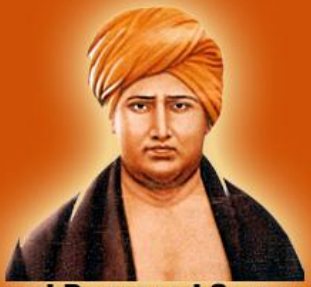
FRENCH

ओ३म्
AUM

EDITION



Swami Dayanand Saraswati

Satyátha Prakâsh

Le Livre de l' Arya Samâj

Tranduction et Preface
de Louise Morin
In French

Published By
Sarvadeshik Arya Pratinidhi Sabha
Dayanand Bhawan, Ram Lila Ground,
New Delhi - 110 002.

SATYARTHA PRAKASH

elibrary.thearyasamaj.org

DANS LA MEME SERIE :

RAIHANA TYABJI : L'Ame d'une Gopi.

N. K. GUPTA : Vers la Lumiere.

F. J. ALEXANDER : Le Royaume Interieur.

E. TECHOUEYRES : Spiritualite Indienne et Science Occidentale (*sous presse*).

ELENI SAMIOS : La Sainte Vie de Mahatma Gandhi.

JEAN HERBERT :

Quelques grands penseurs de l'Inde moderne (3me *édition*).
Quelques tendances de la philosophie hindoue moderne.
Introduction a l'etude des yogas hindous.

SWAMI RAMDAS : Carnet de Pelerinage (*en préparation*).

LIZELLE REYMOND : Nivedita (*en préparation*).

Dans la serie

« Les grands maitres spirituels dans l'Inde contemporaine »
(mêmes dépositaires généraux)

SWAMI VIVEKANANDA (*traduction française de Jean Herbert*) :

Jnana-Yoga (préface de P. Masson-Oursel) (3me *édition*).
Bhakti-Yoga (2me *édition*).
Conferences sur Bhakti-Yoga.
Karma-Yoga (4me *édition*).
Raja-Yoga (préface de Jean Herbert) (2me *édition*).
Commentaires sur les Aphorismes de Patanjali (2me *édition*).
Entretiens Inspires.
Mon Maitre (2me *édition*).
Le Yoga de la Connaissance (3me *édition*).
L'Homme reel et l'Homme apparent (3me *édition*).
L'Ideal d'une Religion Universelle.
Le Vedanta.
Au Cœur des Choses.
Glossaire (*en préparation*).
Bibliographie (2me *édition*).

SHRI RAMAKRISHNA :

Les Paroles du Maitre (3me *édition*).
Un des Chemins... (préface de Jean Herbert) (2me *édition*).
L'Enseignement de Ramakrishna (*sous presse*).

SHRI AUROBINDO :

Apercus et Pensees (préface de Jean Herbert) (3me *édition*).
Lumieres sur le Yoga (3me *édition*).
La Mere.
L'Isha Upanishad.
Les Bases du Yoga (prérace de N. K. Gupta).
La Synthese des Yogas, Vol. I.
La Bhagavad-Gita expliquée et commentée (*en préparation*).

LA MERE : La Decouverte Supreme.

MAHATMA GANDHI :

Lettres a l'Ashram (préface de Jean Herbert) (3me *édition*).

RAMANA MAHARSHI : Etudes (*Vol. I publié; II en préparation*).

RABINDRA NATH TAGORE : Sadhana.

La plupart de ces volumes existent en plusieurs éditions différentes. Catalogue détaillé sur demande adressée aux dépositaires généraux.

COLLECTION « LES TROIS LOTUS »
publiée sous la direction de Jean HERBERT et Lizelle REYMOND

Swâmi Dayânanda Sarasvatî

Satyârtha Prakâsh

Le Livre de l'Arya Samâj

Traduction et Préface
de Louise Morin

elibrary.thearyasamaj.org

Dépositaires Généraux :
Pour la France : Adrien Maisonneuve, 11, rue Saint-Sulpice, Paris.
Pour la Suisse : Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.
Pour l'Inde : International Book-House, Bombay.
Autres pays : Union des Imprimeries, Frameries (Belgique).

1940

IMPRIMÉ EN BELGIQUE.

Sarvedeshik Arya Pratinidhi Sabha
Asaf Ali Road
New Delhi 110 002

Il a été tiré de ce volume 50 *exemplaires sur papier Featherweight.*

Printed at: PRINCE OFFSET PRINTERS
1510, Pataudi House
Darya Ganj
New Delhi 110 002

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.
Copyright 1940 par l'Arya Prati-nidhi Sabhâ.

elibrary.thearyasamaj.org

TABLE DES MATIÈRES

Préface 7
Notes 47
Introduction de l'auteur 49
Chapitre I. — (Explication de cent Noms de Dieu.) 51
Chapitre II. — De l'Education des Enfants . . 69
Chapitre III. — De l'Education. (Suite) . . . 78
Chapitre IV. — Retour de l'Ecole et Mariage . . 117
Chapitre V. — Vânaprastha et Sannyâsa . . 151
Chapitre VI. — Râja Dharma ou la Science du Gouvernement 171
Chapitre VII. — Dieu et le Véda 214
Chapitre VIII. — Cosmogonie. (Création, maintien et désintégration de l'univers) 258
Chapitre IX. — De la Connaissance et de l'Ignorance. De la Libération et de l'Esclavage . . . 297
Chapitre X. — Ethique. — Diététique . . . 340
Ma profession de foi 366
Glossaire 379
Bibliographie sommaire 405

NION DES IMPRIMERIES, S. A., FRAMERIES. — DIR. : V. QUENON.
Imprimé en Belgique.

elibrary.kalyanamitra.org

elibrary.thearyasamaj.org



elibrary.theadisamaj.org

Preface

Satyarth Prakash (Light of Truth), the 'magnum opus' of Maharshi Dayanand Saraswati, needs no introduction. Ever since he wrote his book originally in Hindi, it has been translated into all the main Indian languages; but in so far as foreign languages are concerned, only its English translation has been available. However, as few people knew, it was translated into French also, by Madam Louise Morin, an eminent French Indologist of Paris, about five decades back at the request of Dr. Satyaketu Vedalankar, who had visited Paris in the year 1936 for his doctorate degree. But the driving force behind this project was Swami Swatantranandji who had taken the initiative in the matter and had borne all the expenses on its French translation, which was finally published in Belgium in the year 1940.

Unfortunately, by that time the second world war had started and, as ill luck would have it, all the copies of French translation were destroyed in the bormbardment by the German Air Force. With great difficulty only four copies could be retrieved from the debris and sent to Geneva through a private publisher. Later on, one copy found its way to the Sarvadeshik Arya Pratinidhi Sabha, New Delhi Where it was kept as a precious treasure.

During the last five decades the message of Maharshi Dayanand Saraswati and his Arya Samaj has spread practically to all the continents of the world through the medium of English. But it could not make its headway in countries where English is not read, spoken or understood as yet.

French being the second most important International language of the world, perhaps the gap could be plugged by supplying French version of Satyartha Prakash in such countries. With this end in view, Sarvadeshik Arya Pratinidhi Sabha has brought out the present edition which, I hope would go a long way in meeting the requirements of foreign aspirants of Vedic religion and culture.

New Delhi
Dated 14.9.90

Swami Anand Bodh Saraswati
President
Sarvadeshik Arya Pratinidhi Sabha
New Delhi.

PREFACE

La Renaissance indienne

« *J'offre l'hommage de ma vénération au* Swâmi Dayânanda, *le grand pionnier de l'Inde moderne. A travers l'enchevêtrement déconcertant des doctrines et des coutumes qui assombrissaient, telle une jungle épaisse, la décadence de notre pays, il a frayé un chemin droit, susceptible de conduire les Hindous à une vie simple et rationnelle, partagée entre la dévotion à Dieu et le service de leurs frères. Inspiré par sa vision de la vérité, animé d'un ferme courage, Dayânanda a travaillé et prêché pour le respect de notre dignité, pour le vigoureux éveil de notre esprit. Son but était d'assimiler harmonieusement à notre civilisation l'esprit de progrès des temps modernes, et de garder en même temps un contact parfait avec la glorieuse tradition de l'Inde ancienne, dans la mesure où elle favorise l'épanouissement de la personnalité, par la liberté de la pensée et de l'action, et dans la rayonnante lumière de la réalisation spirituelle.* »

Cet hommage de Tagore *à Dayânanda Sarasvatî suffit à expliquer la présence de ce volume dans les collections de M. Jean Herbert qui ont mission de faire connaître au grand public la pensée de l'Inde moderne.*

Nous craignons cependant que ce livre ne déconcerte un peu les lecteurs français s'il n'est introduit par quelques commentaires.

Il importe tout d'abord de se rappeler qu'il fut écrit avant 1875, *et de le replacer dans le milieu qui l'a inspiré. L'Inde a tellement changé depuis lors, que l'auteur se fût sans doute exprimé dans un tout autre langage, s'il était né trois-quarts de siècle plus tard.*

Dayânanda Sarasvatî a vécu à l'époque où la renaissance indienne, qui s'affirme aujourd'hui avec tant de vigueur et d'originalité, s'élaborait encore obscurément et ne se faisait jour que par de brefs éclairs. Trahie dans sa destinée politique par ses dissensions intérieures, l'Inde était gravement atteinte également dans sa vie religieuse et sociale par la corruption qui s'était glissée dans son clergé, par les superstitions qui voilaient la lumière de ses doctrines et paralysaient les rapports humains par un réseau cruel de conventions stupides.

Etre prophète, en ces temps obscurs, c'était obéir à une vocation d'héroïsme, de solitude aussi.

Ram Mohan Roy

On ne saurait parler de la renaissance indienne sans évoquer celui qui se dresse à l'aube de ce réveil : Ram Mohan Roy.

Au cours de son histoire millénaire, la civilisation de l'Inde a connu des vissicitudes et des erreurs, mais jamais d'éclipse totale. En effet, elle a toujours vu surgir en temps opportun des réformateurs pleins de génie et de vérité. Avec une énergie impitoyable, ils dénonçaient les impostures et les injustices, mais leur œuvre n'était pas seulement négative. Doués d'ima-

gination et d'intelligence, ils savaient ouvrir à la civilisation indienne des chemins et des horizons nouveaux, satisfaire aux exigences du présent et préparer l'avenir. Des critiques, oui ; mais surtout, des créateurs. La prédication bouddhique en offre un remarquable exemple. De nos jours comme au temps du Bouddha, l'Inde sait trouver en elle-même la source et la puissance de sa régénération.

Annonçant le premier la renaissance actuelle, Ram Mohan Roy en est sans doute le plus émouvant, le plus noble précurseur. Et aussi le plus solitaire. La haute tenue de ses ouvrages, la générosité de son attitude — vis-à-vis de ses adversaires comme de ses amis — sa remarquable curiosité d'esprit, la lucidité prophétique de son intelligence et de son jugement, le classent parmi les très grands esprits de l'humanité. Dans ses paroles et dans ses écrits, on retrouve en germe toutes les idées, toutes les forces qui ont ranimé l'Inde depuis un siècle et la préparent aujourd'hui à un grand avenir (1).

Râmakrishna et Vivékânanda

Il nous est évidemment impossible de donner ici une idée — même sommaire — de l'évolution de l'Inde moderne. Nous nous bornerons à souhaiter qu'elle soit bientôt mieux connue en France.

---

(1) La valeur exceptionnelle de Ram Mohan Roy (1774-1833) a déjà été signalée par de nombreuses publications. Romain Rolland lui consacre quelques pages dans la « Vie de Râmakrishna » (chapitre VI), Stock, Paris. On y trouvera d'utiles indications bibliographiques, auxquelles il convient d'ajouter la biographie de Ram Mohan Roy par Miss Collet (Calcutta). — Le père et le grand-père de Tagore furent disciples de Ram Mohan Roy.

Mais il paraît indispensable de citer au moins le nom du grand contemporain de Dayânanda Sarasvatî, Râmakrishna, *et celui de son disciple* Vivékânanda. *Les beaux livres que Romain Rolland leur a consacrés et les excellentes traductions de Jean Herbert les ont déjà fait connaître au public de langue française.*

La Mission Râmakrishna, *fondée par Vivékânanda onze ans après la mort de son maître, est sans doute une des expressions les plus vivantes de l'Inde religieuse en notre temps. Essentiellement fidèle aux doctrines du* Védânta, *elle a publié des traductions fort bien faites de nombreux textes sacrés. Elle a créé des centres culturels où les membres de l'ordre vivent selon la règle monastique, se consacrant à l'étude et à la méditation. Ils se forment également aux disciplines du service social, et ont organisé dans l'Inde entière des dispensaires, des orphelinats, des écoles, etc... La Mission a des branches prospères en Amérique et en Europe; elle a ouvert récemment un centre à Paris.*

Gandhi

A la source de toute renaissance, on trouve une vigoureuse impulsion spirituelle.

Avant d'être politique, le mouvement indien actuel a été une entreprise de réforme culturelle, sociale, morale et religieuse. A vrai dire, l'évolution politique de l'Inde est si étroitement associée à l'évolution culturelle qu'il est impossible de comprendre l'une sans l'autre. A l'origine de toutes deux, on trouve un

besoin vivant, impérieux, de vérité, de dignité, de justice pour tous. Chez Ram Mohan Roy, comme chez Vivékânanda ou les Tagore, l'œuvre de réforme religieuse est intimement associée au désir passionné du relèvement de leur pays.

Et de nos jours, l'influence quasi miraculeuse de Gandhi *sur son peuple n'a peut-être pas d'autre secret. Dans sa personnalité, dans ses préceptes, dans son activité, on rencontre la même synthèse : Gandhi est à la fois un mystique et un homme d'action. L'œuvre sociale, économique et politique du Mahâtma n'est que la manifestation extérieure de sa conscience morale et religieuse.*

Gandhi a peut-être insisté davantage que ses prédécesseurs sur la nécessité de vaincre l'injustice et la haine par l'amour (y compris, bien entendu, l'amour pour l'adversaire); mais sa doctrine, comme d'ailleurs la technique de son action, se résume dans le mot « satya-graha », *qui signifie : saisir la vérité, s'y tenir fermement attaché, avec un courage invincible, et la foi que ce courage peut et doit triompher de toutes les oppressions, de toutes les iniquités et même de la violence. Ceux qui ne voient dans l'évangile de Gandhi qu'une manière de passivité n'ont rien compris à son action. Il n'est pas question d'inertie. Il s'agit au contraire d'une résistance énergique. Le mal doit être vaincu par le bien, et la vérité triompher du mensonge. Le dynamisme intérieur qui anime cette lutte, c'est* satya : *la vérité, le sens de la réalité, de ce qui est juste.*

C'est ce même terme de « satya » que nous retrouvons

dans le titre du présent volume, et cette coïncidence, loin d'être fortuite, indique d'une manière précise le lien vivant qui unit les aspects si divers de la renaissance indienne.

Dayânanda Sarasvatî

On a reproché à certains réformateurs de n'avoir touché qu'une élite, qu'un cercle restreint de disciples choisis. Comme Gandhi, Dayânanda Sarasvatî *a fait appel aux masses innombrables et anonymes qui peuplent le vaste continent indien. C'est en militant qu'il prêche à l'ensemble de la population une réforme profonde et de grande envergure, basée sur des principes simples, à la portée de tous.*

Enfance et adolescence

Dayânanda Sarasvatî, de son vrai nom Mûl Shankar, *naquit en* 1824 *à* Morvi, *dans le* Goudjérâte, *qui est aussi le pays d'origine de Gandhi. Il fut élevé dans un milieu brâhmanique strictement orthodoxe. « C'était », dit Romain Rolland, « une nature léonine, de celles que l'Europe ignore trop, quand elle juge de l'Inde, et qu'elle apprendra à connaître plus tard — probablement à ses dépens, un de ces penseurs d'action, qui, tel que plus tard Vivékânanda, ont le génie du commandement ». Son père, renommé pour son érudition sanskrite, occupait une situation relativement importante dans un petit Etat indigène du* Kathiavar.

Très jeune, Dayânanda montra un caractère indépendant et énergique; il paraît s'être insurgé de bonne heure contre l'autorité assez tyrannique de son

père et les rites religieux auxquels il était astreint. Mais un incident décisif l'orienta vers la révolte ouverte.

A l'âge de quatorze ans, son père le fit participer aux cérémonies de la nuit de Shiva (shivarâtrî). *Au cours d'un jeûne d'environ trente-six heures, les fidèles veillent toute la nuit dans le temple, autour de la statue du dieu. Après la minuit, le jeune garçon vit s'endormir un à un tous ses pieux compagnons. Décidé lui-même à lutter contre le sommeil jusqu'au matin, il se remit avec persévérance à la récitation des formules sacrées. Mais il aperçut tout à coup une souris qui s'approchait du dieu. Impertinente autant qu'affamée, après avoir impunément couru sur le corps sacré de Shiva, elle se mit à dévorer les offrandes placées devant l'autel. L'idole n'était donc qu'une statue inanimée, impuissante, même devant une souris ! Bouleversé, Dayânanda quitta le temple, et vécut depuis en conflit perpétuel avec son père.*

Nous avons cru devoir rapporter l'histoire en détail à cause de l'importance que les biographes y ont attachée. Mais le fait paraît trop insignifiant pour avoir suffi par lui-même à motiver la vocation de Dayânanda. Ainsi que le fait remarquer K. Natarâjan [1] : « *Nous aussi, nous prenons chaque jour des libertés avec Dieu, et il le tolère; mais personne ne songe à conclure de ce fait que Dieu n'existe pas.* » *Sans doute, l'incident de la nuit de Shiva ne fut-il décisif que parce qu'il cristallisait pour ainsi dire toute*

(1) « Social Reformer », 18 sept. 1937.

une suite d'impressions et de réflexions lentement accumulées dans ce jeune esprit qui doutait et cherchait à la fois. Iconoclaste, Dayânanda le fut avec passion. Mais c'était pour trouver Dieu qu'il renversait les idoles.

Quelques années après, il perdait une sœur bien-aimée, puis un oncle, auquel il était particulièrement attaché. Affolé par le chagrin, il interrogea anxieusement ses amis et ses maîtres sur le mystère de la destinée humaine. Comment peut-on vaincre la mort ? « En pratiquant le yoga *», lui fut-il répondu.*

Dayânanda quitte la maison paternelle

C'est à ce moment, croyons-nous, que s'orienta sa vie. Pour se consacrer à la discipline du yoga, il résolut de quitter la maison paternelle. Cherchant à le retenir, ses parents voulurent le marier, même contre son gré. Une semaine avant le jour fixé pour les cérémonies, le jeune homme s'enfuit, changea de nom, et revêtit la robe des ascètes. Mais son père, qui l'avait fait rechercher, le reprit et l'emprisonna sous bonne garde. Il réussit à s'échapper à nouveau, et ne revit jamais les siens. Toute sa vie il cacha son nom véritable et le lieu de sa naissance de peur que ses parents ne le retrouvent et ne fassent obstacle à son œuvre.

Pendant quinze à dix-huit années (de 1845 à 1860-63, *environ), le jeune Dayânanda voyagea dans l'Inde entière, en quête de la connaissance et de la vérité. Il apprit la théorie et la pratique du yoga, visita les lieux de pèlerinage, rechercha l'enseignement*

elibrary.vedicvaani.com

*des sages et des ascètes, traversa les rivières sacrées, pénétra dans l'*Himâlaya. *Cette vie de libre recherche itinérante est dans la meilleure tradition indienne; elle a sans doute puissamment contribué à assurer l'unité de la civilisation en multipliant les contacts de province à province. De nos jours Gandhi et Nehrû la pratiquent encore, en la modernisant.*

Pour le jeune brâhmane, *emprisonné jusqu'alors dans un milieu exclusif et sans horizon, on imagine ce que représentait ce voyage de découverte. Tout en se familiarisant avec les diverses écoles philosophiques, il découvrait les paysages, les mœurs, le peuple de son pays. Et sans doute observait-il également les changements que l'influence occidentale avait provoqués dans la vie indienne (administration, machinisme, etc...). Les textes sacrés, qu'il avait médités longuement au bord des fleuves et dans les solitudes himâlayennes, lui avaient inspiré un respect et un attachement profonds pour la culture traditionnelle. Mais le spectacle de l'Inde telle qu'elle lui apparaissait le remplissait d'indignation et de dégoût. Il ne voyait partout que misère, ignorance, injustice et superstition. Autrefois, l'Inde avait donné le jour aux plus hardis pionniers de l'intelligence que le monde ait connus; aujourd'hui leurs descendants sommeillaient dans l'esclavage intellectuel, dans la faillite spirituelle, dans une sorte de lâche paresse en face de la difficulté.*

Mais Dayânanda avait en lui l'âme d'un lutteur. Conquérir la mort, vaincre l'ignorance et la peur, réveiller ses compatriotes et les mettre au travail : peu à peu l'idée d'une grande réforme sociale et religieuse

surgissait en lui. Cependant, il ne se sentait pas suffisamment préparé. « Le sol était labouré, la graine était semée; mais il fallait encore les soins vigilants d'un habile jardinier. » (*Lajpat Ray.*)

Dayânanda rencontre son guru

C'est alors que Dayânanda rencontra son gourou [1], *le Swâmi* Virjânanda Sarasvatî, *un ascète aveugle depuis l'âge de cinq ans et formé à la dure école de l'adversité. Orphelin de bonne heure, cruellement chassé de la maison de son frère, il s'était réfugié à* Haridvâr, *un des plus beaux sites du nord de l'Inde, ou la* Gangâ [2] *se libère en jaillissant des montagnes et bondit vers les grandes plaines. Là, Virjânanda s'était concentré dans l'étude et la méditation. Une mémoire remarquable, que sa cécité avait encore aiguisée, lui avait permis d'acquérir une érudition qui émerveillait tous ceux qui l'approchaient. Plus tard, il se fixa à* Mathurâ (*lieu de naissance de* Krishna) *et c'est là que Dayânanda devait le rencontrer.*

Tous ceux qui ont vécu dans l'Inde — avec les Indiens — savent que ce pays est la terre d'élection des rencontres providentielles; ils ne songent plus à s'en étonner, mais, simplement, ils les espèrent et les accueillent. Dayânanda, pressentant sa mission, cherchait encore sa voie. Virjânanda Sarasvatî, dont la

(1) Instructeur spirituel.

(2) En français, on traduit généralement : le Gange. Mais ce masculin est un contresens. Du genre féminin en sanskrit, la Gangâ est envisagée par la tradition populaire comme une déesse-mère. Aujourd'hui encore, on entend les pèlerins qui se baignent dans les lieux saints saluer le fleuve en s'écriant : « Gloire à notre Mère Gangâ ! » (« Gangâ Mâî kî jai ! »)

volonté s'était trempée comme un dur acier, immobile dans sa nuit perpétuelle, attendait celui qui traduirait en action le plan qu'il avait conçu. Une parenté de nature les prédestinait l'un à l'autre. Tous deux étaient arrivés dans le même esprit à des conclusions analogues. La même haine de la superstition et de l'adoration des images, la même indignation devant la décadence de la société indienne, les animaient tous deux. Mais surtout la vision d'une réforme, d'une discipline, qui affranchiraient l'Inde de ses erreurs et de ses faiblesses et la rendraient digne à la fois de son glorieux héritage spirituel et de ses devoirs à venir.

Virjânanda était si dur et si violent qu'il n'avait jamais pu garder de disciples. Mais Dayânanda était tenace. Même les châtiments corporels ne réussirent pas à le décourager. Près de trois ans, il servit ce maître implacable. Il ne le quitta que pour entreprendre l'œuvre qu'il lui avait inspirée.

En se séparant de son disciple, Virjânanda Sarasvatî lui donna son nom. Il lui fit promettre ensuite de consacrer sa vie à lutter contre l'erreur, à répandre la vérité et à organiser un système d'éducation conforme aux principes védiques traditionnels.

Le ministère

Aussitôt, Dayânanda commença son ministère. Il consacrait encore une partie de son temps à l'étude et aux disciplines qui lui permettraient de mieux aborder sa tâche, mais partout où il se trouvait, il prêchait, il enseignait. Son érudition étonnait les

auditeurs; la hardiesse de ses diatribes faisait scandale, mais frappait l'imagination. Sa franchise alarmait les hypocrites, mais elle inspirait confiance aux êtres sincères en traduisant leurs plus secrètes pensées. Partout où il passait soufflait un vent salubre. Ceux qui l'approchaient pour le confondre, emportés par l'enthousiasme, devenaient ses disciples. Il lançait des défis aux philosophes et aux théologiens, et dans ces joutes oratoires, il dominait ses adversaires, non seulement grâce à sa connaissance des textes sacrés, mais aussi et surtout grâce à la fermeté de ses convictions et à la vigueur de sa personnalité.

Attaquant impitoyablement les prêtres imposteurs — les « papes », comme il les appelait — il se fit de féroces ennemis. Cinq fois on attenta à sa vie, en l'espace de cinq années. « Il tombait au milieu d'eux comme la foudre », dit Lajpat Ray; et plus loin : « Il bouleversait le pays, comme une inondation descendue des montagnes balaie tout sur son passage. »

Au bout de quatre ans cependant, Dayânanda éprouva le besoin de reprendre haleine. Il se retira sur les bords de la Gangâ « pour se plonger à nouveau dans la méditation et perfectionner son caractère ». Cette retraite partielle dura deux ans et demi. Le témoignage d'un Européen qui le vit à ce moment-là est intéressant à noter :

« Cet après-midi, j'ai rendu visite à un fakir au bord du fleuve; la foule qui circule dans le bazar lui a fait une réputation de saint et de savant. Je le trouvai assis dans une petite hutte de paille. C'est un homme splendide, aux formes athlétiques, aux membres

massifs, au visage ovale et plein de bienveillance... Sa conversation révèle un esprit de valeur, parfaitement informé des anciennes traditions indiennes (1). »

Un autre témoin dira plus tard qu'il était : « de haute taille et de belle prestance.... Avec un immense courage, une volonté puissante et une grande confiance en lui-même, c'était un meneur d'hommes (2). »

Aussitôt sorti de sa retraite, Dayânanda se lança de nouveau dans les controverses publiques. Dans les grands centres de l'orthodoxie, tel un Jupiter tonnant, il s'emportait de toute sa force contre l'idolâtrie, invoquant l'autorité des Védas. *Et, si nous en croyons ses biographes, sa fougueuse éloquence, étayée par la sûreté de son érudition, lui assurait invariablement la victoire. Sa force physique aussi, est restée célèbre, et sans doute a-t-elle vivement frappé l'imagination de ses compatriotes. Un jour, un adorateur de Shiva voulant en finir avec ce contempteur d'idoles, lança contre lui un cobra en s'écriant : « Que le dieu* Vâsuki *(le dieu-serpent) montre lui-même lequel de nou.. a raison! » Dayânanda arrache le cobra qui déjà s'enroulait autour de sa jambe, et, d'un seul coup, lui écrase la tête, répondant sans s'émouvoir : « C'est moi qui en ai décidé. » Puis, se tournant vers la foule : « Allez, et dites à tous comment périssent les faux dieux! »*

Un de ces tournois est resté célèbre. Il eut lieu à Bénarès, *la Rome de l'hindouisme, en novembre* 1869,

(1) Scott, « Missionary life among the villages of India », p. 162.
(2) Olcott, « Old diary leaves », p. 406.

devant des milliers d'auditeurs et sous la présidence du mahârâja. Trois cents lettrés et théologiens s'opposaient à Dayânanda. Lajpat Ray cite in extenso un récit assez détaillé paru dans le « Christian Intelligencer », Calcutta, mars, 1870 (1).

Cette joute oratoire n'eut pas de conclusion précise; elle se termina par les huées des pandits, *qui quittèrent les lieux sans laisser à Dayânanda le temps de leur répondre. Mais les échos de cette dispute eurent de larges répercussions. La presse s'en mêla, et l'on commença depuis lors à voir en Dayânanda Sarasvatî l'initiateur d'une réforme précise.*

Du 15 *décembre* 1872 *au* 15 *avril* 1873, *Dayânanda séjourna à* Calcutta. *Là, il rencontra Râmakrishna et les disciples de Ram Mohan Roy. Tous lui offrirent un cordial accueil et une collaboration fut envisagée. Mais l'intransigeance de Dayânanda ne pouvait s'accommoder de la généreuse tolérance du* Brâhmo Samâj *et de Râmakrishna. Il fallait proclamer l'infaillibilité des Védas et la transmigration comme des dogmes intangibles. Dayânanda demeura seul : l'intégrité de la doctrine était à ce prix.*

Néanmoins, ces contacts avec les milieux de Calcutta furent sans doute pour lui une expérience féconde. Par exemple, ce fut Késhab Chandra Sen *qui lui conseilla de prêcher — non plus en sanskrit, ainsi*

(1) Nos amis indiens invoquent souvent les écrits des missionnaires afin de démontrer leur objectivité. Mais nous n'avons nul besoin de cette contre-épreuve pour faire confiance à leur bonne foi. Un missionnaire, tout brave homme qu'il soit, paraît bien peu compétent pour juger d'un débat de ce genre. Dieu merci, il y a dans l'Inde d'innombrables esprits intelligents, critiques, et cependant instruits de leur tradition. Leur témoignage nous eût semblé plus probant.

qu'il l'avait fait jusqu'alors — mais en langue vulgaire, afin d'atteindre directement le peuple et pas seulement les pandits. Cette suggestion, immédiatement mise en œuvre, ne contribua pas peu au succès du message de Dayânanda.

Fondation de l'Arya Samâj

Deux ans plus tard, le 10 *avril* 1875, *il se rendait à* Bombay, *et y fondait la Société qui porte encore le nom d'*Arya Samâj. *Dayânanda avait donc pris contact également avec les milieux cultivés de Bombay.*

En 1877, *on le retrouve à* Delhi *au moment du* darbâr. *Il y fit sans doute beaucoup de rencontres intéressantes pour lui. C'est là, en tout cas, qu'il fut invité par des* Panjâbis [1] *à visiter leur pays, où, par la suite, l'Arya Samâj s'enracina plus vigoureusement que nulle part ailleurs.*

Entre 1878 *et* 1881, *l'Arya Samâj et la Société Théosophique s'associèrent momentanément. La séparation paraît s'être faite à l'amiable, à la suite de divergences doctrinales sur la personnalité de Dieu. (Après la mort de Dayânanda, les théosophes furent les premiers à lui rendre hommage.)*

Le Swâmi passa le reste de sa vie à propager sa doctrine par la plume et par la parole, et à consolider l'œuvre qu'il avait fondée. On doit à Dayânanda Sarasvatî, outre le présent volume (qui comporte d'ailleurs une seconde partie), un « Commentaire du Véda », une « Introduction au Commentaire du Rig

(1) Habitants du Panjâb.

Véda », un ouvrage intitulé « La Règle des cinq grands Sacrifices » (1).

En 1882-83, *il se rendit au* Râdjpoutâna, *où il devint l'ami et le conseiller des princes. Comme il reprochait à l'un d'eux de se laisser influencer par une courtisane, cette femme le fit empoisonner. Il mourut à* Ajmér, *le* 30 *octobre* 1883, *à l'âge de cinquante-neuf ans.*

Mais son œuvre devait lui survivre et se développer considérablement après sa mort.

