hindou, il aura tout aussi certainement l'impression d'avoir failli à son devoir ; c'est le résultat de l'instruction et de l'éducation que l'on donne aux hindous. Au siècle dernier, il y avait dans l'Inde des bandits notoires que l'on appelait les *thugs* ; ils considéraient comme de leur devoir de tuer tous les gens qu'ils pouvaient tuer et de les dévaliser ; ils s'estimaient d'autant meilleurs qu'ils avaient tué un plus grand nombre d'hommes. En général, si un homme sort dans la rue et y tue un autre homme, il est possible qu'il le regrette et qu'il pense avoir mal agi. Mais si ce même homme, lorsqu'il sera soldat, dans son régiment, tue, non pas un mais vingt hommes, il en sera certainement heureux et pensera qu'il s'est remarquablement bien acquitté de son devoir.

Nous voyons ainsi que l'on ne peut pas définir le devoir d'après la nature de l'acte accompli. Il est donc tout à fait impossible de donner du devoir une définition objective. Et pourtant, d'un point de vue subjectif, il y a devoir. Toute action qui nous rapproche de Dieu est une bonne action et correspond à notre devoir ; toute action qui nous fait redescendre est mauvaise et ne correspond pas à notre devoir. D'un point de vue subjectif, nous pouvons constater que certains actes ont une tendance à nous exalter et à nous ennoblir, tandis que d'autres ont une tendance à nous dégrader et à nous rapprocher de la brute. Il n'est pas possible cependant de déterminer avec certitude quels actes ont l'une ou l'autre de ces deux influences pour tous les hommes, de toute espèce et de toute condition. Il n'existe néanmoins qu'une idée unique du devoir qui a été acceptée par l'humanité tout entière, sans distinction d'époque, de secte ou de pays, et cette idée a été résumée sous la forme suivante dans un aphorisme sanskrit : « Ne fais de mal à personne. Ne nuire à aucun être est vertu, nuire à n'importe quel être est péché. »

La *Bhagavad-Gîtâ* fait de fréquentes allusions aux devoirs qui résultent de la naissance et de la situation dans la vie. La naissance et la situation, dans la vie et dans la société, déterminent pour une large part l'attitude mentale et morale de l'individu envers les diverses formes d'activité. Nous avons par conséquent pour devoir de faire le travail qui nous exaltera et nous ennoblera selon les idéaux et les activités de la société dans laquelle nous sommes nés. Mais il faut nous rappeler tout spécialement que ce ne sont pas les mêmes idéaux et les mêmes activités qui prédominent dans tous les pays et dans toutes les sociétés ; notre ignorance à ce sujet est la principale cause de bien des haines qui existent entre les nations. Un Américain pense que tout ce qu'on fait conformément aux coutumes des États-Unis est ce qu'on peut faire de mieux ; il pense aussi que tous ceux qui ne se conforment pas à ces coutumes doivent être des hommes pervers. Un Hindou pense que ses coutumes sont les meilleures et les seules qui soient justes ; pour lui, quiconque ne s'y conforme pas est l'homme le plus pervers du monde. C'est une erreur tout à fait naturelle dans laquelle nous sommes tous susceptibles de tomber. Mais elle est fort nuisible ; elle est cause de la moitié de l'intolérance qu'on rencontre dans le monde.

Lorsque je suis venu en Amérique et que je suis allé à l'exposition de Chicago, un homme qui marchait derrière moi a tiré mon turban. Je me suis retourné et j'ai vu que c'était un homme correctement habillé, qui avait tout l'air d'un gentleman. Je lui adressai la parole, et lorsqu'il vit que je connaissais l'anglais, il parut très gêné. Un autre jour, dans la même exposition encore, un homme me bouscula intentionnellement. Lorsque je lui en demandai la raison, il eut honte également et bredouilla une excuse en ajoutant : « Mais pourquoi vous habillez-vous ainsi ? » Ces hommes ne pouvaient éprouver de sympathie que pour les gens parlant leur langue et s'habillant comme eux.

Ce préjugé est en partie responsable de la manière dont les nations puissantes oppriment les plus faibles. Il tarit la sympathie que les hommes éprouvent pour

leurs semblables. L'homme qui m'avait demandé pourquoi je ne m'habillais pas comme lui, et qui voulait me maltraiter à cause de mon costume, était peut-être un excellent homme, un bon père de famille et un bon citoyen ; mais toute son affabilité disparut dès qu'il vit un homme vêtu autrement que lui. Dans tous les pays, les étrangers sont exploités parce qu'ils ne savent pas se défendre, et ainsi ils emportent chez eux de fausses impressions sur les peuples qu'ils ont vus. En pays étranger, les marins, les soldats et les commerçants se conduisent de façon fort bizarre, alors qu'il ne leur viendrait jamais à l'idée d'en faire autant dans leur propre pays ; peut-être est-ce pour cela que les Chinois appellent les Européens et les Américains des « diables étrangers ». Ils n'auraient pas pu choisir ce nom-là s'ils avaient pris contact avec les aspects bons et amènes de la vie occidentale.

Ce que nous devons nous rappeler, c'est donc que nous devons toujours essayer d'apprécier le devoir des autres en nous mettant à leur place ; nous ne devons jamais juger les coutumes des autres peuples d'après nos propres critères. Je ne suis pas le critérium de l'univers. C'est moi qui dois me faire au monde et non pas le monde qui doit se faire à moi. Nous constatons donc que le milieu modifie la nature de nos devoirs, et que la meilleure chose que nous puissions faire dans ce monde est d'accomplir le devoir qui nous incombe à n'importe quel moment donné. Acquittons-nous des devoirs que nous impose notre naissance, et lorsque ce sera fait, acquittons-nous de ceux que nous impose notre situation dans la vie et dans la société. Il existe néanmoins dans la nature humaine un grand danger, c'est que l'homme ne s'examine jamais. Il croit qu'il est aussi capable de régner que son roi. Même si tel est le cas, il lui faut d'abord montrer qu'il a accompli les devoirs inhérents à sa propre situation ; c'est ensuite seulement que des devoirs plus élevés se présenteront à lui. Lorsque nous commençons à travailler sérieusement dans le monde, la nature nous bouscule de droite et de gauche et nous fait vite trouver notre place. Nul ne peut occuper longtemps et bien une situation

pour laquelle il ne possède pas les aptitudes nécessaires. Il est inutile de grogner et de se plaindre des attributions qui sont faites par la nature. Celui qui accomplit un travail inférieur n'est pas pour cela un homme inférieur. Nul ne doit être jugé par la simple nature de ses devoirs ; tous doivent être jugés par la manière dont ils s'en acquittent et l'esprit dans lequel ils le font.

Nous verrons plus tard que même cette idée du devoir se transforme, et que les plus grandes oeuvres se font seulement lorsqu'on n'est poussé par aucun mobile égoïste. Pourtant, c'est le travail par esprit de devoir qui nous porte à travailler sans aucun sens du devoir ; lorsque le travail sera devenu adoration, et même quelque chose de plus élevé encore, alors il s'accomplira pour l'amour du travail. Nous verrons que la philosophie du devoir, qu'elle se présente sous l'aspect de morale ou d'amour, est la même que dans tout autre *yoga* ; le but est d'atténuer le moi inférieur pour que le Moi supérieur, réel, puisse briller ; de réduire le gaspillage de l'énergie sur le plan inférieur d'existence pour que l'âme puisse se manifester sur les plans supérieurs. On y parvient en repoussant continuellement les désirs bas, ainsi que le devoir l'exige rigoureusement. Toute l'organisation de la société s'est ainsi développée, consciemment ou inconsciemment, dans les domaines de l'action et de l'expérience dans lesquels, en restreignant notre égoïsme, nous ouvrons la voie à une expansion illimitée de la nature réelle de l'homme.

Le devoir est rarement attrayant ⁽¹⁾. Ce n'est que lorsque l'amour vient en huiler les rouages qu'il fonctionne facilement ; sans cela, ce sont toujours des frottements et des grincements. Par quel autre moyen les parents pourraient-ils s'acquitter de leurs devoirs envers leurs enfants, les enfants envers leurs parents, etc. ? Ne voyons-nous pas de ces frictions tous les jours dans la vie ? Le devoir ne s'accomplit agréablement que par amour, et l'amour ne peut resplendir que dans la liberté. Est-ce pourtant bien de la liberté que d'être asservi

(1) Voir aussi *Entretiens et causeries*, p. 78.

aux sens, à la colère, aux jalousies et aux cent autres mesquineries de chaque jour, qui sont inévitables dans la vie de l'homme? Quant à toutes ces petites aspérités que nous rencontrons sur notre route, la plus haute expression de la liberté consiste à les supporter avec patience. Les femmes qui sont les esclaves de leur tempérament irritable et jaloux sont susceptibles de blâmer leur mari et d'affirmer ce qu'elles croient être leur propre « liberté », sans se rendre compte que, de cette manière, elles prouvent simplement qu'elles sont esclaves. Il en est de même des maris qui trouvent toujours quelque chose à reprocher à leur femme.

La chasteté est la première vertu de l'homme et de la femme (1). Or, l'homme qui ne peut pas être ramené sur le bon chemin, si loin qu'il s'en soit écarté, par une épouse aimante, douce et chaste, est bien rare en vérité ; le monde n'est pas encore tellement corrompu. Partout dans le monde, on entend beaucoup parler de maris brutaux et d'hommes impurs ; mais n'est-il pas vrai qu'il existe autant de femmes brutales et impures que d'hommes? Si toutes étaient aussi bonnes et pures que leurs affirmations continuelles voudraient nous le faire croire, je suis absolument certain qu'il n'y aurait pas au monde un seul homme impur. Existe-t-il un degré de brutalité que la pureté et la chasteté ne puissent vaincre? Une épouse bonne et chaste pour qui tout homme autre que son mari est comme son enfant, qui se conduit en mère envers tous les hommes, acquerra par sa pureté un pouvoir si grand que pas un seul homme, si brutal soit-il, ne pourra s'empêcher de sentir en sa présence une atmosphère de sainteté. De même, tout mari doit considérer chaque femme, excepté la sienne, comme sa mère ou sa fille ou sa sœur. Quant à l'homme qui veut enseigner la religion, il doit considérer toute femme comme sa mère et se conduire envers elle en conséquence.

La mère occupe la place la plus haute du monde, celle par excellence dans laquelle on peut apprendre et exercer

(1) Voir aussi Gandhi, *Lettres à l'Ashram*, p. 37-41 et 120-122.

le désintéressement le plus élevé. L'amour de Dieu est le seul qui soit plus élevé que l'amour d'une mère ; toutes les autres amours lui sont inférieures. La mère a pour devoir de penser d'abord à ses enfants et ensuite à elle-même. Mais si, au lieu d'agir ainsi, les parents pensent toujours à eux-mêmes d'abord, il en résulte que les rapports entre parents et enfants deviennent les mêmes que ceux qui existent entre les oiseaux et leurs petits ; dès que ceux-ci peuvent voler de leurs propres ailes, ils ne reconnaissent plus leurs parents. Je vous le dis : béni est l'homme aux yeux de qui toute femme peut représenter la maternité divine. Bénie est la femme pour qui l'homme représente la paternité divine. Bénis sont les enfants qui considèrent leurs parents comme Dieu manifesté sur la terre.

Le seul moyen de progresser consiste à exécuter le devoir qui est le plus près de nous, et ainsi de suite, en accroissant notre force, jusqu'à ce que nous parvenions à l'état le plus élevé. Un jeune sannyâsin ⁽¹⁾ s'était retiré dans la forêt, où il avait longtemps médité, adoré et pratiqué le yoga. Après des années d'exercices et de dur labeur, un jour qu'il était assis sous un arbre, quelques feuilles mortes tombèrent sur sa tête. Il leva les yeux et vit un corbeau et une grue qui se battaient au sommet de l'arbre. Il en fut fort irrité et s'écria : « Quoi ! vous osez jeter des feuilles sur ma tête ! » Comme en disant ces mots il lançait un regard plein de colère, un trait de feu jaillit de sa tête (tel était le pouvoir que le yogin avait acquis) et réduisit en cendres les deux oiseaux. Il éprouva du plaisir, presque une joie débordante, à constater les pouvoirs qu'il possédait : d'un regard il avait pu brûler le corbeau et la grue ! Un peu plus tard il dut aller à la ville pour mendier son pain. Il y alla, s'arrêta devant une porte et dit : « Mère, donne-moi à manger. » De l'intérieur de la maison sortit une voix : « Attends un instant, mon fils. — Maudite femme, pensa le jeune homme, comment oses-tu me faire attendre ? Tu ne connais pas encore mon pouvoir ! » Pendant qu'il avait ces pensées, la voix se fit

(1) Mahābhārata, Vana Parvan, CCV.

entendre de nouveau : « Mon garçon, ne pense pas trop à toi-même, il n'y a ici ni corbeau ni grue. » Il fut stupéfait, et dut continuer d'attendre. Lorsque, finalement, la femme sortit de chez elle, il se prosterna devant elle et lui demanda : « Mère, comment savais-tu cela ? — Mon garçon, répondit-elle, je ne connais ni ton yoga ni tes pratiques. Je suis une femme très ordinaire. Je t'ai fait attendre parce que mon mari est malade et que je le soignais. Pendant toute ma vie je me suis efforcée de faire mon devoir. Avant de me marier, je faisais mon devoir envers mes parents ; maintenant que je suis mariée, je l'accomplis envers mon mari ; c'est là tout mon yoga. Mais en remplissant ainsi mon devoir, j'ai reçu l'illumination ; c'est ainsi que j'ai pu lire dans ta pensée et savoir ce que tu avais fait dans la forêt. Si tu veux apprendre quelque chose de plus élevé que ceci, va au marché de telle ville ; tu y trouveras un *vyādha* ⁽¹⁾ qui t'enseignera quelque chose que tu seras très heureux de savoir — Pourquoi irais-je dans cette ville-là, pensa le sannyâsin, et pourquoi irais-je chercher un *vyādha* ? » Mais après ce qu'il avait vu, son esprit s'était quelque peu ouvert, et il fit ce que la femme lui avait conseillé. Lorsqu'il arriva près de cette ville, il trouva le marché et il vit de loin un gros et gras *vyādha* qui découpait des quartiers de viande avec de grands coutelas, qui parlait et marchandait avec différents acheteurs. Le jeune homme se dit : « Que le Seigneur me vienne en aide ! Est-ce de cet homme que je vais apprendre quelque chose ? C'est certainement l'incarnation d'un démon, pour le moins ! » Mais le *vyādha* leva les yeux et lui dit : « Swâmi, est-ce cette femme qui t'a dit de venir me voir ? Assieds-toi en attendant que j'aie fini mon travail. — Que m'arrive-t-il ? » se demanda le sannyâsin. Il s'assit, et le boucher continua son travail. Quand tout fut terminé, celui-ci ramassa son argent, et dit au sannyâsin : « Viens, Seigneur, viens chez moi. » Lorsqu'ils furent arrivés, le *vyādha* lui donna un siège, lui demanda de l'attendre, et entra dans la maison. Il fit la toilette de son vieux père et de sa vieille mère, leur

(1) La caste la plus basse dans l'Inde ; les *vyādhus* étaient des chasseurs et des bouchers.

donna leur repas, et fit tout ce qu'il put pour leur être agréable ; après quoi il revint vers le sannyâsin et lui dit : « Tu es venu me voir, Seigneur ; que puis-je faire pour toi ? » Le sannyâsin lui posa quelques questions sur l'âme et sur Dieu, et le vyâdha lui fit ce discours qui se trouve dans le *Mahâbhârata*, et qu'on appelle *Vyâdha-Gîtâ*. Ce discours contient l'une des plus belles envolées du Védânta. Lorsque le vyâdha s'arrêta de parler, le sannyâsin était stupéfait. « Pourquoi, lui dit-il, es-tu dans ce corps-là ? Avec la connaissance que tu possèdes, pourquoi es-tu dans un corps de vyâdha ? Pourquoi fais-tu ce travail affreux et dégoûtant ? — Mon fils, répondit le vyâdha, nul devoir n'est affreux, nul devoir n'est dégoûtant. Ma naissance m'a placé dans ces circonstances et dans ce milieu. Dans mon enfance j'appris ce métier ; je suis sans attachement et j'essaye de bien remplir mon devoir. J'essaye de faire mon devoir comme chef de famille, et j'essaye de faire tout mon possible pour rendre heureux mon père et ma mère. Je ne connais pas ton yoga et je ne me suis pas fait sannyâsin ; je n'ai pas non plus abandonné le monde pour me retirer dans la forêt. Néanmoins, tout ce que tu as vu, tout ce que tu as entendu, m'est venu parce que j'ai exécuté sans attachement les devoirs qui sont ceux de mon métier. »

Il y a dans l'Inde un sage, un grand yogin ⁽¹⁾ qui est l'un des hommes les plus extraordinaires que j'aie jamais rencontrés. C'est un homme étrange, qui ne veut rien enseigner à personne. Vouloir qu'il se pose en maître est trop lui demander ; il s'y refuse. Si on lui pose une question, il ne répond pas immédiatement, il attend quelques jours avant d'aborder le sujet dans le cours de la conversation, et il projette alors une admirable clarté. Il m'a donné une fois le secret du travail : « Que le but et les moyens se rejoignent pour ne faire qu'un. » Lorsque vous faites un travail quelconque, ne pensez à rien au-delà de ce travail. Faites-le comme si vous adoriez, comme si c'était l'adoration la plus noble, et consacrez-lui toute votre vie pendant le temps que vous le faites. Ainsi,

(1) Pāvāri Bābā.

dans l'histoire que je vous ai racontée, le vyâdha et la femme faisaient leur devoir avec joie, en s'y consacrant entièrement ; la conséquence en fut que tous deux reçurent l'illumination. Cela vous montre clairement que, lorsqu'on accomplit convenablement son devoir, quelle que soit la situation dans laquelle la vie nous ait placé, et qu'on ne s'attache pas aux résultats, on est conduit à la réalisation la plus haute de la perfection de l'âme.

Celui qui travaille en s'attachant aux résultats est celui qui se plaint de la nature du devoir qui lui est échu en partage ; pour le travailleur sans attachement, tous les devoirs sont également bons et forment des instruments suffisants pour écraser l'égoïsme et la sensualité et pour conquérir la liberté de l'âme. Nous avons tous tendance à nous faire de nous-même une trop bonne opinion. Nos devoirs sont déterminés par nos mérites dans une mesure beaucoup plus grande que nous ne voulons l'admettre. La concurrence fait naître l'envie et tue la bonté de notre cœur. Pour le mécontent, tous les devoirs sont désagréables ; rien ne le satisfera jamais, et toute sa vie est condamnée à un échec. Travaillons en faisant, le moment venu, tout ce qui se trouve être notre devoir, et en étant toujours prêt à donner un coup d'épaule. Alors, certainement, nous verrons la lumière.

*C'est nous-même que nous aidons
et non pas le monde*

Avant de continuer à rechercher comment l'accomplissement fidèle de notre devoir nous aide dans notre progrès spirituel, je voudrais vous exposer brièvement un autre aspect de ce que, dans l'Inde, nous entendons par karma. Toute religion comprend trois parties : la philosophie, la mythologie et les rites. La philosophie est, naturellement, l'essence même de toute religion ; la mythologie l'explique et l'illustre par la biographie plus ou moins légendaire de grands hommes, par des fables et des histoires merveilleuses, etc. ; les rites donnent à cette philosophie une forme encore plus concrète, de manière que n'importe qui puisse la saisir ; en fait, les rites sont de la philosophie rendue concrète ⁽¹⁾.

Ces rites sont karma ; ils sont nécessaires à toutes les religions, parce que la plupart d'entre nous ne peuvent pas comprendre les choses spirituelles abstraites tant qu'ils n'ont pas fait beaucoup de progrès en spiritualité. Il est facile de s'imaginer qu'on peut comprendre n'importe quoi ; mais lorsqu'on essaye en fait, on s'aperçoit que les idées abstraites sont souvent très difficiles à saisir. Aussi les symboles sont-ils d'une grande utilité, et nous ne pouvons pas nous passer de la méthode symbolique pour nous représenter les choses. Depuis un temps immémorial, les religions de toutes sortes ont utilisé des

⁽¹⁾ Voir aussi *Conférences sur Bhakti-Yoga*, p. 191 sqq. ci-dessous.

symboles. Dans un sens, nous ne pouvons penser qu'en symboles ; les mots en eux-mêmes sont des symboles de la pensée. Dans un autre sens, tout ce qui est dans l'univers peut être considéré comme un symbole. L'univers tout entier en est un et Dieu est l'essence que nous cache ce symbole. Cette espèce de symbologie n'est pas uniquement une création de l'homme ; elle n'a pas été créée par des adeptes d'une religion donnée qui se seraient réunis pour se concerter et imaginer certains symboles puisés dans leur propre esprit. Les symboles religieux se développent tout naturellement. Sinon, pourquoi certains seraient-ils associés à certaines idées dans l'esprit de tout le monde (1) ?

Quelques-uns sont admis universellement. Beaucoup d'entre vous pensent peut-être que la croix n'a commencé d'être un symbole qu'avec le christianisme ; mais en fait, elle existait déjà comme telle auparavant, avant même que naquît Moïse, avant que les Védas n'eussent été conçus, avant tout monument de l'humanité. On constate que la croix existait chez les Aztèques et les Phéniciens. Toutes les races semblent l'avoir connue. De même le symbole du Sauveur crucifié, de l'homme supplicié sur la croix semble avoir été connu de presque tous les peuples. Le cercle aussi a été un grand symbole dans le monde entier. Puis il y a le plus universel de tous : le *svastika*. On crut un moment que les bouddhistes l'avaient introduit avec eux dans le monde entier, mais on découvrit ensuite qu'il avait été utilisé par différents peuples longtemps avant le Bouddhisme. On peut le trouver dans l'ancienne Babylone et en Égypte.

Qu'est-ce que cela nous montre ? Cela nous montre que tous ces symboles ne peuvent pas être purement conventionnels. Ils doivent avoir quelque raison d'être ; il doit y avoir une certaine association naturelle entre eux et l'esprit humain. Le langage ne résulte pas de conventions ; il n'a pas été créé par un groupe de personnes qui se seraient mises d'accord pour représenter certaines idées par certains mots ; il n'exista jamais d'idée sans vocable

(1) Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p 435 sqq.

correspondant, ni de mot sans idée correspondante ; les idées et les mots, de par leur nature même, sont inséparables. Les symboles qui représentent des idées peuvent être acoustiques ou optiques. Il faut aux sourds-muets des symboles qui ne soient pas de la nature du son. Toute pensée qui existe dans l'esprit a pour contre-partie une forme ; c'est ce qu'on appelle en sanskrit *nāma-rūpa*, le nom et la forme. Il est aussi impossible de créer par convention un système de symboles que de créer un langage. Les symboles ritualistes du monde nous fournissent une expression de la pensée religieuse de l'humanité. Il est facile de dire que les rituels, les temples et toutes ces choses sont sans utilité, et à notre époque, même les petits enfants savent le dire. Mais n'importe qui devrait pouvoir comprendre facilement que ceux qui adorent dans un temple diffèrent à beaucoup d'égards de ceux qui se refusent à accomplir des actes d'adoration. L'association de certains temples particuliers, de certains rituels, de certaines autres formes concrètes avec des religions particulières, tend donc à faire entrer dans l'esprit des adeptes de ces religions les pensées que ces formes concrètes représentent symboliquement ; et il ne serait pas sage de ne tenir aucun compte des rituels et de la symbologie. L'étude de la pratique de ces éléments fait naturellement partie du Karma-Yoga.

Cette science du travail a beaucoup d'autres aspects encore. L'un d'eux consiste à connaître le rapport entre le mot et l'idée, et à savoir ce que peut réaliser la puissance du Verbe. Dans toutes les religions on admet la puissance du Verbe, à tel point que dans certaines d'entre elles, on considère que la création est sortie du Verbe. L'aspect extérieur de la pensée de Dieu est le Verbe, et puisque Dieu a pensé et voulu avant de créer, la création est sortie du Verbe.

Dans la hâte et le tumulte de notre vie matérialiste, nos nerfs s'endurcissent et perdent leur sensibilité. Plus nous vieillissons, plus le monde nous secoue et nous bouscule, et plus nous devenons insensible ; nous risquons de négliger même les choses qui se produisent fréquemment et visiblement autour de nous. La nature humaine

cependant reprend parfois ses droits et nous sommes conduit à étudier certains des faits les plus courants et à nous en étonner ; le fait de nous poser ainsi des questions à nous-même est le premier pas vers la lumière.

En plus de la valeur supérieure du Verbe dans le domaine philosophique et religieux, nous pouvons constater que les symboles acoustiques jouent un rôle de premier plan dans le drame de la vie humaine. Je vous parle, je ne vous touche pas ; les vibrations provoquées dans l'air par mes paroles frappent votre oreille, atteignent vos nerfs et produisent certains effets sur votre esprit. Vous ne pouvez pas y résister. Que peut-il exister de plus merveilleux ? Un homme traite son voisin d'imbécile, et celui-ci se dresse, serre les poings et lui assène un coup sur la figure. Voyez la puissance de la parole ! Là-bas, une femme est malheureuse et larmoyante, une autre femme arrive qui lui dit quelques douces paroles ; la femmecourbée sous sa peine se redresse aussitôt, son chagrin est dissipé et la voilà qui sourit. Pensez à la puissance des mots ! Ils ont une grande puissance, aussi bien dans la philosophie la plus haute que dans la vie quotidienne. Jour et nuit nous manipulons cette force sans y penser, sans y réfléchir. Apprendre à la connaître et à bien l'utiliser est aussi une partie du Karma-Yoga.

Notre devoir envers notre prochain est de l'aider, de faire du bien au monde. Pourquoi devons-nous agir ainsi ? En apparence pour aider le monde, mais en réalité pour nous aider nous-même. Nous devons toujours essayer d'aider le monde ; ce doit être le mobile le plus noble de nos actions ; mais si nous y réfléchissons bien, nous constatons que le monde n'a pas du tout besoin de notre appui. Ce monde n'a pas été créé pour que vous ou moi lui venions en aide. Une fois, j'ai lu un sermon dans lequel il était dit : « Tout ce monde magnifique est excellent, parce qu'il nous fournit la possibilité et l'occasion d'aider notre prochain. » En apparence, c'est là un très beau sentiment, mais n'est-ce pas blasphémer que de dire que le monde a besoin de notre secours ? Nous ne pouvons pas nier qu'il existe beaucoup de misère dans le monde ; aller secourir autrui est par conséquent le mieux

que nous puissions faire, mais en fin de compte nous constaterons qu'en aidant autrui nous ne faisons que nous aider nous-même. Quand j'étais enfant, j'avais quelques souris blanches dans une boîte où l'on avait installé, tout exprès pour elles, de petites roues. Quand les souris voulaient traverser les roues, celles-ci se mettaient à tourner et les pauvres petites bêtes ne pouvaient pas aller plus loin. Il en est de même du monde et de l'appui que nous lui fournissons ; le seul résultat en est un certain exercice moral pour nous-même.

Ce monde n'est ni bon, ni mauvais ; chacun de nous confectionne son propre monde. Si un aveugle se met à imaginer le monde, il se le représentera dur ou mou, froid ou chaud. Nous sommes une accumulation de bonheur et de malheur ; des centaines de fois dans notre vie nous nous en sommes rendu compte. En règle générale, les jeunes sont optimistes et les vieux pessimistes. Les jeunes ont la vie devant eux et les vieux se plaignent que leur temps est passé ; des centaines de désirs qu'ils n'ont pu satisfaire s'agitent dans leur cœur. Et cependant, jeunes et vieux sont aussi déraisonnables les uns que les autres. La vie est bonne ou mauvaise selon notre état d'esprit ; elle n'est ni bonne ni mauvaise en soi. Le feu, par lui-même, ne l'est pas non plus. Quand il nous tient chaud, nous disons : « Comme ce feu est bon ! » et lorsqu'il nous brûle les doigts, nous lui en voulons. Néanmoins, il n'est en soi ni bon ni mauvais. Selon la manière dont nous l'employons, il nous paraît être l'un ou l'autre ; il en est de même du monde, qui est parfait. Par là je veux dire que le monde est parfaitement adapté au rôle qu'il doit remplir. Nous pouvons être tout à fait certain que, même sans nous, il continuera de fonctionner admirablement, et nous n'avons pas besoin de nous inquiéter de la façon dont nous pourrions lui venir en aide.

Et pourtant il nous faut faire le bien ; le désir de bien agir est le mobile le plus élevé que nous ayons, si nous nous rendons toujours compte qu'aider notre prochain est en réalité un privilège. Ne montez pas sur un grand piédestal pour tendre quelques sous à un pauvre et dire : « Tenez, mon brave ! » Soyez reconnaissant de ce que le

pauvre soit là, et de ce qu'en lui donnant quelque chose vous puissiez vous secourir vous-même. Ce n'est pas celui qui reçoit qui est béni, mais celui qui donne. Soyez reconnaissant de pouvoir exercer dans le monde votre bienveillance et votre compassion et de devenir ainsi plus pur et plus parfait. Toutes nos bonnes actions tendent à nous rendre pur et parfait. Quel est le mieux que nous puissions faire ? Construire un hôpital, faire des routes, élever des asiles pour les pauvres ! Nous pouvons organiser une œuvre de charité et récolter deux ou trois millions de dollars, construire un hôpital avec un million, faire passer le deuxième en fêtes et en champagne, laisser le personnel de l'œuvre voler la moitié du troisième et finalement faire parvenir le reste aux pauvres ; mais que sont toutes ces choses ! En cinq minutes, une tornade peut jeter à terre toutes nos constructions. Et que ferons-nous ? L'éruption d'un volcan peut balayer toutes nos routes, nos hôpitaux, nos villes et nos bâtiments. Renonçons à parler aussi naïvement de vouloir faire du bien au monde. Le monde n'attend ni votre secours, ni le mien ; pourtant il nous faut travailler et faire le bien constamment parce que c'est une bénédiction pour nous-même. C'est la seule manière pour nous de devenir parfait. Aucun des mendiants à qui nous avons donné ne nous a jamais été redevable d'un centime ; c'est nous qui lui devons tout, parce qu'il nous a permis d'exercer sur lui notre charité. Il est absolument faux de penser que nous ayons fait ou que nous puissions faire du bien au monde, ou de croire que nous ayons secouru un tel ou un tel ; c'est une idée parfaitement stupide, et ces pensées-là amènent un cortège de chagrins. Nous pensons que nous avons aidé un homme et nous attendons de lui des remerciements ; s'il ne nous en donne pas, nous sommes malheureux. Mais pourquoi attendrions-nous de lui quoi que ce fût en échange de ce que nous lui avons donné ? Soyez reconnaissant à celui que vous secourez ; en lui, voyez Dieu. N'est-ce pas un immense privilège de pouvoir adorer Dieu en servant notre prochain ? Si nous étions réellement sans attachement, nous échapperions à toute la douleur que nous cause cette vaine attente, et

nous pourrions faire joyeusement du bien dans le monde. La douleur et le chagrin ne résulteront jamais d'un travail fait sans attachement. Le monde continuera dans toute l'éternité avec son bonheur et son malheur.