La Doctrine

On a souvent qualifié l'Arya Samâj de protestantisme et considéré Dayânanda Sarasvatî comme le Luther de l'Inde. Il ne faudrait pas pousser trop loin l'analogie, mais, à vrai dire, toutes les réformes ont entre elles des parentés certaines. Elles stigmatisent la corruption et les abus qui se sont accumulés, elles proclament le retour à l'inspiration initiale.

A commencer par la vigueur physique et la haute stature, entre Dayânanda et Luther, il y a plus d'un

(1) Les autres ouvrages de Dayânanda Sarasvatî sont :
— *Samskâravidhi*, un manuel commentant seize sacrements traditionnels.
— *Vyavahârabhânu*, un bref ouvrage, relatif à la conduite, etc...
— *Védaviruddha-mata-khandanam*, où l'auteur combat les sectes qui s'opposent au Véda.
— *Bhramachchédan.*
— *Bhrântinivâran.* Dans ces deux derniers ouvrages, l'auteur réfute et répudie l'illusion.
— *Gokarunânidhi*, un livre qui plaide la cause des vaches.
— *Aryâbhivinaya*, un livre sur les prières védiques.
— *Kâshî Shâstrârtha.* Rapport d'un débat religieux à Bénarès.
— *Aryoddéshyaratnamâlâ.* (Guirlande des joyaux des buts de l'Arya).
— *Satyadharmavichâra*, un discours sur la religion véritable.
— *Shikshâpatrî*, un livre traitant de l'éducation.
— *Védângaprakâsh*, grammaire sanskrite pour les débutants (écrite en hindi).

elibrary.aryasamaj.org

point commun. Tous deux obéissent à une vocation impérieuse; tous deux sont poussés, portés, par la force et le mouvement d'une renaissance qui débordera leur œuvre de toutes parts. Tous deux contribuent puissamment à l'éveil de l'esprit nouveau qui se fait jour en leur temps et dans leur pays. Dayânanda tonne contre l'idolâtrie comme Luther contre les indulgences. L'un et l'autre invoquent l'autorité des Ecritures contre celle de l'Eglise établie. De même que Luther retourne à la Bible et proclame le droit de libre examen, Dayânanda fait revivre les Védas et invoque le témoignage intérieur de la conscience.

L'hindouisme avait dégénéré en se compliquant, en se subdivisant en une infinité de sectes. Après le X^e siècle, l'islam avait fait irruption par le nord-ouest, convertissant des milliers d'hindous par la force. Plus tard, les missionnaires chrétiens s'étaient infiltrés peu à peu. Il faut reconnaître que l'accueil généreux, la large tolérance qui caractérisent la pensée hindoue, la rendent particulièrement vulnérable au prosélytisme étranger, en surface tout au moins.

En face de la religion hindoue, avec la subtilité de ses multiples doctrines, ses rites compliqués, les discussions scolastiques de ses brâhmanes et son sévère exclusivisme de caste, l'islam et le christianisme proposaient aux êtres simples, une doctrine bien définie, des rites peu nombreux et faciles à accomplir, des préceptes moraux clairs et indiscutables, à la portée même des « pauvres en esprit », enfin un large idéal de fraternité humaine, niant la hiérarchie des castes.

Les Indiens insistent sur le fait que Dayânanda ne savait pas l'anglais, et qu'il n'a donc pas subi l'influence du christianisme. Nous voulons bien le croire, mais, peu ou prou, le réformateur a connu les doctrines chrétiennes et islamiques, puisqu'il les a combattues avec sa passion coutumière — et à coup de citations.

Nous savons aussi qu'il a conversé avec des missionnaires, collaboré avec des théosophes, et qu'il rencontra au darbâr de Delhi au moins un musulman cultivé, Sir Sayid Ahmad Khan, le fondateur de l'Université d'Aligarh. Il semble bien qu'un de ses principaux buts en créant l'Arya Samâj ait été d'empêcher la conversion des hindous aux autres religions, et d'assurer dans la mesure du possible le retour des « enfants prodigues ».

Selon la tradition, on ne saurait être hindou (de religion) que par la naissance; c'est d'ailleurs encore aujourd'hui le point de vue des vrais orthodoxes. D'autres réformateurs avaient admis la conversion, ainsi qu'en témoigne la large diffusion de la doctrine bouddhique. Le Brâhmo Samâj reçoit des adhérents étrangers. Mais Dayânanda a été le premier à introduire dans la religion hindoue un prosélytisme militant.

En face du christianisme et de l'islam, pour faire des convertis, il fallait tirer de la tradition hindoue une doctrine simple — dans ses rites comme dans ses principes — et que chacun puisse facilement comprendre et pratiquer. Dayânanda formula cette doctrine. Les dix principes que tout membre de l'Arya Samâj doit accepter pour entrer dans la société sont les suivants :

1. *Dieu est la cause première de toute connaissance véritable et de tout ce que celle-ci nous révèle.*

2. *Dieu est la vérité, la connaissance et la béatitude parfaites; incorporel, tout-puissant, juste, miséricordieux, incréé, infini, immuable, sans commencement, incomparable, le soutien et le seigneur de tous, pénétrant tout, omniscient, impérissable, immortel, exempt de crainte, éternel et saint, il est la cause de l'univers. Lui seul est digne d'être adoré.*

3. *Les Védas sont les livres de la vraie connaissance, et c'est le premier devoir de tout* ârya *de les lire ou de les écouter, de les enseigner et de les lire à d'autres.*

4. *Un ârya doit toujours être prêt à accepter la vérité et à rejeter le mensonge.*

5. *Toutes nos actions doivent être conformes à la vertu; c'est-à-dire qu'il faut agir après avoir bien discerné le vrai du faux.*

6. *Le but principal du Samâj est d'être utile au monde entier, en améliorant la condition physique, spirituelle et sociale de l'humanité.*

7. *Il faut traiter tous les hommes avec amour, avec justice, et en tenant compte de leurs mérites.*

8. *Il importe de dissiper l'ignorance et de répandre la connaissance.*

9. *Nul ne devrait se borner à rechercher son propre bonheur, chacun devrait considérer que son bien-être propre est intimement lié à celui d'autrui.*

10. *En ce qui concerne le bien-être social de notre race, nul ne doit se permettre de nuire au bien général,*

mais pour ce qui est des affaires strictement personnelles, chacun peut agir librement (1).

On remarquera que seuls les trois premiers principes sont théologiques, se référant à la nature de Dieu et à la Parole sacrée. Les sept autres formulent un code de morale individuelle et sociale.

Satyârtha Prakâsh (« *La lumière de la vérité* ») *offre un exposé détaillé de la doctrine de Dayânanda Sarasvatî. Cet exposé, avouons-le tout de suite, est beaucoup moins clair et concis que les principes ci-dessus* (2). *Quelle était l'intention de l'auteur en l'écrivant ? Sans doute, de formuler ses propres croyances; mais aussi, pensons-nous, de donner à ses disciples une sorte de Bible, à la fois somme théologique, et encyclopédie, résumant : 1° les dogmes et les principes de la doctrine; 2° les connaissances essentielles à acquérir; et 3° les applications pratiques de ces dogmes et connaissances à la conduite de la vie.*

Nous y trouverons une théorie de l'éducation, avec le programme complet des études, des instructions relatives au mariage et à tous les aspects de l'activité

(1) Nous conseillons aussi de parcourir la profession de foi de Dayânanda Sarasvatî (page 366) avant d'aborder la lecture du livre. Nous aurions aimé la placer au début du volume; nous l'avons cependant laissée à la fin, pour respecter l'ordre adopté dans l'édition indienne.

(2) Ce livre, d'abord écrit en sanskrit, fut traduit en hindi par l'auteur lui-même, puis en anglais, par l'un de ses disciples. Nous avons traduit la version anglaise, ainsi que l'Arya Samâj nous l'a demandé; mais ayant eu souvent l'occasion de nous référer au texte Hindi, nous l'avons trouvé bien supérieur au texte anglais, d'une manière générale.

elibrary.theosophy.org

humaine [1]. *Un chapitre tout entier est consacré à la science du gouvernement, y compris l'art de la guerre et l'administration de la justice. Plusieurs autres résument les croyances de l'auteur : cosmogonie, métaphysique, logique, psychologie, théologie, etc... On y rencontre même des notions d'histoire et de géographie, dont certaines sont, pour le moins, curieuses.*

On juge de l'étendue du sujet. Disons tout de suite que Dayânanda s'est défendu de vouloir inaugurer une religion nouvelle. Son but était de restituer la vraie tradition indienne, tout en l'appliquant aux besoins du temps présent.

Les Védas, révélés par Dieu, sont la source de toute connaissance. Ils contiennent donc aussi la science actuelle, tout au moins en germe. L'évangile védique doit être prêché au monde entier.

La doctrine philosophique paraît surtout tirée du Sâmkhya-*Yoga. On y trouve en effet un dualisme très analogue à celui de* prakriti (*la matière primordiale*) *et de* purusha (*l'âme*). *Mais à ces deux termes s'ajoute Dieu. Nous l'avons vu, Dayânanda est résolument*

(1) La doctrine du *niyoga*, envisagée par certains comme une sanctification de l'amour libre (Hastings, Dictionary of Religion and Ethics), a déchaîné contre l'Arya Samâj des attaques violentes et même venimeuses. On trouvera dans le cours du Chap. IV, (p. 146) une note explicative à ce sujet. N'oublions pas que Dayânanda, fuyant le mariage que lui offraient ses parents, observa durant son existence entière la chasteté absolue que lui imposait sa vocation de *sannyâsin*. En toute innocence, les ascètes ont parfois de grandes audaces théoriques, sans toujours envisager les conséquences qui en résulteraient dans la pratique de la vie. De l'aveu même des membres de l'Arya Samâj, le niyoga n'a été pratiqué par aucun d'entre eux (Arya Patrika, 27 sept. 1902). Tandis que le remariage des veuves, interdit par Dayânanda, est non seulement autorisé, mais ouvertement recommandé et constamment pratiqué par ses disciples. On ne peut que les en féliciter lorsqu'on se rappelle la condition des veuves dans l'Inde.

monothéiste. Mais Dieu, l'âme et la matière primordiale sont tous trois éternels.

Pour la théorie de la connaissance, la logique et la cosmogonie, des emprunts importants sont faits au Nyâya *et au* Vaïshéshika. *A l'appui de ses théories sur la science du gouvernement et sur la morale pratique, Dayânanda cite abondamment les lois de Manu. Mais pour le Védânta, pas de quartier* (1)*! Dayânanda l'attaque et le pourfend avec la même violence que l'islam, le christianisme ou le bouddhisme.*

Une grande importance est attachée à la doctrine du salut. Celui-ci se réalise grâce à l'effort de l'individu à travers ses expériences successives, et par le jeu de la loi du karma. *L'âme est-elle libre ? Oui, dans la mesure où elle forge son propre destin à venir; mais elle récolte inéluctablement les fruits bons ou mauvais de ses actes antérieurs.* Il importe donc d'agir avec le maximum d'énergie et d'efficience, puisque l'activité crée l'avenir. *Dayânanda répondait ainsi par avance à ceux qui voient trop volontiers dans la pensée hindoue une doctrine de fatalisme et d'inertie.*

Le Dieu de l'Arya Samâj domine le jeu des processus universels et veille à leur application.

Il faut noter une intéressante tentative pour concilier la science et la religion. Le miracle n'existe pas. La nature et la révélation ne sont pas en rapport d'antagonisme, mais de correspondance, et se confirment l'une l'autre.

Si la science du gouvernement est basée sur les lois

(1) Du moins pour la doctrine telle qu'elle est interprétée par ses adeptes actuels, que Dayânanda Sarasvatî qualifie de « néo-védântistes ».

de Manu, l'auteur y découvre (nous serions tenté de dire : « y juxtapose ») un esprit démocratique qui remet ce texte vénérable au goût du jour, au moins sur certains points. C'est ainsi que le mot « roi » est souvent remplacé par celui de « président »; celui-ci ne doit agir qu'avec l'assentiment des Assemblées qui l'aident à gouverner. Dayânanda spécifie même que « nul être ne devrait jouir d'un pouvoir absolu. Le roi, qui est le président de l'Assemblée et l'Assemblée elle-même, doivent dépendre l'un de l'autre. Tous deux seront contrôlés par le peuple, qui sera à son tour gouverné par l'Assemblée ».

L'éthique a déjà été définie dans le décalogue cité plus haut. Dayânanda insiste inlassablement sur la nécessité de dissiper l'erreur et de répandre la connaissance et la vérité. C'est dire l'importance qu'il a attachée, avec juste raison, à la question de l'éducation intellectuelle et morale. Nous parlerons plus loin de l'œuvre de l'Arya Samâj dans ce domaine.

Dans la mesure où le Satyârtha Prakâsh est un ouvrage didactique, il ne laisse pas que de nous surprendre : on n'y trouve ni la clarté, ni l'ordre, ni la concision qui semblent indispensables à tout exposé cohérent. On ne peut que le regretter. Sans avoir qualité pour porter un jugement, nous conseillerons cependant au lecteur de réserver le sien. Essayer de comprendre est toujours plus fécond que de critiquer à tout prix. Ici, la critique est facile, et Dayânanda a déjà été pris à partie par de nombreux auteurs, tant indiens qu'européens. Beaucoup de ceux qui voient en lui un homme d'action remarquable, ne le considèrent

pas comme un grand écrivain. Et nous pensons aussi que l'œuvre pratique du réformateur aura fait bien plus pour l'Inde que le Satyârtha Prakâsh. Mais il est intéressant de lire ce livre pour mieux comprendre la personnalité de l'auteur et les activités qu'il a inspirées, ou réalisées.

On reproche surtout à Dayânanda Sarasvatî son interprétation des textes sacrés, « plus ingénieuse qu'ingénue », dit Blunt (U. P. Report, 1911, 133). « Elle est éminemment subjective et fantaisiste », dit H. D. Griswold (Dictionary of Religion and Ethics). « Et on peut s'imaginer ce qu'elle implique lorsqu'il s'agit de retrouver dans les Védas les découvertes scientifiques et leurs applications, bateaux à vapeur, aéroplanes, etc... C'est comme si l'on cherchait dans l'Iliade d'Homère ou l'Enéide de Virgile, un monothéisme rigoureux et le programme complet des inventions de la science moderne. »

Dans une préface destinée à prédisposer favorablement le lecteur, il serait évidemment plus habile de laisser dans l'ombre tous les points délicats. Mais il nous paraît impossible d'écarter — honnêtement — cette question des textes : le Satyârtha Prakâsh est bourré de citations. Mieux vaut, croyons-nous, reconnaître franchement que Dayânanda Sarasvatî a de l'exégèse une conception radicalement différente de celle qui est en honneur chez nous. Il faut bien avouer que ses « traductions » de tels ou tels passages contiennent souvent des mots et des idées que l'on chercherait en vain dans l'original.

Mais, à coup sûr, sa bonne foi n'est pas en cause,

puisqu'à chaque page il donne intégralement le texte sanskrit, permettant ainsi au lecteur d'en juger par lui-même (1).

Il importe aussi de se rappeler que dans la littérature philosophique traditionnelle de l'Inde, la citation est un procédé constant; et que l'aphorisme, ou le verset cité n'est généralement que le prétexte à un commentaire (bhâshya) *qui en renouvelle parfois le sens tout en l'élucidant. En paraphrasant les textes qu'il souhaitait de vulgariser, Dayânanda emploie donc à dessein un procédé déjà familier au lecteur indien; et, nous le répétons, celui-ci est toujours invité à se référer au texte et juge donc en toute liberté.*

Lajpat Ray, qui se pose en champion de Dayânanda Sarasvatî, fait remarquer en outre, que la traduction des Védas n'est pas chose aisée. Les traducteurs sont souvent des déchiffreurs, et lorsque plusieurs savants orientalistes ont traduit le même hymne, les différentes versions ne sont pas superposables.

Nous dirons donc que Dayânanda a basé sa doctrine sur une interprétation personnelle *des Ecritures sacrées. Mais dans bien des cas, n'est-ce pas la doctrine elle-même qui a dicté l'interprétation? Il s'agissait d'étayer la réforme par l'autorité de la tradition, dont Dayânanda connaissait bien l'immense prestige auprès de ses compatriotes. Par exemple, lorsqu'il nous apprend qu'il fut un temps où les Indiens*

(1) Nous n'avons malheureusement pas pu faire figurer les citations sanskrites dans la présente édition, à cause de la difficulté d'impression des caractères.

étendaient leur domination sur la terre entière, et que le prince Arjuna avait épousé une princesse américaine, c'est en réponse à une question sur l'opportunité des voyages à l'étranger. Dayânanda démontre ainsi que, loin de rendre « impurs » ceux qui les entreprennent (ainsi qu'on le pensait alors), les voyages sont une occasion de s'instruire, de commercer et de contribuer à la prospérité du pays.

Le fait que les paraphrases de Dayânanda suscitaient des controverses passionnées, obligeait les Indiens à relire les Védas et à redonner à leur tradition un sens vivant adapté aux nécessités de l'heure.

Un autre trait qui choquera dans ce livre, c'est la multiplicité des répétitions (et nous en avons cependant supprimé un certain nombre) [1]*. On sera tenté d'y voir une négligence de style. Nous croyons qu'il s'agit plutôt d'un procédé psychologique. De toute évidence, le Satyârtha Prakâsh n'est pas un ouvrage savant, mais une entreprise de vulgarisation de la doctrine. Or la répétition, pratiquée avec une pareille constance, a sans nul doute un effet cumulatif. Le procédé est vieux comme le monde. Les poètes, les auteurs des chansons populaires, des prières et des litanies liturgiques, n'ont cessé de l'utiliser instinctivement ou délibérément. Quoi qu'on en dise, ce n'est pas Wagner qui a inventé le « leit-motiv ». On le retrouve de nos jours, à satiété, dans les « slogans » des manifestations populaires et de la presse, et jusque dans la publicité*

(1) Certains chapitres ont été abrégés avec l'autorisation de l'Arya Samâj.

qui déferle par l'affiche et la T. S. F. sur nos yeux et dans nos oreilles.

Impossible de lire le Satyârtha Prakâsh sans avoir la tête toute remplie des « maîtres-mots » qui, pour l'auteur, dominent les voies de la réforme. Ce sont d'ailleurs de nobles formules, et Dayânanda nous persuadera tous aisément qu'il faut lutter contre le mensonge et répandre la vérité.

Il importe aussi de comprendre que certaines idées, banales aujourd'hui, étaient, dans l'Inde de son temps, proprement révolutionnaires, dans le meilleur sens du mot. Rappelons-en quelques-unes.

S'insurgeant contre l'autorité des prêtres, Dayânanda proclame le droit et le devoir pour chacun d'étudier les Védas et de les enseigner; il ouvre la porte de la religion védique à l'humanité tout entière. Il dénonce hardiment l'hypocrisie, l'idolâtrie et les superstitions; il pourchasse les charlatans, médecins et astrologues, en même temps que les faux prêtres, comme Jésus chassait les marchands du temple. Il dénonce les coutumes pernicieuses telles que le mariage précoce. Il proclame l'égalité de l'homme et de la femme, et réclame le mariage par choix mutuel. Il veut inaugurer une société démocratique basée sur la justice sociale. Le système des castes tel qu'il est doit être aboli; tous les êtres humains, sans distinction de sexe ou de naissance, ont droit aux mêmes possibilités de développement, à la même éducation morale, intellectuelle et professionnelle. En suite de quoi ils seront répartis selon leurs aptitudes, leur mérite et leur valeur dans les diverses « classes » de la société, qui sont

essentiellement des groupements professionnels. En parlant de l'Arya Samâj, nous verrons que ses membres ont été, en fait, des pionniers de la lutte contre l'intouchabilité et contre tout l'arsenal de rites et de restrictions engendré par l'observance de la caste. On pourrait même soutenir que Dayânanda a conçu l'idée d'une Société des Nations puisqu'il fait allusion à « une assemblée suprême internationale représentant le monde entier (1) *».*

Il est intéressant de se demander quelle a été la position de Dayânanda vis-à-vis de la domination anglaise. Publiquement, il ne paraît pas s'être prononcé. Mais certains passages de son livre sont révélateurs à cet égard, bien que l'Angleterre n'y soit jamais expressément nommée.

« Les Aryas furent les maîtres souverains de toute la terre... De nos jours, non seulement ils n'étendent leur domination sur aucun autre pays, mais leur indolence, leurs divisions, leur infortune, les empêchent de gouverner fièrement et librement même leur propre pays. Et le peu de pouvoir qui leur reste encore, l'étranger l'écrase sous son talon... Lorsqu'un pays traverse des jours néfastes, la population subit une misère et des souffrances incroyables. Quoi qu'on en dise, un gouvernement national autonome est de beaucoup le meilleur. Un gouvernement étranger, même s'il pouvait être entièrement dénué de préjugés religieux, impartial envers tout le monde (indigènes et étrangers), bienveillant et juste envers les indigènes

(1) Chap. VI, p. 189.

comme s'il était leur père, ne saurait jamais rendre le peuple complètement heureux. Il est extrêmement difficile d'abolir les différences engendrées par la langue, la religion, l'éducation, les coutumes; et ces différences font obstacle à une heureuse collaboration; elles empêchent le peuple d'atteindre son but (1). »

« *Un pays a-t-il d'autres perspectives que la misère et la pauvreté, lorsque ses habitants ne commercent qu'entre eux, tandis que des étrangers contrôlent leur commerce et les gouvernent* (2) ? »

Plus loin, parlant des restrictions alimentaires enjointes par les orthodoxes : « *En observant des restrictions aussi ridicules... ces imbéciles ont perdu leur indépendance, leur bonheur, leurs richesses, leur puissance politique, leur science, leur activité, en un mot, ils ont tout perdu. Et ils demeurent inactifs, les mains vides, suppliant qu'on vienne soulager leur détresse, qu'on leur donne par charité de quoi obtenir un peu de nourriture et calmer les angoisses de la faim. C'est ainsi qu'ils ont complètement ruiné* l'Aryâvarta (*l'Inde*) (3). »

« *Depuis que des étrangers, mangeurs de viande, buveurs de vin, tueurs de vaches et autres animaux, sont venus en ce pays et ont pris en mains le gouvernement, les malheurs et les souffrances des Aryas n'ont fait qu'augmenter, car il est dit* : « *Comment peut-on récolter les fleurs et les fruits d'un arbre si les racines en sont coupées* (4) ? »

(1) Chap. VIII, p. 288.
(2) Chap. X, p. 351.
(3) Chap. X, p. 352.
(4) Chap. X, p. 359.

Ces passages montrent combien Dayânanda était sensible à la déchéance et aux malheurs de son pays. Dans ses pérégrinations à travers les campagnes, il avait vu de près l'atroce dénuement des paysans et sa compassion s'était émue. Mais cet homme énergique ne pouvait se complaire à des lamentations sentimentales, ni s'attarder dans une attitude de désespoir (1).

Plus il est frappé, et mieux il réagit. C'est le propre des êtres fiers. La pathétique vision de la misère indienne ne lui arrache pas une plainte, pas une récrimination à l'adresse des conquérants (nous l'avons dit, ils ne sont même pas nommés). C'est aux Indiens eux-mêmes que Dayânanda s'en prend. Il fustige leur paresse, leur lâcheté, leurs superstitions, leur passivité. Et cette cinglante sévérité a sans doute puissamment contribué au prodigieux réveil qui se poursuit encore de nos jours.

Par son exemple, Dayânanda donnait à ses compatriotes le goût de l'audace et de la vérité. Au milieu des compromis adroits, des discussions subtiles, des mansuétudes hypocrites, sa franchise est rafraîchissante. Son intolérance nous révolte, mais elle ajoutait à sa force. Il ne proposait pas sa doctrine, il l'imposait. Il prenait l'offensive. Mais son énergie entrait dans les cœurs, les Indiens relevaient la tête, conscients de leur dignité, prêts à l'action, à l'héroïsme même.

(1) « C'était », dit *Shrî Aurobindo Ghose*, « un vrai soldat de la lumière,... un rude et hardi vainqueur des difficultés que la matière suscite à l'esprit. » (« Swâmi Dayânanda Sarasvatî », p. 5.)

elibrary.theosophy.org

L'Arya Samâj

L'Arya Samâj en est le vivant témoignage.

L'organisation démocratique de cette société semble particulièrement remarquable lorsqu'on songe à l'époque et aux conditions dans lesquelles elle a pris naissance. Chaque branche affiliée jouit d'une large autonomie, envoie des représentants élus à l'assemblée provinciale et à l'assemblée centrale, et se gouverne elle-même grâce à un comité exécutif élu pour un an. Chaque membre s'engage à donner à la société 1 % *de son revenu annuel.*

Dayânanda laissait à sa mort de nombreux disciples, tous prêts à continuer et à développer son œuvre. Parmi eux, il faut citer Lala Hans Râj, Pandit Gourou Datta et Lala Lajpat Ray. En matière d'éducation et de réforme sociale, ils ont été des pionniers.

En 1883, *l'année de la mort du maître, ses disciples décidèrent de fonder une école à* Lahore *pour perpétuer sa mémoire. Elle s'ouvrit en* 1886. *Depuis* 1889, *sous le nom de Dayânanda Anglo-Vedic College, cette institution s'est considérablement développée et n'a cessé de créer des écoles et des collèges dans toute la région. Mais l'enseignement s'y est européanisé et le programme actuel des études diffère considérablement de celui proposé par Dayânanda Sarasvatî dans le Satyârtha Prakâsh.*

Plus tard, des divergences d'opinion se firent jour. Une sorte de scission eut lieu en 1892 *entre les disciples « orthodoxes » (plus strictement fidèles à la doctrine du maître) et les autres. Certains membres, sous la*

conduite de M. Munshi Râm essaimèrent à Haridvâr, pour y fonder, en 1902, *un* gouroukoula (*à la fois phalanstère, école et université*) *plus conforme aux principes de Dayânanda* (1).

Située au bord de la Gangâ, à l'orée d'une immense forêt qui rappelle celles des ermitages d'autrefois, cette institution accueille les élèves vers l'âge de cinq à sept ans. Durant seize années environ, ils se consacrent à leurs études sous la direction de professeurs dévoués qui les considèrent comme leurs propres enfants. L'école est une grande famille, avec un vivant esprit de fraternité. La discipline est assurée non par la crainte mais par l'affection mutuelle.

Le directeur et les professeurs reçoivent de très modestes honoraires. Les enfants ne paient rien pour l'instruction qui leur est donnée, mais ils contribuent aux frais de leur entretien matériel, qui sont d'ailleurs minimes. L'institution accepte les dons du public (*et ils ne lui font pas défaut*) *mais ne reçoit aucun subside du gouvernement.*

On sait que presque partout dans l'Inde l'enseignement se fait encore en anglais, ce qui lui donne un caractère artificiel et demande aux enfants un effort superflu. Comprenant assez mal ces textes en langue étrangère, pleins d'allusions à des mœurs et à des traditions — historiques ou autres — qui ne sont pas les leurs, ils en sont réduits à mémoriser. L'étude engendre l'ennui et devient purement machinale. De

(1) On trouvera des détails intéressants sur le Gouroukoula dans la brochure de M. Myron H. Whelps (« The Gurukula through European eyes »), un éducateur américain qui a vécu un certain temps dans l'école.

plus, l'éducation dans une langue étrangère crée un fossé entre l'élite et le peuple.

Dans le Gouroukoula, au contraire, l'instruction est basée sur la langue maternelle, la littérature, les institutions et la civilisation du pays. L'enseignement est donné en hindoustani, et l'étude des Védas et de la langue sanskrite occupe une place importante. Mais on enseigne également l'anglais, la science et la plupart des sujets qui figurent au programme de nos lycées. Là encore, il faut reconnaître que le plan d'études donné par Dayânanda Sarasvatî est loin d'être suivi à la lettre. On ne peut que féliciter ses disciples de s'en être tenus à l'esprit.

Dans cette vie simple, ascétique, régulière, une grande importance est donnée à la formation du caractère. Les sports sont obligatoires. Les jeunes gens ont aussi l'occasion d'apprendre des métiers manuels : menuiserie, agriculture, etc... Ils ont fait eux-mêmes des barrages, des ponts et autres travaux utiles à la communauté. Bien que le climat soit rude en hiver, ils vivent pieds nus et tête nue en toute saison. Les appartements ne sont pas chauffés.

On cultive la vigueur, l'endurance et le sens pratique autant que l'intelligence. Les enfants sont tous bons marcheurs et excellents nageurs. S'ils ont un jour de congé, ils feront volontiers une promenade de vingt kilomètres pour se distraire. Les élèves participent avec succès aux compétitions inter-universitaires; ils ont toujours les premiers prix de natation et d'hindoustani.

Pas d'écoles mixtes, mais les jeunes filles, élevées

dans des institutions analogues, suivent à peu près le même programme que les garçons.

Le Gouroukoula fournit à l'Arya Samâj des professeurs et des missionnaires; c'est un peu comme le grand séminaire de la secte.

Nous avons parlé assez longuement de cette institution à titre d'exemple, et parce que l'œuvre de l'Arya Samâj en matière d'éducation est peut-être son plus beau titre de gloire. De très nombreuses écoles ont été fondées dans tout le nord de l'Inde, au Panjâb, *en particulier.*

A côté des gouroukoulas, collèges et écoles pour jeunes gens et jeunes filles, l'Arya Samâj a créé aussi des écoles professionnelles et des ateliers, des cours du soir, des orphelinats, des foyers qui recueillent les veuves et les préparent à une profession, tout en cherchant à les remarier.

Parmi d'autres activités, citons encore la banque coopérative fondée à Lucknow, *et environ vingt-six hôpitaux où les malades sont reçus gratuitement. La principale organisation hospitalière, dont le siège est à* Mussorie, *soigne vingt-mille malades chaque année.*

L'Arya Samâj possède en outre trente-et-une imprimeries, quarante-trois journaux ou revues et cent-deux maisons d'édition.

Les membres de l'Arya Samâj sont toujours parmi les premiers à organiser les secours en cas d'épidémie, d'inondation ou de famine.

*Nous avons déjà fait allusion à l'*action missionnaire *de l'Arya Samâj, en expliquant ses origines. La conversion, appelée* shuddhi (*en sanskrit: purifi-*

cation), est envisagée sous trois aspects : 1° Conversion à l'hindouisme (représenté par l'Arya Samâj) de personnes appartenant à des religions étrangères ; 2° Retour au bercail des hindous convertis récemment, ou à une époque plus ancienne, au christianisme ou à l'islam ; 3° Admission des intouchables dans l'Arya Samâj sur pied d'égalité avec les hindous de caste.

On ne peut qu'approuver sans réserves ce troisième aspect, et les adversaires de l'Arya Samâj eux-mêmes sont unanimes à reconnaître l'esprit de fraternité, le courage et l'efficience déployés par les membres de la secte dans le relèvement des intouchables. Mais sous ses autres formes, l'activité missionnaire de la société a soulevé de vives critiques de la part des hindous eux-mêmes et n'a pas peu contribué, dit-on, à la funeste hostilité qui les oppose aux mahométans. Un des propagandistes les plus ardents fut le Swâmi Shraddhânanda, un saint homme d'ailleurs. Ses portraits nous le montrent de haute taille et plein de majesté. Intrépide et le regard étincelant, on le vit affronter les baïonnettes en robe d'ascète, lors de la première campagne de Gandhi. Mais il devait périr huit ans plus tard, lâchement poignardé dans son lit par un fanatique musulman (1).