Il y avait une fois un pauvre homme qui avait besoin d'un peu d'argent. Or, il avait entendu dire que s'il pouvait avoir un génie à son service, il pourrait l'envoyer chercher de l'argent et n'importe quoi d'autre dont il aurait envie ; aussi était-il très désireux d'en trouver un. Il se mit donc en quête d'un homme qui pourrait lui donner un génie ; finalement, il trouva un sage doué de grands pouvoirs et il implora son aide. Le sage lui demanda ce qu'il voulait faire d'un génie. « Je veux, répondit l'homme, un génie qui travaille pour moi. Maître, enseignez-moi comment je peux en avoir un à mes ordres ; j'en ai un très grand désir ! — Ne t'occupe pas de ces choses, répondit le sage, et rentre chez toi. » Le lendemain le pauvre revint, et de nouveau, implora le sage en larmoyant : « Donnez-moi un génie ! Maître, il faut que j'aie un génie pour me venir en aide. » Finalement le sage, importuné, lui répondit : « Prends cette amulette, répète cette formule magique, et il apparaîtra un génie qui fera tout ce que tu lui commanderas. Mais prends garde ! Ce sont des êtres terribles, il faut les occuper sans cesse. Si tu le laisses sans besogne, c'est ta vie qu'il prendra. — Il n'y a pas de danger, répondit l'homme ; je peux lui donner du travail pour toute sa vie. » Alors, il se rendit dans une forêt, et lorsqu'il eut longtemps répété la formule magique, un énorme génie apparut devant lui et lui dit : « Je suis un génie, tes incantations m'ont asservi, mais il faut que tu me donnes toujours quelque chose à faire ; dès que tu me laisseras inactif, je te tuerai. — Construis-moi un palais, dit l'homme. — C'est fait, répondit le génie, le palais est construit. — Apporte-moi de l'argent. — Voici ton argent ! — Abats cette forêt et construis une ville à sa place. — C'est fait, dit le génie. Quoi d'autre ? »

L'homme commença d'avoir peur et se dit : « Je ne peux plus rien lui faire faire, il achève tout en un clin

d'œil. — Donne-moi du travail, exigea le génie, ou je te dévore. » Le pauvre homme, effrayé, ne voyait plus de quoi il pourrait charger le génie. Il s'enfuit à toutes jambes vers le sage et le supplia de lui sauver la vie. « Que se passe-t-il, demanda le sage ? — Le génie exécute instantanément tout ce que je lui ordonne ; je n'ai plus de travail à lui donner et il me menace de me dévorer si je le laisse inoccupé. » Sur ces entrefaites, le génie survint. « Je vais te manger », dit-il, et il s'apprêtait à avaler le pauvre homme. Celui-ci tremblait et implorait la protection du sage. « Je vais te donner un moyen, dit ce dernier. Tu vois ce chien qui a une queue en trompette. Tire vite ton épée, coupe-lui la queue et charge le génie de la redresser. » L'homme coupa la queue du chien et la donna au génie en disant : « Redresse-moi cela. » Le génie la prit et la redressa soigneusement ; mais dès qu'il la lâcha, elle se recourba aussitôt. Il recommença, laborieusement, mais le résultat fut le même. Dès qu'il lâchait la queue, elle reprenait sa forme première. Il persévéra pendant des jours et des jours. Finalement, épuisé, il s'écria : « De toute ma vie je n'ai jamais rien vu d'aussi difficile. Je suis pourtant un génie plein d'expérience, mais jamais je ne me suis trouvé ainsi pris en défaut. Je vais te proposer un compromis, dit-il à l'homme : si tu me rends ma liberté, tu peux conserver tout ce que je t'ai donné, et je te promets de ne pas te faire de mal. » L'homme fut grandement soulagé et accepta joyeusement l'offre qui lui était faite.

Notre monde est comme la queue de ce chien ; il y a des centaines d'années que des gens s'efforcent de le redresser, mais dès qu'ils l'ont lâché, il s'enroule de nouveau. Comment pourrait-il en être autrement ? L'homme doit d'abord apprendre à travailler sans attachement, alors il ne sera plus fanatique. Dès que nous saurons que notre monde, telle la queue de ce chien, ne pourra jamais être redressé, nous ne risquerons plus de devenir fanatique ⁽¹⁾. Si le monde était sans fanatisme, il ferait beaucoup plus de progrès qu'il n'en fait actuellement. On a

(1) Voir aussi *Conférences sur Bhakti-Yoga*, p. 139 ci-dessous.

tort de penser que le fanatisme peut concourir au progrès de l'humanité ; c'est au contraire un facteur de ralentissement qui crée la haine et la colère, qui pousse les gens à se battre entre eux et à se détester, convaincus que ce qu'ils font et possèdent est ce qu'il y a de mieux, et que le reste n'a aucune valeur. Aussi, lorsque vous serez tenté de devenir fanatique, rappelez-vous l'histoire du chien à la queue en trompette ! Ne vous tourmentez pas et ne perdez pas le sommeil à cause du monde, il continuera très bien sans vous. Ce n'est que lorsque vous aurez évité le fanatisme que vous pourrez faire du bon travail. L'homme qui travaille bien et qui se fait ainsi du bien à soi-même, c'est celui qui est calme et sans emportement, qui a le jugement sain et les nerfs paisibles, qui éprouve sympathie et amour. Le fanatique est déraisonnable et il n'est pas capable de sympathie ; il ne pourra jamais, ni redresser le monde, ni devenir lui-même pur et parfait.

Récapitulons les points principaux de notre causerie d'aujourd'hui. D'abord, il faut nous souvenir que nous sommes tous les débiteurs du monde et que le monde ne nous doit rien. C'est pour nous tous un grand privilège que d'être autorisés à faire quelque chose pour le monde. Lorsque nous secourons le monde, c'est en réalité nous-même que nous secourons. En deuxième lieu, dans cet univers, il y a un Dieu. Il n'est pas vrai que cet univers s'en aille à la dérive ou ait besoin de votre aide ou de la mienne. Dieu y est toujours présent. Il ne meurt pas. Il est éternellement actif et Sa vigilance est infinie. Lorsque l'univers tout entier dort, Lui ne dort pas. Il travaille sans cesse ; tous les changements et toutes les manifestations du monde émanent de Lui. En troisième lieu, nous ne devons haïr personne. Ce monde continuera toujours d'être un mélange de bien et de mal. Nous avons pour devoir de traiter les faibles avec sympathie et d'aimer même ceux qui font le mal. Le monde est un immense gymnase moral où nous devons tous nous exercer pour acquérir de plus en plus de force spirituelle. En quatrième lieu, nous ne devons avoir aucun fanatisme, d'aucune sorte, parce que le fanatisme est contraire à l'amour. Il

y a bien des fanatiques qui vous disent sans hésiter : « Ce que je hais, ce n'est pas le pécheur, mais le péché », mais je suis prêt à entreprendre n'importe quel voyage pour contempler le visage d'un homme qui saurait vraiment distinguer le péché du pécheur. C'est facile en paroles ! Si nous pouvions bien distinguer entre la qualité et la substance, nous pourrions devenir parfait. Mais faire cette distinction, en réalité, n'est pas chose facile. Enfin, plus nous serons calme et moins nos nerfs seront agités — plus nous pourrions aimer, et meilleur sera notre travail.

***Le détachement
est une abnégation complète***

De même que toute action qui émane de nous revient à nous, en *réaction*, de même nos actions peuvent agir sur autrui, et les actions d'autrui peuvent agir sur nous. Peut-être avez-vous tous constaté que, lorsqu'on fait le mal, on devient de plus en plus mauvais, tandis que lorsqu'on commence à faire le bien, on devient de plus en plus fort et on apprend à faire le bien en toute occasion. Cet accroissement de l'influence de l'action ne peut s'expliquer autrement que par les actions et réactions que nous produisons les uns sur les autres. Pour faire une comparaison avec la physique, lorsque j'accomplis une action déterminée, on peut dire que mon esprit est dans un certain état de vibration ; tous les esprits qui se trouvent dans des conditions analogues ont tendance à subir l'influence du mien. S'il y a dans une même pièce différents instruments de musique accordés au même diapason, lorsqu'on fait vibrer l'un d'eux, tous les autres, vous l'avez remarqué, ont tendance à vibrer aussi pour donner la même note. De même tous les esprits qui sont, pour ainsi dire, à la même tension, seront affectés également par la même pensée. Cette influence de la pensée sur l'esprit pourra, naturellement, varier avec la distance et avec d'autres éléments, mais l'esprit est toujours susceptible de la subir. Supposez que je commette une mauvaise action ; mon esprit est dans un certain état de vibration. Tous les esprits du monde qui sont dans un

état analogue pourront être affectés par la vibration du mien. De même, lorsque je fais une bonne action, mon esprit vibre d'une autre manière et tous les esprits qui sont au même diapason pourront subir l'influence du mien. Ce pouvoir de l'esprit sur l'esprit est plus ou moins grand selon que la tension est plus ou moins forte.

Si nous continuons cette comparaison, nous voyons qu'il est tout à fait possible que des ondes de pensée voyagent pendant des centaines d'années avant de heurter un objet avec lequel elles puissent vibrer à l'unisson, tout comme des ondes lumineuses peuvent voyager pendant des millions d'années avant de rencontrer un objet. Il est donc tout à fait possible que cette atmosphère dans laquelle nous vivons soit pleine de ces ondes de pensée, les unes bonnes et les autres mauvaises.

Chaque pensée projetée de chaque cerveau continue, pour ainsi dire, à battre et à vibrer jusqu'à ce qu'elle rencontre un objet capable de la recevoir. Tout esprit disposé à recevoir quelques-unes de ces impressions les accueillera immédiatement. Ainsi, lorsqu'un homme commet de mauvaises actions, il a tendu son esprit à un certain diapason, et toutes les ondes qui correspondent à ce diapason, et dont on peut dire qu'elles sont déjà dans l'atmosphère, s'efforceront de pénétrer dans son esprit. C'est pourquoi le malfaiteur agit généralement de plus en plus mal ; son action s'intensifie. Il en sera de même pour celui qui fait le bien : il s'ouvrira à toutes les bonnes ondes qui sont dans l'atmosphère, et ses bonnes actions prendront, elles aussi, plus d'intensité. En faisant le mal, nous courons donc un double danger : d'abord nous nous soumettons à toute la mauvaise influence qui nous environne, et ensuite nous créons du mal qui risque d'atteindre autrui, peut-être même dans des centaines d'années. Lorsque nous faisons le mal, nous nuisons tout à la fois à nous-même et à d'autres. Lorsque nous faisons le bien, nous en profitons nous-même et les autres aussi. Comme toutes les autres forces qui sont en l'homme, ces forces de bien et de mal s'accroissent aussi d'apports étrangers.

D'après le Karma-Yoga, l'action qu'on a faite ne peut

pas être détruite tant qu'elle n'a pas porté ses fruits ; rien dans la nature ne peut l'empêcher de produire ses conséquences. Si je commets une mauvaise action, je devrai en subir les effets ; rien, dans ce monde, n'a le pouvoir de l'arrêter ou de la suspendre. De même, si je fais une bonne action, aucun pouvoir au monde ne peut l'empêcher de porter de bons fruits. La cause doit produire son effet ; rien ne peut l'en empêcher.

C'est ici que se pose sur le Karma-Yoga une question très grave et très délicate : les actions, bonnes ou mauvaises, que nous faisons, sont étroitement liées les unes aux autres. Il ne nous est pas possible de tracer une ligne de démarcation et de dire : cette action-ci est entièrement bonne et celle-là entièrement mauvaise. Il n'est pas d'action qui ne porte à la fois de bons et de mauvais fruits. Prenons l'exemple le plus immédiat : je vous parle et certains d'entre vous croient peut-être que je fais le bien, mais il est possible qu'en vous parlant je tue des milliers de microbes qui sont dans l'atmosphère ; ainsi je fais le mal par ailleurs. Lorsqu'une action nous est très proche et porte sur nos amis, nous disons qu'elle est très bonne si elle les affecte favorablement. Par exemple, vous pouvez trouver très bien que je vous parle, mais tel n'est pas l'avis des microbes, seulement vous ne voyez pas les microbes, tandis que vous vous voyez vous-même. L'action que ma parole exerce sur vous vous apparaît clairement, tandis que son action sur les microbes n'est pas aussi apparente. De même, lorsque nous analysons nos mauvaises actions, nous voyons peut-être qu'elles provoquent, par-ci, par-là, des résultats qui peuvent être bons. Celui-là a découvert le secret du travail, qui sait discerner, dans une bonne action, quelque chose de mauvais et, au milieu du mal, quelque chose de bien.

Mais qu'en résulte-t-il ? C'est que, quoi que nous fassions, il ne peut y avoir aucune action qui soit parfaitement pure, ni aucune action qui soit parfaitement impure — si nous prenons pour critérium de la pureté et de l'impureté le préjudice qui a été causé ou qui ne l'a pas été. Nous ne pouvons ni vivre ni respirer sans nuire à d'autres êtres ; chaque morceau que nous mangeons

est enlevé de la bouche de quelqu'un d'autre ; par le fait même de vivre, nous enlevons à d'autres êtres la possibilité de vivre. Hommes, ou animaux, ou microbes, sûrement, nous en empêchons certains de vivre. Puisqu'il en est ainsi, il s'ensuit naturellement que la perfection ne pourra jamais être atteinte par le travail. Nous aurions beau travailler pendant toute l'éternité que nous ne trouverions pas d'issue à ce véritable labyrinthe. On a beau travailler, travailler, travailler, cette association inévitable du bien et du mal dans le résultat du travail ne cessera point.

Le second élément à considérer est la fin du travail. Dans tous les pays, la majorité des gens croient qu'il viendra un jour où notre monde sera devenu parfait, où il n'y aura plus ni maladie, ni mort, ni malheur, ni méchanceté. C'est une excellente pensée ; c'est un excellent mobile pour encourager les ignorants et pour les stimuler ; mais si nous y réfléchissons un instant, nous verrons tout de suite que l'idée n'est pas réalisable. Comment pourrait-elle l'être alors que le bien et le mal sont l'avvers et le revers d'une même médaille ? Comment peut-on avoir le bien sans avoir le mal en même temps ? Qu'entend-on par la perfection ? Une vie parfaite est une notion contradictoire en soi. La vie même est un état de lutte continue entre nous-même et tout ce qui nous environne. A tout instant nous luttons en réalité contre la nature extérieure, et si nous sommes vaincus, nous y perdons la vie. Par exemple, nous luttons continuellement pour nous procurer de la nourriture et de l'air. Si l'un ou l'autre nous manque, nous mourons. La vie n'est pas une chose simple et qui coule paisiblement, c'est un résultat complexe. Cette lutte multiple entre le monde extérieur et quelque chose d'intérieur est ce que nous appelons la vie. Aussi est-il clair que, lorsque cessera la lutte, la vie prendra fin.

Or, ce qu'on entend par le bonheur idéal, c'est la cessation de cette lutte. Mais alors la vie aussi cessera, car la lutte ne peut cesser que lorsque la vie elle-même cesse. Nous avons déjà vu que, lorsque nous aidons le monde, c'est nous-même que nous aidons. Le principal résultat

du travail que nous faisons pour autrui, c'est de nous purifier nous-même. En nous efforçant constamment de faire du bien à notre prochain, nous essayons de nous oublier nous-même ; cet oubli de soi est la grande leçon qu'il faut apprendre dans la vie. L'homme croit sottement qu'il peut se rendre heureux lui-même, puis, après des années de lutte, il découvre finalement que le véritable bonheur consiste à tuer l'égoïsme et que nul autre que lui-même ne peut le rendre heureux. Tout acte de charité, toute pensée de sympathie, tout ce qui est fait pour aider autrui, toute bonne action, enlèvent à notre petit moi un peu de l'importance qu'il s'attribue, et nous font nous considérer nous-même comme le dernier et le plus bas ; et tout cela est bon. Nous voyons ici le Jnâna-Yoga, le Bhakti-Yoga et le Karma-Yoga converger tous en un même point. L'idéal le plus élevé est l'abnégation de soi, entière et éternelle, là où il n'est plus de « je », où tout est « Toi ». Que l'homme en soit conscient ou non, le Karma-Yoga le dirige vers ce but. Un prédicateur religieux peut trouver abominable l'idée d'un Dieu Impersonnel, il peut exiger un Dieu Personnel et vouloir conserver sa propre identité, sa propre individualité — quel que soit le sens qu'il donne à ces deux mots. Mais sa conception de l'éthique, si elle est vraiment bonne, repose forcément sur l'abnégation la plus haute. C'est la base de toute moralité ; vous pouvez l'appliquer aux hommes, aux animaux et aux anges ; c'est l'idée fondamentale unique, c'est le principe de base qui se retrouve dans tous les systèmes de morale.

On trouve dans ce monde diverses sortes d'hommes. D'abord il y a les hommes-dieux, dont l'abnégation de soi est complète, et qui ne font que du bien à leur prochain, même au prix de leur propre vie. Ce sont les plus nobles des hommes. Une nation n'en compterait-elle qu'une centaine, elle n'aurait jamais à désespérer. Malheureusement, ces hommes-là sont trop rares. Puis il y a les hommes bons, qui font le bien à autrui, tant qu'il n'en résulte pour eux-mêmes aucun préjudice. Il y a enfin une troisième catégorie, ceux qui, pour trouver un avantage personnel, font du mal à leur prochain. Un poète

sanskrit a dit qu'il existe encore une quatrième catégorie d'individus, innommable, les gens qui font du mal aux autres simplement par plaisir. De même qu'à l'un des pôles de l'existence on trouve les hommes les meilleurs et les plus nobles, qui font le bien pour l'amour du bien, de même, à l'autre pôle, il y en a qui font le mal pour l'amour du mal. Ils n'y gagnent rien, mais il est de leur nature de faire le mal.

Il existe en sanskrit deux mots, dont l'un, *pravritti*, signifie tourner en se rapprochant, et l'autre, *nivritti*, tourner en s'éloignant. Le fait de « se rapprocher en tournant » est ce que nous appelons le monde, le « moi » et le « mien » ; il comprend toutes ces choses qui concourent toujours à l'enrichissement du moi par l'argent, la richesse, le pouvoir, la célébrité, la gloire, choses dont la nature est d'accaparer, de toujours tendre à tout accumuler dans un même centre, dans le « moi-même ». C'est la *pravritti*, tendance naturelle chez tout être humain : prendre tout ce qui se trouve n'importe où, et l'entasser autour d'un même centre, ce « moi » dont l'homme prend un soin jaloux. Lorsque cette tendance commence à se briser, lorsque c'est le tour de *nivritti*, « s'éloigner », alors commencent la moralité et la religion. *Pravritti* et *nivritti* sont l'une et l'autre de la nature du travail : la première est le mauvais travail, la seconde est le bon travail.

Cette *nivritti* est la base essentielle de toute moralité et de toute religion. Dans sa perfection même, elle est abnégation totale, disposition à sacrifier pour un autre être l'esprit, le corps, tout. Lorsqu'un homme est arrivé à cet état, il est parvenu à la perfection du Karma-Yoga. C'est le plus haut résultat des bonnes actions. Même si l'homme n'a jamais étudié aucun système de philosophie, même s'il ne croit et n'a jamais cru à aucun Dieu, même s'il n'a pas prié une seule fois dans sa vie — même alors, si la seule puissance des bonnes actions l'a conduit à cet état où il est prêt à donner sa vie, à tout donner pour son prochain, il est arrivé au même point auquel l'homme religieux est parvenu par ses prières et le philosophe par ses connaissances ; vous voyez ainsi que le philosophe,

le travailleur et le dévot se retrouvent tous en un même point, qui est l'abnégation.

Quelles que soient les différences qui séparent les divers systèmes de philosophie et de religion, l'humanité tout entière est saisie de respect et d'admiration pour l'homme qui est prêt à se sacrifier pour autrui. Là il n'est plus du tout question de credo ou de doctrine ; même les hommes qui sont le plus opposés à toute idée religieuse sont saisis de respectueuse admiration lorsqu'ils sont devant un de ces actes. Ne voyez-vous pas que même le chrétien le plus rigide, lorsqu'il lit « La lumière de l'Asie » de Sir Edwin Arnold, éprouve une grande vénération pour Bouddha, qui ne prêchait aucun Dieu, qui ne prêchait que le sacrifice de soi ? La seule différence dans ce cas, c'est que le chrétien étroit et exclusif ne sait pas que son propre but, son propre objectif dans la vie, est exactement le même que celui des gens dont il se sépare. L'adrateur qui a constamment devant les yeux l'idée de Dieu et une ambiance de bien, arrive finalement au même point, et dit : « Que Ta volonté soit faite » ⁽¹⁾, et ne garde plus rien pour soi. C'est l'abnégation de soi. Le philosophe, grâce à ses connaissances, voit que le moi apparent est un mirage et il y renonce facilement ; c'est l'abnégation de soi. Ainsi le Karma-Yoga, le Bhakti-Yoga et le Jnâna-Yoga se rejoignent tous en ce même point. C'est ce que disaient les grands prédicateurs de jadis quand ils enseignaient que Dieu n'est pas ce monde, que le monde est une chose et que Dieu en est une autre. Cette distinction est tout à fait exacte ; ce qu'ils appelaient le monde, c'est l'égoïsme. L'altruisme est Dieu. Un homme qui vit sur un trône, dans un palais d'or fin, peut n'avoir absolument aucun égoïsme — alors il est en Dieu. Un autre, qui habite une misère, qui est vêtu de haillons, qui ne possède rien au monde, peut néanmoins être égoïste et vivre intensément dans le monde ⁽²⁾.

Pour en revenir à l'un des points essentiels dont je veux vous parler, nous disons que nous ne pouvons pas faire

⁽¹⁾ St Matthieu, VI, 10.

⁽²⁾ Voir aussi p. 97 ci-dessous.

le bien sans y mêler un peu de mal, ni faire le mal sans y mêler un peu de bien. Le sachant, comment travailler ? C'est pour cette raison que certaines sectes ont prêché, d'une façon étonnamment absurde, que le seul moyen de sortir du monde était un genre de lent suicide — puisque, pour vivre, l'homme est obligé de tuer des plantes et des animaux, de faire du mal à quelque chose ou à quelqu'un. Ainsi, d'après ces gens, la seule issue serait la mort. Les jaïns ont prêché cette doctrine comme l'idéal le plus noble, et cet enseignement paraît tout à fait logique. Mais c'est dans la *Gîtâ* qu'on trouve la véritable solution. C'est la théorie du détachement : Ne s'attacher à rien pendant que nous faisons notre travail dans la vie. Sachez que vous êtes entièrement séparé du monde bien que vous y viviez ; sachez que, quoi que vous fassiez dans le monde, vous ne le faites pas pour vous-même. Toute action que vous faites pour vous-même portera ses fruits et retombera sur vous. Si c'est une bonne action, il vous faudra en porter les bons résultats ; si elle est mauvaise, vous en subirez les conséquences néfastes. Au contraire, toute action, quelle qu'elle soit, que vous ne ferez pas pour vous-même, restera sans effet sur vous. On trouve dans nos Écritures une phrase frappante qui exprime cette idée : « Même s'il massacre le monde entier ou s'il est tué lui-même, il ne sera ni le meurtrier, ni la victime s'il sait qu'il n'agit aucunement pour soi-même ⁽¹⁾. » Aussi le Karma-Yoga nous enseigne-t-il : « Ne renoncez pas au monde ; vivez dans le monde, et laissez-vous pénétrer par lui autant que vous le pourrez ; mais si ce doit être pour votre propre jouissance que vous travaillez, ne faites rien. » La jouissance ne doit pas être le but. Tuez d'abord votre moi et considérez ensuite le monde entier comme étant vous-même. Comme l'enseignaient les premiers chrétiens, « le vieil homme doit mourir ». Ce vieil homme est l'idée égoïste que le monde entier est fait pour notre plaisir. Des parents, mal avisés, enseignent à leurs enfants à prier ainsi : « Seigneur, c'est pour moi que Tu as créé ce soleil et que Tu as créé cette

(1) *Bhagavad-Gîtâ*, XVIII, 17.

lune », comme si le Seigneur n'avait eu rien d'autre à faire que de tout créer pour ces petits. N'enseignez pas de telles niaiseres à vos enfants. Il existe aussi des gens dont la sottise est d'une autre espèce ; ils nous enseignent que tous les animaux ont été créés pour que nous puissions les tuer et les manger, que cet univers est créé pour le plaisir de l'homme. Ce sont là des inepties. Un tigre pourrait tout aussi bien dire : « L'homme a été créé pour moi », et prier : « Seigneur ! Comme ces hommes sont pervers qui ne viennent pas à moi pour que je les mange ; ils enfreignent Tes commandements. » Si le monde est créé pour nous, nous sommes aussi créés pour le monde. L'idée que le monde a été créé pour notre plaisir est la plus abominable des idées qui nous tiennent enchaînés. Ce monde-ci n'est pas fait à notre intention. Des millions d'hommes meurent chaque année et le monde ne s'en aperçoit même pas ; des millions d'autres viennent prendre leur place. Tout comme le monde est fait pour nous, nous sommes également, et tout autant, faits pour le monde.

Pour travailler convenablement, vous devez donc tout d'abord renoncer à toute idée d'attachement. En second lieu, ne vous laissez pas entraîner dans la mêlée, considérez-vous comme un simple témoin et continuez votre travail. Mon maître avait coutume de dire : « Considérez vos enfants comme le ferait une nourrice ⁽¹⁾. » La nourrice prend le bébé, le cajole, joue avec lui, est aussi douce avec lui que si c'était le sien, mais dès que vous lui donnez son congé, elle est prête à quitter la maison avec tout ce qu'elle possède. Tout ce qui est de la nature de l'attachement a disparu ; une nourrice ordinaire n'éprouvera pas un grand déchirement lorsqu'elle devra quitter vos enfants et aller vers d'autres. Il faut que vous vous comportiez de même avec tout ce que vous considérez comme vous appartenant. Vous êtes comme une nourrice ; si vous croyez en Dieu, croyez que toutes ces choses que vous considérez comme étant à vous, appartiennent en réalité à Lui. La plus grande faiblesse se présente souvent sous les apparences du plus grand bien et de la plus grande

(1) Cf. *L'Enseignement de Râmakrishna*, §§ 414-415.

force. C'est une faiblesse de penser que n'importe qui dépend de moi, et que je peux faire du bien à mon prochain. Cette croyance est à l'origine de tout attachement, et c'est par cet attachement que nous vient tout ce qui est pénible et douloureux. Nous devons faire savoir à notre esprit que personne au monde ne dépend de nous, que pas un mendiant n'est à la merci de notre charité, pas une âme à la merci de notre bonté, pas un être vivant à la merci de notre secours. C'est la nature qui les aide tous, et qui continuera de les aider tous, même si des millions d'entre vous disparaissent.

Ce n'est ni pour vous, ni pour moi que s'arrêtera le cours de la nature ; comme nous l'avons déjà vu, c'est simplement un bienheureux privilège pour vous et pour moi que de pouvoir faire notre propre éducation en aidant autrui. C'est une grande leçon qu'il nous faut apprendre dans la vie, et lorsque nous la saurons bien, nous ne serons plus jamais malheureux ; nous pourrons, sans danger, aller nous mêler à la société, partout, n'importe où. Vous pouvez avoir une femme ou un mari et des bataillons de domestiques et un royaume à gouverner ; pourvu que vous agissiez d'après le principe que le monde n'est pas fait pour vous et n'a pas forcément besoin de vous, tout cela ne peut vous faire aucun mal. Peut-être certains de vos amis sont-ils morts cette année même. Le monde, pour continuer, attend-il qu'ils reviennent ? Son cours en est-il suspendu ? Non, il ne s'est pas arrêté. Chassez donc de votre esprit cette idée que vous avez quelque chose à faire pour le monde ; le monde n'a nul besoin de vous et de votre aide. Il est naïf et absurde pour un homme de croire qu'il est né pour secourir le monde ; c'est tout simplement de l'orgueil, de l'égoïsme, qui essaient de se faire passer pour de la vertu.

Lorsque vous aurez dressé votre esprit et vos nerfs à reconnaître que le monde ne dépend ni de vous ni de personne, le travail ne vous amènera plus de douleur en réaction. Lorsque vous donnez quelque chose à un homme et que vous n'en attendez rien, même pas de la reconnaissance, son ingratitude ne vous affligera pas, parce que vous n'aurez jamais rien attendu, parce que vous n'aurez

jamais pensé avoir droit à quoi que ce fût en retour. Vous lui avez donné ce qu'il méritait d'avoir, son propre karma le lui a gagné, votre karma vous en a fait l'instrument. Pourquoi seriez-vous fier d'avoir donné quelque chose ? Vous n'êtes que le commissionnaire qui a transporté l'argent ou tout autre don, et le monde avait mérité ce don par son propre karma. Quel sujet de fierté pourriez-vous donc y trouver ? Il n'y a rien de bien grand dans ce que vous donnez au monde.

Lorsque vous aurez acquis le sentiment du non-attachement, il n'existera plus pour vous ni bien ni mal. C'est l'égoïsme seul qui crée la différence entre le bien et le mal. C'est une chose fort difficile à comprendre, mais avec le temps, vous apprendrez que rien dans l'univers n'a sur vous de pouvoir, tant que vous ne lui permettez pas d'exercer ce pouvoir sur vous. Rien n'a de pouvoir sur le « Moi » de l'homme, à moins que le « Moi » agisse sottement et perde son indépendance. Ainsi, par le détachement, vous surmontez, vous rejetez le pouvoir qu'aurait n'importe quoi d'agir sur vous. Il est très facile de dire que rien n'a le droit d'agir sur vous jusqu'au moment où vous permettez cette intrusion, mais à quoi reconnaît-on l'homme qui vraiment ne permet à rien de l'affecter, qui n'est ni heureux ni malheureux lorsque le monde extérieur agit sur lui ? Il se reconnaît à ceci que la bonne et la mauvaise fortune sont sans influence sur son esprit ; dans toutes les circonstances, son esprit reste toujours le même.