Sous la forme exclusive et agressive, le prosélytisme n'est pas dans la tradition hindoue. Il est intéressant de relire, à ce sujet, les controverses, parfaitement courtoises d'ailleurs, entre l'Arya Samâj et

(1) Ces faits sont rapportés par *Jawâharlâl Nehrû* dans « Glimpses of World History », (p. 1191).

Gandhi, qui a lui-même si patiemment travaillé a l'unité hindo-musulmane.

« *J'apprécie* », *dit Gandhi,* « *l'œuvre purificatrice accomplie par les membres de l'Arya Samâj; je sais qu'ils ont dénoncé de nombreux abus qui déshonoraient l'hindouisme... Mais j'aimerais qu'ils fassent mieux encore, en élargissant l'esprit de leur réforme. Malgré leurs dénégations, je le redis encore, leur propagande rappelle la propagande chrétienne. Il importe de s'élever plus haut.* » *Et il insiste :* « *Ma critique est la critique d'un ami.* » (*Young India,* 12 *juin* 1924.)

Un jeune indien nous disait tout récemment encore : « *Evidemment, nous n'aimons pas les méthodes de propagande religieuse des Arya Samâjistes, mais il faut bien reconnaître qu'ils ont sauvé le nord de l'Inde du christianisme.* »

Le danger était-il si grand ? diront ceux qui ont foi en la vigueur intrinsèque de la pensée indienne, en son pouvoir de gagner les esprits et les cœurs sans s'imposer jamais. A vrai dire, c'est aux Indiens eux-mêmes qu'il appartient d'en juger.

On peut critiquer le prosélytisme de l'Arya Samâj : il est impossible d'en nier les résultats. Par exemple, de 1901 *à* 1910, *dans la seule province du Panjâb, on comptait* 70.000 *convertis ou reconvertis, dont* 2.000 *chrétiens et* 4.000 *musulmans* (1). *Les chiffres des Census Reports montrent également l'extension rapide et continue de la société :*

(1) Census Report, 1911, XIV, Panjâb, p. 150.

En 1891, *l'Arya Samâj compte*	40.000	*membres env.*
En 1901,	92.000	
En 1911,	243.000	
En 1921,	468.000	
En 1931,	955.000	

L'Arya Samâj n'a pour ainsi dire pas touché le sud de l'Inde (dans le recensement de 1921, *sur* 468.000 *membres,* 455.000 *environ pour le nord, surtout Panjâb et Provinces Unies). Le Panjâb reste sa patrie d'élection, mais le Gouroukoula de Haridvâr a étendu son influence dans les Provinces Unies. L'Arya Samâj compte* 1.510 *branches, dans l'Inde et à l'étranger.*

Quels ont été les rapports de l'Arya Samâj avec le mouvement politique ? Nous renvoyons le lecteur au livre de Lajpat Ray, où la question est longuement étudiée. En fait, l'Arya Samâj s'est toujours défendu d'être une société politique. *Cependant ses membres ont été constamment soupçonnés et souvent même poursuivis par le gouvernement* (1). *Pourquoi ?*

L'histoire des réactions psychologiques de l'Angleterre vis-à-vis de l'Inde depuis le début de la conquête serait une étude curieuse, et sans doute révélatrice. Les Anglais semblent n'avoir apprécié que bien tardivement la valeur et la richesse de la civilisation indienne. Et l'on aurait tort, croyons-nous, de voir une hostilité délibérée, là où il n'y a probablement que pauvreté de l'imagination et incapacité de comprendre. Il y a quelque cent ans, Macaulay déclarait

(1) Voir les articles donnés au « Times » par Sir Valentine Chirol après son voyage dans l'Inde (1907-1910).

déjà, avec cette ferme assurance qui est l'apanage des innocents, qu'on ne trouvait dans la littérature traditionnelle de l'Inde qu' « histoire absurde, métaphysique absurde, physique absurde et absurde théologie[1] *! »*

Lorsqu'on lit des ouvrages anglais ou des rapports officiels, on est frappé, au contraire, de voir l'importance accordée à l'Arya Samâj. Pour M. Blunt (Census Report for U. P., 1911, *p.* 129), *c'est « le plus grand mouvement religieux de l'Inde ». Sir Henry Coton (« New India », p.* 278) *nous apprend que l'histoire de ce mouvement est « un des chapitres les plus importants et les plus intéressants de la pensée indienne moderne ». « Seul l'Arya Samâj a donné une doctrine virile et droite et complètement hindoue dans ses principes essentiels » (Blunt, Census Report for U. P., p.* 143). *Et Sir Herbert Risley tient évidemment à indiquer le secret de la supériorité de l'Arya Samâj sur les autres mouvements de réforme, lorsqu'il en parle comme d'une doctrine « hardie et virile » et « dénuée du mol éclectisme qui fut fatal au Brâhmo Samâj »* (« *The peoples of India », p.* 280) [2].

En somme, la splendeur des Upanishads *et du Védânta, la ferveur d'un Râmakrishna ou d'un*

(1) (Educational Dispatch, 2 février 1835). Cité par *Kalidâs Nâg* dans un discours prononcé à l'occasion du cinquantenaire de la mort de Dayânanda.

(2) Il paraît que Dayânanda traitait volontiers ses contradicteurs de « Mahâ Mûrkh » (grand imbécile!). Point n'est besoin d'être grand clerc pour entendre ce langage.

Pour les opinions anglaises, voir aussi (entre autres) :
Sir Herbert Risley, « The Peoples of India », pp. 244, 245.
M. Burn, Census Report for U. P., 1901, pp. 82, 90.
M. Mac Lagan, Census Report for Panjâb, 1891.
M. Blunt, Census Report for U. P., 1911, p. 135.
Rev. C. F. Andrews, « The Indian Renaissance », qui contient des aperçus intéressants et justes.

elibrary.Arya.org

Késhab Chandra Sen, la lumineuse intelligence d'un Ram Mohan Roy, s'ils ont séduit quelques esprits isolés (auxquels il convient de rendre hommage), n'ont guère retenu l'attention de l'Angleterre officielle.

Mais voici que Dayânanda se dresse, prend l'offensive, attaque le christianisme avec violence, affirme la supériorité de sa race et de sa culture avec une vigueur obstinée et presque brutale : il est pris au sérieux. Ce ne sont pas tant ses arguments qui ont entraîné la conviction, c'est cette audace, cette intrépidité, cette assurance, chez un homme qui ne doit rien aux Anglais, puisqu'il ignore jusqu'à leur langue, et qui ne leur demande rien, puisqu'il vit en ascète, et qu'il tire les principes mêmes de sa réforme non de la civilisation occidentale importée, mais de la plus antique tradition indienne.

Le succès rapide et ininterrompu de l'Arya Samâj, qui perpétue l'esprit de son fondateur, inspire le même respect et accroît l'inquiétude. L'Arya Samâj ne s'occupe à vrai dire que de réforme religieuse et sociale; il fonde des écoles et des œuvres philanthropiques; la politique est étrangère à ses activités. Son travail se poursuit au grand jour. Chacun peut visiter ses institutions, assister à ses réunions et à ses cultes.

Mais la formation morale et intellectuelle qu'il donne à ses élèves développe en eux la confiance, la franchise, l'indépendance, l'esprit critique. Il en fait des êtres fiers et forts, animés d'un haut idéal national et du désir de le réaliser. Il n'est donc pas surprenant que certains de ces jeunes gens aient pris une part active au mouvement politique. Dans les campagnes de

Gandhi, on a remarqué leur courage [1]. *Mais il ne faut pas oublier qu'ils agissent à titre individuel : la société de l'Arya Samâj, en tant que telle, ne se mêle pas à la politique.*

Elle a d'ailleurs moins de raisons que jamais de le faire aujourd'hui, où des organismes comme le Congrès national indien se sont chargés de cette tâche.

Avant la venue de Gandhi, Dayânanda et ses disciples ont été de remarquables pionniers de l'action. Et comme Gandhi, ils ont tenté de réformer l'Inde non pas du dehors, mais du dedans. Actuellement, la mission la plus utile de l'Arya Samâj n'est-elle pas, selon les paroles mêmes de son fondateur, de « répandre la connaissance » et d'inspirer à la jeunesse indienne la confiance et le courage dont elle a besoin pour la grande œuvre d'organisation et de reconstruction nationale que l'Inde a déjà entreprise ?

Ainsi que l'indique très justement Lajpat Ray dans la conclusion de son livre, toutes ces associations, ces congrès, ces ligues, ces conférences, ne sont que des étapes dans la marche en avant, des outils destinés à forger le destin national. L'avenir les jugera selon la valeur de leur contribution à la renaissance indienne.

Louise MORIN.

(1) Lajpat Ray mourut à la suite des coups reçus dans une charge au lathi au cours d'une démonstration contre la commission Simon en 1928.

NOTES

GLOSSAIRE

La signification des termes sanskrits est souvent donnée par l'auteur dans le cours du texte. On trouvera également quelques traductions au bas des pages. Mais au lieu de multiplier les notes, nous avons jugé préférable de placer un petit glossaire à la fin du volume, pour les mots les plus usuels. On y trouvera aussi quelques termes géographiques.

Les mots sanskrits ont souvent un grand nombre de significations différentes (selon le contexte, les doctrines, etc...); elles ne figurent pas toutes ici, bien entendu. Nous avons parfois donné la signification littérale, lorsqu'elle éclaire le sens du mot. Ensuite le sens habituel. Et enfin, dans certains cas, l'interprétation particulière de Dayânanda Sarasvatî.

Les mots soulignés dans la traduction d'un terme figurent par ailleurs au glossaire; en s'y référant on pourra confirmer ou compléter l'explication.

Les termes sanskrits sont en italiques la première fois qu'ils se présentent dans le livre, bien qu'ils ne figurent pas tous au glossaire.

TRANSCRIPTION ET PRONONCIATION

Les savants indiens attachent une grande importance à la prononciation correcte du sanskrit. Les

transcriptions en caractères latins ne peuvent en donner une idée que par convention. Les orientalistes de tous les pays adoptent en général le système de transcription admis dès 1894 par un congrès orientaliste international. Il a l'avantage de noter aussi exactement que possible le son et la valeur de chaque caractère. Certains auteurs ont opté pour une transcription phonétique, basée sur la prononciation française.

Nous avons respecté ici la transcription en usage dans les collections de M. Jean Herbert.

— Le circonflexe indique la voyelle longue (environ le double de durée de la brève). Ex. : brâhmana.

— *u* se prononce *ou*. Ex. : Manu = Manou.

— *e* et *o* sont toujours fermées et longues.

— *au* se prononce *aou*. Ex. : Kauravas = Kaouravas.

— L'*h* indique une légère aspiration après une consonne; entre deux voyelles, l'aspiration est un peu plus accentuée.

— *g* se prononce toujours comme dans « garder ».

— *ch* se prononce *tch*. Ex. : chandra = tchandra.

— *j* se prononce *dj*. Ex. : jîva = djîva.

— *sh* se prononce *ch*. Ex. : Krishna = Krichna.

— *s* se prononce toujours comme dans « saint ». Ex. : asura = assoura (et non : azura).

— *ph* se prononce *p* + *h* (et non : *f*).

Louise Morin.

INTRODUCTION DE L'AUTEUR

Mon but principal, en écrivant ce livre, est de dévoiler la vérité; cela consiste à exposer la vérité comme vraie, et l'erreur comme fausse. La révélation de la vérité ne consiste pas à présenter l'erreur comme vérité, ou la vérité comme erreur.

La vérité consiste à croire à une chose telle qu'elle est, à en parler et à en écrire de même. Aveuglés par des préjugés, les hommes cherchent à prouver que leurs erreurs mêmes sont vraies, tandis que la vérité de leurs adversaires est erreur; c'est pourquoi ils ne connaissent pas la vraie religion. Le but de ce livre est de favoriser le progrès et le bien de l'humanité, et d'aider tous les hommes à reconnaître la vérité, afin qu'ils l'accueillent et rejettent l'erreur.

Les adeptes des diverses religions devraient se libérer de tous préjugés et accepter les vérités universelles — c'est-à-dire les vérités que l'on retrouve dans toutes les religions et qui se prêtent à une application universelle. Ils devraient également renoncer à leurs divergences et s'aimer les uns les autres. Ce serait un grand bien pour le monde, car les divergences entre gens instruits donnent lieu à des troubles parmi les masses ignorantes et détruisent leur bonheur. Mais les hommes de savoir et de piété, animés par la conviction que

la vérité doit vaincre, marchent sur le chemin de la rectitude, jamais indifférents à l'intérêt public, jamais las de prêcher la vérité qu'ils ont comprise.

Bien que né et habitant dans l'*Aryâvarta* (Inde), nous critiquons librement les doctrines et les pratiques mauvaises qui prévalent dans notre pays. Défendre sa propre religion en sectaire, et décrier celle des autres dans le seul but de lui nuire, est un procédé au-dessous de la dignité humaine.

Nous avons tenté un exposé de la religion hindoue selon les enseignements des *Védas*. La lecture de ce volume aidera les hommes à discerner la vérité de l'erreur, à adopter la première en rejetant la seconde. Nous plaçons ce livre devant tous les hommes, espérant qu'ils adopteront la vérité et contribueront ainsi à l'utilité de notre œuvre. Le premier devoir des hommes est de proclamer la vérité.

elibrary.theadamlion

OM

Nous nous inclinons devant le Seigneur suprême, l'Etre véritablement conscient et bienheureux.

CHAPITRE I

« O Dieu (*AOM*), qui es l'Ami de tous (*Mitra*), le plus saint de tous (*Varuna*) et le gouverneur de l'univers (*Aryaman*) puisses-tu être clément envers nous! Puisses-tu, ô Seigneur tout-puissant (*Indra*), Seigneur de l'univers (*Brihaspati*), soutien de toute chose, nous douer de connaissance et de pouvoir. Puisses-tu, Etre omniprésent (*Vishnu*), et omnipotent (*Urukrama*), répandre tes bénédictions tout autour de nous! » (*Rig Véda.*)

« Nous nous inclinons devant toi, *Brahman*, Etre suprême et tout-puissant. Toi seul es notre Dieu omniscient que nous sentons dans nos cœurs. Je t'appellerai, toi seul, mon vrai Dieu. J'obéirai à ta volonté telle qu'elle est véritablement révélée dans les Védas et je la prêcherai. Je serai vrai en parole, en action et en pensée. Tu es mon asile. Daigne protéger ton serviteur, qui ne dit rien que la vérité. Fais en sorte que ma compréhension, s'affermissant

dans ta volonté, ne s'en détourne jamais. Ta volonté est vérité et justice. Ce qui lui est contraire est mensonge et injustice. Puisses-tu me garder et me protéger encore, ô Seigneur; sois miséricordieux et exauce ma prière, et je t'en serai reconnaissant à jamais. Paix, paix, paix. »

« AOM » est le nom suprême de Dieu. Composé des trois lettres A, O, M, ce seul nom comprend beaucoup d'autres noms de Dieu. Ainsi, en résumé :

A représente *Virâj*, *Agni* et *Vishva*, etc...

O représente *Hiranyagarbha*, *Vâyu* et *Taïjasa*, etc...

M représente *Ishvara*, *Aditya* et *Prajnâ*, etc...

Les citations suivantes, empruntées aux Védas et aux *Upanishads*, confirment le fait que AOM et d'autres mots semblables, tels que Virâj, sont des noms de Dieu.

« AOM est le grand Dieu omniprésent (comme l'éther). » (*Yajur* Véda XL, 17.)

« Lui seul, dont le nom est AOM, celui qui est immortel, est digne de notre adoration, et aucun autre. » (*Chhândogya* Upanishad, I.)

« Les Védas et les *Shâstras* considèrent AOM comme le nom initial et naturel de Dieu. Tous les autres sont ses noms secondaires. » (*Mândûkya* Upanishad I, 1.)

« Celui que tous les Védas déclarent digne d'hommages, vers qui conduisent toute dévotion, toute action juste, pour la réalisation duquel on pratique le *brahmacharya*, celui-là est appelé AOM. » (*Katha* Upanishad, II, 15.)

« Celui qui est l'instructeur de tous, plus subtil que le subtil, resplendissant, qui peut être connu par compréhension, engendré par le *samâdhi* (1), celui-là est le grand Etre. »

« Les uns l'appellent Agni, le considérant dans toute sa gloire. Comme incarnation de toute connaissance vraie, d'autres l'appellent *Manu*, ou bien Indra, le tout-puissant et le protecteur de tous. D'autres, *Prâna*, comme source de toute vie. D'autres encore l'appellent Brahman, le plus grand de tous les êtres. » (Manu, XII, 122, 123.)

« Il est appelé Brahman, le créateur de l'univers; Vishnu, le tout-immanent; *Rudra*, celui qui punit les méchants, qu'il fait pleurer; Shiva, le bienheureux, le bienfaiteur de tous; *Akshara*, immortel, omniprésent; *Svarâj*, le rayonnant; *Kâlâgni*, cause de l'anéantissement du monde et régulateur du temps; *Chandramas*, véritable source de la félicité. » (*Kaïvalya* Upanishad.)

« Il est un, mais les sages lui donnent des noms divers, tels que : Indra, Mitra, Varuna, Agni, *Divya* (celui qui imprègne tous les corps lumineux, la source de la lumière), *Suparna* (celui qui protège et maintient l'univers, et dont les œuvres sont parfaites), *Mâtarishvân* (puissant comme le vent), *Garutmân* (puissant de nature). » (Rig Véda, I, 164, 46.)

« Il est *Bhûmi*, la demeure de tous, etc... » (Yajur Véda, XIII, 18.)

(1) Condition supérieure de l'âme où l'esprit est parfaitement concentré grâce à certaines techniques psychologiques.

« Il est Indra, etc... » (*Sâma* Véda, VI, 8, 2.)

« Nous te saluons, ô Prâna, qui contrôles et gouvernes l'univers entier, comme les forces vitales dans le corps contrôlent et gouvernent tout l'être physique, etc... » (*Atharva* Véda, XI, 2, 4, 1.)

En examinant la signification de ces citations, le lecteur comprendra clairement que AOM, ainsi que d'autres noms, tels qu'Agni, ne désignent essentiellement rien d'autre que Dieu, ainsi qu'en font foi les traités de grammaire et de philologie, les *Brâhmanas*, les *Sûtras* et autres ouvrages des sages et des penseurs. Il convient donc que nous croyions tous de même. Mais il faut se rappeler que AOM est le nom de Dieu seulement (et ne saurait s'appliquer à aucun autre objet matériel ou spirituel), tandis que l'attribution à Dieu de noms tels qu'Agni, est déterminée par deux facteurs, à savoir : le sujet en question, et les adjectifs qui peuvent qualifier ces noms. En d'autres termes, ces noms signifient Dieu lorsqu'ils figurent dans les louanges, les prières, les méditations, ou encore lorsqu'ils sont accompagnés d'adjectifs tels que : omniscient, omniprésent, saint, éternel et créateur de l'univers. Au contraire, lorsque ces noms désignent des objets susceptibles d'être créés, protégés, maintenus ou désintégrés, ou encore lorsqu'ils sont qualifiés par des adjectifs tels que : fini, visible, etc... ils ne sauraient être considérés comme désignant Dieu; car lui n'est pas plus sujet au changement — évolution ou dissolution — qu'il n'est fini ou visible. C'est ainsi que dans les citations suivantes, des

noms tels qu'agni, virâj, désignent des objets matériels de l'univers.

« Alors fut créé virâj, etc... »

« Ensuite fut créée bhûmi (la terre). » (Yajur Véda, XXXI.)

« Alors l'Esprit suprême mit au jour l'*âkâsha*. De l'âkâsha naquit vâyu, et de vâyu, agni, etc... » (*Taittirîya* Upanishad, I.)

Il est donc clair que ces termes désignent Dieu lorsqu'ils sont qualifiés par des mots tels qu'omniscient, etc...; mais là où il est question de désirs, de passions, de sentiments de plaisir ou de douleur, de connaissance et d'activité limitées, ces termes désignent l'âme; là où des mots tels que matière créée ou détruite les accompagnent, ils désignent des objets matériels, comme le soleil, la terre.

Nous donnerons maintenant l'étymologie de mots tels que Virâj, en montrant comment ils signifient Dieu.

A
1. Virâj (de la racine râj : illuminer) signifie Dieu, parce que celui-ci illumine l'univers multiforme.
2. Agni (de la racine anch, qui signifie adorer, honorer, et aussi : savoir, se mouvoir ou aller, réaliser) désigne Dieu, parce que celui-ci est omniscient et digne d'adoration, objet digne d'être cherché, connu et compris.
3. Vishva (de vish : résider) signifie Dieu parce que le monde entier et tout ce qu'il contient réside en lui, et que lui-même réside en chacun de nous.

O
4. Hyranyagarbha (hiranya : lumière, et garbha : source) signifie celui qui est la source et le support de toute lumière et de tous les corps lumineux, tels que le soleil. « Au commencement était Hiranyagarbha, le seul Seigneur de la création. Il maintient le soleil et la terre. Nous l'adorons, lui, le Bienheureux. » (Yajur Véda, XIII, 4.)
5. Vâyu (de la racine vâ, se mouvoir, tuer) signifie celui qui est la vie et le support de l'univers, la cause de sa dissolution, plus puissant que les plus puissants.
6. Taïjasa (de téj : briller ou éclater), c'est le Resplendissant, qui donne la lumière au soleil et aux autres corps lumineux.

M
7. Ishvara (de ish : pouvoir, savoir) est celui dont le savoir et le pouvoir sont infinis.
8. Aditya (de : a (privatif), et do : briser, dépérir) est celui qui jamais ne meurt ni ne dépérit — l'Immortel.
9. Prajnâ (de pra : parfaitement, et jnâ : connaître), celui dont la connaissance est parfaite, qui est omniscient.
10. AOM (voir plus haut).

Ainsi, nous avons brièvement décrit les significations des lettres A. O. M.. Le sens de ce terme couvre encore d'autres noms de Dieu. De même, Mitra, Varuna, et d'autres noms qui se trouvent dans le *mantra* cité en tête de ce chapitre, sont tous des noms de Dieu. Dieu seul, en effet, est digne

elibrary.arsha.org

d'hommage et d'admiration, étant Varuna, (bon, pur et saint), c'est-à-dire supérieur aux autres quant à sa nature, ses attributs, son pouvoir et ses œuvres. Il est le plus grand parmi les grands, le plus saint parmi les saints, le plus pur parmi les purs. Nul ne peut et ne pourra jamais l'égaler. Comment, d'ailleurs, serait-il possible d'être plus grand que lui? Ni la matière ni l'âme ne possèdent des pouvoirs aussi infinis, ni des attributs tels que la vérité, la justice, la miséricorde, l'omnipotence, l'omniscience. Une chose vraie et réelle a une nature, des attributs et des caractéristiques également vrais et réels. Il convient donc que tous les hommes adorent Dieu, lui seul et aucun autre, car même les hommes d'autrefois, saints ou pécheurs, tels que Brahmâ, Vishnu, *Mahâdéva*, *Daïtya*, *Dânava*, croyaient en Dieu et l'adoraient lui seul.

11. Mitra (de nimidâ : aimer) signifie Dieu, parce que Dieu aime tous les êtres et qu'il est digne d'être aimé de tous.
12. Varuna (de vrin: bon, ou var: désirer) est celui qui est le meilleur, le plus saint de tous ; celui que désirent tous les hommes justes, pieux et instruits qui cherchent la connaissance et le salut.
13. Aryamân (de ri : obtenir, aller ; et mân : respecter) est celui qui respecte ou récompense le bon et le juste et punit le méchant — le grand Juge, qui donne aux âmes les fruits de leurs actes, bons ou mauvais.

14. Indra (de ind : être puissant) est celui qui est tout-puissant.
15. Brihaspati (pâ : protéger ou gouverner ; brihat : grand) est celui qui est le grand parmi les grands et gouverne tout l'univers.
16. Vishnu (vish : pénétrer) est celui qui pénètre tout l'univers, animé et inanimé.
17. Urukrama (uru : grand ; krama : énergie) est celui qui possède une énergie infinie.
18. Brahman (brih: dominer) est celui qui règne sur tout.
19. Bhûmi est celui en qui tout reside, qui est plus grand que tous.
20. *Sûrya* est celui qui est la vie et la lumière de tout l'univers.
21. *Atman* (âtan : penetrer) est celui qui pénètre l'âme aussi bien que l'univers matériel.
22. *Paramâtman* (para: grand; âtman: voir ci-dessus), est celui qui est plus saint que l'âme, plus subtil et plus puissant que l'âme et la matière, celui qui pénètre et qui gouverne l'âme.
23. *Paraméshvara* (param: grand; Ishvara: puissant, voir N° 7) est celui qui est tout-puissant parmi les puissants, le Tout-Puissant.
24. *Savitar* (shun : créer) est le Créateur de l'univers.
25. *Déva* (de la racine divu, qui signifie opérer, désirer, gagner, travailler, illuminer, louer, plaire, punir, dormir, désirer et savoir) est celui qui opère dans l'univers et le gouverne;

elibrary.arsamaj.org

celui qui accomplit toutes ses œuvres par ses propres pouvoirs sans l'aide d'aucun autre, qui désire la victoire des bons et des justes et qui les aide, étant lui-même invincible, procurant le pouvoir et les moyens d'action; celui qui connaît toutes choses, qui est juste et glorieux, qui illumine et éclaire tout; qui est digne de louange, bienheureux, conférant le bonheur aux autres, punissant les méchants, réjouissant les cœurs des bons et jouissant lui-même d'une félicité perpétuelle. Celui qui a institué la nuit afin que tous les êtres dorment et se reposent, qui est aussi la cause de la désintégration, alors qu'il met l'âme au repos dans la matière primordiale, imperceptible, indéfinissable — *prakriti*; celui dont la volonté est sainte, qui pénètre tout, qui connaît tout.

26. *Kuvéra* (kuvi : couvrir, étendre) est celui qui couvre tout et s'étend sur tout.
27. *Prithivî* (prath : étendre), celui qui a déployé cet univers étendu.
28. *Jala* (jala : battre), celui qui bat ou punit les méchants et frappe les atomes pour en forger des formes au moment de la création, ou les frappe encore pour les séparer, lors de la désintégration du monde.
29. Akâsha (kâsh : illuminer ou éclairer), est celui qui illumine ou éclaire le monde entier.
30. *Anna* et *attâ* (de ad : manger) est celui qui mange, ou absorbe en lui-même, ou contient

l'univers animé et inanimé. Ainsi que les vers naissent à l'intérieur d'un fruit, y vivent et y meurent, ainsi l'univers naît, vit et périt en Dieu. (Taittirîya, II, 10. *Védânta* Shâstra, I, 29.)

31. *Vasu* (vas : résider), celui qui réside en toutes choses, et en qui toutes choses résident.
32. Rudra (rud : verser des larmes) est celui qui fait verser des larmes aux méchants et aux injustes. Il est dit dans le Shatapatha Brâhmana : « Ce qu'un homme pense, il le dit; ainsi qu'il a parlé, il agit; de ses actions, il récolte les fruits. » Lorsque les méchants souffrent par la main de la justice divine, en conséquence de leurs péchés, ils pleurent et se lamentent. C'est pourquoi il est appelé Rudra.
33. *Nârâyana* (nârâ : eau et âmes; ayana : séjour) signifie Dieu, parce qu'il est le séjour des âmes et les pénètre. (Manu, I, 10.)
34. *Chandra* (chand : être heureux), celui qui est toute félicité et donne aux autres plaisir et bonheur.
35. *Mangala* (magi : aller; celui qui se meut et donne à tout le mouvement), le Bienheureux, source de la félicité de tous.
36. *Buddha* (budh : savoir) est celui qui, étant toute connaissance, confère à l'âme la connaissance.
37. *Shukra* (shuchir : purifier), le parfaitement saint, celui au contact duquel les âmes sont purifiées.

38. *Chanaischara* (chanais : facilement; chara : aller, manger), celui qui atteint tout aisément et possède une grande fermeté.
39. *Râhu* (rah : éviter, rejeter), celui qui est sans mélange, qui rejette les méchants et libère les autres de la main des méchants.
40. *Kétu* (kit : résider, et guérir la maladie), le séjour de l'univers, affranchi de la mort et de la maladie. Celui qui affranchit les âmes libérées de la maladie et de la souffrance durant la période où s'opère leur salut.
41. *Yajna* (yaj : briller, adorer, combiner, inventer et donner), celui qui combine les divers éléments pour en façonner le monde et les objets qui le composent. Vénéré par tous les sages et les voyants depuis Brahmâ, il est digne de cette adoration et le sera toujours. Il est le Dieu omniprésent. « Yajna est le Dieu omniprésent », dit le Shatapatha Brâhmana.
42. *Hotar* (hu : donner ou prendre), celui qui donne aux âmes tout ce qui vaut la peine d'être donné, et qui prend en elles tout ce qui est digne d'être pris.
43. *Bandhu* (bandh : réunir, établir des liens), celui qui garde tous les mondes liés par des lois en lui-même, et contribue à en maintenir l'ordonnance, en sorte qu'ils ne puissent abandonner leurs orbites ou les lois de leur constitution. Il est comme un frère pour tous les mondes, supporte et protège toute chose, et donne le bonheur à tous.

44. *Pitar* (pâ : protéger, élever), celui qui protège tout. De même qu'un père, dans la bonté de son amour paternel, désire toujours le bien de ses enfants, de même Dieu, le père de tous, désire le bonheur pour tous.
45. *Pitâmaha* : le Père des pères.
46. *Prapitâmaha* : l'Arrière-grand-père.
47. *Mâtar*. Dieu est appelé Mâtar (Mère) parce que le bonheur et la prospérité des âmes lui tiennent à cœur, de même qu'une mère pleine d'amour et de bonté désire le bonheur et la prospérité pour ses enfants.
48. *Achârya* (char : conduire, se mouvoir, aller, manger). Dieu est appelé ainsi parce qu'il est la source de toute vraie justice et de toute connaissance véritable. C'est par lui que nous recevons la connaissance, et que nous nous conduisons selon la vertu.
49. *Gouroụ* (gri : parler). Le maître de toute connaissance, de tout savoir véritables, qui a révélé la parole de salut (les Védas) au commencement du monde, le maître de tous les premiers instructeurs tels qu'Agni, Vâyu, Aditya, Angirâ et Brahmâ. « Il est immortel », dit le *Yoga* Sûtra (Samâdhipada, 26).
50 *Aja* (anj : combiner, joindre, manifester ou élaborer), celui qui, combinant à propos les éléments et les atomes, élabore le monde; celui qui unit les corps avec les âmes et les fait apparaître dans le monde par ce que nous appelons la naissance. Lui-même n'est jamais né.

elibrary.arsha.org

51. Brahman (brih : se développer, multiplier), celui qui a créé le monde et le multiplie.
52. *Satya* (sat : existant), celui qui est la personnification même de l'existence parmi les existences.
53. *Jnâna*, celui qui connaît le monde entier, animé et inanimé. « Le grand Dieu est Satya, Jnâna, et *Ananta*. » (Taittirîya Upanishad.)
54. Ananta, celui qui ne connaît ni limitation, ni bornes, ni fin, ni dimensions.
55. *Anâdi*, celui qui n'a ni commencement, ni cause première.
56. *Ananda* : le bienheureux, qui confère la félicité parfaite aux âmes libérées et le bonheur aux bons et aux justes.
57. *Sat* (as : être), celui en qui l'on ne distingue ni passé, ni présent, ni futur.
58. *Chit* (chit : connaître) : l'être vraiment conscient qui donne aux âmes la véritable connaissance du vrai et du faux.
59. *Sachchidânanda* : l'être véritablement conscient et bienheureux.
60. *Nitya* : immuable, éternel.
61. *Shuddha* (shuddh : purifier), celui qui lui-même est pur, et purifie les autres.
62. *Mukta* (much : libérer), celui qui est toujours libéré de tout péché et de toute impureté, et qui libère les âmes du péché et de la souffrance.
63. Nitya-shuddha-buddha-mukta-*svabhâva*, celui qui est éternel, saint, omniscient et libre.