Il y avait dans l'Inde un grand sage appelé Vyâsa, un saint homme, connu pour être l'auteur des aphorismes du Védânta. Son père avait tenté de devenir un homme très parfait et il avait échoué. Son grand-père s'y était aussi efforcé sans succès. De même, son arrière-grand-père avait essayé sans y réussir. Vyâsa lui-même n'y était pas parvenu complètement, mais son fils Shuka naquit parfait. Vyâsa enseigna la sagesse à son fils. Après lui avoir lui-même communiqué la connaissance de la vérité, il l'envoya à la cour du grand roi Janaka Vidéha (1). Vidéha veut dire « sans corps ». Bien que roi, il

(1) Voir aussi *Entretiens et causeries* p. 150.

avait complètement oublié qu'il était corporel ; il avait continuellement le sentiment qu'il était esprit. Le jeune Shuka lui fut envoyé pour être instruit par lui. Le roi savait que le fils de Vyâsa venait à lui pour apprendre la sagesse ; aussi prit-il certaines dispositions préalables. Lorsque le jeune homme se présenta aux portes du palais, les gardes lui donnèrent un siège, mais autrement ne firent nulle attention à lui : il resta là trois jours et trois nuits, sans que personne lui adressât la parole, sans que personne s'enquît de son nom ou de son pays. C'était pourtant le fils d'un très grand sage ; son père était révérendé dans tout le pays, lui-même était un homme très respectable ; mais les gardes, grossiers et vulgaires, ne voulaient lui prêter aucune attention. Ensuite, brusquement, les ministres du roi et tous les hauts dignitaires vinrent le recevoir avec les plus grands honneurs. Ils le firent entrer dans le palais, dans des salles merveilleuses, lui donnèrent les bains les plus parfumés et les habits les plus magnifiques, et pendant huit jours lui prodiguèrent tout le luxe possible. Le visage solennel et serein de Shuka ne montra pas le plus petit changement dans les différents traitements auxquels il était soumis ; il resta, au milieu de tout ce luxe, exactement ce qu'il était lorsqu'il attendait à la porte. Alors on l'amena devant le roi. Celui-ci était sur son trône ; il y avait de la musique, des danseuses et d'autres distractions encore. Le roi lui donna un bol de lait, plein jusqu'au bord, et lui demanda de faire sept fois le tour de la salle sans en faire tomber la moindre goutte. Le jeune homme prit le bol et s'avança au milieu de la musique et de tous les beaux visages attrayants. Comme le roi le lui avait demandé, il fit sept fois le tour de la salle sans renverser une goutte de lait. Sans son acquiescement, son esprit ne pouvait être distrait par rien au monde. Lorsqu'il rapporta le bol au roi, celui-ci lui dit : « Je ne pourrais que te répéter ce que ton père t'a enseigné et ce que tu as appris toi-même ; tu as connu la vérité ; rentre chez toi (1). »

(1) *Lagu-Yoga Vasishttha, Vairâgya Pakarana*, ch. 1^{er}.

Ainsi l'homme qui a pris l'habitude d'être maître de soi ne peut subir l'action de rien d'extérieur. Pour lui, il n'est plus de servitude, son esprit est devenu libre. Seul un tel homme est capable de bien vivre dans le monde. En général, chez les hommes, nous trouvons l'une de deux opinions contradictoires sur le monde. Les uns sont des pessimistes qui disent : « Comme le monde est horrible, comme il est méchant ! » Les autres sont optimistes et disent : « Comme le monde est beau, comme il est merveilleux ! » Pour ceux qui ne se sont pas rendus maître de leur propre esprit, le monde est soit plein de mal, soit, tout au plus, un mélange de bien et de mal. Mais ce même monde deviendra pour nous un monde d'optimisme lorsque nous nous serons rendu maître de notre esprit. Rien alors n'agira sur nous en bien ou en mal ; nous trouverons que tout est harmonieux, que chaque chose est à sa place. Certains, qui commencent par dire que le monde est un enfer, finissent souvent par dire que c'est un paradis lorsqu'ils ont acquis la maîtrise de leur esprit. Si nous sommes de véritables karma-yogins, et si nous désirons nous entraîner pour parvenir à cet état, nous sommes sûrs, où que nous commencions, de finir par une abnégation parfaite. Or, dès que ce moi apparent aura disparu, le monde entier, qui nous semblait d'abord rempli de mal, nous semblera un véritable paradis, plein de félicité. Son atmosphère même sera bénie ; tout visage humain y sera bon. Tel est le but et l'objectif du Karma-Yoga, et telle est sa perfection dans la vie pratique.

Nos différents yogas ne sont pas en contradiction les uns avec les autres ⁽¹⁾ ; tous conduisent au même but et nous rendent parfait, mais chacun d'eux doit être suivi avec ardeur et persévérance. Le grand secret consiste à mettre la théorie en pratique. Il vous faut d'abord écouter, puis réfléchir, puis mettre en pratique. Cela est vrai de chaque yoga. Vous devez d'abord vous le faire expliquer et comprendre ce qu'il est ; beaucoup de choses que que vous ne comprenez pas deviendront claires lorsque

(1) Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p. 445 ssq.

vous les écouterez et les méditerez constamment. Il est difficile de tout comprendre en une seule fois. Après tout, l'explication de toutes choses est en vous. Personne n'a jamais rien appris d'autrui ; chacun de nous doit faire sa propre éducation. L'éducateur extérieur ne fait que présenter des suggestions qui poussent l'éducateur intérieur à travailler pour comprendre. Alors notre propre pouvoir de perception et de pensée nous rendra les choses plus claires et nous les « réaliserons » dans notre âme ; cette « réalisation », en se développant, deviendra le pouvoir intense de la volonté. D'abord on sent, puis on veut, et c'est de ce vouloir que jaillit la formidable puissance de travail qui se propage par toutes les artères, par tous les nerfs, par tous les muscles, jusqu'à ce que la masse entière de notre corps soit transformée en un instrument du yoga de l'action désintéressée, jusqu'à ce que soit bien atteint le résultat désiré de la parfaite abnégation, du parfait altruisme. Ce résultat ne dépend d'aucun dogme, d'aucune doctrine, d'aucune croyance. Que l'on soit chrétien, ou juif, ou païen, peu importe. Êtes-vous débarrassé de l'égoïsme ? Voilà la question. Si vous l'êtes, vous serez parfait sans devoir lire un seul livre religieux, sans entrer dans une seule église, dans un seul temple. Chacun de nos yogas, même indépendamment des autres, est capable de rendre un homme parfait, parce que tous les yogas se proposent le même but. Les yogas de l'action, de la sagesse et de la dévotion peuvent tous constituer des voies directes et indépendantes pour parvenir à *moksha* ⁽¹⁾. « Seuls les sots disent que le travail et la philosophie sont des choses différentes ; les savants ne le disent pas ⁽²⁾. » Les savants s'aperçoivent que, malgré leurs différences apparentes, l'un et l'autre conduisent finalement au même but : la perfection humaine.

(1) Libération.

(2) Cf. *Bhagavad-Gîtâ*, V, 4.

La liberté

Outre son sens de « travail », nous avons vu que, du point de vue psychologique, le terme karma indique aussi la causalité. Tout travail, toute action, toute pensée qui produit des conséquences est appelé un karma. Ainsi par la loi de karma, on entend la loi de causalité, la loi de l'inévitable succession de la cause et de l'effet. Partout où il y a une cause, un effet doit résulter ; c'est une nécessité contre laquelle on ne peut rien, et d'après notre philosophie, cette loi de karma est vraie dans tout l'univers. Quoi que nous voyions, sentions ou fassions, toute action qui se fait, n'importe où dans le monde, est d'une part le résultat d'actions passées et d'autre part devient à son tour une cause qui produit ses propres effets.

Nous devons ici chercher également le sens du terme « loi ». Il désigne la tendance à se répéter que l'on constate dans une série de causes et d'effets. Lorsque nous observons qu'un événement est suivi d'un autre, ou parfois se produit en même temps qu'un autre, nous nous attendons à ce que cette succession ou cette simultanéité se reproduise. Nos anciens logiciens et philosophes de l'école *nyāya* avaient appelé cette loi du nom de *vyāpti*. D'après eux, toute notion de loi provient d'associations. Une série de phénomènes s'associent dans notre esprit avec des objets selon un ordre en quelque sorte invariable, si bien que tout ce que nous percevons à un moment

quelconque est aussitôt, dans notre esprit, rapproché d'autres faits. N'importe quelle idée, ou, d'après notre psychologie, n'importe quelle vague produite sur la substance de l'esprit, *chitta*, doit toujours provoquer beaucoup de vagues semblables. C'est la conception psychologique de l'association, et la causalité n'est qu'un aspect de ce grand principe de l'association qui se retrouve partout. Cette ubiquité de l'association est ce qu'on appelle en sanskrit : *vyâpti*. Dans le monde extérieur, l'idée de loi est la même que dans le monde intérieur, c'est l'attente de voir un phénomène particulier en suivre un autre, et de voir cette succession se reproduire. En réalité, par conséquent, la loi n'existe pas dans la nature. Pratiquement c'est une erreur de dire que la gravitation existe sur la terre, ou qu'aucune loi existe objectivement n'importe où dans la nature. La loi est la méthode, la manière dont notre esprit saisit une série de phénomènes ; elle est tout entière dans l'esprit. Certains phénomènes, en se reproduisant l'un après l'autre ou simultanément, joints à la conviction que cette répétition est régulière — ce qui permet à notre esprit de comprendre la méthode de la série tout entière — constituent ce que nous appelons une loi.

La question que nous devons maintenant examiner est celle-ci : qu'entendons-nous lorsque nous disons que la loi est universelle ? Notre univers est la partie de l'existence caractérisée par ce que les psychologues sanskrits appellent *desha-kâla-nimitta*, ou ce que la psychologie européenne connaît sous le nom d'*espace, temps et causalité* ⁽¹⁾. Cet univers-ci n'est qu'une partie de l'existence infinie, coulée dans un moule particulier fait du temps, de l'espace et de la causalité. Il s'ensuit naturellement que la loi n'est possible que dans l'univers soumis à ces conditions ; au-delà, il ne peut exister aucune loi. Lorsque nous parlons de l'univers, nous entendons seulement la portion de l'existence qui est limitée par notre esprit, l'univers des sens que nous pouvons voir, sentir, toucher, entendre, imaginer, auquel nous pouvons penser ; c'est

(1) Voir aussi *Jnâna-Yoga*, p. 102 sqq.

cela seulement qui est soumis à la loi. Au-delà de ces limites, l'existence ne peut pas être soumise à la loi parce que la causalité ne s'étend pas au-delà du monde de notre esprit. Tout ce qui est hors de la portée de notre esprit et de nos sens n'est pas lié par la loi de causalité, car dans la région au-delà des sens, il n'existe pas d'association d'idées qui lie les choses entre elles, et il ne saurait y avoir de causation sans association d'idées. C'est seulement lorsque l'« être » ou existence est coulé dans le moule du nom et de la forme qu'il obéit à la loi de causalité, qu'on peut dire qu'il est soumis à une loi, parce que toute loi puise son essence dans la causalité.

Par conséquent, nous voyons immédiatement qu'il ne peut pas exister de libre arbitre, de liberté de vouloir. Les termes eux-mêmes sont contradictoires parce que la volonté est ce que nous savons, et tout ce que nous savons est dans notre univers ; or, tout ce qui est dans notre univers est conditionné par le temps, l'espace et la causalité. Tout ce que nous savons, tout ce que nous pourrions jamais savoir, doit être soumis à une causation, et ce qui obéit à la loi de causalité ne peut pas être libre. Cela subit l'action d'autres facteurs et devient une cause à son tour. Ce qui est libre, c'est ce qui n'a pas été converti en vouloir, ce qui, auparavant, n'était pas le vouloir, mais qui s'est transformé en volonté humaine en tombant dans le moule du temps, de l'espace et de la causalité. Et lorsque cela sortira de ce moule, ce sera libre de nouveau. Cela provient de la liberté, est moulé dans la servitude, en ressort et retourne à la liberté.

On a voulu savoir de qui provient cet univers, en qui il repose et vers qui il va ⁽¹⁾ ; la réponse a été donnée qu'il vient de la liberté, repose dans la servitude et retourne à sa liberté première. Ainsi, lorsque nous parlons de l'homme comme n'étant autre chose que l'être infini qui se manifeste, nous voulons dire qu'une très petite partie seulement de cet être infini est l'homme ; le corps et l'esprit que nous voyons ne sont qu'une partie de l'ensemble, ne sont qu'un point dans l'être infini. L'univers

(1) Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p. 197 sqq.

tout entier n'est qu'une infime parcelle de l'être infini. Toutes nos lois, toutes nos servitudes, toutes nos joies et nos douleurs, nos bonheurs et nos espérances, n'existent que dans ce petit univers. Tout le chemin que nous parcourons, droit devant nous ou bien en zigzags, est compris dans ces étroites limites.

Vous voyez maintenant comme il est enfantin de s'attendre à une continuation de cet univers qui est une création de notre esprit ; de penser aller dans un paradis qui, après tout, ne saurait être qu'une répétition du monde qui nous est familier. Vous voyez aussitôt combien irréalisable et enfantin est notre désir de voir l'existence infinie se conformer à l'existence limitée et conditionnée que nous connaissons. Lorsqu'un homme dit qu'il veut encore et toujours retrouver ce qu'il a maintenant, ou, comme je dis quelquefois, lorsqu'un homme demande une religion *confortable*, vous pouvez être certains qu'il a dégénéré au point de ne plus pouvoir imaginer rien de plus élevé que ce qu'il est en ce moment ; il est tout juste son petit milieu actuel et rien de plus. Il a oublié sa nature infinie, et toute sa pensée se borne aux petites joies, aux petits chagrins, aux petits serremments de cœur du moment présent. Il croit que ces choses finies sont l'infini ; plus encore, il ne veut pas renoncer à cette sottise. Il s'accroche désespérément à *trishnâ*, la soif de la vie, que les bouddhistes appellent *tanhâ* et *trissâ*.

Il peut exister des bonheurs, des êtres, des lois, des progrès, des causalités de millions d'espèces différentes, qui tous agissent en dehors du petit univers que nous connaissons et, en vérité, l'ensemble de tout cela ne représente qu'une fraction de notre nature infinie.

Pour acquérir la liberté, il nous faut sortir des limitations de cet univers ; nous ne pouvons pas trouver la liberté ici. Le parfait équilibre, ce que les chrétiens appellent la paix qui passe toute compréhension, ne saurait être trouvé, ni dans cet univers, ni au ciel, ni en aucun endroit que notre esprit et nos pensées puissent atteindre, nos sens explorer ou notre imagination concevoir. Ces endroits-là ne pourront jamais nous donner la liberté, parce que tous seraient dans notre univers qui est limité

par le temps, l'espace et la causalité. Il peut exister des endroits plus éthérés que notre terre, où les jouissances soient plus vives, mais ces endroits-là eux-mêmes sont forcément dans l'univers, et par conséquent asservis à la loi. Aussi devons-nous passer au-delà, et la vraie religion commence là où se termine notre petit univers ⁽¹⁾. Ces petites joies, ces chagrins, cette connaissance des choses se terminent là où la réalité commence. Tant que nous n'avons pas abandonné la soif de la vie, l'attachement étroit à cette existence passagère et conditionnée, nous n'avons nul espoir d'obtenir même un aperçu de la liberté infinie qui est au-delà. On peut donc conclure logiquement qu'il existe une manière seulement de parvenir à cette liberté que visent toutes les plus nobles aspirations de l'humanité, c'est de renoncer à cette petite vie, à ce petit univers, à cette terre, au ciel, au corps, à l'esprit, à tout ce qui est limité et conditionné. Si nous nous défaisons de notre attachement à ce petit univers des sens ou de l'esprit, nous serons libres immédiatement. Le seul moyen d'échapper à la servitude est d'aller au-delà des limitations de la loi, au-delà de la causalité.

Il est extrêmement difficile de nous débarrasser de notre attachement à cet univers ; très peu de gens y parviennent jamais. On indique dans nos livres deux moyens : l'un s'appelle le « *néli-néli* » (pas ceci, pas ceci) et l'autre le « *iti* » (ceci). Le premier est la voie de la négation, l'autre la voie de l'affirmation. La voie de la négation est la plus difficile. Elle n'est possible que pour les hommes ayant un esprit très élevé, exceptionnel, et une volonté gigantesque, ceux qui simplement se lèvent et disent : « Non, je ne veux pas ceci » ; leur esprit et leur corps obéissent à leur volonté, et leur effort est couronné de succès. De tels hommes sont très rares. La grande majorité des hommes choisit la voie positive, celle qui passe par le monde et qui, pour briser toutes les servitudes, emploie ces mêmes servitudes. C'est aussi une sorte de renoncement, mais on le réalise lentement et progressivement, en connaissant les choses, en jouis-

(1) Voir aussi *Jñāna-Yoga*, p. 93 sq.

sant des choses, et en acquérant ainsi de l'expérience — en connaissant la nature des choses jusqu'à ce que l'esprit les abandonne finalement toutes et devienne sans attachement.

Le premier moyen de parvenir au non-attachement passe par le raisonnement, le second par le travail et l'expérience. Le premier est le chemin du Jnâna-Yoga ; il est caractérisé par le refus de tout travail. Le second est le chemin du Karma-Yoga, où le travail ne cesse jamais. Chacun, dans l'univers, doit travailler. Seuls ceux que le Moi satisfait entièrement, dont les désirs ne vont pas au-delà du Moi, dont l'esprit ne s'égare jamais hors du Moi, pour qui le Moi est tout en tout, ceux-là seuls ne travaillent pas. Les autres doivent travailler. Un cours d'eau qui descend précipitamment parce qu'il est de sa nature de descendre, tombe dans un creux de rocher, y fait un tourbillon, puis, après avoir tournoyé quelques instants, en ressort en cours d'eau libre qui poursuit sa route sans entraves. Toute vie humaine est semblable à ce cours d'eau. Elle entre dans le tourbillon, se prend dans ce monde de l'espace, du temps et de la causalité, tournoie un peu, s'écrie : « Mon père, mon frère, mon nom, ma gloire ! » et ainsi de suite, puis finalement en ressort et retrouve sa liberté originelle. C'est cela que fait l'univers tout entier. Que nous le sachions ou non, que nous en soyons conscients ou non, nous travaillons tous à sortir du rêve de ce monde. L'expérience de l'homme dans ce monde a pour but de lui permettre de sortir du tourbillon.

Qu'est le Karma-Yoga ? La connaissance du secret du travail. Nous voyons que l'univers tout entier travaille. Pour obtenir quoi ? Le salut, la liberté. Depuis l'atome jusqu'à l'être le plus évolué, tout travaille pour atteindre le même but : la liberté de l'intellect, du corps, de l'esprit. Toutes choses s'efforcent continuellement d'obtenir la liberté, de s'évader hors de la servitude. Le soleil, la lune, la terre, les planètes, tout essaie d'échapper à l'esclavage. Les forces centrifuges et centripètes de la nature sont bien typiques de notre univers. Au lieu de nous laisser bousculer dans cet univers, après de longs

délais et de cuisantes expériences, nous comprenons par le Karma-Yoga, en apprenant à voir les choses telles qu'elles sont, le secret du travail, la méthode du travail, la puissance d'organisation que comporte le travail. Une immense quantité d'énergie peut se gaspiller si nous ne savons pas l'utiliser. Le Karma-Yoga fait du travail une science ; il nous enseigne à utiliser au mieux toutes les forces qui agissent dans cet univers. Le travail est inévitable, et il faut qu'il le soit, mais nous devons avoir, quand nous travaillons, le but le plus élevé.

Le Karma-Yoga nous fait admettre que ce monde est une chose éphémère que nous devons traverser, et que la liberté n'est pas ici, mais peut seulement être trouvée au-delà de ce monde. Pour trouver une issue hors des servitudes du monde, il nous faut le traverser lentement et sûrement. Il existe sans doute de ces êtres exceptionnels dont je viens de vous parler, qui peuvent se tenir à l'écart et renoncer au monde, de même qu'un serpent peut se dégager de sa peau, en sortir et la contempler. Il en existe certainement, mais le reste de l'humanité est obligé de traverser lentement le monde du travail ; le Karma-Yoga nous montre le procédé, le secret, la méthode pour le faire avec le maximum de profit.

Que nous dit le Karma-Yoga ? « Travaillez sans répit, mais renoncez à tout attachement à votre travail. Ne vous identifiez jamais à quoi que ce soit. Gardez l'esprit libre. Les douleurs et les malheurs, et tout ce que vous voyez, sont tout simplement des conditions nécessaires de ce monde ; la pauvreté, la richesse et le bonheur ne durent qu'un moment ; ils n'appartiennent nullement à notre nature réelle. Notre nature est bien au-delà du malheur et du bonheur, au-delà de tous les objets des sens, au-delà de l'imagination, et pourtant il nous faut continuer à travailler tout le temps. » Ce qui rend malheureux, c'est l'attachement et non pas le travail. Dès que nous nous identifions avec le travail que nous faisons, nous sommes malheureux ; mais si nous ne nous identifions pas avec ce travail, nous ne nous sentons pas malheureux.

Si un beau tableau appartenant à quelqu'un vient

à brûler, nous n'en éprouvons généralement pas de douleur, mais si c'est un des nôtres qui brûle, alors comme nous sommes malheureux ! Pourquoi ? C'étaient tous deux de beaux tableaux, peut-être deux copies d'un même original, mais dans un cas nous sommes bien plus malheureux que dans l'autre. C'est parce que, dans un cas, nous nous identifions avec le tableau et que, dans l'autre, nous ne le faisons pas.

C'est ce « je » et ce « mien » qui causent toute la douleur. Avec le sens de possession vient l'égoïsme, et l'égoïsme rend malheureux. Tout acte égoïste et toute pensée égoïste nous attachent à quelque chose, et aussitôt nous devenons esclaves. Chaque vague, dans le *chitta*, qui dit « moi » et « mien », nous enchaîne immédiatement et nous asservit ; plus nous disons « moi » et « mien », plus l'esclavage devient rigoureux, plus nous sommes malheureux. Aussi le Karma-Yoga nous enseigne-t-il à jouir de la beauté de tous les tableaux qui sont dans le monde, mais à ne nous identifier à aucun d'eux. Ne dites jamais : « Ceci est à moi ». Chaque fois que vous direz qu'une chose est à vous, vous en serez malheureux. Ne pensez même pas « mon enfant ». Possédez l'enfant mais ne l'appellez pas vôtre, sous peine d'être malheureux. Ne dites pas « ma maison », ni « mon corps ». C'est là que réside toute la difficulté. Le corps n'est ni à vous, ni à moi, ni à personne. Les corps vont et viennent selon les lois de la nature, mais nous sommes libres car nous ne sommes que des témoins. Ce corps-ci n'est pas plus libre qu'un tableau ou un mur. Pourquoi éprouverions-nous pour le corps un si grand attachement ? Lorsqu'un artiste peint une toile, il ne la conserve pas une fois terminée. Ne lancez pas ce tentacule de l'égoïsme : « Il faut que je le possède. » Dès que vous faites cela, vous commencez d'être malheureux.

Ainsi, nous dit le Karma-Yoga, faites d'abord en sorte de ne plus vouloir projeter ce tentacule d'égoïsme, puis, lorsque vous saurez refréner cette tendance, bridez-la et ne laissez pas la vague d'égoïsme balayer votre esprit. Alors vous pourrez vous plonger dans le monde et

travailler autant que vous le voudrez. Mêlez-vous à tout, allez partout où vous voudrez, le mal ne vous contaminera jamais. La feuille du lotus est dans l'eau, mais l'eau ne peut jamais ni la toucher, ni adhérer à elle ; vous serez dans le monde comme la feuille du lotus. C'est ce qu'on appelle *vairâgya*, l'absence de passion, le détachement ⁽¹⁾.

Je crois vous avoir dit que, sans détachement, il ne peut y avoir aucun *yoga* d'aucune espèce. Le détachement est la base de tous les yogas. L'homme qui renonce à vivre dans une maison, à porter de beaux habits, à manger de bons repas, et qui se retire dans le désert, peut fort bien être encore sujet à l'attachement. Le seul bien qu'il possède, son propre corps, peut devenir tout pour lui, et tant qu'il vivra il ne fera peut-être que lutter pour ce corps. Le détachement n'a rien à voir avec notre corps physique, tout est dans l'esprit. La chaîne du « je » et du « mien » est dans notre esprit. Si nous ne sommes pas lié par cette chaîne au corps et aux objets des sens, nous sommes sans attachement, où que nous soyons et quoi que nous soyons. Un homme peut être sur un trône et n'avoir nul attachement ; un autre peut être en guenilles et en avoir encore beaucoup ⁽²⁾. Il nous faut d'abord parvenir à cet état de détachement, et ensuite travailler sans relâche. Le Karma-Yoga nous donne la méthode qui nous aidera à renoncer à tout attachement, mais ce n'est pas facile.

Voici les deux moyens par lesquels on peut se défaire de tout attachement. L'un est pour ceux qui ne croient ni en Dieu ni en aucun secours extérieur. Qu'ils suivent leurs propres systèmes. Il suffit qu'ils travaillent de toute leur volonté, avec leur puissance d'esprit et leur pouvoir de discrimination en se disant : « Il faut que je sois sans attachement. » Pour ceux qui croient en Dieu, il y a une autre méthode, qui est beaucoup moins difficile. Ils font abandon au Seigneur du fruit de leurs travaux, ils travaillent et ils ne s'attachent jamais aux

⁽¹⁾ Voir aussi *Conférences sur Bhakti-Yoga*, p. 240 sq. ci-dessous.

⁽²⁾ Voir aussi p. 81 ci-dessus.

résultats. Quoi qu'ils voient, entendent ou fassent, tout est pour Lui. Quel que soit le bon travail que nous faisons, n'en attendons ni profit ni louanges. C'est au Seigneur qu'il appartient ; donnons-Lui donc les fruits. Tenons-nous à l'écart et pensons que nous ne sommes que des serviteurs qui obéissons au Seigneur, à notre Maître ; pensons qu'en chaque instant tout ce qui nous incite à agir vient de Lui. Quoi que tu adores, quoi que tu aperçoives, quoi que tu fasses, abandonne tout au Seigneur et sois en paix. Soyons en paix, jouissons d'une paix parfaite avec nous-même ; abandonnons notre corps, tout notre esprit, tout, en un éternel sacrifice au Seigneur. Au lieu du sacrifice qui consiste à répandre des oblations sur le feu, accomplissez jour et nuit ce grand sacrifice unique, celui de votre petit moi.

« J'ai cherché la richesse en ce monde, et Tu es la seule richesse que j'aie trouvée ; je m'offre en sacrifice à Toi. J'ai cherché quelqu'un à aimer, et Tu es le seul bien-aimé que j'aie trouvé ; je m'offre en sacrifice à Toi. » Répétons cela jour et nuit, et disons : « Rien pour moi-même. Peu importe que la chose soit bonne ou mauvaise ou quelconque, elle est sans attrait pour moi ; je sacrifie tout à Toi. » Renonçons jour et nuit à ce moi apparent jusqu'à ce que cela devienne une habitude qui imprègne notre sang, nos nerfs, notre cerveau, jusqu'à ce que le corps tout entier obéisse à tout moment à cette idée de renoncement. Alors nous pourrons aller en plein champ de bataille, au milieu du rugissement des canons et du fracas de la guerre, et nous nous y sentirons libre et en paix.

Le Karma-Yoga nous enseigne que la conception habituelle du devoir est sur le plan inférieur ; malgré cela, nous devons tous nous acquitter de notre devoir. Et pourtant nous pouvons constater que ce sens-là du devoir contribue souvent à nous rendre très malheureux. Le devoir devient pour nous une maladie ; il nous traîne toujours en avant ⁽¹⁾. Il s'empare de nous et rend toute notre vie malheureuse. C'est une véritable

(1) Voir aussi p. 55 sqq. ci-dessus.

malédiction dans la vie de l'homme. Ce devoir, cette idée du devoir, est le soleil implacable de midi qui brûle l'âme la plus intime de l'humanité. Regardez ces pauvres esclaves du devoir ! Leur devoir ne leur laisse pas le temps de prier, pas le temps de se baigner. Le devoir pèse toujours sur eux. Ils sortent de chez eux pour travailler, le devoir pèse sur eux. Ils rentrent chez eux et pensent au travail du lendemain ; le devoir pèse sur eux. Ils mènent une vie d'esclaves, pour s'écrouler finalement dans la rue et mourir sous le harnais, comme un cheval. C'est le devoir tel qu'on le comprend, alors que le seul véritable devoir est d'être sans attachement et de travailler comme des êtres libres, d'offrir tout travail à Dieu. Tous nos devoirs sont à Lui. C'est pour nous une bénédiction que d'avoir été envoyé ici. Nous accomplissons notre temps de service ; qui sait si nous nous en acquitterons bien ou mal ? Si nous le faisons bien, nous n'en récoltons pas les fruits. Si nous le faisons mal, nous n'en avons pas non plus le souci. Soyez en paix, soyez libre, et travaillez.

Ce genre de liberté est fort difficile à atteindre. Qu'il est facile d'appeler devoir ce qui n'est qu'esclavage, d'appeler devoir l'attachement morbide de la chair pour la chair ! Les hommes vont dans le monde, y luttent et s'y battent pour de l'argent ou pour tout autre chose à laquelle ils s'attachent. Demandez-leur pourquoi ; ils répondront : « C'est mon devoir. » C'est la soif absurde de l'or et du profit qu'on essaie de dissimuler sous quelques fleurs !

Après tout, qu'est-ce que le devoir ? C'est en réalité la poussée de la chair, de nos attachements ; lorsqu'un attachement s'est bien enraciné, nous l'appelons un devoir. Par exemple, dans les pays où le mariage n'existe pas, il n'existe pas non plus de devoirs conjugaux. Quand survient le mariage, le mari et la femme vivent ensemble par suite de l'attachement qu'ils ont l'un pour l'autre. Ce genre de cohabitation, après un certain nombre de générations, devient quelque chose de fixe, et lorsqu'il s'est fixé, il devient un devoir. C'est pour ainsi dire une sorte de maladie chronique. A l'état aigu nous l'appelons

maladie, et à l'état chronique nous l'appelons nature, mais c'est encore une maladie. Ainsi, lorsque l'attachement prend un caractère chronique, nous lui attribuons le titre pompeux de « devoir ». Nous le couvrons de fleurs, nous faisons sonner les trompettes, on lit à son sujet des textes sacrés, après quoi le monde entier se bat et les hommes se dépouillent froidement les uns les autres pour ce « devoir ».