64. *Nirâkâra* (nir : privatif, et âkâ : forme), celui qui n'a pas de forme et ne s'incarne jamais.
65. *Niranjana* (nir : privatif, et anjû : forme, couleur, immoralité, désordre), celui qui est libéré de tout attribut individuel ; qui ne saurait être perçu par les sens.
66. *Ganapati* (gana : légion ; pati : seigneur), le Seigneur des légions, c'est-à-dire de tout l'univers matériel et spirituel, qu'il protège dans son ensemble.
67. *Ganésha* (gana : légion ; Isha : seigneur) : seigneur des légions.
68. *Vishvéshvara* (vishva : univers ; Ishvara : seigneur) : seigneur de l'univers.
69. *Kûtastha*, celui qui pénètre tout, maintient tout et ne subit lui-même aucune transformation.
70. *Dévî* a le même sens que Déva, mais le premier est féminin, le second masculin. Dieu a des noms masculins, féminins et neutres.
71. *Shakti* (shak : pouvoir), celui qui est assez puissant pour créer le monde.
72. *Shrî* (shri : servir), celui que servent tous les saints, les sages et les voyants.
73. *Lakshmî* (laksh : voir, et marquer), celui qui voit tout l'univers et lui confère des marques et des traits distinctifs ; qui donne au corps les yeux et les oreilles, etc... ; aux arbres les feuilles, les fruits et les fleurs ; aux liquides et aux solides différentes couleurs, telles que le noir, le blanc, le rouge, etc... ; à la terre la

poussière et les rochers, etc..., et qui voit tout cela. Au milieu de tout ce qui est beau, il est plus beau que tout. Le but principal du Véda est de le révéler; le but des *yogins* et des sages, d'en prendre conscience.

74. *Sarasvatî* (sri : connaître et réaliser), celui qui possède une connaissance infinie de l'univers, et en particulier des mots, de leurs sens et de leurs relations.

75. *Sarvashaktimân*, celui qui n'a pas besoin du secours d'un autre pour accomplir ses œuvres, mais qui les réalise grâce à son pouvoir inhérent.

76. *Nyâyakârin* est ce qui est démontré comme vrai grâce aux huit sortes de preuves, telles que la connaissance directe, l'inférence, l'analogie ; c'est également la dispensation de la justice sans faveur ni partialité. Nyâyakârin est celui qui pratique le *nyâya*, c'est-à-dire, la vérité et la justice.

77. *Dayâlu* (daya : donner, aller, protéger, châtier) est celui qui rend courageux, qui connaît tout, qui protège les bons et punit les méchants.

78. *Advaïta*, celui qui est homogène et unique. En lui, il n'y a aucun autre dieu, soit de la même espèce (comme deux hommes le sont), soit d'une espèce différente (comme les arbres et les rochers sont différents de l'homme). Il ne comporte aucune partie différenciée, et, partant, il n'y a pas en lui de relation de tout

à parties, comme celle du corps avec les yeux ou les oreilles.

79. *Nirguna*, celui qui n'est pas limité par les caractéristiques de la matière, telles que *sattva*, *rajas*, *tamas*, ni par la vue, le goût, le toucher et l'odorat. Il n'est pas non plus limité par les caractéristiques de l'âme, par l'ignorance, l'amour, la haine et les douleurs de toutes sortes. Cette définition est confirmée par l'autorité des Upanishads. « Il transcende les sons, les contacts, les couleurs et la mortalité. »

80. *Saguna*, celui qui possède des attributs tels que l'omniscience, la félicité parfaite, la pureté, l'omnipotence. Tout dans l'univers est à la fois saguna (positif) et nirguna (négatif). Par exemple : les objets matériels sont appelés nirgunas en ce qu'ils sont dépourvus des caractéristiques et des pouvoirs des êtres conscients, tels que la volonté et le sentiment. D'autre part, ils sont également sagunas en ce qu'ils possèdent leurs propres caractères matériels. La même chose est vraie de Dieu. Il est saguna lorsqu'on le considère paré de ses propres attributs, l'omniscience, l'omnipotence ; mais il est aussi nirguna, car il n'est pas soumis aux contingences de la matière et de l'âme.

81. *Antaryâmin*, celui qui pénètre et contrôle l'univers animé et inanimé.

elibrary.sikhdigitalarchive

82. *Dharmarâja*, celui qui, libéré du péché et du mal, rayonne la vérité, la justice et l'équité.
83. *Yama*, celui qui gouverne tout. Il personnifie la justice et l'applique à tous.
84. *Bhagavân* (bhaga : servir), le Tout-Puissant, digne d'être servi et adoré.
85. Manu (man : savoir), la personnification du savoir, celui qui est digne d'être compris et vénéré.
86. *Purusha* (pri : remplir, soutenir), celui qui remplit tout l'univers.
87. *Vishvambhara*, celui qui soutient et conserve le monde.
88. *Kâla* (kal : compter), celui qui dénombre et classe les objets matériels et les âmes.
89. *Shésha*, celui qui n'est soumis à aucun changement lors de la création et de la désintégration du monde. C'est lui l'Etre immuable et éternel.
90. *Apta* (âp : imprégner), celui qui pénètre l'univers. Imbu de toute vraie connaissance et de justice parfaite, c'est le vrai maître de tous. Il n'est accessible qu'aux êtres bons et droits. Il n'y a en lui ni malhonnêteté, ni fraude.
91. *Shankara* (sham : être bon ; et kri : faire), le bienfaiteur universel, dispensateur de félicité.
93. *Priya* (prî: plaire et désirer), celui qui réjouit les bons, les justes et ceux qui cherchent leur salut; il est digne de cette recherche; c'est la personnification de l'amour.

94. *Svayambhû* (svayam : soi-même, et bhû : être), celui qui existe par lui-même et n'a jamais été créé.
95. *Kavi* (ku : faire résonner, parole) est l'omniscient, qui révèle la vraie connaissance par sa Parole (le Véda).
96. *Shiva* : le bienheureux, qui dispense à tous le bonheur.
97. Svarâj : le rayonnant.
98. Suparna : celui qui protège et maintient l'univers.
99. Mâtarishvân : puissant comme le vent.
100. Garutmân : puissant par nature.

Nous n'avons expliqué ici que le sens de cent noms de Dieu, mais il y en a des millions d'autres. Ses noms ne peuvent être dénombrés, parce que sa nature, ses attributs et ses activités sont infinis. Chacun de ceux-ci correspond à un nom. Ces cent noms sont comme une goutte dans l'océan. Le Véda et les Shâstras décrivent les attributs, les pouvoirs et les caractéristiques de Dieu, qui sont infinis; l'étude de ces livres nous permet de les connaître.

elibrary.thearyasamaj.org

CHAPITRE II

De l'Education des Enfants

« En vérité, cet homme seul peut devenir un grand savant qui a eu le privilège d'être instruit par trois bons éducateurs : le père, la mère, le maître. » Heureuse est la famille, bienheureux est l'enfant, lorsque les parents sont savants et pieux. Pour le bien de ses enfants, l'influence de la mère surpasse celle de tout autre personne. Nul ne saurait avoir le même amour pour eux, le même souci de leur bien-être. Bienheureuse est la mère qui ne cesse de communiquer à son enfant un esprit religieux, depuis le temps de la conception jusqu'à ce que son éducation soit achevée.

Il convient que les parents évitent de faire usage de boissons et d'aliments intoxicants, malodorants, sans valeur nutritive et préjudiciables au développement intellectuel, aussi bien avant, qu'après la conception. Ils prendront, au contraire, des aliments qui procurent la tranquillité d'esprit, la santé, la force, l'intelligence, l'énergie, la bonne humeur, et qui affinent la nature humaine tout en lui donnant

de la vigueur. Parmi ces aliments, citons le lait, le beurre, le sucre, les céréales, etc...

(*Suivent des règles assez précises permettant de choisir le moment le plus favorable à la conception*) (1).

Au moment de l'union sexuelle, le mari et la femme doivent être en pleine santé, mutuellement heureux, et libérés de tout chagrin. En matière de régime et d'habillement, ils suivront les règles énoncées par *Charaka* et *Sushruta*, et pour se rendre mutuellement heureux les méthodes enseignées par Manu.

Lorsque l'enfant est né et que son cordon a été lié, il faut le baigner dans de l'eau aromatisée; le rite du *homa* sera accompli avec du beurre clarifié et parfumé. La mère aussi sera baignée et son régime surveillé. Après l'accouchement, la mère et l'enfant seront transportés dans une autre chambre, meublée de choses belles et d'odeur agréable. Ils vivront dans une atmosphère pure.

Une mère devra élever ses enfants de façon à affiner leur caractère et leurs manières, et ne jamais leur permettre de se mal conduire. Lorsque l'enfant commence à parler, la mère lui apprendra tout de suite à prononcer correctement, en donnant leur valeur exacte aux consonnes et aux voyelles. Elle cultivera chez son enfant une voix douce et agréable. Dès qu'il commence à comprendre et à parler, il faut lui enseigner la manière de s'adresser à ses supérieurs, à ses inférieurs, à son père, à sa mère, au roi, à un érudit, et lui apprendre à se

(1) (N. du T.)

conduire convenablement en leur présence, en sorte qu'il ne soit jamais méprisé en société, mais au contraire traité avec respect. Les parents devraient inculquer à leurs enfants un grand désir, un grand amour de la connaissance, leur apprendre à maîtriser leurs sens et à rechercher la compagnie des gens de bien.

Les enfants ne doivent pas manifester immodérément leur plaisir et leur joie, ni pleurer, rire ou se battre sans raison. Il faut leur inculquer la franchise, l'héroïsme, la patience et la bonne humeur. A l'âge de cinq ans, on commencera à leur enseigner le sanskrit, ainsi que les langues étrangères; ils apprendront par cœur des morceaux de prose ou de poésie propres à leur inspirer l'amour de la vertu, de la connaissance et de Dieu. Ces passages leur enseigneront aussi à se comporter comme il convient vis-à-vis de leurs parents, de leurs maîtres, de leurs amis, et de tous ceux qu'ils sont appelés à fréquenter. Ils éviteront ainsi les mécomptes auxquels les exposerait l'ignorance de ces principes. Les parents devront les mettre en garde contre toute superstition et les intéresser à la vraie religion et à la science.

Les ignorants s'imaginent que les malades sont possédés par des esprits. Au lieu de leur faire suivre un régime et un traitement médical, on s'adresse à un charlatan. Celui-ci répond : « Le soleil et les étoiles ne sont pas favorables au malade. Si vous accomplissez une cérémonie propitiatoire, si vous faites chanter des formules magiques ou réciter

des prières, si vous faites des libéralités, il retrouvera la santé; autrement je ne serais pas étonné qu'il perde la vie après une longue période de souffrance. » Toute cette charlatanerie n'a pour but que de dépouiller les naïfs de leur argent.

Ce n'est pas l'influence des étoiles qui fait les uns riches et les autres pauvres, les uns rois et les autres sujets. La condition des hommes est le résultat de leurs actions bonnes ou mauvaises.

En fait, l'horoscope sonne le glas du bonheur. En effet, la naissance d'un enfant remplit le cœur de joie, mais cette joie prend fin dès la lecture de l'horoscope. Lorsque l'enfant est né, les parents disent au prêtre : « O maître, faites-nous un très bon horoscope. »

Quand l'astrologue revient, ils lui demandent si l'aspect est bénéfique. Il répond : « Je vous lirai l'horoscope tel qu'il est. L'enfant est né sous des astres propices, et de bonnes étoiles gouvernent ses relations sociales. Il sera donc un homme riche, atteindra à la renommée et sera respecté dans son entourage. Il aura une bonne santé, et deviendra un chef parmi les hommes. » Entendant cela, les parents disent : « Fort bien, fort bien, vous êtes vraiment un homme remarquable. » L'astrologue considère alors qu'il n'est pas avantageux pour lui de ne dire que de bonnes choses et il ajoute : « Je vous ai dit les astres qui lui portent bonheur, mais il y a aussi des astres maléfiques. La position de telle ou telle étoile indique qu'il mourra dans sa huitième année. » A cette nouvelle, la joie de la famille se

change en une grande détresse. On implore l'astrologue : « O maître, que faire ? » L'astrologue répond : « Propitiez les étoiles. » Les parents demandent : « Par quel moyen ? » — « Distribuez des aumônes, faites chanter des hymnes, présentez des offrandes aux prêtres, et il est très probable que les maléfices des étoiles seront écartés. » C'est par prudence que l'astrologue emploie les mots « très probable », car si l'enfant vient à mourir, il dira : « Comment pouvais-je l'empêcher ? Je ne suis pas plus puissant que Dieu. J'ai fait tout ce que j'ai pu et vous aussi ; mais telle était sa destinée, en raison des méfaits de sa vie passée. » Si au contraire l'enfant vit, l'astrologue ne manquera pas de se vanter : « Voyez le pouvoir de nos incantations ! J'ai sauvé la vie de votre enfant. »

Encore un mot au sujet des talismans et des sortilèges. Là aussi, il n'y a que tromperie et charlatanisme. Si quelqu'un dit : « La personne à qui je donnerai un bracelet ou un médaillon sera préservée de tous les maux par le pouvoir ou le charme des incantations, de mon Dieu, ou de mon saint », il faut lui poser les questions suivantes : « Vous est-il possible, grâce à vos charmes, d'éviter la mort, d'échapper aux lois de Dieu, ou aux conséquences de vos actes ? Plus d'un enfant est mort en dépit de vos charmes et de vos incantations ; vos propres enfants meurent. Comment ne les sauvez-vous pas ? » Le scélérat et sa clique ne pourront jamais répondre à ces questions et ils découvriront bientôt que le jeu n'en vaut pas la chandelle.

Ainsi donc, il convient d'abandonner ces fausses pratiques et ces superstitions. On s'efforcera, en revanche, d'assurer le bien-être des hommes pieux et sages et de rechercher les conseils de ceux qui, tout en étant dévoués à leur pays, prêchent un altruisme sincère à toute l'humanité.

Tous les alchimistes, les sorciers, les magiciens et les spirites sont des trompeurs et leurs pratiques doivent être considérées comme des fraudes. Il faut prévenir les jeunes contre eux dès la plus tendre enfance, afin qu'ils ne soient pas dupes de ces êtres sans scrupules.

Les parents doivent faire comprendre aux enfants que la pureté et la chasteté favorisent le développement de l'intelligence, de la santé et du bonheur. Au contraire, les mauvaises fréquentations, la littérature obscène, conduisent à la déchéance physique et mentale.

La mère se chargera de l'éducation de l'enfant jusqu'à la cinquième année, et le père jusqu'à la huitième. Au début de la neuvième année, les *dvijas* (membres des trois castes supérieures) seront envoyés à l'école après la cérémonie de l'*upanayana* (1). Leurs maîtres seront des érudits imbus de piété, et versés dans toutes les sciences. Les *shûdras* seront aussi envoyés à l'école, mais sans accomplir l'upanayana.

Seuls les enfants élevés avec quelque sévérité deviennent courtois, fins et cultivés. *Patanjali* dit

(1) Cérémonie d'initiation au début de la vie de l'étudiant. (N. du T.).

dans son *Mahâbhâshya* (VIII, 1,8) : « Lorsque les parents et les maîtres n'hésitent pas à reprendre leurs enfants ou leurs élèves, ils leur donnent comme un breuvage d'immortalité, mais lorsqu'ils sont trop indulgents pour eux, ils leur donnent un poison qui sera leur ruine ; car l'indulgence corrompt les enfants, tandis que la fermeté développe leurs bonnes qualités. » Les parents, comme les maîtres, ne devraient jamais réprimander par méchanceté ou par dépit. Extérieurement, ils inspireront de la crainte, cependant qu'intérieurement ils seront pleins d'affection et de bienveillance. Maîtres et parents doivent s'appliquer à maintenir les enfants dans le droit chemin et à les prévenir contre tous les vices.

Lorsqu'une personne a commis un vol ou un adultère, ou qu'elle vous a menti, vous ne pouvez plus jamais la respecter ou lui faire confiance. Manquer à sa parole dégrade la personnalité humaine plus que tout autre chose. C'est pourquoi lorsque vous avez fait une promesse, tenez-la.

Un enfant ne devrait jamais se mettre en colère ni parler grossièrement. Il devrait au contraire cultiver un langage doux et modéré et éviter les paroles inutiles. Il respectera ses supérieurs et, à leur arrivée, leur offrira la meilleure place après les avoir salués. Dans une assemblée, chacun doit occuper le siège qui convient à son rang et à sa situation, afin de ne jamais souffrir l'indignité de céder sa place à un autre. L'enfant ne doit avoir de mauvaises pensées envers personne. Il mettra sa richesse, son

cœur et son âme, au service de son père, de sa mère et de son maître.

La Taittirîya Upanishad (VII, 11) dit : « Les parents et les maîtres devraient toujours donner de bons conseils à leurs enfants et à leurs élèves; ils devraient les encourager à imiter leurs vertus, tout en évitant leurs vices. » Les enfants doivent toujours dire la verite et ils ne doivent pas se fier à un hypocrite ou à un homme de nature basse. Ils doivent obéir à leurs parents et à leurs maîtres dans toutes les choses bonnes et honnêtes. Les maîtres doivent aider leurs élèves à revoir tout ce que leurs parents leur ont appris: les mantras védiques, les aphorismes, les morceaux de poesie ou de prose qui inspirent l'amour de la justice, de la connaissance et de la vertu. Ils devront adorer Dieu, après avoir compris sa nature et ses attributs. Leur habillement et leur nourriture devront aussi contribuer à favoriser la santé, la vigueur, la bonne conduite et l'intelligence. Les enfants ne devraient jamais manger jusqu'à satiété; on ne leur donnera ni viande, ni alcool.

Manu (VI, 46), parlant de la conduite à tenir dans la vie, dit : « Regardez où vous marchez, filtrez l'eau que vous buvez, parlez selon la vérité, réfléchissez avant d'agir. » Un autre poète dit : « Les parents qui négligent l'éducation de leur enfant sont ses vrais ennemis; en compagnie, il est comme une oie parmi les cygnes. » (*Châ*nakya *Nîti* II, 11.)

Le devoir suprême, la plus haute vertu et la gloire des parents est de consacrer toute leur fortune, leur corps et leur esprit à donner aux enfants la meilleure éducation possible.

elibrary.thearyasamaj.org

CHAPITRE III

De l'Education

(suite)

Le devoir suprême des parents et des maîtres est de faire de leurs enfants des êtres instruits, nobles, fins et de caractère aimable.

Porter des bijoux n'ajoute aucune beauté à l'âme. Cette coutume ne sert qu'à flatter la vanité et autres passions basses. Elle inspire la crainte des voleurs et peut même causer la mort. Plus d'un enfant a perdu la vie aux mains des voleurs ou des meurtriers parce qu'il portait des bijoux. « Bienheureux les hommes et les femmes dont l'esprit est concentré sur l'acquisition de la connaissance, qui possèdent un caractère doux et aimable, qui cultivent la franchise et autres vertus analogues, à qui toute mesquinerie et toute impureté sont étrangères, qui éclairent l'esprit de ceux qui sont dans l'ignorance, dont la plus grande joie consiste à faire le bonheur des autres en prêchant la vérité, en répandant généreusement la connaissance sans espérer de salaire ni de récompense, et qui accomplissent les œuvres désintéressées prescrites par les Védas. »

L'enfant est envoyé à l'école

Lorsqu'ils auront atteint l'âge de huit ans, filles et garçons seront envoyés dans leurs écoles respectives. Dans aucun cas on ne les confiera à des maîtres indignes de leur tâche. Seuls ont qualité pour enseigner, les êtres pieux qui possèdent les connaissances nécessaires.

L'école sera située dans un lieu retiré, celle des filles à 5 kilomètres de celle des garçons. Les professeurs et les employés, tels que les domestiques, devront tous être du sexe masculin dans l'école des garçons et du sexe féminin dans l'école des filles. L'entrée de l'école sera interdite même à un enfant de cinq ans du sexe opposé. Les professeurs veilleront à ce que les élèves n'aient aucun rapport d'aucune sorte avec des personnes de l'autre sexe.

L'école devra se trouver à huit kilomètres au moins de la ville ou du village le plus proche. Tous les élèves seront traités de même en ce qui concerne la nourriture, la boisson, le vêtement, les places, etc... Les princes et les princesses, comme les enfants des mendiants, pratiqueront tous une stricte discipline physique et mentale. On ne leur permettra ni de voir leurs parents ni de communiquer avec eux. Ainsi libérés de tous soucis mondains, ils se consacreront cœur et âme à leurs études. Leurs maîtres les accompagneront dans toutes leurs récréations, afin qu'ils ne se laissent aller ni au mal, ni à l'indolence.

Manu dit : « L'Etat et la société devraient

obliger tous les parents à envoyer leurs enfants à l'école après la cinquième ou la huitième année, et toute infraction à cette règle devrait être punie par la loi. » (Manu, VII, 152.)

La première cérémonie de l'upanayana (1) sera célébrée à la maison, la seconde à l'école. Les parents et les maîtres devraient enseigner à leurs enfants le mantra *Gâyatrî* selon l'interprétation suivante : « O, Seigneur, ô, personnification de l'existence, de l'intelligence et de la félicité parfaites! Eternel, saint, omniscient! Toi qui soutiens et gouvernes l'univers, Créateur suprême, Esprit qui pénètre tout! Océan de miséricorde! Tu es la vie de la création, toi dont la seule contemplation dissipe nos peines et nos douleurs. O Père, laisse-nous contempler ta nature sainte et adorable, et veuille diriger notre intelligence. Tu es notre Dieu, seul digne de culte et d'adoration. Nul ne t'égale, nul ne te dépasse. O notre Père, notre Maître, notre Juge, toi seul nous confères le bonheur! »

Culte

Lorsqu'on aura enseigné et expliqué aux enfants le mantra ci-dessus, on leur apprendra la méthode de la *samdhyopâsanâ* (service divin), avec ses préliminaires et ses accessoires.

Les *étapes préliminaires* suivantes sont d'importance secondaire :

1° Le bain. Manu dit : « L'eau débarrasse le

(1) Première initiation, qui correspond un peu à la première communion de l'église chrétienne, au cours de laquelle les brâhmanes reçoivent le cordon sacré qu'ils porteront ensuite, et apprennent la formule sacrée de la Gâyatrî. (N. du T.)

corps de ses impuretés. La vérité exalte l'esprit. La connaissance et la consécration parfaite au devoir élèvent l'âme. La richesse des idées affine l'intelligence. » (Manu, V, 109.) Tout homme devrait se baigner avant son premier repas.

2° L'*âchamana*. Ce rite consiste à boire de l'eau dans le creux de la main. La quantité d'eau doit être tout juste suffisante pour atteindre le fond de la gorge. Le but est de remédier à l'irritation ou à la sécheresse éventuelle de la gorge.

3° La *mârjanâ* : aspersion d'eau, à l'aide de la pointe du médius et de l'annulaire, sur le visage et autres parties du corps. Son but est de dissiper le dernier engourdissement du sommeil.

Les *étapes essentielles* de la samdhyopâsanâ sont les suivantes :

1° Le *prânâyâma* ou contrôle de la respiration. Patanjali dit dans son Yoga Shâstra (Yoga Shâstra, Sâdhanapada, 28) : « La pratique du prânâyâma consume graduellement les impuretés et exalte l'âme. La lumière intérieure de la connaissance augmente graduellement jusqu'à l'émancipation de l'âme. » Manu dit (VI, 71) : « Le prânâyâma consume toutes les impuretés de l'âme et des sens, tout comme l'orfèvre qui souffle fortement sur un morceau d'or impur en élimine par oxydation toutes les impuretés. »

Méthode de prânâyâma (Yoga Shâstra, Samâdhipada XXXIV). « Dans l'acte de vomir, le contenu de l'estomac est violemment expulsé; ainsi doit l'être le souffle, qui sera arrêté aussi longtemps

que possible par contraction du diaphragme. » Lorsqu'une gêne se fera sentir, on inspirera lentement. Cet exercice sera répété selon le désir et la force de chacun. En pratiquant le prânâyâma, il faut se concentrer sur la syllabe AOM. Cela exalte et purifie l'âme, tout en développant la faculté de concentration.

Il y a quatre sortes de prânâyâma :

a) *Bâhyavishaya.* C'est l'exercice décrit ci-dessus, dans lequel l'expiration est maintenue le plus longtemps possible.

b) *Abhyantara.* Ici, l'inspiration est maintenue le plus longtemps possible.

c) *Stambhavritti.* Cet exercice consiste à arrêter le souffle à n'importe quel stade de la respiration.

d) *Bâhyâbhyantarâkshépa.* Dans cet exercice, le processus ordinaire de la respiration est contrarié. Alors que l'inspiration n'est pas encore terminée, on l'interrompt pour expirer, et vice versa. En inversant ainsi la respiration, l'expiration et l'inspiration sont arrêtées tour à tour. Grâce à cet exercice, le processus de la respiration, et, partant, l'esprit et les sens, sont soumis au contrôle direct de la volonté.

L'augmentation de l'activité et de la force physiques permet à l'esprit de devenir assez subtil pour saisir aisément les sujets les plus profonds et les plus complexes. Ces exercices concourent également à la préservation et au perfectionnement de l'élément reproducteur qui procure, à son tour,

la maîtrise de soi, la vigueur de l'esprit, la force, l'énergie et la rigueur de l'intelligence.

Les filles, aussi bien que les garçons, pratiqueront le prânâyâma.

2° L'*aghamarshana*. Désir intense de se préserver de la pensée même du péché.

3° Le *manasâparikramana*. Action de diriger l'esprit successivement vers les six points cardinaux: Nord, Sud, Est, Ouest, Zénith et Nadir, prenant conscience de la présence de Dieu en chacun d'eux.

4° L'*upasthâna*. Prendre conscience de Dieu comme source de toute lumière, de toute vie, de toute connaissance, etc...

5° La *stuti*, glorification; la *prârthanâ*, prière; l'*upâsanâ*, communion.

Cette samdhyopâsanâ doit être pratiquée dans un lieu retiré, avec l'esprit concentré. Manu dit : « Cherchez un endroit tranquille situé près de l'eau, concentrez votre esprit, et accomplissez votre samdhyopâsanâ. N'oubliez jamais de réciter le mantra de la Gâyatrî, et méditez sur ses significations diverses. Agissez en conséquence. » (Manu, II, 104.)

Le *dévayajna* est le second devoir essentiel de la journée. Il comprend l'*agnihotra*, et la fréquentation de gens érudits et pieux que l'on servira de son mieux.

La samdhyopâsanâ et l'agnihotra doivent être accomplis deux fois par jour, le matin et le soir,

dlibrary.bhavasansthan.org

car la nuit et le jour ne se rencontrent que deux fois en vingt-quatre heures.

On consacrera une heure au moins à la contemplation de Dieu, et cela avec une parfaite concentration d'esprit, tout comme le yogin pratique le yoga. Les moments propices à l'agnihotra sont l'aurore et le crépuscule.

Les instruments nécessaires sont :

1. La *védî*, récipient (de terre ou de métal) en forme de tronc de pyramide renversé, où l'on fera le feu. Cet instrument aura les dimensions suivantes. Profondeur et côté de la base : 12 à 16 angul (environ 25 à 33 cm.). Côté du sommet : 3 à 4 angul (environ 6 à 7 cm.). Le côté de la base étant ainsi environ 4 fois le côté du sommet.
2. Deux récipients pour l'eau servant aux ablutions des mains, etc.
3. Un plat destiné à contenir le beurre clarifié.
4. Une cuillère de bois, d'argent ou d'or.

Manière de procéder :

Placer quelques morceaux de bois (santal, butea frondosa, ou manguier) au fond de la védî; placer le feu au milieu et de nouveaux morceaux de bois sur le tout. Chauffer le beurre clarifié et le mélanger avec des substances odoriférantes. Le verser alors sur le feu tout en récitant les mantras du homa. On récitera un mantra à chaque cuillerée de beurre versée dans le feu.

Le but du homa est de purifier et de renouveler l'air.

La récitation des mantras pendant l'agnihotra

explique le sens de ce rite; en outre, la répétition des formules sacrées les fixe dans la mémoire; elle favorise également l'étude du Véda.

Nous avons décrit les deux seuls yajnas que les étudiants soient tenus d'accomplir.

D'après certains auteurs, « Une personne peut accomplir le *yajnopavîta* (1) de sa propre caste et des castes inférieures à la sienne. Il peut également enseigner à ces mêmes castes. Ainsi, un *brâhmane* peut accomplir le yajnopavita pour des brâhmanes, des *kshatriyas* et des *vaïshyas*; un kshatriya, pour des kshatriyas et des vaïshyas seulement; un vaïshya enfin, ne pourra le faire que pour les gens de sa caste. Un *shûdra* intelligent et respectable devra aussi connaître tous les Shâstras sauf le Véda, mais sans accomplir l'upanayana. De nombreuses autorités soutiennent cette opinion. » (Sushruta Sûtrasthâna, Ch. II.)

Manu dit (Chap. III, 1) : « Un étudiant doit observer le brahmacharya (la chasteté) et étudier les Védas, ainsi que les ouvrages qui s'y rattachent, pendant neuf, dix-huit, ou trente-six ans, ou bien jusqu'à ce qu'il les possède complètement. »

Le brahmacharya a trois degrés :

1. L'étudiant observera le premier degré de brahmacharya pendant vingt-quatre ans (tout comme il y a vingt-quatre pieds dans le mètre Gâyatrî). Durant cette période, il doit maîtriser ses passions, se consacrer à l'étude, et en particulier

(1) Autre nom de l'upanayana. (N. du T.)

à l'étude des Védas. Grâce à ce brahmacharya, les forces vitales arrivent à maturité et contribuent au développement des plus nobles qualités du corps, de l'âme et de l'esprit.

2. Le second degré conduit l'étudiant jusqu'à quarante-quatre ans (tout comme il y a quarante-quatre pieds dans le mètre *trishtubh*). Celui qui le pratique possède alors une puissance vitale qui fait de lui la terreur des méchants et le refuge des bons.

3. Le brahmacharya pratiqué jusqu'à quarante-huit ans constitue le degré supérieur (il y a quarante-huit pieds dans le mètre *jagatî*). Celui qui y parvient atteint une maturité, une connaissance et une sagesse parfaites; ses qualités et sa nature se développent harmonieusement. Il brille comme le soleil et rayonne autour de lui. Sa maîtrise intellectuelle lui ouvre tous les domaines de la connaissance.