Le devoir est bon dans la mesure où il met un frein à la brutalité. Pour les hommes les plus inférieurs, qui sont incapables d'avoir aucun autre idéal, il est de quelque utilité, mais ceux qui veulent être des karma-yogins doivent jeter par-dessus bord cette notion du devoir. Il n'existe de devoir ni pour vous ni pour moi. Tout ce que vous avez à donner au monde, donnez-le, évidemment, mais non pas parce que tel est votre devoir. Que cette idée ne vous vienne même pas à l'esprit. N'agissez pas par contrainte. Pourquoi seriez-vous obligé ? *Tout ce que vous faites par contrainte contribue à créer de l'attachement.* Pourquoi auriez-vous un devoir quelconque ? Confiez tout à Dieu et remettez-vous-en à Lui. Dans cet effroyable brasier, où le feu du devoir brûle tout le monde, buvez cette coupe de nectar et soyez heureux. Nous ne faisons tous qu'exécuter Sa volonté ; les récompenses et les châtements ne nous concernent pas.

Si vous voulez la récompense, il vous faut avoir aussi le châtement ; le seul moyen d'échapper à l'un est de renoncer à l'autre. Le seul moyen de s'évader de la douleur est d'abandonner l'idée du bonheur, parce que les deux sont étroitement liés ensemble. Sur une face c'est le malheur, et sur l'autre c'est le bonheur. D'un côté c'est la vie, de l'autre c'est la mort. Le seul moyen de parvenir au-delà de la mort est de se débarrasser de l'amour de la vie. La vie et la mort sont une même chose envisagée de deux points de vue différents. Aussi l'idée du bonheur sans malheur, de la vie sans mort, n'est-elle bonne que pour les écoliers, pour les enfants ; le penseur comprend que ces expressions mêmes sont contradictoires et il renonce à tout l'ensemble.

Ne désirez pour ce que vous faites ni louanges ni récompense. A peine avons-nous fait une bonne action que nous attendons d'en être félicité. A peine avons-nous donné de l'argent pour quelque œuvre de charité que nous voulons voir notre nom en grosses lettres dans les journaux. De tels désirs ont forcément pour conséquence de nous rendre malheureux. Les plus grands hommes du monde ont disparu sans se faire connaître. Les Bouddha et les Christ que nous connaissons ne sont que des héros de second plan par comparaison avec les hommes les plus grands, de qui le monde n'entend jamais parler. Des centaines de ces héros inconnus ont vécu dans tous les pays et y ont travaillé en silence ; avec le temps leurs pensées ont pu s'exprimer dans un Christ ou un Bouddha, et ce sont ces derniers que nous avons connus. Les hommes les plus évolués ne cherchent à tirer de leurs connaissances ni gloire, ni célébrité. Ils laissent leurs idées dans le monde ; ils ne demandent rien pour eux-mêmes et ils ne créent ni école, ni système qui porte leur nom. Leur nature tout entière éprouve de la répulsion pour ces choses. Ce sont de purs *sattviques*, qui ne provoquent jamais d'agitation, mais fondent et disparaissent dans l'amour.

J'ai vu un de ces *yogins*, qui vit dans l'Inde, dans une caverne ⁽¹⁾. C'est l'un des hommes les plus merveilleux que j'aie jamais vus. Il a perdu si complètement le sens de sa propre individualité qu'on peut dire qu'en lui l'homme est complètement disparu, ne laissant plus que le sens du divin qui embrasse tout. Si un animal lui mord un bras, il est prêt à lui donner l'autre bras également, et à dire que c'est la volonté du Seigneur. Tout ce qui vient à lui provient du Seigneur. Il ne se montre pas aux hommes et pourtant il n'est qu'amour et pensées justes et bonnes.

Ensuite viennent les hommes qui ont surtout du *rajas*, de l'activité, dont la nature est combative, qui s'emparent des idées des hommes parfaits et les prêchent au monde. Les hommes de la catégorie la plus haute réu-

(1) Pāvāri Bāba.

nissent dans le silence des idées vraies et nobles, et les autres, les Bouddha et les Christ, vont de place en place, prêchant ces idées et travaillant pour elles. Remarquons que Gautama Bouddha, pendant sa vie, répète toujours qu'il est le vingt-cinquième Bouddha. Les vingt-quatre qui l'ont précédé sont inconnus à l'histoire, bien que le Bouddha que nous connaissons ait forcément construit sur des fondations posées par eux.

Les hommes les plus hauts sont calmes, silencieux et passent inaperçus. Ce sont eux qui connaissent réellement le pouvoir de la pensée ; ils savent que même s'ils s'enferment dans une caverne, y pensent simplement cinq pensées justes et meurent ensuite, ces cinq pensées vivront dans l'éternité. En vérité, de telles pensées traverseront des montagnes, passeront les océans et parcourront le monde entier. Elles pénétreront profondément dans le cœur et dans le cerveau de l'homme ; elles formeront des hommes et des femmes qui leur donneront une réalisation pratique dans le jeu de la vie humaine. Les hommes sattviques sont trop près du Seigneur pour être actifs et pour combattre, pour travailler, lutter, prêcher et faire le bien, comme on dit, aux hommes qui sont sur la terre. Les ouvriers actifs, si parfaits soient-ils, conservent encore en eux un petit reste d'ignorance. C'est seulement lorsque notre nature renferme encore quelques impuretés que nous pouvons travailler, car il est de la nature du travail d'être provoqué habituellement par des mobiles et par de l'attachement.

En présence d'une Providence toujours active, qui voit même la chute du passereau, comment l'homme pourrait-il donner à son propre travail une importance quelconque ? Ne serait-ce pas un blasphème lorsque nous savons que le Seigneur prend soin des choses les plus minuscules de l'univers ? Nous n'avons qu'à nous présenter devant Lui avec respect et vénération en disant : « Que Ta volonté soit faite. » Les hommes les plus hauts ne peuvent pas travailler parce qu'en eux il n'est pas d'attachement. Pour ceux dont l'âme tout entière est entrée dans le Moi, pour ceux dont les désirs

sont restreints au Moi, qui sont à jamais associés avec le Moi, pour ceux-là il n'est plus de travail.

Ceux-là sont, en vérité, au sommet de l'humanité, mais chacun de nous, eux exceptés, doit travailler. En travaillant ainsi, nous ne devons jamais penser que nous pouvons soulager dans l'univers la plus petite chose. Nous ne le pouvons pas. Nous ne pouvons que nous aider nous-même dans ce grand gymnase qu'est le monde ⁽¹⁾. Voilà l'attitude qu'il nous faut prendre pour travailler. Si nous travaillons ainsi, si nous nous rappelons toujours que l'occasion que nous avons maintenant de travailler est un privilège qui nous a été accordé, nous ne serons jamais attaché à rien. Des milliers de gens comme vous et moi pensent que l'homme est dans l'univers un grand personnage, mais nous mourons tous et, cinq minutes plus tard, le monde nous a déjà oubliés. Mais la vie de Dieu est infinie. Qui pourrait vivre un instant, respirer un instant si le Tout-Puissant ne le décrétait pas ⁽²⁾? Il est la Providence toujours active. Toute puissance est à Lui et dépend de Lui. Par Son ordre les vents soufflent, le soleil brille, la terre vit et la mort rôde sur la terre. Il est tout et Il est en tout. Nous ne pouvons que L'adorer. Renoncez à tous les fruits du travail ; faites le bien pour l'amour du bien ; alors seulement viendra le parfait détachement. Ainsi les liens du cœur se briseront et nous réaliserons une liberté parfaite. C'est cette liberté qui est le but du Karma-Yoga.

(1) Voir aussi *Entretiens et causeries*, p. 78 et 106.

(2) Cf. *Taittiriya Upanishad*, II, 7.

L'idéal du Karma-Yoga

L'idée la plus magnifique de la religion du Védânta est que nous pouvons atteindre le même but par des voies différentes. J'en distinguerai quatre : celles de l'action, de l'amour, de la psychologie et de la connaissance. Mais il faut vous rappeler que ces divisions ne sont pas très absolues et que les différentes voies ne s'excluent pas l'une l'autre. Chacune d'elles se mêle aux autres. Nous donnons simplement des noms à ces divisions d'après le type qui y prédomine. Cela ne veut pas dire que vous pouvez trouver des hommes qui n'aient pas d'autres facultés que celle de travailler, ou des hommes qui soient uniquement et exclusivement de dévots adoreurs, ou d'autres qui ne possèdent rien de plus que la seule connaissance. Les divisions sont établies d'après le type ou la tendance qu'on voit jouer, chez un homme, le rôle prédominant. Nous avons vu que, finalement, ces quatre voies se rejoignent et n'en forment plus qu'une. Toutes les religions, tous les procédés de travail et d'adoration conduisent à un seul et même but.

J'ai déjà essayé de vous montrer quel est ce but ; c'est la liberté telle que je vous l'explique. Tout ce que nous voyons autour de nous, depuis l'atome jusqu'à l'homme, depuis la parcelle de matière insensible et sans vie jusqu'à la plus haute existence sur la terre, l'âme humaine, — tout lutte pour parvenir à la liberté. L'univers tout entier est en fait le résultat de cette lutte pour la liberté.

Dans toutes les combinaisons, chaque particule essaie d'aller son propre chemin, d'échapper aux autres particules, mais celles-ci l'en empêchent. Notre terre essaie de s'enfuir loin du soleil, et la lune veut s'enfuir loin de la terre. Tout tend à une dispersion infinie. Tout ce que nous voyons dans l'univers a pour base cette lutte unique pour la liberté ; c'est sous l'influence de cette tendance que le saint prie et que le voleur dérobe. Lorsque la voie a été mal choisie, nous disons que c'est mal ; lorsqu'elle a été bien choisie, nous disons que c'est bien. Mais le mobile est toujours le même, c'est la lutte pour la liberté. Le saint souffre de connaître son état de servitude et il veut s'y soustraire ; aussi adore-t-il Dieu. Le voleur souffre à l'idée de ne pas posséder certaines choses, et il essaie de remédier à cette lacune, de s'en libérer ; aussi vole-t-il !

La liberté est le but unique de la nature, que celle-ci soit sensible ou insensible. Consciemment ou inconsciemment, tout lutte pour arriver à ce but ⁽¹⁾. La liberté que veut acquérir le saint n'en est pas moins très différente de celle que recherche le voleur ; la liberté qu'aime le saint le conduit à jouir d'une félicité infinie et ineffable, tandis que celle que le voleur s'est assignée pour but ne fait que forger de nouvelles chaînes pour son âme.

Dans toute religion on peut voir les manifestations de cette lutte pour la liberté. Elle est le fondement même de toute moralité, de tout altruisme, dont l'objet est de nous débarrasser de l'idée d'après laquelle les hommes ne font qu'un avec leur pauvre corps. Lorsque nous voyons un homme faire du bon travail, aider les autres, cela signifie qu'il ne peut pas être enfermé dans ce cercle étroit du « je » et du « mien ». Il n'est pas de limite à cette évasion hors de l'égoïsme. Tous les grands systèmes éthiques du monde prêchent comme but l'altruisme absolu. En supposant qu'un homme puisse y parvenir, qu'advient-il alors de l'homme ? Il n'est plus le petit Monsieur Untel, il a acquis une expansion infinie. Cette petite personnalité qu'il avait auparavant est maintenant perdue à jamais

(1) Voir aussi Shri Aurobindo, *Aperçus et Pensées*, p. 36-41.

pour lui ; il est devenu infini. La réalisation de cette expansion infinie est en vérité le but de toutes les religions, de tous les enseignements moraux et philosophiques.

Le personnaliste s'effraie lorsqu'on lui explique cette idée en termes de philosophie, ce qui ne l'empêche pas d'enseigner lui-même, après tout, cette même idée lorsqu'il prêche la morale. Il ne fixe aucune limite à l'altruisme humain. Supposons que par le système personnaliste un homme réussisse à se débarrasser parfaitement de tout égoïsme ; comment le distinguerons-nous de ceux qui sont parvenus à cette même perfection par d'autres systèmes ? Il ne fera plus qu'un avec l'univers, ce qui est le but de tous ; seulement le malheureux individualiste n'a pas le courage de pousser son propre raisonnement jusqu'à sa conclusion logique. Le Karma-Yoga est la réalisation, par le travail sans égoïsme, de cette liberté qui est le but de toute nature humaine. Chaque action égoïste retarde par conséquent l'instant de notre arrivée au but, et chaque action altruiste nous rapproche du but ; c'est pourquoi la seule définition qu'on puisse donner de la morale est celle-ci : *Ce qui est égoïste est immoral, ce qui est altruiste est moral.*

Mais si nous en venons aux détails, la question ne se montre pas tout à fait aussi simple. Le milieu, par exemple, comme je vous l'ai déjà indiqué, provoque souvent certaines différences dans les détails. La même action peut être altruiste dans certaines circonstances et tout à fait égoïste dans d'autres. Aussi ne pouvons-nous donner qu'une définition générale, et passer au détail seulement en tenant compte des différences de temps, de lieu et de circonstances. Dans certains pays telle conduite sera considérée comme morale, qui dans un autre pays sera immorale, parce que les circonstances y sont différentes⁽¹⁾. Le but de toute nature est la liberté ; or, on n'atteint la liberté que par une absence totale d'égoïsme ; toute pensée, toute parole, toute action qui est altruiste nous conduit vers le but et, comme telle,

(1) Voir aussi, p. 26 ci-dessus.

est considérée comme morale. Cette définition, vous le verrez, garde sa valeur dans toutes les religions et dans tous les systèmes de morale. Dans certains systèmes de pensée, la morale est tirée d'un Être Supérieur, Dieu. Si vous demandez pourquoi un homme doit faire ceci et ne doit pas faire cela, on vous répond : « Parce que tel est le commandement de Dieu. » Mais quelle que soit la source dont il provienne, le code de morale n'en a pas moins la même idée centrale : ne pas penser à soi et renoncer au moi. Malgré cette haute conception éthique, certains s'effraient pourtant à l'idée de devoir abandonner leur petite personnalité. Nous pouvons demander à celui qui se cramponne à cette notion étroite de personnalité de se représenter un homme parfaitement dépouillé de tout égoïsme, sans aucune pensée pour soi-même, ne faisant et ne disant rien pour soi-même, et de chercher alors où est le petit « moi » de cet homme. Ce petit « moi » n'est connu de lui que tant qu'il pense, agit ou parle pour soi-même. S'il n'a plus conscience que des autres, de l'univers, de l'ensemble, où est son petit « moi » ? Il a disparu à jamais.

Le Karma-Yoga est donc un système éthique et religieux dont le but est de nous faire atteindre la liberté par l'altruisme et les bonnes actions. Le *karma-yogin* n'a besoin de croire à aucune doctrine quelle qu'elle soit. Il peut même ne pas croire en Dieu, il peut ne pas se demander ce qu'est son âme, il peut ne se livrer à aucune spéculation d'ordre métaphysique. Il a son but spécial qui est de se débarrasser de l'égoïsme, et il doit y parvenir par lui-même. Chaque instant de sa vie doit être une mise en pratique, car il doit résoudre, uniquement par le travail, sans l'aide de doctrines ou de théories, le même problème auquel le jnânin applique sa raison et son inspiration, et le bhakta son amour.

Vient ensuite la question suivante : Quel est ce travail ? Que veut-on dire par « faire le bien au monde » ? Pouvons-nous faire du bien au monde ? Dans un sens absolu, non ; dans un sens relatif, oui. On ne peut jamais faire au monde un bien permanent ou éternel ; sinon, le monde ne serait pas le monde. Nous pouvons apaiser la faim

d'un homme pendant quelques minutes, mais il recommencera d'avoir faim. Nous pouvons constater que tout plaisir que nous procurons à un homme est passager. Personne ne peut guérir définitivement cette fièvre récurrente du plaisir et de la douleur. Peut-on doter le monde d'un bonheur permanent ? Dans l'océan, nous ne pouvons pas soulever une vague sans provoquer ailleurs une dépression. Le total de l'ensemble des bonnes choses de ce monde est toujours resté le même par rapport aux besoins et aux désirs de l'homme. On ne peut ni l'augmenter, ni le diminuer. Prenez l'histoire des races humaines telle que nous la connaissons aujourd'hui. N'y trouvons-nous pas toujours les mêmes joies et les mêmes tristesses, les mêmes plaisirs et les mêmes douleurs, les mêmes différences de situations ? N'a-t-on pas toujours vu des riches et des pauvres, des grands et des petits, des malades et des hommes sains ? Il en était exactement de même chez les Égyptiens, les Grecs et les Romains de l'antiquité que chez les Américains de nos jours. Pour autant que nous connaissons l'histoire, il en a toujours été ainsi.

Pourtant, parallèlement à ces différences incurables du plaisir et de la douleur, nous trouvons toujours aussi la lutte pour y porter remède. Dans chaque période de l'histoire, il est né des milliers d'hommes et de femmes qui ont peiné pour aplanir aux autres le chemin de la vie. Dans quelle mesure y ont-ils réussi ? Tout ce que nous pouvons faire, c'est jouer à renvoyer la balle d'un endroit à l'autre. Nous chassons la douleur du plan physique et elle passe sur le plan mental. C'est comme dans ce tableau de l'enfer de Dante où les avares doivent rouler une lourde masse d'or jusqu'en haut d'une montagne ; chaque fois qu'ils réussissent à la soulever un peu, elle retombe. Tout ce que nous racontons sur le millénaire fait de gentilles histoires pour les enfants, mais c'est tout ce que cela vaut. Tous les peuples qui rêvent du millénaire pensent aussi que, de toutes les nations du monde, c'est eux qui seront le mieux servis. Voilà l'admirable conception « altruiste » du millénaire !

Nous ne pouvons pas apporter à ce monde une plus

grande part de bonheur, et nous ne pouvons pas non plus lui ajouter de douleur. Le total de toutes les énergies de plaisir et de douleur qui s'exercent dans le monde restera toujours le même. Nous ne faisons que les pousser d'un côté à l'autre et inversement, mais elles restent inchangées parce qu'il est de leur nature de ne pas changer ⁽¹⁾. Ce flux et ce reflux, cette montée et cette descente sont dans la nature même du monde ; il ne serait pas plus logique de prétendre le contraire que de soutenir que nous pouvons avoir la vie sans la mort. Ce serait une absurdité pure, parce que l'idée même de la vie implique la mort et l'idée même du plaisir implique la douleur. La lampe se consume sans cesse et c'est sa vie. Si vous voulez avoir la vie, il vous faudra pour elle mourir en tout instant. La vie et la mort ne sont que des expressions différentes d'une même chose, regardée de points de vue différents ; elles sont la même vague qui s'élève et retombe, et les deux ne forment qu'un tout. L'un regarde la vague tomber et devient pessimiste ; l'autre la regarde s'élever et devient optimiste.

Lorsqu'un enfant va à l'école et que son père et sa mère prennent soin de lui, tout lui semble bonheur ; ses besoins sont simples, il est tout optimisme. Le vieillard, lui, avec l'expérience variée qu'il s'est acquise, est devenu plus calme ; son enthousiasme s'est certainement beaucoup refroidi. De même les vieilles nations, tout entourées de signes de décadence, risquent d'entretenir moins d'espérance que les nations neuves. Nous avons, dans l'Inde, un proverbe qui dit : « Mille ans une ville et mille ans une forêt. » Ce passage de la cité à la forêt et vice-versa s'effectue partout, et il rend les gens optimistes ou pessimistes selon la partie qu'ils en voient.

L'idée que nous allons maintenant aborder est celle de l'égalité. L'idée du millénaire a été un grand stimulant au travail. Beaucoup de religions en ont fait une partie de leur enseignement : Dieu va venir gouverner l'univers,

(1) Voir aussi *Entretiens et causeries*, p. 28.

et alors il n'y aura plus entre les hommes de différences de conditions. Ceux qui prêchent de telles doctrines ne sont que des fanatiques. (D'ailleurs, les fanatiques sont les hommes les plus sincères du monde). Le Christianisme fut prêché justement en prenant pour base la fascination exercée par ce fanatisme, et c'est ce qui le rendit si attrayant pour les esclaves grecs et romains. Ceux-ci crurent qu'avec la religion du millénaire il n'y aurait plus d'esclavage, il y aurait abondamment à boire et à manger ; c'est pourquoi ils se groupèrent en foule autour de l'étendard chrétien. Ceux qui, les premiers, prêchèrent cette idée étaient naturellement des fanatiques ignorants, mais ils étaient très sincères.

De nos jours, cette aspiration au millénaire prend la forme de l'égalité : liberté, égalité, fraternité. Cela aussi est du fanatisme. La véritable égalité n'a jamais existé et ne pourra jamais exister sur la terre. Comment pourrions-nous être tous égaux ici-bas ? Cette espèce d'égalité irréalisable implique la mort totale. Comment le monde est-il ce qu'il est ? Par la perte de l'équilibre. Dans l'état originel qu'on appelle le chaos, il règne un équilibre parfait. Alors comment se forment les forces constitutives de l'univers ? Par la lutte, la rivalité, le conflit. Supposons que toutes les particules de matière soient maintenues en équilibre ; aurions-nous alors aucun phénomène de création ? La science nous enseigne que c'est impossible. Agitez une nappe d'eau et vous verrez les particules d'eau se précipiter les unes contre les autres, chacune s'efforçant de retrouver le calme ; de la même manière, tous les éléments que nous appelons l'univers, tout ce que renferme l'univers lutte pour revenir à l'état de parfait équilibre. Puis, de nouveau il se produit une agitation, et nous voyons encore des phénomènes de combinaison et de création. L'inégalité est la base même de la création. D'ailleurs les forces qui tendent à faire régner l'égalité sont tout autant une nécessité de la création que celles qui tendent à la détruire. L'égalité absolue, c'est-à-dire le parfait équilibre de toutes les forces en lutte sur tous les plans, ne pourra jamais exister dans ce monde. Avant que vous parveniez à cet

état, le monde sera devenu impropre à toute vie quelle qu'elle soit et il n'existera plus personne.

Nous voyons donc que toutes ces conceptions du millénaire et de l'égalité absolue, non seulement sont irréalisables, mais encore nous conduiraient certainement au jour de la destruction si nous voulions les mettre en pratique. Qu'est-ce qui différencie un homme de son voisin ? C'est surtout une certaine disparité entre leurs cerveaux. Seul un aliéné pourrait soutenir aujourd'hui que nous naissons tous avec des cerveaux de même puissance. Nous arrivons au monde avec des aptitudes différentes ; nous y venons en grands hommes ou en hommes médiocres, et l'on ne peut pas échapper à ces conditions fixées dès la période prénatale. Les Indiens d'Amérique occupaient ce pays depuis des milliers d'années lorsque quelques poignées de vos ancêtres y ont débarqué. Quelles transformations ils ont amenées dans l'aspect du pays ! Si nous sommes tous égaux, pourquoi les Indiens n'avaient-ils pas fait toutes ces améliorations et construit des villes ? Une espèce nouvelle d'aptitudes cérébrales est entrée dans le pays avec vos ancêtres ; il est arrivé de nouveaux stocks d'impressions et de souvenirs qui ont commencé de jouer et de s'exprimer. La non-différenciation absolue est la mort. Tant que ce monde durera, il existera et il faut qu'il existe des différenciations. Le millénaire de la parfaite égalité n'arrivera que lorsqu'un cycle de création prendra fin. Jusque-là l'égalité est impossible.

Et pourtant cette idée du millénaire auquel on parviendrait est une grande force. Tout autant que l'inégalité, cette lutte pour restreindre l'inégalité est indispensable à la création. Si nous n'avions pas de lutte pour retrouver la liberté et retourner à Dieu, il n'y aurait pas de création non plus. C'est la différence entre ces deux forces qui détermine la nature des mobiles des hommes. Ces mobiles qui nous incitent au travail existeront toujours, les uns tendant à l'asservissement et d'autres à la libération.

Les engrenages du monde sont une terrible machine ; si nous y mettons la main, dès que nous sommes happé

nous sommes perdu. Nous croyons tous que nous serons en paix lorsque nous nous serons acquittés d'un certain devoir, mais avant même que nous en ayons accompli une partie, un autre devoir nous attend déjà. Nous sommes tous entraînés par cette machine puissante et complexe qu'est le monde. Il n'est que deux manières d'y échapper : l'une est de se désintéresser complètement de la machine, de la lâcher et de se tenir à l'écart, de renoncer à nos désirs. Ce qui est très facile à dire, mais presque impossible à faire. Je ne sais pas si un homme sur vingt millions peut y parvenir. L'autre consiste à se plonger dans le monde et à apprendre le secret du travail, c'est la voie du Karma-Yoga : ne fuyez pas loin des rouages du mécanisme, placez-vous à l'intérieur et apprenez le secret du travail. On peut très bien trouver une issue par un travail approprié que l'on fait à l'intérieur de la machine ; par la machine elle-même, on apprend à en sortir.

Nous avons vu maintenant ce qu'est le travail. Il fait partie des fondements mêmes de la nature, et il se poursuit toujours. Ceux qui croient en Dieu peuvent mieux le comprendre parce qu'ils savent que Dieu n'est pas tellement impuissant qu'Il ait besoin de nous. Bien que cet univers doive durer toujours, notre but est la liberté, notre but est l'altruisme ; or, d'après le Karma-Yoga, c'est par le travail qu'on doit atteindre ce but. Toute idée de rendre le monde parfaitement heureux peut constituer pour des fanatiques un excellent stimulant au travail, mais nous devons savoir que le fanatisme produit autant de mal que de bien. Le *karma-yogin* se demande pourquoi il nous faut un autre mobile que l'amour inné de la liberté. Parvenez au-delà des mobiles honorables habituels. « Au travail vous avez droit, mais non aux fruits du travail. » L'homme, dit le *karma-yogin*, peut s'entraîner à apprendre cela et à le mettre en pratique. Lorsque l'idée de faire le bien est devenue partie intégrante de son être, il ne cherche plus aucun mobile extérieur. Faisons le bien parce qu'il est bien de faire le bien ; celui qui fait le bien en vue d'un autre but, serait-ce même d'arriver au Ciel, s'enchaîne, nous dit le *karma-*

yogin. Tout travail fait avec le moindre motif égoïste, quel qu'il soit, au lieu de nous rendre libre, rive un boulet de plus à nos pieds.

Aussi la seule solution consiste-t-elle à renoncer à tous les fruits du travail, à être pour eux sans attachement. Sachez que ce monde n'est pas nous, et que nous ne sommes pas ce monde, que nous ne sommes pas vraiment le corps, que nous ne faisons pas vraiment du travail. Nous sommes le Moi, éternellement en paix et au repos. Pourquoi serions-nous enchaînés par quoi que ce soit ? Il est très bien de dire que nous devons être absolument sans aucun attachement, mais comment y arriver ? Chaque bonne action que nous faisons sans aucune arrière-pensée, au lieu de nous forger une nouvelle chaîne, brisera l'une de celles qui nous lient. Chaque bonne pensée que nous envoyons au monde sans rien attendre en retour s'emmagasinerà là-haut et brisera une chaîne, nous rendra de plus en plus purs, jusqu'à ce que nous soyons les plus purs des mortels. Pourtant tout cela peut vous paraître du Don Quichottisme, peut vous sembler trop philosophique, plus théorique que pratique. J'ai lu beaucoup d'arguments contre la *Bhagavad-Gîtâ*, et bien des gens ont dit que, sans motif, les hommes ne peuvent pas travailler. Ces gens-là n'ont jamais vu faire de travail désintéressé si ce n'est sous l'influence du fanatisme, et c'est pourquoi ils parlent ainsi.

Laissez-moi, pour conclure, vous dire quelques mots d'un homme qui a réellement mis en pratique cet enseignement du Karma-Yoga. C'est Bouddha. Il est le seul qui l'ait jamais parfaitement appliqué. Tous les prophètes du monde, excepté Bouddha, avaient des mobiles extérieurs qui les poussaient à une activité sans égoïsme. A la seule exception de Bouddha, les prophètes peuvent être répartis en deux catégories : les uns se considèrent comme des incarnations de Dieu descendues sur la terre, les autres se considèrent seulement comme des messagers de Dieu. Les uns et les autres tirent du dehors l'inspiration qui les fait travailler. Si hautement spirituelle que soit leur façon de s'exprimer, ils attendent une

récompense extérieure, tandis que Bouddha est le seul prophète qui ait déclaré : « Toutes vos théories sur Dieu ne m'intéressent pas. A quoi bon discuter toutes ces doctrines subtiles sur l'âme ? Agissez bien et soyez bons. Cela vous mènera à la liberté et aussi à la vérité, quelles qu'elles puissent être. » Dans sa conduite, il était absolument dépourvu de mobiles d'ordre personnel. Quel homme pourtant a travaillé plus que lui ? Montrez-moi dans l'histoire un seul personnage qui se soit élevé aussi haut que lui au-dessus de tout. La race humaine tout entière n'a produit qu'un seul être de cette trempe, dont la philosophie soit aussi haute et la compassion aussi vaste. Ce grand philosophe, qui prêchait la philosophie la plus élevée, n'en éprouvait pas moins la tendresse la plus profonde pour le plus bas des animaux, et il n'a jamais rien demandé pour soi-même. Il est le *karma-yogin* idéal, agissant absolument sans mobile, et l'histoire de l'humanité montre qu'il est le plus grand homme qui ait jamais vécu. Il réalisa sans comparaison possible le plus parfait accord du cœur et du cerveau qui ait jamais existé, la plus grande force d'âme qui se soit jamais manifestée. Il est le premier grand réformateur que le monde ait connu. Il est le premier qui ait osé proclamer : « Ne croyez pas sur la foi de vieux manuscrits, ne croyez pas une chose parce que votre peuple y croit ou parce qu'on vous l'a fait croire dès votre enfance. A toutes choses appliquez votre raison ; lorsque vous les aurez analysées, si vous trouvez qu'elles sont bonnes pour tous et pour chacun, alors croyez-les, vivez-les et aidez votre prochain à les vivre également. » Celui qui travaille le mieux est celui qui travaille sans aucun mobile, qui ne travaille ni pour l'argent ni pour la gloire, ni pour quoi que ce soit. Lorsqu'un homme peut faire cela, il peut être un Bouddha, et il trouvera en soi le pouvoir de travailler de telle manière qu'il pourra transformer le monde. Cet homme-là représente l'idéal le plus élevé du Karma-Yoga.