Le développement physique de l'homme comprend quatre étapes (Sushruta, Sûtrasthâna 35, 25) :

1. Adolescence, de seize à vingt-cinq ans.
2. Age de l'homme fait, de vingt-cinq à quarante ans.
3. Maturité. Aux alentours de la quarantième année, les tissus, les organes et les sécrétions atteignent leur perfection.
4. Déclin.

Le meilleur moment pour le mariage est donc la quarantième, ou mieux, la quarante-huitième

année. Pour la femme, l'âge le plus propice est vingt ou vingt-quatre ans.

Chacun est libre de pratiquer le célibat jusqu'à sa mort s'il le désire; mais il doit se rappeler que pour tenter cette expérience, il faut posséder la connaissance parfaite, la maîtrise de l'esprit et des sens, en un mot, être un yogin accompli, affranchi de tous les vices.

(*Suivent une série de principes que les maîtres et les élèves doivent s'efforcer de mettre en pratique.*)

« Ainsi qu'un conducteur habile maîtrise ses chevaux, l'homme sage doit savoir maîtriser parfaitement ses sens qui, autrement, l'entraîneraient à la poursuite d'objets indignes. » (Manu, II, 88.)

« Un homme sage ne veut de mal à aucun être vivant. Il montrera à tous la voie qui mène au vrai bonheur. Sa parole sera douce et aimable et il sera sincère dans ses paroles, ses pensées et ses actes. Seule cette conduite assure la diffusion de la vérité et de la justice. Seul celui qui a acquis la maîtrise de son esprit et de ses paroles a vraiment compris l'enseignement des Védas. » (Manu, II, 159, 160.)

Les maîtres devraient instruire leurs élèves de la manière suivante :

« Mes enfants! Dites toujours la vérité, pratiquez la vertu, gardez-vous de toute immoralité, soyez zélés pour apprendre comme pour enseigner; adonnez-vous aux sciences de la matière et à celles de l'esprit jusqu'à ce que votre connaissance soit

parfaite. Ensuite, offrez à votre maître ce dont il a besoin. Après cela, mariez-vous. Ne soyez jamais indifférents à la vérité et à la religion. Prenez soin de votre santé et cultivez les talents que vous possédez. Ne soyez pas indifférents à l'acquisition de la richesse, du pouvoir, etc... Et ne négligez jamais vos études.

» Servez assidûment votre père, votre mère, votre maître et tous ceux qui prêchent la vraie religion. Aimez la vertu et fuyez le vice. Imitez nos vertus, mais évitez nos fautes et nos imperfections. Fréquentez les brâhmanes savants et pieux, placez en eux seuls votre confiance. Soyez charitables. Donnez, que vous soyez ou non inspirés par la foi; que ce soit par vanité ou par honte, donnez. Donnez, que ce soit par crainte de l'opinion publique ou simplement pour tenir votre parole. Donnez toujours. Si jamais vous avez des doutes quant à la vérité d'une pratique religieuse, d'une doctrine quelconque, ou d'une cérémonie du culte, suivez l'exemple de ces vertueux brâhmanes, yogins ou non, qui sont affranchis de préjugés, charitables, versés dans la philosophie et dans la science et remplis du désir de favoriser la cause de la justice. Ceci est le conseil, ceci est le commandement, ceci est l'ordre des Védas. Oui, ceci est la loi. Suivez ce conseil, obéissez à cette loi. » (Taittirîya Upanishad, VII, XI, 1-4.)

Rappelez-vous que « même l'action la plus insignifiante est impossible sans qu'il y ait désir de la part de celui qui l'accomplit. C'est pourquoi

toute action humaine a son origine dans la volonté ». (Manu, II, 4.)

« La plus haute vertu réside dans la valeur personnelle et la conduite irréprochable enseignée par les Védas et les ouvrages qui les confirment. C'est là le but et la raison d'être de toute étude et de tout enseignement. Il convient donc que l'homme marche toujours sur le chemin de la justice. Celui qui s'en détourne ne connaîtra jamais le vrai bonheur, qui est né d'une stricte obéissance aux préceptes moraux enseignés par les Védas. Celui-là seul jouit du vrai bonheur qui acquiert la connaissance et vit dans l'intégrité. » (Manu, I, 108, 109.)

Agir avec équité, accepter la vérité et rejeter l'erreur en toutes circonstances, telle est la conduite à tenir dans la vie, telle est la vraie religion [1]; le contraire est l'irréligion. « Seuls ceux qui ne sont pas attachés à la richesse et aux plaisirs charnels parviennent à la connaissance de la vraie religion. Tous ceux qui aspirent à ce but ont le devoir de recourir aux Védas pour connaître la nature de la vraie religion, car seuls ces livres en donnent une connaissance claire et parfaite. » (Manu, II, 13.)

Les maîtres devraient inculquer les enseignements ci-dessus à leurs élèves. Ils devraient prendre soin de ne pas négliger l'éducation des non-brâhmanes : les princes et autres kshatriyas, les

(1) Le mot « religion », qui figure dans le texte anglais, ne traduit que très approximativement « *Dharma* ». — Dharma, selon le contexte, peut signifier : loi, vertu, mérite, droit, devoir, fonction ou tâche propre à chacun selon sa naissance, etc... (N. du T.)

vaïshyas et les shûdras intelligents. En effet, si les brâhmanes étaient seuls à s'instruire, on ne constaterait aucun progrès dans la connaissance, la religion, le gouvernement et la richesse du pays, car les brâhmanes dépendent pour leur subsistance des kshatriyas et des hommes des autres castes, pour lesquels ils établissent la loi. Si les kshatriyas n'étaient pas instruits, ils seraient tout à fait incapables de juger de la valeur des enseignements des brâhmanes, et ceux-ci, n'ayant plus rien à craindre, perdraient le sens des responsabilités. Ils en arriveraient peu à peu à se servir de leurs pouvoirs pour des fins égoïstes. Ils se laisseraient aller à l'hypocrisie; ils n'agiraient plus que selon leur bon plaisir et leur exemple serait suivi par les autres classes. Mais lorsque tous sont convenablement instruits, les brâhmanes sont obligés d'étudier davantage pour se maintenir à la tête des autres classes, et ils marchent sur le chemin de la justice. Il leur est alors impossible d'enseigner des mensonges et de mener une vie égoïste et hypocrite. Il s'ensuit donc que c'est dans leur propre intérêt, comme dans l'intérêt de la société entière, qu'ils doivent s'efforcer d'enseigner le Véda ainsi que les autres sciences et philosophies véritables aux kshatriyas, etc... Ce sont les kshatriyas et les autres classes qui sont la véritable cause du progrès de la connaissance, de la religion et du gouvernement; ils favorisent également l'augmentation de la richesse, etc... Ne vivant pas d'aumônes, ils n'ont aucune raison de faire preuve de partialité

en matière de science ou de religion. Lorsque toutes les classes sont convenablement instruites et cultivées, nul ne peut se livrer à des pratiques frauduleuses et contraires à la religion.

Tout ce qui précède tend à prouver que ce sont les brâhmanes et les *sannyâsins* qui maintiennent les kshatriyas et les autres dans l'ordre convenable. C'est pourquoi toutes les personnes de toutes les classes devraient recevoir une bonne et solide éducation et être également bien instruites des principes de la vraie religion.

Critères de la connaissance

La vérité de tout ce que l'on apprend et de tout ce que l'on enseigne devrait être soigneusement éprouvée grâce au cinq principes suivants :

I. Le Véda et la nature de Dieu. Tout ce qui est conforme aux enseignements des Védas, à la nature et aux caractéristiques de Dieu, est juste; le contraire est faux.

II. Les lois de la nature. Tout ce qui est conforme aux lois de la nature est vrai; le contraire est faux. Par exemple, dire qu'un enfant est né sans qu'il y ait eu de rapports entre ses parents, ne peut être vrai, car c'est contraire aux lois de la nature.

III. La conduite et les enseignements des *âptas* (hommes véridiques, sans préjugés, honnêtes et savants). Tout ce qui est conforme à leur conduite et à leur enseignement est acceptable, et le contraire est inacceptable.

IV. La pureté et la conviction de l'âme de chacun. Ce qui est bon pour vous est bon pour les autres. Ce qui vous est pénible, est pénible aux autres. Ceci devrait être le principe directeur de la conduite de chacun vis-à-vis des autres.

V. Huit sortes de critères (*pramânas*) :

1. Connaissance directe (*pratyaksha*).
2. Inférence (*anumâna*).
3. Analogie (*upamâna*).
4. Témoignage, révélation par la parole (*shabda*).
5. Histoire, récits (*itihâsa*).
6. Conclusion (*arthâpatti*).
7. Possibilité (*sambhava*).
8. Non-existence ou négation (*abhâva*).

1. Connaissance directe (pratyaksha). Connaissance résultant du contact direct des cinq sens avec leurs objets, de l'esprit (faculté ou organe de l'attention) avec les sens, et de l'âme avec l'esprit.

Cette connaissance doit être basée sur le témoignage direct des sens, elle ne doit pas avoir un caractère transitoire, ni comprendre un élément de doute.

2. Inférence (anumâna). Supposons qu'on ait observé la coïncidence de deux faits dans des conditions données. Si une autre fois on observe l'un des deux faits, on en déduira l'existence de l'autre. Lorsqu'on voit de la fumée monter derrière une colline, on conclut à l'existence d'un feu. On conclut à l'existence de vies antérieures en observant

elibrary.kanyagurukulsamaj.org

l'inégale répartition de la joie et de la tristesse dans le monde.

Il y a trois sortes d'inférences :

a) En procédant de cause à effet.

b) En procédant des effets aux causes.

c) En observant entre les faits certains rapports qui ne sont pas des rapports de cause à effet.

3. Analogie (upamâna). Connaissance d'une chose d'après sa ressemblance avec une autre. L'objet qu'on cherche à identifier est appelé *sâdhya* et celui à l'aide duquel on l'identifie est appelé *sâdhana*.

4. Témoignage, révélation par la parole (shabda, littéralement : son, mot). La parole d'un âpta est appelée shabda. Un âpta est un homme versé dans toutes les sciences de la matière et de l'esprit; il est vertueux, franc, actif, sans passions ni désirs, plein d'amour pour les autres, n'ayant que le désir altruiste de faire bénéficier le monde de sa connaissance, de son expérience et de ses convictions. Dieu étant le plus grand et le plus authentique des âptas, sa parole — les Védas — est aussi considérée comme shabda (témoignage, révélation).

5. Histoire, récit (itihâsa). Histoire d'un pays ou biographie d'un individu.

6. Conclusion (arthâpatti). C'est un aboutissement qui découle naturellement de la constatation d'un fait.

7. Possibilité (sambhava). Juger de l'authenticité d'une affirmation d'après sa conformité aux lois de la nature.

8. Absence ou négation (abhâva). Du fait de l'absence d'une chose dans un lieu donné, on conclut qu'elle est quelque part ailleurs.

C'est par ces cinq critères, et par eux seuls, que l'on peut acquérir la certitude qu'une chose est juste ou fausse.

« On acquiert la félicité suprême par la connaissance exacte des six notions suivantes : substance, qualité, action, communauté, distinction et inhérence (ex : les relations de cause à effet ou de tout à partie). Cette connaissance s'obtient en menant une vie conforme au dharma. » (*Vaïshéshika* Shâstra, I, 1, 4.)

Neuf substances

Les *dravyas* (substances) sont au nombre de neuf : *prithivî* (solides), *âpas* (liquides), *téjas* (feu, lumière), *vâyu* (air, vent), *âkâsha* [1], *temps*, *espace*, *âme* (humaine et divine) et *manas* (organe ou fonction permettant la pensée et la mise en rapport avec les qualités sensibles). (Vaïshéshika Shâstra, I, 1, 5.)

Les caractéristiques (*lakshanas*) des dravyas (substances) en précisent les qualités et les actions [2].

Parmi ces neuf substances, les solides, les liquides, la substance lumineuse, le vent, le manas et l'âme, comportent à la fois qualités et actions; tandis que

(1) Sorte de milieu universel que l'on confond parfois soit avec l'éther, soit avec le vide, soit avec l'espace. (N. du T.)

(2) « Pour une substance, la caractéristique est la cause inhérente des actions ou des qualités. » (Vaïshéshika Shâstra, I, 1, 15.) (N. du T.)

l'âkâsha, le temps et l'espace possèdent des qualités, mais ne comportent pas d'actions. (Vaïshéshika Shâstra, I, 1, 15.)

« Prithivî (solides) excite les sensations de la vue, du goût, de l'odorat et du toucher. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 1.)

« Le pouvoir d'exciter les sensations olfactives est la caractéristique naturelle inhérente aux solides », de même que le pouvoir d'agir sur le sens du goût est la caractéristique des liquides, le pouvoir d'agir sur le sens de la vue, celle de la matière lumineuse; de même, le toucher est associé au vent ou à l'air et le shabda (1) à l'âkâsha. (Vaïshéshika, II, 2, 2.)

« Apas (liquides) excite les sensations optiques, gustatives et tactiles et possède la fluidité et l'humidité. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 2.) Le pouvoir d'exciter les sensations gustatives est naturellement inhérent aux liquides, tandis que la couleur et le toucher procèdent de la matière lumineuse et de l'air. (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 2.)

« Le froid est aussi une qualité naturelle des liquides. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 2, 5.)

« Téjas excite les sensations optiques et tactiles. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 3.) La première de ces propriétés constitue sa qualité inhérente, la seconde est dérivée du vent.

« Vâyu (air, vent) excite les sensations tactiles. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 1. 4.)

(1) Son, parole. (N. du T.)

« L'âkâsha n'excite pas ces sensations (lumière, toucher, goût et odorat); le shabda seul est la qualité de l'âkâsha. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 5.)

« Le fait d'entrer et de sortir est le *linga* (signe) qui permet d'inférer l'existence de l'âkâsha. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 20.)

« L'observation révèle que shabda n'est pas produit par les solides et les autres substances; il n'est donc pas leur qualité. » Il ne réside que dans l'âkâsha. (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 25.)

« Le temps est cela dont on peut dire qu'il est proche, futur, simultané, lent ou rapide, etc.. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 2, 6.)

« Le temps est un élément essentiel dans la production des effets, tandis que les causes sont indépendantes de lui. C'est pourquoi l'on considère le temps comme une cause. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 2, 9.)

« Cela dont on peut dire : c'est ici ou là (nord, sud, est et ouest), en haut ou en bas, est appelé espace. » (Vaïshéshika Shâstra II, 2, 10.)

« Cette direction de l'espace où l'on voit se lever le soleil s'appelle l'est; là où le soleil se couche, c'est l'ouest. Lorsqu'un homme regarde l'est, il a le sud à sa droite et le nord à sa gauche. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 2, 14.)

« Les autres directions sont le sud-est, le sud-ouest, le nord-est et le nord-ouest. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 2, 16.)

« Cette substance en laquelle réside le désir, la répulsion, le sentiment du plaisir et celui de la

douleur, l'effort conscient (volonté) et la conscience, est appelée *âtman* (âme). » (*Nyâya* Shâstra, I, 10.)

La philosophie Vaïshéshika définit l'âme de la manière suivante :

« Cette substance en laquelle on trouve l'inspiration, l'expiration, la faculté de fermer et d'ouvrir les yeux, la vie, la pensée, le mouvement, l'activité des sens, les sensations organiques (telles que la faim, la soif, la fièvre, la douleur, etc...), les sentiments de plaisir ou de douleur, de désir ou de répulsion, et l'effort conscient, cette substance est appelée âme. » (Vaïshéshika Shâstra, III, 2, 4.)

« L'existence du manas (l'esprit, ou l'organe de l'attention) est établie par le fait que l'on ne peut s'occuper que d'une chose à la fois. » (Nyâya Shâstra I, 1, 16.)

Vingt-quatre qualités (*gunas*) ont le pouvoir de provoquer les sensations suivantes : couleur, goût, odorat, et de donner naissance aux notions de : nombre, mesure, séparativité, conjonction disjonction, antériorité et postérité, compréhension, plaisir et douleur, désir et aversion, effort conscient, pesanteur, fluidité, adhérence, impression (*samskâra*), mérite et demerite, et shabda (son, parole). (Vaïshéshika Shâstra, I, 16.)

« Une qualité est ce qui dépend d'une substance ou qui y réside, ce qui est incapable par soi-même de posséder une qualité, ce qui n'est pas la cause de combinaison ou de division en parties, ce qui est *anapéksha*, c'est-à-dire indépendant d'une autre qualité. » (Vaïshéshika Shâstra, I, 2, 16.)

« Shabda, c'est ce qui est perçu par les oreilles, saisi par l'intellect, exprimé par la parole; ce qui réside dans l'âkâsha. » (Mahâbhâshya.)

« La montée, la descente, la contraction, l'expansion, le fait d'aller et venir, la rotation, etc... sont les diverses sortes de *karma* (mouvement ou action). » (Vaïshéshika Shâstra, I, 1, 7.)

« Ce qui réside en une substance, qui ne possède pas de qualités et qui est la cause absolue d'une combinaison ou d'une division, cela est appelé karma. » (Vaïshéshika Shâstra, I, 1, 17.)

« Pour les effets : substances, qualités, mouvements (ou actions), ce qui est leur cause à tous, et se trouve par là-même commun à tous est appelé *sâmânya* (caractère commun). » (Vaïshéshika Shâstra, I, 1, 18.)

« Pour les substances (dravyas), le fait d'être une substance; pour les qualites (gunas) le fait d'être une qualite; pour les karmas (actions), le fait d'être une action, sont à la fois sâmânya (caractere commun) et *vishesha* (caractère distinctif). Par exemple le fait d'être une substance est commun à toutes les substances, mais ce même fait distingue les substances des qualités. C'est pourquoi le fait d'être une substance est à la fois sâmânya (caractère commun) et vishésha (caractère distinctif). » (Vaïshéshika Shâstra, I, 2, 5.)

« Caractère commun et caractère distinctif sont des termes relatifs. » Par exemple, pour des êtres humains, l'humanite, le fait d'être humain, est le caractère commun (sâmânya); mais en tant que ce

même fait sert également à distinguer les êtres humains des animaux il est caractère distinctif. De même la masculinité et la féminité sont respectivement caractères communs à tous les hommes et à toutes les femmes; mais le fait d'être brâhmane, kshatriya ou vaïshya constitue un caractère distinctif entre les hommes et les femmes; tandis que ce même fait est le caractère commun de tous à l'intérieur de chaque caste respective, etc... » (Vaïshéshika Shâstra, I, 2, 3.)

Samavâya (inhérence) est le rapport éternel, indissociable entre le tout et ses parties, entre une action et celui qui l'accomplit, entre une qualité et celui qui la possède, entre l'individu et l'espèce, entre une cause et son effet. (Vaïshéshika Shâstra, VII, 2, 26.)

Le mot *sâdharmya* indique les similitudes entre les substances, le fait qu'elles possèdent certaines qualités communes et peuvent également prendre des formes diverses, lesquelles sont toujours essentiellement de la même nature que la substance dont elles ont été créées. Par exemple, considérons la terre et l'eau. Toutes deux sont des substances inanimées, toutes deux peuvent se présenter sous des formes différentes. Avec la terre, on peut faire un pot, etc... et l'eau peut se changer en glace, etc... C'est pourquoi l'eau et la terre sont sâdharmya (semblables) à cet égard.

Le contraire de sâdharmya est *vaïdharmya* (dissemblable); le mot s'applique aux qualités dissemblables. Reprenons l'exemple de la terre et de

l'eau. La terre est dure, sèche, et excite les sensations olfactives, tandis que l'eau est humide, fluide, et excite les sensations gustatives. Ces qualités sont tout à fait différentes; c'est pourquoi la terre et l'eau sont dites vaïdharmya (dissemblables) à cet égard.

« L'effet n'est possible que là où il y a une cause. » (Vaïshéshika Shâstra, IV, I, 3.)

« L'absence d'effet ne prouve pas la non-existence de la cause. » (Vaïshéshika Shâstra, I, 2, 2.)

« Où il n'y a pas de cause, il ne saurait y avoir d'effet. » (Vaïshéshika Shâstra, I, 2, 1.)

« L'effet ne révèle que ce qui préexistait dans la cause. Les qualités que nous trouvons dans la cause, nous les trouvons aussi dans l'effet. » (Vaïshéshika Shâstra, II, 1, 24.) « Petit et grand sont termes relatifs »; une molécule triatomique est plus petite qu'un *liksha* (1), mais plus grande qu'une molécule diatomique; une montagne est plus petite que la terre, mais plus grande qu'un arbre. (Vaïshéshika Shâstra, VII, 1, 11.)

« *Sat* (existence) est l'état d'être soit d'une substance, soit d'une qualité ou d'une action. » (Vaïshéshika Shâstra, I, 2, 7.)

« Sat est le caractère commun de tout ce qui existe. C'est pourquoi on l'appelle *mahâsâmânya* (le plus grand élément commun). » (Vaïshéshika Shâstra, I, 2, 4.)

Jusqu'à présent, nous avons décrit les entités.

(1) Un liksha est égal à quatre ou huit molécules triatomiques.

Maintenant, nous décrirons brièvement les non-entités (non-existences ou abhâva) qui sont de cinq espèces :

1) *Prâgabhâva.* « Cette sorte de non-existence qui est antérieure à la formation d'un objet est appelée prâgabhâva. » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 1, 1.) Par exemple, une pièce d'étoffe ou un pot n'existaient pas avant qu'on les ait faits.

2) *Pradhvamsâbhâva.* « Si la non-existence est postérieure à l'existence d'un objet, elle est appelée pradhvamsâbhâva. » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 1, 2.) Lorsqu'un pot est cassé, il cesse d'exister comme pot; sa non-existence est alors pradhvamsâbhâva.

3) *Anyonyâbhâva.* « Ce qui existe par rapport à une chose et n'existe pas par rapport à une autre est appelé anyonyâbhâva. » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 1, 4.) Une vache existe en tant que vache, ou un cheval en tant que cheval, mais une vache n'est pas un cheval, ni un cheval une vache. C'est-à-dire qu'une vache existe par rapport à elle-même, mais une vache en tant que cheval, ou un cheval en tant que vache, n'existent pas. Cette espèce de non-existence est appelée anyonyâbhâva.

4) *Atyantâbhâva.* « Ce qui diffère des trois espèces de non-existences précédentes est appelé atyantâbhâva. » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 1, 5.) Ce mot s'applique à une chose dont l'existence est impossible, par exemple : l'enfant d'une femme stérile.

5) *Samsarga pratishédha.* « La non-existence en

un lieu donné d'un objet qui existe dans un autre lieu, s'appelle samsarga pratishédha. » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 1, 10.) Ainsi, par exemple, une personne dit : « le pot n'est pas dans la maison », c'est-à-dire, il est dehors, en quelqu'autre lieu.

« L'ignorance (*avidyâ*) provient de facultés ou d'une éducation défectueuses. » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 2, 10.)

« Elle est aussi appelée connaissance défectueuse. » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 2, 11.)

« La connaissance juste, ou la connaissance d'une chose telle qu'elle est, est appelée *vidyâ* (savoir). » (Vaïshéshika Shâstra, IX, 2, 12.)

« Toutes ces substances, telles que prithivî, etc..., et leurs qualités, sont non-éternelles (*anitya*), en tant qu'effets. Elles sont cependant éternelles en tant que causes. » (Vaïshéshika Shâstra, VII, 1, 2, 3.)

« Ce qui existe et n'a pas de cause est appelé *nitya* (éternel); ce qui a une cause, ce qui est créé, est anitya (non-éternel). » (Vaïshéshika Shâstra, IV, 1, 1.)

Il y a quatre espèces de connaissance par inférence (connaissance dérivée du rapport d'un signe avec l'objet signifié) :

1. La connaissance inhérente, dite *samavâyin*, provient du fait qu'une chose (par exemple, une qualité, une substance ou une action) est inhérente à une autre. Par exemple nous savons que l'extension est inhérente à l'âkâsha, c'est pourquoi la simple mention du mot âkâsha suggère l'idée d'extension.

2. La connaissance dite *samyogin*, provient de la coïncidence d'une chose avec une autre. Exemple : si l'on fait allusion au corps, on suggère en même temps l'idée de la peau qui le recouvre et qui en est inséparable.

3. La connaissance dite *ékârthasamavâyin*. Lorsque deux choses (telles que des qualités) résident en même temps dans une substance, la connaissance de l'une permet d'inférer immédiatement l'existence de l'autre.

4. La connaissance dite *virodhin* (antithétique) provient de l'opposition naturelle d'idées ou de choses. (La couleur .blanche suggère la couleur noire; la saveur sucrée suggère la saveur amère, etc...)

Le mot *vyâpti* désigne le rapport de deux choses (dont l'une est connue et l'autre inconnue) qui sont associées l'une à l'autre d'une manière fixe et définie, en sorte que l'une accompagne toujours l'autre. Par exemple, lorsque nous voyons de la fumée, nous en concluons qu'il y a du feu quelque part. Dans ce cas, la fumée est le fait connu, à l'aide duquel le feu (fait inconnu) est inféré. Le rapport entre les deux n'est pas arbitraire, mais naturel, bien défini et universel. Il n'y a pas de fumée sans feu.

Le mot vyâpti s'applique aussi au rapport existant entre deux choses dont l'une pénètre l'autre. C'est ainsi que prakriti (la matière primordiale) pénètre *mahâtatva* (le principe de sagesse), tandis que celui-ci est pénétré par celle-là (le plus

élevé pénètre le plus bas, le plus bas étant pénétré par le plus élevé). (*Sâmkhya* Shâstra, V, 29 à 32.)

Les maîtres devront examiner tout ce qu'ils enseignent à leurs élèves à l'aide des critères ci-dessus; et les élèves tout éprouver de même. Avant d'enseigner un livre, le maître devrait l'étudier lui-même, et en éprouver la verité à la lumière des notions que nous venons d'énumérer.

Programme des études

1. Les parents et les maîtres enseigneront d'abord aux enfants *la phonétique* (*shikshâ*) de *Pânini*. Chaque lettre sera prononcée exactement selon les données phonétiques indiquées.

2. On enseignera ensuite *la grammaire*, qui comprend l'*Ashtâdhyâyî* (ouvrage grammatical en huit chapitres), le *Dhâtupâtha* (livre des racines), le *Ganapâtha* (livre des groupes), l'*Unâdikosha* (livre des préfixes et suffixes), etc... Et en dernier lieu le *Mahâbhâshya* (commentaire de Patanjali sur les quatre ouvrages de Pânini).

Si les maîtres et les élèves sont intelligents, énergiques, honnêtes et extrêmement désireux de perfectionner leurs connaissances, les élèves peuvent assimiler la science de la grammaire en trois ans et devenir ainsi des grammairiens accomplis connaissant la construction de chaque mot de la langue védique et de la littérature sanskrite ordinaire. L'étude de la science grammaticale est celle qui exige le plus de travail. Par comparaison, la maîtrise des autres sciences est bien plus facile à acquérir.

3. Les élèves étudieront ensuite le *Nighantu* et le *Nirukta* (livres de vocabulaire et de philologie védiques) de Yaksha, durant six ou huit mois.

4. Ensuite le *Chhandograntha* (prosodie) de *Pingala*, afin d'acquérir une parfaite maîtrise des règles de l'art poétique et de pouvoir eux-mêmes composer des poèmes. Cette étude durera quatre mois.

5. On enseignera ensuite la *Manusmriti* (Code des lois de Manu), le *Râmâyana* de *Vâlmîki*, le *Viduranîti*, et autres *anthologies du Mahâbhârata*. Le maître enseignera ces textes comme on doit enseigner la poésie. L'étude de ces ouvrages tend à déraciner les mauvaises habitudes et cultive l'esprit et le cœur. Les étudiants ne devraient pas y consacrer plus d'une année.

6. Ils aborderont ensuite *les six Shâstras* (appelés à tort les six écoles de philosophie) avec les explications qu'en ont données les *rishis* (les grandes âmes, les grands voyants de la nature). A défaut de ces explications, ils prendront les commentaires d'autres savants honnêtes. Mais avant de lire le Védânta Shâstra [1], ils apprendront les dix Upanishads [2]. L'étude de ces ouvrages sera achevée en deux ans.

7. On entreprendra ensuite l'étude des *quatre Védas*, et de leur quatre *Brâhmanas* [3] ; on enseignera l'intonation juste, ainsi que la signification

(1) Un traité exposant l'un des six « points de vue » de la philosophie hindoue orthodoxe. (N. du T.)

(2) Nom de certains écrits philosophiques ou mystiques. (N. du T.)

(3) Ouvrages annexés aux Védas. (N. du T.)

théorique et pratique du texte. Ce travail durera six ans.

Yaksha s'exprime ainsi à ce sujet :

« Celui qui lit les Védas avec l'accent convenable mais n'en connaît pas le sens, est comme un arbre alourdi par le poids de ses fruits, de ses branches, de ses feuilles et de ses fleurs; ou comme une bête de somme portant sur son dos du grain qu'elle ne peut manger. Mais celui qui comprend le sens de ces enseignements et les met en pratique, en évitant le péché et en menant une vie vertueuse, jouit d'un bonheur parfait en ce monde, et ensuite d'un bonheur eternel. » (Nirukta, I, 18.)

Et nous lisons dans le Rig Véda :

« Un ignorant a des yeux pour voir mais ne voit rien, des oreilles pour entendre mais n'entend rien, une langue pour parler mais ne dit rien. L'ignorant ne comprendra jamais les mystères cachés de la connaissance. C'est à l'homme instruit seulement que la connaissance révèle sa véritable nature, tout comme une femme qui desire rencontrer son mari met ses plus beaux vêtements et se pare de ses joyaux les plus resplendissants afin de lui plaire. » (Rig Véda X, 17, 4.)

« Quel bienfait peut-il tirer de la lecture des Védas l'homme qui ne connaît pas le grand Etre qui pénètre tout, l'Eternel, le plus saint de tous, celui qui maintient le soleil et la terre, qui est le soutien des savants et dont la connaissance est le but principal des Védas? Mais ceux-là seuls jouissent de la félicité éternelle qui étudient les Védas,

mènent une vie intègre, deviennent des yogins parfaits et prennent conscience de Dieu. » (Rig Véda I, 164, 39.)

8. Après les Védas, on apprendra les *Upavédas*, qui sont au nombre de quatre :

a) L'*Ayurvéda* (science médicale), comprenant les œuvres de Charaka, Sushruta et autres sages. L'instruction devrait être à la fois théorique et pratique, embrasser la médecine, la thérapeutique, la matière médicale, la physiologie, la pathologie, l'hygiène, la diététique, la climatologie, la science des tempéraments, l'anatomie, la chirurgie, y compris l'usage des instruments au cours des diverses opérations. Ces études dureront quatre années.

b) Le *Dhanur Véda* (science du gouvernement) se divise en deux parties : gouvernement civil et gouvernement militaire.

Le gouvernement civil est l'art de gouverner les gens, de protéger leur vie et leur propriété, d'augmenter les ressources et la prospérité du pays, de rendre les gens heureux grâce à une équitable administration de la justice (protection des bons, punition des méchants, etc...)

Le gouvernement militaire comprend l'organisation de l'armée, l'usage des armes à feu, la connaissance des divers genres d'exercices, de la tactique et de la stratégie, etc...

Ces deux branches de la science du gouvernement devront être assimilées en deux ans.

c) Le *Gandharva Véda* (science de la musique). On enseignera toutes les différentes parties de la

musique, telles que les airs, les modes, le rythme, l'harmonie, le refrain. On enseignera également le chant, la musique instrumentale et la danse, mais on chantera et on jouera surtout les mantras du *Sâma Véda*. Les élèves ne chanteront pas de chansons d'amour comme les danseuses, et ils ne braieront pas comme des mendiants sensuels.

Il existe plusieurs livres sur la musique composés par des rishis; par exemple la *Nârada Samhitâ*, etc...

d) L'*Artha Véda* (sciences et arts mécaniques), aussi appelé *Shilpa Vidyâ*. On étudiera les lois de la matière et du mouvement. On apprendra à construire plusieurs sortes de machines.

Bref les élèves devraient connaître, en théorie comme en pratique, la nature et les propriétés de toutes les substances, depuis les solides jusqu'à l'âkâsha. C'est la science qui concourt à augmenter la richesse et la prospérité d'un pays.

Pendant deux ans, ils feront ensuite une étude complète du *Jyotisha Shâstra*, qui comprend l'arithmétique, l'algèbre, la géométrie, la géographie, la géologie et l'astronomie. On leur donnera également une connaissance pratique de ces sciences; ils connaîtront le mécanisme des appareils et sauront s'en servir. Mais on leur apprendra à considérer l'astrologie comme une science frauduleuse, en tant qu'elle traite de l'influence des étoiles et des constellations sur la destinée de l'homme, des moments propices et non propices, des horoscopes,

etc... On n'apprendra et on n'enseignera aucun livre traitant de ce sujet.

Les professeurs, comme les élèves, s'efforceront de maîtriser l'ensemble des sciences et des arts dans l'espace de vingt à vingt-et-un ans, afin d'accomplir le but de leur vie et de vivre dans le bonheur.

La connaissance que l'on peut acquérir au cours de vingt-et-une années en suivant le programme ci-dessus, ne saurait être acquise d'aucune autre façon, même dans l'espace de cent années.

Nous n'avons recommandé aux étudiants que les livres des rishis, car ceux-ci étaient des hommes de grand savoir, maîtres de toutes les sciences et imbus de piété, mais nous condamnons les livres des savants de second ordre, car ceux-ci n'ont que des connaissances superficielles et ne sont pas exempts de préjugés; comment les écrits pourraient-ils échapper aux défauts de leurs auteurs?

Parmi tous les livres recommandés ci-dessus, les Védas, les *Angas*, *Upângas*, Brâhmanas et Upavédas, les Védas seuls sont considérés d'origine divine, les autres ont été composés par des rishis et des voyants. Si, même dans ces écrits, on trouve quelque enseignement contraire aux Védas, il faut le rejeter, car seuls les Védas, étant d'origine divine, ne relèvent que de leur propre autorité.

Les autres livres, par contre, doivent être acceptés ou rejetés dans la mesure où ils sont conformes ou contraires aux Védas. C'est pourquoi nous disons que notre religion est védique. Tous les hommes,

et spécialement les *âryas*, devraient croire aux Védas et cultiver ainsi l'unité de religion.

Les maîtres, comme les élèves, devraient éviter tout ce qui peut faire obstacle à l'acquisition de la connaissance. Par exemple la compagnie des gens lascifs et méchants, les mauvaises habitudes, les boissons enivrantes, la fornication, le mariage précoce, la négligence des devoirs du brahmacharya. Chez les dirigeants, les parents et les maîtres, l'absence d'amour pour la diffusion de la connaissance contenue dans les Védas et autres Shâstras, le fait de trop manger, de se coucher tard, la paresse à apprendre, à enseigner, à examiner ou à se soumettre à l'examen, le fait d'accomplir ces devoirs sans honnêteté, sans envisager la connaissance comme la chose la plus haute qui soit au monde, l'absence de foi dans le brahmacharya, considere comme source de santé, de force, d'intelligence, de courage, de pouvoir politique et de prosperité.

On evitera aussi d'abandonner le culte du seul vrai Dieu et de perdre son temps en allant de lieu en lieu pour voir et adorer des images faites de pierre et autres objets inanimés. On ne negligera pas le culte des cinq dieux vivants : le pere, la mère, le maître, les instructeurs altruistes de l'humanité, et les autres grands hommes. On n'abandonnera pas l'accomplissement des devoirs de sa classe et de son ordre pour porter diverses marques de distinction sectaires sur le front et autres parties du corps, ainsi que des chapelets et

des rosaires, ou pour observer les jeûnes le 11 et le 13 de chaque mois. Le pardon des péchés ne saurait être obtenu par des pèlerinages à Bénarès ou autres lieux sacrés, ni par la récitation constante de divers noms de dieux et de déesses, tels que *Râma*, *Krishna*, Nârâyana, Shiva, *Bhagavatî* et Ganésha. On se gardera d'être indifférent à l'acquisition de la connaissance, comme d'écouter les mauvais conseils des hypocrites. Il ne faut pas croire à la possibilité d'obtenir le salut simplement en lisant ou en entendant lire des livres tels que les *Purânas*, ce qui porte à négliger l'étude des vraies philosophies et des sciences. On évitera de se désintéresser de la connaissance par amour de l'argent.

Les Indiens d'aujourd'hui, subissant les conséquences des pratiques néfastes que nous venons d'énumérer, sont privés des avantages du brahmacharya et de l'éducation, plongés dans l'ignorance et affligés de diverses maladies.

Les brâhmanes égoïstes et sectaires de notre temps, par leurs enseignements mensongers, empêchent les autres d'acquérir la connaissance et de rencontrer des savants; ils prennent les gens dans leurs propres filets et les conduisent ainsi à la ruine physique et mentale. Ils tiennent à maintenir les kshatriyas et les autres classes dans l'ignorance, craignant qu'en s'instruisant ils ne leur échappent et ne leur manquent de respect.

Les gouvernants, comme les gouvernés, devraient aplanir tous ces obstacles, et veiller à ce que garçons et filles reçoivent une bonne éducation.

Question : Est-il permis même aux femmes et aux shûdras d'étudier le Véda? — Il est dit, en effet : « Les femmes et les shûdras ne devraient jamais étudier les Védas » (*Shruti*).

Réponse : Tous les hommes et toutes les femmes ont le droit d'étudier. Le texte que vous venez de citer est de votre invention; il ne se trouve ni dans le Véda, ni dans aucun autre livre faisant autorité. D'autre part, il y a un verset du Yajur Véda qui autorise tout le monde à étudier le Véda et à l'entendre lire.

Dieu dit : « Puisque j'ai donné cette parole de salut pour toute l'humanité, brâhmanes, kshatriyas, vaïshyas, shûdras, femmes, serviteurs, etc... et même aux plus humbles d'entre les humbles, vous devez tous enseigner et prêcher le Véda. Que tous les hommes lisent et récitent donc le Véda, l'enseignent et le prêchent, afin d'acquérir la connaissance véritable, de pratiquer la vertu, d'éviter le vice, de se libérer de tout chagrin, toute douleur, et de jouir du vrai bonheur. » (Yajur Véda, XXVI, 2.)

Eh bien, Monsieur! est-ce votre parole ou celle de Dieu que nous devons croire? Celle de Dieu, assurément. Celui qui refuse de croire que les femmes et les shûdras ont le droit de lire le Véda est un athée; car Manu a dit : « Celui qui insulte le Véda et ne croit pas en ses enseignements est un athée. » Croyez-vous donc que Dieu ne désire pas le bien des shûdras? Dieu n'a pas de préjugés et ne saurait permettre l'étude des Védas aux dvijas en la

refusant aux shûdras. Si Dieu ne voulait pas que les shûdras étudient le Véda ou en écoutent la lecture, pourquoi leur aurait-il donné les organes de la parole et de l'audition? Ainsi qu'il a créé le soleil, la lune, la terre, l'eau, le feu, l'air, et différentes sortes de nourritures et de boissons pour tous, de même il a créé le Véda pour tous. Partout où les livres sacrés interdisent aux shûdras l'étude du Véda, cette interdiction ne signifie pas autre chose que ceci : celui qui n'apprend rien, même lorsqu'on a essayé pendant longtemps de l'instruire, étant dépourvu de compréhension, est appelé shûdra. Il est inutile pour lui de continuer à apprendre et pour les autres de continuer à l'enseigner. Et si vous voulez priver les femmes des avantages de l'éducation, cela ne prouve que votre ignorance, votre égoïsme et votre stupidité. Voici un passage du Véda qui permet l'étude aux jeunes filles :

« De même que les garçons doivent acquérir des connaissances et une culture solides par la pratique du brahmacharya, pour épouser ensuite des jeunes filles de leur choix, jeunes, bien élevées, aimantes et d'une nature semblable à la leur; de même toute jeune fille devrait pratiquer le brahmacharya, étudier le Véda et les autres sciences afin de perfectionner son savoir et d'affiner son caractère ; elle devrait ensuite se marier avec un homme de son choix qui soit jeune, instruit et aimant. » (Atharva Véda, XI, XVI, 3, 18.)

Question : Mais les femmes doivent-elles même lire le Véda?

Réponse : Assurément. Voici une réponse autorisée tirée du *Shrauta* Sûtra : « Au cours du yajna, que la femme récite ce mantra. »

Si la femme ne connaît pas le Véda et les autres Shâstras, comment pourrait-elle réciter les mantras védiques au cours du yajna avec la prononciation et l'accentuation convenables ?

Dans l'Inde ancienne, *Gârgî* et d'autres personnes — de vrais joyaux parmi les femmes — avaient une haute culture et connaissaient parfaitement les Védas. Le Shatapatha Brâhmana nous en donne le témoignage.

Si le mari est instruit et la femme ignorante, un antagonisme permanent régnera dans leur demeure. De plus, si les femmes ne s'instruisent pas, où prendra-t-on les professeurs pour les écoles de filles ? — Les affaires de l'Etat, l'administration, la justice, les devoirs de la vie conjugale (les époux devant assurer le bonheur l'un de l'autre et la femme avoir la haute main sur la direction du ménage) ne peuvent être menés à bien si hommes et femmes ne reçoivent pas les uns et les autres une éducation complète.

Les femmes kshatriyas de l'Inde ancienne connaissaient fort bien la science militaire; sinon, comment auraient-elles pu partir avec les hommes de leur famille et combattre à leurs côtés sur les champs de bataille, ainsi que *Kaïkéyî* auprès de son époux royal *Dasharatha* ? C'est pourquoi il convient que les femmes brâhmanes et kshatriyas soient instruites en toutes les sciences; les femmes

elibrary.aryasamaj.org

vaïshyas apprendront le commerce, et les femmes shûdras l'art de la cuisine, etc... De même que les hommes devraient apprendre tout au moins la science de la grammaire, le dharma (qui comprend la justice, l'honnêteté, l'accomplissement de ses devoirs propres), et la profession ou le métier qu'ils pratiqueront, de même les femmes devraient apprendre au moins la grammaire, le dharma, la science médicale, les mathématiques et les arts mécaniques, car, sans connaissances, elles seraient incapables de reconnaître la vérité, de se conduire de manière convenable envers leur mari et envers les personnes de leur entourage, d'élever et d'instruire leurs enfants, de conduire leur ménage, de préparer les aliments et les boissons selon les principes de la médecine, afin que la nourriture agisse favorablement sur l'organisme, préserve la famille de toute maladie, et contribue ainsi à son bonheur. Sans éducation artistique, les femmes sont incapables de faire, ou de faire faire de beaux vêtements et de beaux joyaux; elles sont également incapables de surveiller la construction de leurs maisons. Sans connaître les mathématiques, elles ne peuvent pas tenir convenablement les comptes du ménage. Sans la connaissance de la vraie religion, telle qu'elle est enseignée dans le Véda et autres Shâstras, elles ne peuvent connaître Dieu et le dharma et risquent ainsi de s'éloigner du droit chemin.

En vérité, la connaissance est un trésor inépuisable; plus on le dispense, et plus sa valeur s'ac-

croît. Tous les autres trésors s'épuisent lorsqu'on les dépense, et des héritiers se les partagent. Mais les voleurs ne peuvent dérober la connaissance, et personne ne peut en hériter. Augmenter ce trésor, voilà le principal devoir des gouvernants et des gouvernés.

Manu dit : « L'Etat devrait obliger tous les enfants des deux sexes à aller à l'école à l'âge convenu (vers cinq à huit ans) et à s'y instruire parfaitement durant le temps nécessaire (jusqu'à seize ans au moins pour les filles, et vingt-cinq ans pour les garçons). Toute infraction à cette règle devrait être punie par la loi. » (Manu, VII, 152.)

« De tous les dons possibles : eau, nourriture, vaches ou buffles, sésame, terres, vêtements, or, beurre clarifié, etc..., le don de la connaissance du Véda surpasse tous les autres. » (Manu, IV, 233.)

Seul ce pays est prospère où le brahmacharya est dûment pratiqué, où la connaissance est recherchée, et les enseignements de la religion védique mis en pratique.

elibrary.tirj.org.in

CHAPITRE IV

Retour de l'Ecole et Mariage

« Après avoir étudié les quatre Védas, ou trois, ou deux, ou un seul Véda, celui qui n'a jamais enfreint les règles du noviciat (brahmacharya) peut entrer dans l'ordre des maîtres de maison (*grihastha*). » (Manu, III, 2.)

« Ayant reçu l'assentiment de son maître, s'étant purifié par un bain selon la règle, que le dvija dont les études sont terminées épouse une femme de la même classe que lui et douée d'excellentes qualités. » (Manu, III, 4.)

« Une jeune fille qui ne descende pas d'un de ses aïeux maternels, jusqu'au sixième degré, et ne porte pas le même nom de famille que son père. » (Manu, III, 5.)

C'est un fait que « nous n'apprécions pas autant un objet familier que celui qui nous demeure caché ». C'est pourquoi un homme ne devrait pas épouser une jeune fille apparentée aux familles de

www.hearthsamaj.org

son père ou de sa mère, mais plutôt une personne originaire d'une région éloignée.

Grâce aux mariages avec des personnes originaires de pays étrangers et lointains, il sera plus facile d'obtenir des nouvelles et des produits de ces pays et en conséquence les relations avec ces pays seront plus étroites et plus solides.

« En s'unissant à une épouse, qu'un homme ait soin d'éviter les dix familles suivantes, alors même qu'elles seraient très considérables et très riches en vaches, chevaux, éléphants, or et grains. » (Manu, III, 6.)

« La famille dans laquelle on néglige la religion, celle qui ne produit pas d'hommes de valeur, celle dans laquelle on n'étudie pas les Védas, celle dont les individus ont le corps couvert de poils longs et épais, ou sont affligés soit d'hémorroïdes, de phtisie, d'asthme, de bronchite, de dyspepsie, d'épilepsie, de lèpre ou d'albinisme. » (Manu, III, 7), car toutes ces tares ou maladies se transmettent aux enfants. Le mari et la femme devraient tous deux appartenir à une famille excellente, physiquement, moralement et intellectuellement.

« Qu'il n'épouse pas une fille pâle et anémique, ou plus grande et plus forte que lui, ou ayant un membre de trop, ou souvent malade, ou nullement velue, ou trop velue, ou insupportable par son bavardage, ou ayant les yeux rouges. » (Manu, III, 8.)

« Ou qui porte le nom d'une constellation, ou d'un arbre, ou d'une rivière, ou d'une montagne,

ou un nom indiquant une origine basse, ou la servilité, ou encore un nom d'oiseau, de serpent, ou un nom qui inspire l'effroi. » (Manu, III, 9.) Ces noms sont méprisables et désignent aussi d'autres objets.

« Qu'il prenne une femme bien faite, dont le nom soit agréable, qui ait la démarche gracieuse d'un cygne ou d'un éléphant, dont les cheveux soient fins, les dents jolies et les membres d'une douceur charmante. » (Manu, III, 10.)

Le meilleur mariage est celui par lequel les jeunes gens se choisissent mutuellement après avoir terminé leur éducation. Bienheureux le pays où l'on se consacre à la recherche de la connaissance, où l'on mène une vie chaste, et où l'on se marie selon les règles énoncées ci-dessus. Au contraire, un pays court à la misère et à la ruine lorsque ses habitants n'observent pas la chasteté, ne recherchent pas la connaissance, et pratiquent le mariage précoce. Que le mariage soit précédé du brahmacharya et du perfectionnement de la connaissance : voilà la base de toute réforme utile et de tout bonheur véritable.

On ne tolérera en aucun cas les mariages d'enfants; une jeune fille n'épousera jamais qu'un homme digne d'elle.

« Qu'une fille, quoique nubile, attende pendant trois ans, mais après ce terme, qu'elle se choisisse un mari qui soit son égal. » (Manu, IX, 90.)

« Pour une demoiselle en âge d'être mariée, mieux vaut rester dans la maison paternelle jusqu'à

sa mort, que d'être jamais donnée par son père à un époux dépourvu des qualités requises. » (Manu, IX, 89.)

Jeunes gens et jeunes filles devraient avoir le droit de se choisir mutuellement. Même si les parents arrangent un mariage, aucune décision ne sera prise sans le consentement des intéressés. En choisissant eux-mêmes leur partenaire pour la vie ils courront moins de chances de désaccord par la suite et leurs enfants en bénéficieront.

Un mariage imposé ne saurait causer que du malheur. Les véritables intéressés sont le mari et la femme, non leurs parents. Ce sont eux qui seront malheureux s'ils ne peuvent s'entendre.

« Dans toute famille où le mari se plaît avec sa femme, et la femme avec son mari, le bonheur, la prospérité, l'honneur, sont assurés pour jamais. » (Manu, III, 60.) Au contraire, là où le mari et la femme se querellent, il n'y a rien que misère et déshonneur.

Le *svayamvara*, mariage selon le choix mutuel, est la forme la plus ancienne du mariage dans l'Inde, et c'est aussi la meilleure. Avant de se marier, le jeune homme et la jeune fille doivent s'assurer de la conformité de leurs goûts et de leur nature sur divers points tels que : savoir, caractère, beauté, âge, vigueur, famille, stature, etc... Le mariage ne saurait être heureux que si l'harmonie est réalisée sur tous ces points.

« L'homme qui, après avoir fait le vœu de chasteté à la première cérémonie d'initiation, l'a scrupuleu-

sement observé pendant sa vie d'étudiant, perfectionnant ses connaissances, affinant son caractère, lorsqu'il se marie dans le plein épanouissement de sa jeunesse, cet homme est comme né de nouveau (en connaissance et en sagesse). Son nom atteint à la renommée et il est heureux. Il est ferme et courageux; son esprit est concentré sur l'acquisition de la connaissance et de la sagesse. Des hommes érudits et pieux lui viennent en aide et l'élèvent; il se trouve ainsi honoré parmi eux. Ceux qui se marient sans avoir pratiqué le brahmacharya et sans s'être instruits auparavant, ou qui se marient dans l'enfance, ceux-là sont voués à la ruine et ne sont pas respectés par les sages et les érudits. » (Rig Véda, III, VIII, 4.)

« Lorsqu'elles (les jeunes filles) sont encore vierges, semblables à des vaches qui n'ont jamais donné de lait, lorsqu'elles ont passé leur enfance à s'instruire et à se cultiver et sont prêtes à aborder les responsabilités du mariage, lorsqu'elles sont dans l'épanouissement de leur jeunesse, ayant atteint par la pratique du brahmacharya un état d'excellence et de sagesse, qu'elles épousent des hommes d'âge correspondant et leur donnent des enfants. » (Rig Véda, III, 55, 16.)

Tant que l'Inde a pratiqué le genre de mariage décrit ci-dessus, précédé par une vie de brahmacharya vouée à la culture et au perfectionnement du corps et de l'esprit, le pays était prospère et continuellement en progrès. Mais du jour où les Indiens ont négligé le brahmacharya et la poursuite de la

connaissance pour adopter la coutume du mariage précoce — arrangé par les parents — l'Inde n'a pas cessé de décliner. Il convient donc que tous les hommes de bien s'efforcent de supprimer cette coutume pernicieuse et la remplaçent par le mariage par choix mutuel entre jeunes gens et jeunes filles appartenant à la même classe. La division en classes doit d'ailleurs être basée sur les aptitudes, le caractère, les mérites et les connaissances des individus.

Question : Celui dont les parents sont brâhmanes est un brâhmane, en vérité, mais celui dont les parents appartiennent à une autre classe, peut-il jamais devenir brâhmane? — Le Yajur Véda dit : « Les brâhmanes sont nés de la bouche de Dieu, les kshatriyas de ses bras, les vaïshyas de ses cuisses et les shûdras de ses pieds. » (Yajur Véda, XXXI, 11.)

Réponse : Voici la véritable signification de ce mantra : Dans cet univers créé et maintenu par le Dieu omniprésent, celui qui est la tête, le chef parmi les hommes, est appelé brâhmane. Celui en qui résident essentiellement le pouvoir et la force (le terme signifie également : bras, en sanskrit) est un kshatriya. Celui qui, voyageant ici et là pour commercer, se procure toutes choses (nécessaires à la communauté) par la force de ses jambes, maintient la communauté comme les jambes supportent le corps : il est appelé vaïshya. Enfin, un shûdra, parce qu'il est ignorant, est semblable aux pieds situés tout au bas du corps humain.

D'autres autorités interprètent encore ce mantra de la même façon. Par exemple, le Shatapatha Brâhmana dit : « Ceux-ci (les brâhmanes) sont dits nés de la tête parce qu'ils sont les têtes — les chefs. » De même que la tête est l'organe le plus élevé du corps, ainsi, dans les affaires publiques, l'homme le plus noble et le meilleur est celui dont la connaissance est parfaite, dont les œuvres, les mérites et le caractère sont de la plus haute qualité. C'est pourquoi il est appelé brâhmane.

Le sage Manu professe la même opinion : « De même que le fils d'un shûdra peut atteindre au rang d'un brâhmane si ses qualités, son caractère et ses mérites sont ceux d'un brâhmane, de même le fils d'un brâhmane peut devenir un shûdra s'il s'abaisse au même niveau quant à son caractère, ses goûts et ses manières. De même pour le fils d'un kshatriya, ou pour celui d'un vaïshya. En d'autres termes, chaque personne devrait être placée dans la classe qui correspond à ses aptitudes, à ses mérites et à son caractère. » (Manu, XX, 65.)

L'*Apastamba* Sûtra dit encore : « Un homme de basse classe peut s'élever au niveau d'une classe plus élevée en menant une vie de vertu. De même un homme de haute classe, en menant une vie de péché, peut s'abaisser au niveau d'une classe plus basse, et devrait alors être considéré comme appartenant à cette classe. »

La même règle convient également aux femmes.

Grâce à l'application de cette loi, chaque classe étant composée par des individus possédant toutes

les qualités requises pour y être admis, se maintient dans un état de pureté intégrale. Aucun kshatriya ou shûdra n'est autorisé à entrer ou à demeurer dans la classe brâhmanique. De même, les classes des kshatriyas, des vaïshyas et des shûdras demeurent dans leur intégrité. Bref, il ne peut y avoir aucun mélange de classes; dès lors, aucune classe ne sera déshonorée aux yeux du public.

Q. : Supposons une famille n'ayant qu'un seul enfant ; si celui-ci entre dans une classe différente, qui s'occupera de ses parents dans leur vieillesse? De plus la lignée s'éteindra. Que ferez-vous dans un cas semblable?

R. : Les vieux parents ne seront pas abandonnés, et la lignée ne s'éteindra point, car l'Etat (les Assemblées politique et éducative) leur donnera des enfants de la même classe qu'eux en échange de leurs propres enfants; ainsi il n'y aura point de confusion dans la société.

Les jeunes gens à l'âge de vingt-cinq ans, et les jeunes filles à l'âge de seize ans, seront répartis entre les diverses classes, selon leurs aptitudes, leurs mérites et leur caractère. Ils se marieront dans leur propre classe. C'est ainsi, et ainsi seulement, que tous rempliront fidèlement les devoirs de leur classe et que l'harmonie régnera.

Qualités requises et devoirs des quatre classes

Brâhmanes. « Etudier, enseigner, accomplir le yajna [1], diriger les yajnas accomplis par d'autres, donner des aumônes, recevoir des présents, tels sont les six devoirs d'un brâhmane. » (Manu, I, 88.)

« (1) Préserver l'esprit des mauvaises pensées; (2) veiller à ce que les sens, au lieu de s'égarer, se maintiennent sur la voie droite; (3) mener une vie chaste par la pratique du brahmacharya; (4) atteindre à la pureté de l'esprit et du corps; (5) avoir une foi inébranlable dans le pouvoir de la vérité et de la justice, tout en restant indifférent à l'approbation et aux critiques du monde, au plaisir et à la douleur, à la chaleur et au froid, à la faim et à la soif, au profit et à la perte, aux honneurs et à la disgrâce, au chagrin et à la joie, dans l'accomplissement de ses devoirs; (6) cultiver la bonté du cœur, l'humilité, la franchise et la simplicité; (7) acquérir une profonde connaissance des Védas et autres Shâstras, être habile à enseigner, savoir discerner le vrai du faux, posséder la connaissance de toutes choses (animées ou inanimées) dans leur réalité; (8) connaître parfaitement toutes les entités (matérielles et spirituelles) et l'usage qu'il convient d'en faire; (9) avoir une foi parfaite dans le Véda, Dieu et le salut, croire aux vies antérieures et ultérieures de l'âme, posséder l'amour de la justice

(1) Rite formel de la religion hindoue. Pour les membres de l'Arya Samâj, ce rite est surtout un symbole du service désintéressé de l'humanité, conçu comme devoir essentiel. (N. du T.)

et de la connaissance, servir avec joie son père, sa mère, et les instructeurs de l'humanité. Ces quinze traits caractéristiques doivent exister chez celui ou celle qui aspire au nom de brâhmane. » (*Bhagavad Gîtâ*, XVIII, 42.)

Kshatriyas. « (1) Protéger le peuple par l'administration d'une justice parfaite, sans crainte ni faveur, respectant les bons, punissant les méchants; (2) dépenser l'argent pour répandre le savoir et pour venir en aide à ceux qui le méritent; (3) accomplir le homa et autres yajnas; (4) étudier le Véda et les autres Ecritures sacrées; (5) éviter l'entraînement des sens grâce à la maîtrise de soi, perfectionnant ainsi constamment la puissance du corps et de l'esprit. » (Manu, I, 89.)

« (6) Etre sans peur en luttant avec ses ennemis, même si l'on est seul contre des milliers d'hommes; (7) être courageux, digne, et libéré de toute faiblesse; (8) demeurer calme et résolu au milieu des difficultés; (9) se montrer habile dans l'accomplissement des devoirs publics; être apte à l'étude; ne jamais se sauver du champ de bataille, mais combattre de manière à s'assurer la victoire; (10) avoir l'esprit libéral; (11) être juste envers tous et toujours tenir ses promesses. » (Gîtâ, XVIII, 43.)

Tels sont les qualités requises et les devoirs d'un kshatriya.

Vaïshyas. « (1) Garder des troupeaux de bétail, les faire multiplier en améliorant la race; (2) dépenser de l'argent pour favoriser les progrès de la

connaissance et de la vérité; (3) accomplir des yajnas, tels que le homa; (4) étudier le Véda et autres Ecritures sacrées; (5) prêter à intérêts [1]; (6) cultiver la terre. » (Manu, I, 90.)

Tels sont les qualités requises et les devoirs d'un vaïshya.

Shûdras. « Il convient à un shûdra de gagner sa vie en servant fidèlement les brâhmanes, les kshâtriyas et les vaïshyas, sans leur manquer de respect, sans faire preuve de jalousie ou d'orgueil. » (Manu, I, 91.) Tels sont la qualité requise et le seul devoir d'un shûdra.

En plaçant les individus dans ces différentes classes selon leurs qualités, leurs mérites et leur caractère, on assurera le progrès de tous, car les classes élevées craindront constamment de voir leurs enfants relégués dans la classe des shûdras s'ils n'ont pas l'éducation requise. Cette même crainte poussera également les enfants à s'instruire et à se cultiver. Tandis que les classes plus basses s'efforceront d'acquérir les qualités qui leur donneraient accès aux classes supérieures.

En résumé, l'éducation et la prédication de la religion doivent être confiées aux brâhmanes : du fait de leur vaste savoir et de leur caractère exemplaire, ils sont les mieux qualifiés pour remplir ces devoirs. En confiant les affaires de l'Etat aux

(1) Le taux de l'intérêt peut aller de 3 à 16 % par an, au maximum. Lorsque le débiteur a rendu une somme égale au double de ce qui lui a été prêté, même le capital doit être considéré comme remboursé. Le débiteur ne devrait jamais payer un intérêt supérieur à 16 %. Personne ne devrait prêter de l'argent à un taux supérieur à cette somme.

kshatriyas, un pays ne souffre jamais d'un mauvais gouvernement. S'occuper du bétail, etc... est l'affaire des vaïshyas, car ils sont doués pour les travaux de ce genre. Un shûdra doit servir, car étant ignorant, il n'est qualifié pour rien de plus élevé que de pourvoir aux besoins matériels de la communauté.

C'est le devoir de celui qui gouverne et des autres personnes responsables, de veiller à ce que les quatre classes accomplissent leurs devoirs fidèlement.

Le mariage

Il y a huit sortes de mariages : 1, *brâhma* ; 2, *daïva*; 3, *arsha*; 4, *prâjâpatya*; 5, *âsura*; 6, *gândharva*; 7, *râkshasa*; 8, *païshacha*. (Manu, III, 21.)

1. Brâhma : mariage par consentement mutuel de deux personnes ayant acquis une culture et des connaissances parfaites et l'esprit d'équité, grâce à la pratique du brahmacharya.

2. Daïva : mariage par lequel un père donne sa fille richement parée à l'officiant, lors d'un grand yajna.

3. Arsha : mariage selon lequel le père accorde la main de sa fille après avoir reçu des présents du prétendant.

4. Prâjâpatya : mariage contracté par les deux parties dans le but exclusif de servir la cause de la religion.

5. Asura : mariage dans lequel le marié et la

elibrary.arsamaj.org

mariée ont tous deux reçu des cadeaux (dans le but d'influer sur la décision des parents).

6. Gândharva : union d'un jeune homme et d'une jeune fille; née du désir mutuel, elle a pour but les plaisirs de l'amour et ne tient aucun compte des lois établies.

7. Râkshasa : enlèvement par force ou par fraude d'une jeune fille habitant la maison paternelle.

8. Païshacha : séduction d'une jeune fille endormie, enivrée, ou dont la raison est égarée.

De ces huit sortes de mariages, le mariage brâhma est le meilleur; les mariages daïva et prâjâpatya sont de qualité moyenne. Les modes arsha, âsura et gândharva, de qualité inférieure; le râkshasa est de nature basse, tandis que le païshacha est le pire de tous.

Il est essentiel que les jeunes gens ne se rencontrent pas seuls avant le mariage, car une telle rencontre peut avoir de mauvaises conséquences.

Lorsque les jeunes gens et les jeunes filles sont en âge de se marier, six à douze mois avant la fin de leur éducation, les photographies ou portraits des garçons seront envoyés aux professeurs de l'école des filles, et réciproquement.

Lorsque les professeurs auront remarqué des jeunes gens et des jeunes filles qui se ressemblent, ils feront venir le « journal » de chaque enfant (1), et l'étudieront avec soin. S'il leur semble qu'un

(1) Ce journal sera tenu par les parents d'abord puis, dès l'entrée à l'école, par les professeurs. On y trouvera tout ce que les parents et les professeurs ont remarqué chez leurs enfants ou leurs élèves, relativement à leurs dispositions particulières, à leur tempérament, à leur conduite, à leurs habitudes, à leur caractère, à leur santé, et, d'une manière générale, tout ce qui a trait au développement de leur corps ou de leur esprit. (Note du traducteur indien.)

jeune homme et une jeune fille ont des dispositions semblables et paraissent destinés à se convenir mutuellement, ils communiqueront à chacun le portrait et le journal de l'autre en lui demandant si ce mariage lui plairait. Si les jeunes gens envisagent favorablement cette idée, on s'arrangera de manière à célébrer le même jour leur cérémonie de retour à la maison. On leur donnera l'occasion de converser ou d'avoir une discussion sur un sujet quelconque, afin d'éprouver mutuellement leur valeur et leurs connaissances. Cette entrevue aura lieu en présence des professeurs, des parents et autres personnes respectables. Si les jeunes gens désirent se poser des questions personnelles, ils pourront le faire par écrit devant l'assemblée.

Aussitôt qu'ils sentiront qu'ils s'aiment assez pour se marier, ils en prendront la décision. On les soumettra alors à un régime alimentaire fortifiant, afin que leur corps, affaibli par la rigide discipline du brahmacharya et la consécration exclusive à l'étude, puisse gagner en vigueur, comme la nouvelle lune grandit jusqu'à la pleine lune.

Le mariage pourra avoir lieu soit dans l'école, en présence des professeurs, soit dans la famille de la jeune fille.

On érigera un dais au-dessus de la védî où l'on accomplira le homa avec du beurre clarifié et des substances odoriférantes. Le marié et la mariée inviteront des hommes et des femmes érudits et leur rendront hommage. Qu'ils fassent tout ce qui est nécessaire en cette occasion, selon les instructions

données dans notre livre, le « Samskâra *Vidhi* »[1]. Joyeusement, les jeunes mariés uniront leurs mains devant tous, et la cérémonie du mariage devra se terminer avant dix heures du soir ou avant minuit; après quoi, chacun se retirera.

(*Suivent un certain nombre de considérations et de conseils relatifs aux rapports sexuels et aux conditions favorables à la procréation*)[2].

Lorsque la conception a eu lieu, le mari doit s'abstenir de tout rapport avec sa femme pendant une année. De cette façon, l'enfant à naître sera plus fort et plus intelligent, de même que les enfants qui suivront. Si l'on ne respecte pas cette règle, l'élément reproducteur se trouve perdu, la vie de l'homme et de la femme est abrégée, et ils sont affligés de diverses maladies. Néanmoins, le mari et la femme ne devraient jamais cesser de se traiter d'une manière affectueuse.

La femme devrait se soigner à partir du quatrième mois, et tout particulièrement à partir du huitième mois. Elle ne devrait jamais user de purgatifs, d'aliments secs et peu nourrissants, d'intoxicants et autres substances préjudiciables à la croissance de l'intellect et à la vigueur physique. Elle prendra, au contraire, du bon riz, du blé, des lentilles et des pois, du beurre clarifié et du lait. Elle variera d'ailleurs son régime suivant le climat du pays où elle habite et suivant les saisons de l'année.

(1) Livre de Swâmi Dayânanda Sarasvatî relatif aux sacrements. (N. du T.)
(2) (N. du T.)

Deux sacrements seront accomplis durant la grossesse, le premier au quatrième et le second au huitième mois.

Après l'accouchement, la mère et l'enfant seront l'objet de soins attentifs. Lorsqu'ils auront été baignes dans de l'eau tiède et parfumée, lorsque la chambre sera parfaitement propre, on accomplira le homa. Puis le père dira ces paroles dans l'oreille droite de l'enfant : « Ton nom est Véda. » Ensuite, il trempera un stylet d'or dans un mélange de miel et de beurre clarifié et, sur la langue du nouveau-né, il écrira la syllabe AOM. L'enfant pourra lécher un peu de cette mixture sur le stylet, après quoi il sera remis à sa mère.

C'est le onzième jour après la naissance qu'il convient d'accomplir le sacrement qui confère un nom à l'enfant.

« Dans toute famille où le mari se plaît avec sa femme, et la femme avec son mari, le bonheur est assuré pour jamais. » (Manu, III, 60.) Là où les époux se querellent, on trouve en permanence la pauvreté, le malheur et la misère.

« Certes, si une femme ne plaît pas à son mari, elle ne fera pas naître la joie dans son cœur; et si le mari n'éprouve pas de joie, le mariage demeurera stérile. » (Manu, III, 61.) Si des enfants naissent tout de même, ils seront méchants et d'une nature inférieure.

« Si le mari ne plaît pas à sa femme, elle n'est pas heureuse et, en conséquence, la famille entière est sans joie. Si la femme est heureuse avec son

mari, la famille entière vit dans la félicité. » (Manu, III, 62.)

« Que les femmes soient honorées par leurs pères, leurs frères, leurs maris, et les frères de leurs maris. Que tous leur parlent doucement, leur procurent une nourriture agréable, de beaux vêtements, des joyaux; en un mot, qu'ils les rendent heureuses. Ceux qui désirent la prospérité et le bonheur ne devraient jamais causer de peine aux femmes. » (Manu, III, 55.)

« La famille où les femmes sont honorées donne naissance à de grands hommes; mais dans celle où on ne les honore pas, tous les actes pieux sont stériles. Toute famille où les femmes vivent dans l'affliction, du fait de la mauvaise conduite de leur mari, ne tardera pas à s'éteindre; mais lorsque les femmes sont heureuses, la famille augmente et ne cesse de prospérer. » (Manu, III, 56, 57.)

« C'est pourquoi les hommes qui désirent la richesse et la prospérité doivent honorer les femmes de leur famille et leur donner des parures, des vêtements et des mets recherchés lors des fêtes et des cérémonies solennelles. » (Manu, III, 59.) Que l'homme et la femme, chaque fois qu'ils se rencontrent ou se quittent, durant le jour comme durant la nuit, se saluent en disant : « *namasté* » (ce qui signifie : « je vous respecte »).

« Une femme doit toujours être de bonne humeur, conduire avec adresse les affaires de la maison, prendre grand soin des ustensiles de ménage, faire régner l'ordre, et veiller à ce que tous

les aliments soient dans un état de pureté et de propreté parfaites. Elle n'aura pas la main trop large à la dépense. Que la cuisine soit assez bien faite pour agir sur l'organisme à la façon d'un médicament salutaire, éloignant toute maladie physique ou mentale. Que la femme tienne un compte exact de ses recettes et de ses dépenses, et qu'elle le montre à son mari si nécessaire. Qu'elle traite ses serviteurs avec bonté et veille à ce que tout marche bien dans la maison. » (Manu, V, 150.)

« Une femme vertueuse, les pierres précieuses, la connaissance, la vérité, la pureté, un bon conseil et les divers arts libéraux, doivent être reçus de quelque part qu'ils viennent. » (Manu, II, 240.)

« Qu'un homme dise la vérité, qu'il dise des choses qui fassent plaisir, qu'il ne déclare pas la vérité désagréable, et qu'il ne profère pas de mensonge agréable : telle est l'éternelle loi. Qu'il parle avec bonté, disant ce qui est bon pour les autres, mais qu'il ne conserve pas d'inimitié sans raison, et ne cherche querelle à personne mal à propos. » (Manu, IV, 138, 139.)

Qu'il dise ce qui est bon pour un autre au risque même de l'offenser. Dans le Mahâbhârata, le sage *Vidura* dit : « Dans ce monde, ô *Dhritarâshtra*, nombreux sont ceux qui disent volontiers des choses agréables pour plaire aux autres et pour les flatter; mais rare est celui qui veut bien dire ou entendre une vérité désagréable aux oreilles, même pour son bien. »

« Que l'homme et la femme lisent et récitent

chaque jour le Véda et les autres Shâstras, qui développent l'intelligence et enseignent les moyens d'acquérir des richesses et de favoriser la prospérité. Qu'ils se remémorent tout ce qu'ils ont appris au cours de leur vie d'étudiant, et qu'ils l'enseignent à d'autres. En effet, dans la mesure où un homme comprend les Shâstras, il voit augmenter son savoir et sa sagesse, de même que son attachement pour les Ecritures. » (Manu, IV, 19, 20.)

« Qu'il s'efforce d'accomplir les cinq grands devoirs quotidiens : *brahmayajna*, *dévayajna*, *pitriyajna*, *balivaïshvadévayajna*, *atithiyajna*. » (Manu, IV, 21.)

Nous avons déjà décrit les deux premiers dans le chapitre qui précède. Résumons :

1. Brahmayajna : comprend l'étude et l'enseignement du Véda et autres Shâstras, les samdhyopâsanâs du matin et du soir, et la pratique du yoga.

2. Dévayajna : comprend les oblations, dans le feu, de beurre clarifié et de substances odoriférantes, la fréquentation des hommes instruits et pieux, la pratique de la pureté, de la vérité et d'autres qualités analogues, et le fait de travailler au progrès de la connaissance.

Ces deux devoirs doivent être accomplis deux fois par jour, au lever et au coucher du soleil.

3. Pitriyajna : consiste à servir les lettrés, les grands instructeurs, son père, sa mère, les gens âgés et les grands yogins.

4. Balivaïshvadévayajna : consiste à faire, au mo-

ment du repas, des oblations dans le feu, ou des offrandes d'une petite quantité de nourriture, en récitant des mantras.

« Qu'il dépose doucement par terre la part de nourriture destinée aux chiens, aux parias, à ceux qui sont affligés de maladies graves, telles que la lèpre, aux corneilles (ou autres oiseaux), aux fourmis (ou autres insectes). » (Manu, III, 92.)

5. Atithiyajna. Un *atithi* (hôte) est celui dont la date d'arrivée n'est pas certaine. Lorsqu'un sannyâsin vertueux, un yogin ou un lettré accompli, prêchant la vérité, voyage pour le bien de tous, s'il rend visite à un maître de maison, celui-ci doit le recevoir de la manière suivante : Il lui offrira d'abord de l'eau pour se laver le visage et les pieds, et pour boire; ensuite, il lui offrira respectueusement un siège confortable, une nourriture agréable, des vêtements; il le servira et veillera assidûment à son confort. Il profitera ensuite de sa présence pour recevoir de sa parole les connaissances matérielles et spirituelles qui lui permettront d'acquérir la vertu, la richesse, de satisfaire des désirs légitimes, et de réaliser son salut. Qu'il se conduise selon ces sages conseils. Dans certaines occasions, les maîtres de maison et les rois peuvent aussi être honorés comme atithis, mais « il ne faut jamais honorer, même par une salutation, ceux qui méprisent le Véda, ou se conduisent contrairement à ses enseignements, ni ceux qui disent des mensonges et pratiquent la fraude. » (Manu, IV, 30.)

« Qu'un homme se réveille de bonne heure (à

quatre heures environ); ayant satisfait ses besoins naturels et pris un bain, qu'il réfléchisse sur les moyens d'acquérir la vertu et les avantages honnêtes, sur la cause des maladies physiques (s'il en a), et qu'il médite sur Dieu. » (Manu, IV, 92.)

L'homme ne devrait jamais mener une vie d'iniquité. « L'iniquité pratiquée dans ce monde ne reste pas impunie; si elle ne produit pas des fruits immédiats, elle s'étend peu à peu et mine la racine même du bonheur. » (Manu, IV, 172.)

« Qu'un honnête homme enseigne à ses élèves la vérité et la justice, telles qu'elles sont exposées dans le Véda, la noblesse du caractère et la pureté. » (Manu, IV, 175.)

« Qu'il n'ait jamais aucune contestation avec l'officiant dans un yajna, ou avec un précepteur spirituel, un oncle maternel, un hôte, un protégé, un enfant, un homme âgé, un malade, un médecin, avec ses parents du côté paternel, avec des hommes de sa propre classe, des parents par alliance, des amis, avec son père et sa mère, ses frères et ses sœurs, avec sa femme, sa fille ou ses serviteurs. » (Manu, IV, 179, 180.)

« Le dvija qui ne pratique pas d'austérités, celui qui n'étudie pas le Véda, celui qui est avide de présents, ces trois-là s'enfoncent dans les plus grandes profondeurs de la misère, comme s'enfonce un homme qui tente de traverser l'océan sur un bateau de pierre. » (Manu, IV, 190.) Et ceux qui leur ont donné des présents s'enfoncent également avec eux; car « les richesses, même acquises par

des moyens honnêtes, que l'on donne à ces trois individus, ruinent le donateur dans cette vie, et le bénéficiaire dans la vie à venir. » (Manu, IV, 193.)

Caractères distinctifs des imposteurs

On n'accordera aux imposteurs ni sa confiance, ni ses services. Les imposteurs peuvent être classés selon les catégories suivantes :

1. *Dharmadvajin.* Celui qui, brandissant l'étendard de la vertu, se garde de la pratiquer, mais abuse des autres hommes au nom même de la vertu.
2. *Sadâlubdha.* Le convoiteur.
3. *Chhâdmika.* Le trompeur.
4. *Lokadambhaka.* Celui qui se vante de sa grandeur.
5. *Himsra.* Celui qui souhaite le mal et qui fait du mal aux hommes ou aux autres créatures.
6. *Sarvâbhisandhaka.* Celui qui fréquente toutes sortes de gens, bons et mauvais.
7. *Adhodrishti.* Celui qui baisse toujours les yeux afin de se faire prendre pour un homme très vertueux.
8. *Naïshkritika.* L'être cruel et vindicatif, toujours prêt à tuer pour se venger de la plus légère injure.
9. *Svârthasâdhantatpara.* Celui qui ne songe qu'à atteindre son but égoïste, même par la fraude, l'injustice et l'hypocrisie.
10. *Shatha.* Celui qui persiste dans son obstination, alors même qu'il se sait dans l'erreur.

elibrary.aryasamaj.org

11. *Mithyavinîti.* Celui qui se donne un air sérieux, et s'efforce de se faire prendre pour un saint dans le but de tromper les autres.

« De même que la fourmi blanche élève peu à peu sa fourmilière, de même il convient que l'homme accroisse graduellement sa vertu ; en évitant d'affliger aucune créature vivante, il obtiendra le bonheur dans l'autre monde », car « dans l'autre monde, ni son père, ni sa mère, ni sa femme, ni ses fils, ni ses parents ne pourront rien pour lui ; la vertu seule lui viendra en aide. » « L'homme naît seul, meurt seul, reçoit seul la récompense de ses bonnes actions (le bonheur) et la punition de ses méfaits (la souffrance). » (Manu, IV, 238 à 240.)

« Lorsqu'un homme meurt, après avoir abandonné son cadavre à la terre, comme un morceau de bois ou une motte d'argile, ses parents s'éloignent en détournant la tête ; nul ne peut le suivre. Sa vertu seule lui tient compagnie. » (Manu, IV, 241.)

« Qu'il pratique donc la vertu sans cesse pour s'assurer le bonheur dans le monde à venir ; c'est grâce à la vertu seulement que l'âme peut traverser les ténèbres impraticables de la misère et de la souffrance. » « L'homme qui a pour but principal la vertu, dont les péchés ont été effacés par la pratique de la justice, atteint l'Etre glorieux dont le corps est l'âkâsha — l'esprit tout brillant de lumière — par le seul fait de sa vertu. » (Manu, IV, 242, 243.)

« Celui qui est persévérant dans ses entreprises,

enclin à la douceur, maître de lui, qui fuit la compagnie des hommes méchants et cruels, qui est incapable de nuire à une créature vivante, s'il persiste dans cette bonne conduite, il obtiendra le ciel par sa continence et sa charité. »

« Que l'homme évite donc sans cesse les péchés tels que le mensonge, et qu'il pratique la vertu; par une conduite vertueuse, la pratique du brahmacharya, la maîtrise des passions, etc..., il obtiendra une longue vie, de beaux enfants et des trésors impérissables. La conduite vertueuse détruit tous les vices. Un homme dépourvu de vertus est un objet de mépris aux yeux des hommes de bien; il sombre dans la misère, souffre de maladies, et sa vie est courte. » (Manu, IV, 156, 157.)

« Qu'il évite avec soin tout acte qui dépend d'un autre; qu'il s'applique au contraire avec zèle à toute fonction qui ne dépend que de lui-même. » (Manu, IV, 159.)

Car « la dépendance, c'est la souffrance, tandis que l'indépendance, c'est la joie. Qu'il reconnaisse en cette formule la véritable définition de la joie et de la souffrance. » (Manu, IV, 160.)

Tout ce qui dépend de deux personnes doit être décidé par consentement mutuel. Ainsi, le mari et la femme étant dépendants l'un de l'autre, doivent se traiter avec affection et vivre harmonieusement. Ils doivent rester fidèles l'un à l'autre et ne pas se quereller. La femme, sous le contrôle de son mari, administrera la maison et le ménage. Ils s'aideront

l'un l'autre à ne pas contracter de vices et se rappelleront qu'ils appartiennent entièrement l'un à l'autre. Qu'ils ne fassent rien contre la volonté l'un de l'autre. Que le mari soit toujours content de sa femme et la femme de son mari. S'ils appartiennent à la classe des brâhmanes, que le mari enseigne des garçons et que la femme enseigne des filles, si elle possède les qualités requises. L'époux est un dieu pour l'épouse, et l'épouse une déesse adorable pour l'époux. Tant qu'ils demeurent dans leurs écoles respectives, que les élèves considèrent leurs maîtres comme leurs parents et que les maîtres considèrent leurs élèves comme leurs enfants.

Qualités requises des professeurs

« Celui-là seul est sage qui n'est jamais paresseux, qui ne se laisse pas affecter par le plaisir ou par la douleur, le profit ou la perte, les honneurs ou le déshonneur, les louanges ou la censure; celui qui, ayant affermi sa foi dans le dharma, ne saurait être tenté par les objets des sens. »

« Pratiquer la vertu, éviter le péché, ne jamais mal parler de Dieu, des Védas, ou de la conduite équitable, avoir en Dieu une foi sans borne — tels sont les devoirs d'un homme sage. La première aptitude d'un homme sage, c'est de pouvoir saisir très rapidement le sujet le plus difficile; plusieurs années de sa vie seront vouées à l'étude et à la méditation des Shâstras. Ses connaissances devront servir au bien des autres; il ne fera rien dans un but de gain égoïste, il évitera de donner son opinion

si on ne la lui demande et n'interrompra pas celui qui parle. »

« Celui-là seul est savant et sage, qui ne désire pas l'impossible, qui ne s'attarde pas à regretter ce qu'il a perdu, qui ne perd pas la tête dans l'infortune. »

« Celui-là seul est savant et sage qui, ayant maîtrisé diverses branches du savoir, peut discourir sur n'importe quel sujet et conduire un débat. Etant bon logicien et doué d'une mémoire fidèle, il saura facilement expliquer la signification des Shâstras. »

« En vérité, seul a le droit au titre de sage celui dont la formation intellectuelle est conforme à la vérité qu'il a apprise, celui qui écoute la lecture des Shâstras qui sont en harmonie avec la raison, et qui mène la vie d'un homme intègre et bon. » (Mahâbhârata Viduraprajâgar Parva (Udyogaparva) XXXII.)

Partout où l'on rencontre de tels instructeurs, la connaissance, la justice et la bonne conduite ne peuvent manquer de progresser, et le bonheur en est la conséquence.

Caractères des instructeurs indésirables et des sots

« Celui qui n'a pas entendu lire de Shâstras, et qui n'en a pas lu, est extrêmement vaniteux; il fait des projets fastueux malgré sa pauvreté, désire obtenir les choses sans faire le moindre effort; par les sages, il est considéré comme un sot. »

« Celui qui entre dans une assemblée ou dans la

maison d'un autre sans y avoir été invité, qui occupe un siège supérieur à son rang, qui bavarde continuellement sans qu'on l'ait prié de parler, celui qui est trop crédule (plaçant sa confiance en ceux qui en sont indignes, et croyant en ce qui n'est pas digne de foi), celui-là est véritablement un imbécile et un être bas. » (Mahâbhârata, Viduraprajâgar Parva (Udyogaparva) XXXII.)

Là où on confie à des hommes de ce genre le soin de prêcher et d'enseigner, et partout où on les honore, leur ignorance, leur injustice, leurs mauvaises manières, leurs discordes et leurs querelles se développent, et le chagrin et la misère augmentent d'autant.

Défauts des étudiants

« L'inertie physique et mentale, l'usage des intoxicants, la fatuité, le bavardage inutile, le manque d'assiduité à l'étude, la vanité, la négligence dans l'observance du brahmacharya, tels sont les sept défauts qui se rencontrent parmi les étudiants. » Ceux qui se laissent aller à ces défauts n'obtiendront jamais la connaissance.

« Comment celui qui cherche le plaisir pourrait-il acquérir la connaissance? Comment un étudiant peut-il jouir des plaisirs des sens (et cependant assimiler le savoir)? Que celui qui recherche le plaisir dise adieu à la connaissance, et que celui qui recherche la connaissance abandonne les plaisirs sensuels. » (Mahâbhârata, Viduraprajâgar Parva (Udyogaparva) XXXIX.)

Qualités des bons étudiants

« Seuls ceux qui pratiquent la vertu et maîtrisent leurs passions sont de vrais *brahmachârins* et deviennent des savants. »

Il s'ensuit donc que les professeurs, aussi bien que les élèves, devraient posséder d'excellentes qualités.

Les professeurs doivent cultiver chez les étudiants : la vérité en parole, en action, en pensée, le savoir, la maîtrise de soi, la douceur du caractère, le développement parfait de l'esprit et du corps, afin qu'ils puissent acquérir une bonne connaissance des Védas et des Shâstras. Les maîtres devraient s'efforcer de débarrasser les élèves de leurs défauts, et les instruire avec diligence. Les élèves doivent cultiver sans relâche la maîtrise de soi, la sérénité mentale, l'affection envers leurs maîtres, la réflexion et l'habitude de travailler avec application. Ils devraient tendre à la perfection de la connaissance, du dharma, du développement corporel (afin de parvenir à l'âge le plus avancé qu'il soit donné à l'homme d'atteindre). Ils devraient apprendre à bien travailler. Tels sont les *devoirs des brâhmanes*.

Les *devoirs des kshatriyas* sont décrits dans le chapitre relatif au gouvernement [1].

Les *devoirs des vaïshyas* sont : d'apprendre les langues de divers pays, les méthodes de divers métiers, les taux et les prix courants (de différents

(1) Chap. VI.

articles), l'art d'acheter et de vendre, de voyager en divers pays (dans un but commercial, etc...), de conduire utilement des affaires, d'élever du bétail et autres animaux, de perfectionner l'agriculture, d'augmenter la richesse, et de la dépenser pour favoriser le progrès de la connaissance et du dharma, d'être vrais en paroles et dénués de toute hypocrisie, de se comporter honnêtement en affaires, et de se rendre responsables de toutes choses, en sorte que rien ne soit gaspillé ni perdu.

Les *devoirs des shûdras* sont : d'être habiles à tous les travaux manuels, experts à faire la cuisine, à servir les dvijas avec amour et à pourvoir à leur propre subsistance grâce à ces travaux. Les dvijas devraient procurer aux shûdras le logement, la nourriture, le vêtement, subvenir à tous les frais de leur mariage, etc... ou leur payer un salaire mensuel.

Les quatre classes doivent travailler ensemble, harmonieusement et d'un seul cœur, au bien public et au règne de la justice. Tous partageront les joies et les chagrins, les plaisirs et les peines les uns des autres, et travailleront de toute leur âme au bien de leur pays et de leur peuple avec les moyens matériels dont ils disposent.

Séparation des époux

Le mari et la femme ne devraient jamais se séparer. Car « manger de la viande, boire des liqueurs enivrantes, fréquenter mauvaise compagnie, se séparer de son époux, courir d'un côté et d'un autre (dans le but de visiter de saintes per-

sonnes, qui sont en fait des imposteurs), se livrer au sommeil et habiter dans la maison d'un autre (par libertinage), tels sont les six vices qui peuvent contaminer le caractère d'une femme. » (Manu, IX, 13.) Ces mêmes vices corrompent également le caractère d'un homme.

La séparation entre la femme et le mari est de deux sortes : 1°) par le fait d'un voyage de l'une des parties (par exemple, voyage d'affaires à l'étranger); 2°) causée par la mort d'un des époux.

On évitera le premier genre de séparation en voyageant ensemble. Le mari et la femme ne devraient jamais se séparer pour longtemps.

(*Les pages suivantes abordent la question du remariage des veufs et des veuves, et exposent en détail la coutume du* niyoga. *Avant d'en donner un résumé, nous croyons devoir affirmer qu'en fait l'Arya Samâj prêche le remariage des veufs et des veuves, et le pratique d'une manière constante. Par contre, la coutume du niyoga n'est plus du tout en usage dans l'Inde actuellement.*

Dayânanda Sarasvatî l'a dit lui-même, ce qui importe, c'est l'esprit d'un enseignement, non la lettre. En pratique, il s'agit de l'adapter avec discernement au pays et à l'époque où l'on vit. C'est ce qu'ont tenté de faire les disciples de Dayânanda Sarasvatî et on ne peut que les en féliciter.

Nous nous bornons ici à résumer les principaux passages du livre qui traitent du niyoga. On trouvera quelques remarques complémentaires dans la préface)[1].

(1) (N. du T.)

L'auteur condamne en bloc : le remariage des veufs et des veuves, la polygamie et la polyandrie.

En effet, il est à craindre que ces pratiques n'aient des conséquences regrettables. Par exemple, elles risquent de porter atteinte à l'amour conjugal et de donner lieu à des querelles familiales au sujet du partage des biens.

Une exception est faite en faveur de ceux dont le mariage a été célébré, mais non encore consommé; ils ont le droit de se remarier, à condition d'accomplir à nouveau les cérémonies rituelles requises, et, sur ce point, l'auteur invoque l'autorité de Manu (IX, 17).

Mais sauf dans ce cas particulier, les veufs et les veuves ne doivent pas se remarier. Il est préférable qu'ils vivent dans la chasteté.

Toutefois, ceux qui désirent des enfants peuvent avoir recours à la pratique du *niyoga*, sorte d'union temporaire, mais régie par des règles très strictes. Dans ce cas, la veuve demeurera dans la famille de son mari. Les deux premiers enfants qui naîtront d'elle après la mort de son mari porteront le nom de celui-ci, vivront dans sa maison et hériteront de ses biens.

Lorsqu'une femme a déjà eu deux enfants qu'elle élève elle-même, les deux enfants suivants appartiendront à l'homme avec lequel elle a contracté le niyoga.

Cette coutume est considérée par l'auteur comme le seul moyen d'éviter les liaisons clandestines, l'adultère, la prostitution, et leurs conséquences,

sans toutefois porter atteinte à la sainteté du mariage envisagé comme sacrement.

Lorsqu'un homme et une femme ont décidé de s'unir selon le niyoga, ils doivent en faire la déclaration devant un conseil de famille, et observer ensuite les règles traditionnelles prescrites (par exemple : la femme ne choisira qu'un homme de sa classe ou d'une classe supérieure).

La coutume du niyoga remonte à une très haute antiquité, ainsi qu'en font foi plusieurs passages des Védas. (Rig Véda, X, 40, 2. Id. X, 18, 8. Rig Véda, X, 85, 45. Atharva Véda, XIV, 2, 18.)

« Lorsqu'elle n'a pas eu d'enfant par son premier mariage, une veuve peut s'allier par niyoga avec un veuf; celui-ci pourra être soit un frère aîné, soit un frère plus jeune du mari, ou son cousin (jusqu'au sixième degré), ou un homme de sa classe, ou d'une classe supérieure à la sienne. » (Manu, IX, 59.)

On peut avoir recours au niyoga, même au cours de la vie conjugale, dans le but d'avoir des enfants, si l'un des époux est inapte à la procréation. Une femme abandonnée par son premier époux peut également choisir un mari selon le niyoga. « Lorsque son mari est parti pour servir une cause juste, que la femme l'attende pendant huit ans; lorsqu'il s'est absenté dans le but d'acquérir le savoir ou la gloire, qu'elle l'attende pendant six ans; pour la poursuite de biens matériels, pendant trois ans seulement. S'il n'est pas de retour à l'expiration du terme prescrit, qu'elle contracte un niyoga pour avoir des enfants. » (Manu, IX, 76.) Si le mari revient par la

suite, le niyoga sera annulé. « Si la femme est stérile, que le mari attende pendant huit ans; si tous ses enfants meurent, pendant dix ans; si elle n'a que des filles, pendant onze ans; si elle parle d'une façon déplaisante, qu'il la quitte sur-le-champ, et qu'il s'allie par niyoga avec une autre femme et lui donne des enfants. » (Manu, IX, 81.) De même, si le mari est trop difficile à vivre, il convient que la femme le quitte pour avoir des enfants d'un autre homme par niyoga, mais ces enfants seront héritiers du premier mari.

(*Selon la coutume indienne, la vie de l'homme traverse quatre étapes. D'abord novice* (brahmachârin), *il se livre à l'étude en menant une vie de chasteté; ensuite, maître de maison* (grihastha), *il se marie et remplit ses devoirs dans le monde. Puis, anachorète* (vânaprastha), *il prend sa retraite, généralement dans une forêt, et vit dans la méditation. Enfin, devenu ascète* (sannyâsin), *le plus souvent itinérant, il renonce définitivement au monde et enseigne ceux qu'il rencontre sur son chemin*) (1).

« De même que toutes les rivières et tous les fleuves vont se confondre dans l'océan, de même tous les membres des autres ordres viennent chercher un asile auprès du maître de maison. » (Manu, VI, 90.) A quelque ordre qu'ils appartiennent, les hommes ne peuvent accomplir convenablement leur devoir qu'avec l'aide du maître de maison.

(1) (N. du T.)

« De même que tous les êtres animés ne vivent que par le secours de l'air, de même tous les autres ordres ne vivent que par le secours du maître de maison. Pour cette raison que les trois autres ordres (brahmacharya, vânaprastha et sannyâsa) sont tous les jours soutenus par le maître de maison, dont ils reçoivent des dons et de la nourriture, pour cela l'ordre des chefs de famille est le plus éminent. » (Manu, III, 77, 78.) « Que celui qui désire jouir dans le ciel d'une félicité éternelle, et être toujours heureux ici-bas, accomplisse avec le plus grand soin les devoirs de son ordre; les hommes lâches et de faible constitution ne sont pas capables d'accomplir ces devoirs. » (Manu, III, 79.)

Tout ce qui concerne la vie dépend donc de l'ordre du maître de maison. Si cet ordre n'existait pas, l'espèce humaine ne pourrait se multiplier et, par conséquent, les ordres du brahmacharya, du vânaprastha et du sannyâsa disparaîtraient à leur tour. Celui qui parle mal de cet ordre est lui-même digne de mépris, mais celui qui en parle bien mérite l'éloge. Toutefois, il faut se rappeler que cet ordre n'engendre le bonheur que si le mari et la femme sont heureux l'un par l'autre, instruits, énergiques et pleinement conscients de leurs devoirs. Le bonheur d'un maître de maison a son origine dans le brahmacharya et le mariage par choix mutuel.

CHAPITRE V

Vânaprastha et Sannyâsa

I. Ordre du vânaprastha

« Ayant achevé sa période de brahmacharya, qu'un homme entre dans le grihastha (en se mariant); puis dans le vânaprastha; ensuite qu'il devienne un sannyâsin. » (Shatapatha Brâhmana, XIV.)

Voici l'ordre consécutif des diverses étapes de la vie :

« Le dvija, ayant préalablement terminé ses études au cours du brahmacharya, ayant vécu ensuite dans l'ordre des maîtres de maison, doit se retirer dans la forêt, animé d'une ferme foi, parfaitement maître de ses sens. »

« Lorsque le chef de famille voit sa peau se rider et ses cheveux blanchir, et qu'il a sous les yeux le fils de son fils, qu'il se retire dans une forêt. »

« Renonçant à toutes les bonnes choses de la ville, telles que les mets délicats, les beaux vêtements, confiant sa femme à ses fils, qu'il parte seul, ou bien qu'il emmène sa femme avec lui. »

« Emportant tous les ustensiles, etc... nécessaires

à l'accomplissement du homa, qu'il quitte la ville et s'établisse dans une forêt solitaire, ayant parfaitement maîtrisé ses sens. »

« Qu'il accomplisse les cinq grands devoirs quotidiens avec diverses sortes de nourritures, telles que le *soma*, etc..., des herbes vertes, des racines, des fleurs, des fruits et des tubercules; qu'il les offre aux atithis et qu'il en vive lui-même. »

« Qu'il s'applique sans cesse à l'étude et à l'enseignement, l'esprit calme, bienveillant envers tous, maîtrisant ses passions; qu'il donne aux autres des présents, tels que la connaissance, et qu'il se montre compatissant à l'égard de toutes les créatures vivantes. Qu'il n'accepte pas de présents. C'est ainsi qu'il doit se conduire. » (Manu, VI, 1, 3, 4, 5, 8.)

« Indifférent au confort matériel, qu'il vive comme un brahmachârin même si sa femme est auprès de lui, qu'il dorme sur la terre, habitant sous un arbre; qu'il ne s'attache ni à ce qu'il possède, ni à ceux qui dépendent de lui. » (Manu, VI, 26.)

« Les hommes savants, à l'esprit apaisé, qui mènent une vie équitable dans la retraite, ayant le vif désir de connaître et d'embrasser la vérité, libres de toute impureté, vivant d'aumônes, ceux-là, grâce à la pratique du yoga, parviennent à la conscience de l'esprit permanent, immortel et omniprésent, et jouissent ainsi d'une joie parfaite. » (*Mundaka* Upanishad, II, 11.)

Un vânaprastha doit prier ainsi :

« O Dieu de vérité, ayant été initié par le rite du homa, puissé-je observer mes vœux : être vrai en paroles, en action et en pensée, et garder en toi une ferme foi. » (Yajur Véda, XX, 24.)

Il convient donc qu'un vânaprastha cultive toutes les vertus, en particulier la vérité, qu'il fréquente des hommes savants et pieux, qu'il acquière des connaissances, en particulier des connaissances divines — et qu'il purifie son esprit grâce à la pratique du yoga et de la méditation.

Plus tard, lorsqu'il désire entrer dans le quatrième ordre, qui est celui de la renonciation (sannyâsa-*âshrama*), qu'il renvoie sa femme auprès de ses fils, si elle ne désire pas le suivre dans ce quatrième ordre.

II. Ordre du sannyâsa

« Lorsque l'anachorète a ainsi passé dans la forêt la troisième période de son existence (de la cinquantième à la soixantième année), que pendant la quatrième il embrasse la vie ascétique, renonçant entièrement à toute espèce de liens. » (Manu, VI, 33.)

Question : Est-ce un péché de devenir un sannyâsin sans passer par les étapes intermédiaires du grihastha et du vânaprastha ?

Réponse : Oui et non. — Celui qui adopte la vie de sannyâsin aussitôt après l'étape du brahmacharya, mais se laisse aller ensuite à la sensualité est le pire des pécheurs ; au contraire, celui qui évite cette chute est le plus grand des saints.

« Qu'un homme devienne un sannyâsin le jour où il se sent libéré de tous les désirs et de toutes les affections du monde; peu importe qu'il soit alors au stade du vânaprastha, du grihastha ou du brahmacharya. » (Brâhmana Grantha.)

Ainsi, il y a trois possibilités : Premièrement, suivre l'ordre normal des quatre étapes mentionnées ci-dessus. Deuxièmement, entrer dans l'ordre du sannyâsa en sortant du grihastha. Troisièmement, passer directement du brahmacharya au grihastha. Cette dernière solution ne saurait convenir qu'à un homme possédant la connaissance parfaite, ayant absolument maîtrisé ses sens et son esprit (libéré de tous les attachements sensuels), et animé par le vif désir de travailler pour le bien d'autrui.

Dans les Védas également, la pratique du sannyâsa est recommandée en ces mots : « Que le brâhmane devienne un sannyâsin, etc... »

« Mais celui dont le caractère est bas, qui n'est pas libéré des passions, celui qui n'est pas un yogin et dont l'esprit est insatisfait, ne saurait connaître Dieu et communier avec lui, même s'il est un sannyâsin. » (Katha Upanishad, II, 23.)

C'est pourquoi « il convient qu'un sannyâsin sage, garde son esprit et ses discours de tout ce qui est mal, pour les appliquer à l'acquisition de la connaissance et à la réalisation de l'Etre suprême qui est toute paix, et qu'il se repose en lui. » (Katha Upanishad, III, 13.)

« Que le brâhmane, en devenant un sannyâsin considère que toutes les joies de ce monde dépen-

dent des actes, et que l'Esprit suprême n'étant pas le résultat des actes, les actes seuls ne peuvent conduire à sa réalisation. Celui qui le cherche doit donc abandonner l'amour du monde et, tenant en main un présent, se rendre auprès d'un instructeur spirituel versé dans les Védas et consacré à Dieu; c'est ainsi qu'il obtiendra la divine connaissance et sera libéré de ses doutes. » (Mundaka Upanishad, II, 12.)

Mais qu'il évite la compagnie de « ces ignorants qui, dans leur arrogance, se considèrent comme érudits et sages; gonflés de vain orgueil, ils voyagent à travers le monde comme des aveugles guidant des aveugles, pour le plus grand mal des autres et d'eux-mêmes. » (Mundaka Upanishad, II, 8.)

Qu'il fuie également « ceux qui, étant ignorants, croient avoir atteint le but de leur vie, à l'aide des actes seuls. Les actes seuls ne sauraient conduire à la connaissance de Dieu, en sorte que ces êtres, plongés dans le monde, sont affligés par la douleur et le chagrin, et souffrent l'incessante misère des renaissances et de la mort. » (Mundaka Upanishad, II, 9.)

« L'âme incarnée ne peut jamais se libérer du plaisir ou de la douleur; mais lorsque l'âme désincarnée, purgée de toutes ses impuretés, se trouvant émancipée, vit en Dieu qui pénètre tout, les plaisirs et les peines de ce monde ne sauraient l'affecter plus longtemps. » (Chhândogya Upanishad, VIII, 12.)

« Qu'un sannyâsin renonce aux attachements de la gloire, de la richesse et du pouvoir et aux joies qui

en découlent; qu'il renonce de même aux attachements familiaux; qu'il vive d'aumônes, et se consacre nuit et jour à toutes les choses qui conduisent à la béatitude éternelle. » (Shatapatha Brâhmana, XIV, 2, 1.)

Question : Quel est le dharma (les devoirs propres) d'un sannyâsin?

Réponse : Le dharma de tous les hommes, c'est la pratique de l'équité, la dévotion à la justice, l'acceptation de la vérité, le rejet de l'erreur, l'obéissance à la volonté de Dieu telle qu'elle est révélée dans les Védas, et le service du bien public. Mais les devoirs propres du sannyâsin sont les suivants :

« Qu'un sannyâsin regarde à terre lorsqu'il marche, et non pas ici et là. Qu'il filtre son eau avec un linge avant de la boire; qu'il dise toujours la vérité et réfléchisse mûrement avant d'agir, ce qui lui permettra d'adopter la vérité et de rejeter l'erreur. » (Manu, VI, 46.)

« Si dans le cours d'une discussion un homme s'irrite contre lui, qu'il ne s'emporte pas à son tour. Même si on l'injurie, qu'il dise avec bonté ce qui doit être dit; qu'il ne prononce jamais une parole fausse — la parole pénètre les sept portes du corps humain, à savoir la bouche, les narines, les yeux et les oreilles. » (Manu, VI, 48.)

« L'âme apaisée, concentrée sur l'Esprit suprême, qu'il demeure indifférent au plaisir et à la douleur, qu'il s'abstienne de viandes et d'intoxicants, qu'il

ne recherche que le bonheur spirituel, et qu'il chemine en prêchant l'évangile de la vérité, éclairant le monde par la lumière de la connaissance. » (Manu, VI, 49.)

« Ayant ses cheveux, ses ongles et sa barbe coupés, s'étant muni d'une cruche à eau et d'un bâton, portant des vêtements couleur d'ocre, qu'il erre avec l'esprit tranquille, évitant de faire du mal à aucune créature animée. » (Manu, VI, 52.)

« Qu'il maîtrise ses organes, qu'il renonce à toute espèce d'affection ou de haine; qu'il évite de faire du mal aux créatures, et se prépare à l'immortalité. » (Manu, VI, 60.)

« Qu'il soit loué ou dénigré, qu'un sannyâsin demeure impartial envers tous, qu'il pratique lui-même la vertu et s'efforce de l'inspirer aux autres. Qu'il se rappelle que porter le bâton, la cruche, les vêtements ocrés — insignes de l'ordre auquel il appartient — ne signifie pas qu'il en a rempli les devoirs. Elever les hommes par la prédication de la vérité, par la communication de la connaissance et de la sagesse, voilà le devoir suprême d'un sannyâsin. » (Manu, VI, 66.)

« Ainsi, quoique le fruit du *kataka* (1) ait la propriété de purifier l'eau, cependant on ne saurait purifier l'eau simplement en entendant ou en prononçant le nom de ce fruit. » (Manu, VI, 67.)

« Qu'un sannyâsin pratique donc systématiquement le prânâyâma en méditant sur la syllabe AOM

(1) Fruit ayant la propriété de clarifier l'eau trouble mélangée de terre. (N. du T.)

— le nom suprême de Dieu, et sur les *vyâhritis* [1]; qu'il ne fasse jamais moins de trois prânâyâmas; ceci seul constitue la plus grande dévotion. » (Manu, VI, 70.)

« De même qu'un orfèvre, en soufflant fortement sur l'or exposé au feu, le débarrasse de ses impuretés, de même le prânâyâma, qui chasse le souffle à travers les poumons, consume les impuretés de l'esprit et des organes. » (Manu, VI, 71.)

« Qu'un sannyâsin consume donc les impuretés de ses sens, de son esprit et de son âme, en pratiquant le prânâyâma, qu'il efface ses fautes en pratiquant la *dhâranâ* [2], qu'il détruise ses attachements sensuels grâce au *pratyâhâra* [3], et les qualités opposées à la nature divine, telles que la joie et la douleur ou l'ignorance, par le *dhyâna* [4]. » (Manu, VI, 72.)

« En se livrant à la méditation profonde selon le yoga, qu'il observe en toutes choses la marche et le travail de l'esprit omniscient, comme aussi de sa propre âme; les ignorants, ceux qui ne sont pas des yogins, discernent difficilement ces choses. » (Manu, VI, 73.)

« Seuls les sannyâsins peuvent atteindre en ce monde à la suprême béatitude, en s'abstenant de

(1) Sept syllabes qui accompagnent généralement la pratique du prânâyâma. (N. du T.)
(2) Possession ferme de toutes les fonctions vitales. (N. du T.)
(3) Repliement dans le for intérieur par abandon des fonctions sensorielles qui nous mettent en rapport avec le monde extérieur. (N. du T.)
(4) Méditation. C'est une pensée (dhî) qui se pense elle-même. Elle culmine dans samâdhi, recueillement, concentration maxima. (N. du T.)

faire du mal à toutes les créatures vivantes, en renonçant aux plaisirs des sens, en accomplissant les actions justes et les pratiques dévotionnelles prescrites par le Véda. » (Manu, VI, 75.)

« Ce n'est que lorsqu'un sannyâsin renonce à tout désir pour les choses de ce monde, lorsque ses pensées et ses sentiments sont purifiés, qu'il atteint cette félicité véritable qui subsiste après la mort. » (Manu, VI, 80.)

« Tous ceux qui appartiennent aux quatre ordres doivent pratiquer assidûment les dix vertus qui constituent le dharma :

1. La fermeté et le contentement de l'esprit. (Manu, VI, 91.)

2. Le pardon (des offenses) en toutes circonstances, que l'on soit blâmé ou loué, honoré ou méprisé, etc...

3. La consécration de l'esprit à la vertu, l'abstention du mal, même sous la forme d'une pensée fugitive.

4. L'honnêteté.

5. La pureté physique et mentale. La pureté mentale consiste à être libéré de sentiments excessifs : amour, haine, préjugés, injustice, etc... La pureté physique consiste à maintenir le corps dans un état de propreté à l'aide d'eau, de terre, etc...

6. La discipline des sens, et la libération du péché.

7. Le développement de l'intelligence ; on s'abstiendra de boissons enivrantes et autres produits préjudiciables au développement intellec-

tuel; on évitera la compagnie des méchants, la paresse et la négligence. On fera usage d'aliments et de produits favorables à la santé; on fréquentera des hommes de caractère noble; on pratiquera le yoga.

8. L'acquisition d'une connaissance adéquate de toutes choses matérielles et spirituelles. L'application de cette connaissance. En d'autres mots : connaître les choses telles qu'elles sont; parler selon ce que l'on sait; agir ainsi que l'on a dit — voilà la vraie connaissance ; le contraire est l'ignorance.

9. La véracité est l'harmonie entre la pensée, la parole et l'action.

10. La libération de la colère et autres mauvaises habitudes; l'acquisition de la sérénité de l'esprit, et autres bonnes qualités.

Que tous pratiquent la bonne conduite de la vie exposée dans les dix règles précédentes avec justice et impartialité. C'est tout particulièrement le devoir des sannyâsins de suivre cette règle de vie enjointe par les Védas; grâce à leur enseignement, ils aideront les autres à la pratiquer aussi.

« S'étant graduellement affranchi de tout attachement au monde, devenu insensible à toutes les conditions opposées, comme la joie et la douleur, un sannyâsin demeure en ce Dieu qui pénètre tout. » (Manu, VI, 81.)

Que les sannyâsins éclairent donc l'esprit des grihasthas et des autres, qu'ils les délivrent de leurs doutes, qu'ils les libèrent des liens de la mauvaise conduite et les aident à suivre le chemin de la rectitude. Tel est le devoir des sannyâsins.

Question : Les brâhmanes ont-ils, seuls, le droit d'embrasser le sannyâsa, ou bien les kshatriyas et les autres peuvent-ils le faire aussi ?

Réponse : Seuls les brâhmanes ont ce privilège. Parmi les quatre classes, celui-là seul est appelé brâhmane dont la connaissance est parfaite, qui est des plus vertueux et se consacre au bien public. Embrasser le sannyâsa sans avoir acquis la connaissance parfaite, sans avoir acquis une ferme foi en Dieu et en la vérité, sans avoir renoncé à toutes les choses du monde, ne peut conduire à rien de bon.

C'est pourquoi il est dit couramment que seul un brâhmane jouit du privilège d'entrer dans le sannyâsa, et non les autres. Voici le témoignage du sage Manu sur ce point : « O sages ! ce quadruple devoir du brâhmane vous a été révélé. Il conduit au vrai bonheur dans cette vie et à la félicité éternelle dans l'autre. Connaissez maintenant les devoirs des kshatriyas, la classe qui est appelée à gouverner. » (Manu, VI, 97.)

Q. : En quoi le sannyâsa est-il nécessaire ?

R. : De même que la tête est nécessaire au corps, de même le sannyâsa pour les autres ordres. Sans le sannyâsa, il ne saurait y avoir aucun progrès dans la connaissance et dans la justice. Ceux qui appartiennent aux autres ordres, engagés dans les responsabilités familiales, les pratiques religieuses, et autres occupations, disposent de peu de temps. De plus, il est très difficile pour ceux qui appartiennent aux autres ordres de rester vraiment

impartiaux dans tous leurs rapports avec autrui; dans le dévouement au bien public, ils ne sauraient égaler un sannyâsin libéré de tous les liens avec le monde. Les hommes des autres ordres ne peuvent pas trouver autant de temps que le sannyâsin, qui possède une connaissance véritable de toutes choses, pour élever le peuple, et pour l'éclairer sur tous les sujets. Le bien accompli par ceux qui entrent dans l'état de sannyâsa directement au sortir du brahmacharya, pour enseigner et prêcher la vérité, ne peut jamais être égalé par ceux qui y entrent après le grihastha ou le vânaprastha.

Q. : Le sannyâsa n'est-il pas contraire aux desseins de la Providence qui est de voir les hommes se multiplier? Si personne ne devait se marier, il n'y aurait pas d'enfants. Le sannyâsa étant l'ordre suprême, si tous les hommes y entraient, la race humaine tout entière s'éteindrait.

R. : Ne voit-on pas beaucoup de gens sans enfants, même s'ils sont mariés? De plus, beaucoup d'enfants meurent. Ces faits seraient donc également contraires aux desseins de Dieu. Mais on dira : « Nul ne saurait blâmer un homme qui n'arrive pas à son but même en s'y efforçant de son mieux. » Nous ferons remarquer aussi que beaucoup de jeunes hommes dans l'ordre du grihastha sont tués en luttant les uns contre les autres, et que c'est une grande perte pour la société. La perversion de l'intelligence est à l'origine de plus d'une querelle. Mais le sannyâsin, en prêchant la vraie conduite de la

vie telle qu'elle est enjointe par les Védas, créera l'harmonie et l'amour entre les gens et les nations qui sont en ce moment divisés par l'hostilité; il sera le sauveur de centaines de milliers de vies, et travaillera ainsi, aussi bien que le grihastha, à l'accroissement de la population. De plus, il est impossible que tous les hommes embrassent le sannyâsa, parce qu'il y en aura toujours qui ne pourront se libérer du désir. Ceux qu'un sannyâsin a détournés de la mauvaise conduite pour les amener à une vie d'équité, il peut vraiment les considérer comme ses enfants.

Q. : Les sannyâsins disent qu'ils n'ont pas de devoirs à accomplir. Ils reçoivent ce qui leur est nécessaire (nourriture, vêtements, etc...) des maîtres de maison, et jouissent des plaisirs du monde. Quelle raison auraient-ils de se soucier de ce monde d'ignorance? Ils se croient identiques à Brahman (Dieu) et demeurent satisfaits. Si quelqu'un leur pose une question à cet égard, ils répondent toujours de même à leur interlocuteur, à savoir que lui aussi est Dieu, que le péché et la vertu ne sauraient toucher l'âme, parce que la perception du chaud et du froid est fonction du corps, que la faim et la soif dépendent des forces nerveuses [1], et le plaisir et la douleur de l'esprit. Le monde, disent-ils, n'est qu'une illusion, et de même les choses du monde. Il est donc déraisonnable de s'y laisser prendre. La vertu et le vice sont fonction des sens et de l'esprit, non de l'âme. C'est ainsi qu'ils parlent des devoirs

(1) Dans l'original : prâna. (N. du T.)

des sannyâsins. Vous nous enseignez autrement. De ces deux opinions, laquelle devons-nous considérer comme juste et laquelle comme fausse?

R. : Ce n'est même pas leur devoir d'accomplir de bonnes actions? Ecoutez ce que dit Manu : « En accomplissant des actions vertueuses, ainsi que l'ordonne le Véda, les sannyâsins jouissent de la félicité éternelle. » Il est donc clair d'après Manu, que la pratique de la bonne conduite est indispensable pour les sannyâsins. Peuvent-ils se passer de nourriture et de vêtements, et des autres choses nécessaires à la vie? S'ils ne le peuvent pas, n'est-ce pas un péché de leur part d'abandonner la pratique d'actes vertueux? Ils acceptent alors de la nourriture, des vêtements et autres choses nécessaires à la vie de la part des maîtres de maison, tandis qu'ils ne leur rendent aucun bien en retour. Ne sont-ils pas ainsi les plus grands des pécheurs ? De même qu'il est inutile d'avoir des yeux et des oreilles si l'on ne peut voir et entendre, de même ces sannyâsins qui ne prêchent pas la vérité, qui n'étudient et n'enseignent pas les Védas et les autres Shâstras sont un simple fardeau pour la communauté. Ceux qui disent et écrivent qu'ils ne peuvent pas se soucier de ce monde d'ignorance sont eux-mêmes menteurs et ignorants. Ils favorisent ainsi le développement du péché, et sont, de ce fait, les plus grands des pécheurs. Tout acte accompli par le corps et ses organes est inspiré par l'âme qui, par là même, est seule à jouir ou à souffrir des conséquences. Ceux qui déclarent que l'âme

humaine est identique à Dieu, dorment du lourd sommeil de l'ignorance, car l'âme humaine est finie, et possède une connaissance limitée, tandis que Dieu est infini, omniprésent et omniscient. De plus, Dieu est éternel, saint et libre de par sa nature, tandis que l'âme humaine est parfois libre et parfois enchaînée. Dieu, étant omniprésent et omniscient ne saurait être sujet au doute et à l'ignorance, tandis que l'âme humaine est parfois ignorante et parfois éclairée. De plus, Dieu ne souffre ni la naissance ni la mort, tandis que l'âme humaine y est soumise. Ces enseignements dont vous parlez sont donc faux.

Q. : Puisque les maîtres de maison pratiquent l'enseignement et la prédication, pourquoi les sannyâsins sont-ils nécessaires ?

R. : Il convient que les hommes et les femmes appartenant aux divers ordres, enseignent et prêchent autant qu'il est en leur pouvoir de le faire, mais les maîtres de maison ne peuvent disposer d'autant de temps que les sannyâsins, et ne sauraient être aussi impartiaux. On a raison de dire que c'est le devoir des brâhmanes d'enseigner et de prêcher — les hommes enseignant les hommes, et les femmes, les femmes. Mais il est impossible qu'un grihastha consacre autant de temps qu'un sannyâsin à voyager. De plus, ainsi qu'il est déclaré dans les Védas, ce sont les sannyâsins qui empêchent les brâhmanes de dévier du droit chemin. C'est pourquoi les sannyâsins sont une nécessité.

Q. : On dit encore qu'un sannyâsin ne devrait demeurer en aucun lieu plus d'une nuit. Cela est-il vrai?

R. : Cela est vrai en un sens; car en demeurant en permanence dans un même lieu, un sannyâsin ne peut pas rendre beaucoup de services. Il est susceptible de s'attacher à ce lieu et de se mettre à aimer ou à haïr. Cependant, dans le cas où un sannyâsin peut faire beaucoup de bien en demeurant dans un endroit donné, qu'il y reste. C'est ainsi qu'autrefois, le sannyâsin *Panchashikha* demeura auprès du roi *Janaka* pendant quatre mois, et d'autres pendant des années. Cette règle interdisant de rester longtemps au même endroit a été imaginée par des hypocrites sectaires, craignant que si un faux sannyâsin demeure longtemps en un lieu son imposture ne soit découverte, et qu'on n'y mette un terme.

Q. : « Celui qui donne de l'or à un sannyâsin ira en enfer. » — Que dites-vous de cette parole?

R. : Ceci est encore une invention d'orthodoxes sectaires et extrêmement égoïstes — ennemis des classes et des ordres. Ils savent que si un sannyâsin obtient de l'argent, cela l'aidera puissamment à démasquer leur imposture. Puisque l'on considère que c'est une bonne action de donner à des ignorants et à des égoïstes, donner à des sannyâsins érudits et altruistes ne saurait être une mauvaise action. Il est dit : « Qu'un homme donne aux sannyâsins des présents d'or et de pierres précieuses. »

Il est vrai cependant que si un sannyâsin garde plus d'argent qu'il ne lui en faut, il risque d'être troublé par la crainte des voleurs et de se laisser aller à la convoitise. Mais celui qui est véritablement érudit et sage ne fera rien de mal; il ne se laissera pas non plus attacher par les biens matériels, car il a joui de tous ces biens lorsqu'il était novice ou maître de maison; ayant connu ces plaisirs, il en a compris le caractère éphémère.

Et s'il est entré dans le sannyâsa directement sans passer par les stades intermédiaires, étant réellement détaché, il ne saurait se laisser prendre à ces choses.

Q. : Il est dit que lorsqu'on invite un sannyâsin à un *shrâddha* (1), les esprits des ancêtres s'enfuient de ce lieu et tombent en enfer. Cela est-il exact?

R. : Premièrement il est impossible que les esprits des morts viennent à un shrâddha et reçoivent les victuailles et les boissons qui sont offertes aux prêtres. Cela est contraire aux enseignements des Védas aussi bien qu'à la raison. S'ils ne viennent pas au shrâddha, ces esprits ne peuvent donc s'enfuir. Comment peut-on croire au retour des mânes, puisque toutes les âmes renaissent après la mort, selon les lois divines, et d'après la nature de leurs actions? Cette fausse doctrine est encore une invention de prêtres égoïstes et de *vaïrâgins* (2). Il est vrai que toutes les fois que des sannyâsins

(1) Fête annuelle donnée aux prêtres qui prétendent que les esprits des ancêtres du donateur prennent leur part des offrandes, grâce à leur entremise. (N. du T.)
(2) Une secte de religieux mendiants. (N. du T.)

iront à un shrâddha, cette imposture contraire au Véda disparaîtra immédiatement.

Q. : Celui qui embrasse l'état du sannyâsa directement au sortir du brahmacharya ne pourra jamais rester maître de lui, car c'est chose très difficile que de contrôler les désirs sensuels. C'est pourquoi il est préférable de n'entrer dans le sannyâsa que dans la vieillesse, après avoir passé par le grihastha et le vânaprastha.

R. : Que celui qui est incapable de maîtriser ses passions évite d'entrer dans le sannyâsa au sortir du brahmacharya; mais pourquoi interdire cette voie à celui qui est maître de lui? Celui qui a parfaitement compris la vanité du désir et les avantages de la chasteté, ne saurait succomber aux tentations des sens. L'élément reproducteur sert de combustible au feu de la pensée; il est utilisé dans l'exercice de l'intelligence. De même que les êtres sains se passent de médecins et de drogues, de même l'homme ou la femme dont le but est de répandre la connaissance, de servir la cause de la vraie religion, et de travailler au bien de l'humanité, devraient pouvoir se dispenser du mariage.

C'est pourquoi ceux-là seuls ont le droit de devenir des sannyâsins qui sont dignes de cet office. Si celui qui est indigne de le faire entre dans le sannyâsa, il sombrera lui-même, entraînant les autres dans sa chute.

De même que le *samrâdrâja* est un souverain universel, de même un *sannyâsiparivrâj* est un

instructeur universel de l'humanité. Mais tandis que le souverain n'est respecté que dans son propre pays et parmi les siens, un sannyâsin est honoré partout. Nous lisons dans le *Vriddha Chânakya* : « Il ne saurait y avoir aucune comparaison entre un roi et un savant, puisque l'un est respecté dans son propre pays, tandis que l'autre est honoré partout. »

Résumons brièvement les devoirs des quatre ordres :

Le brahmacharya (ou premier stade de la vie), a pour but le parfait développement du corps et l'acquisition de la connaissance et de la culture.

Le grihastha (ou second stade de la vie), est consacré à la poursuite d'occupations utiles, aux obligations professionnelles, etc...

Le vânaprastha (ou troisième stade de la vie), permet la réflexion, la concentration de l'esprit sur des sujets métaphysiques et l'acquisition de la connaissance divine.

Le sannyâsa (ou quatrième stade de la vie), a pour but de répandre la connaissance du Véda et des Shâstras. Il comporte la pratique de la vertu, le renoncement au vice, la prédication de l'évangile de la vérité, la destruction du doute et de l'ignorance. Mais les sannyâsins qui n'accomplissent pas les devoirs les plus sacrés de leur ordre, comme de prêcher la vérité et d'éclairer l'esprit de ceux qui doutent, sont les plus vils des scélérats et iront en enfer. C'est pourquoi il convient que les sannyâsins se consacrent assidûment à prêcher la vérité, à éclairer l'esprit de ceux qui doutent, à étudier les

Védas et les Shâstras, à propager la religion védique, et à travailler de ce fait au bien (physique, social, mental et spirituel) du monde entier.

Q. : Doit-on considérer comme des sannyâsins les autres religieux mendiants tels que les vaïrâgins, les *khâkins* (1), etc... ?

R. : Non; ces gens-là ne possèdent pas un seul des caractères propres du sannyâsin. Ils suivent des doctrines anti-védiques, respectent les dogmes de leur secte plus que le Véda, chantent les louanges de leur propre croyance, se livrent à des pratiques frauduleuses, travaillent pour des buts égoïstes, et prennent les hommes au piège dans leurs doctrines et leurs croyances respectives. Loin de faire aucun bien dans le monde, ils égarent les gens, les conduisent à la déchéance, et réalisent leurs ambitions. Ils n'ont donc aucun droit à se ranger dans l'ordre des sannyâsins ; au contraire, leur ordre peut être considéré à juste titre comme l'ordre des égoïstes.

Ceux-là seuls méritent le titre de sannyâsin, ou de grandes âmes, qui marchent sur le chemin de la justice et aident les autres à faire de même, ceux qui assurent leur bonheur en même temps que celui du monde entier, ici-bas et après cette vie.

(1) Une variété de mendiants à prétentions religieuses. (N. du T.)

CHAPITRE VI

Râja Dharma ou la Science du Gouvernement

Le grand Manu dit aux rishis : « Après avoir parlé des devoirs des quatre classes et des quatre ordres, nous décrirons maintenant le Râja Dharma, ou devoirs et qualités requis des gouvernants. En d'autres termes, nous nous demanderons : quel homme est digne d'être roi, comment doit-il être choisi, et par quel moyen peut-il atteindre à la félicité suprême, au salut. « Qu'un kshatriya dont la connaissance, la culture et la piété égalent celles d'un brâhmane, gouverne le pays en toute justice, de la manière suivante. » (Manu, VII, 1, 2.)

« Dans l'intérêt des gouvernants et des gouvernés, qu'il y ait trois Assemblées : 1) Religieuse. 2) Législative. 3) Educative. Que chacune discute et décide des sujets qui la concernent. Qu'elles assurent à tous les hommes la connaissance, la culture, la justice, l'indépendance et la richesse, en sorte qu'ils soient heureux. » (Rig Véda, III, 38, 6.)

« Que les trois Assemblées, les conseils mili-

taires et l'armée travaillent harmonieusement ensemble pour assurer le gouvernement du pays. » (Atharva Véda, XV, 2, 9.)

Un roi devrait s'adresser à l'Assemblée en ces termes : « Que le chef de l'Assemblée respecte les lois justes votées par l'Assemblée, et que les autres membres fassent de même. » (Atharva Véda, XIX, 7, 55, 6.)

Cela signifie qu'aucun individu ne doit jouir d'un pouvoir absolu. Le roi, qui est le président de l'Assemblée, et l'Assemblée elle-même, doivent dépendre l'un de l'autre. Tous deux doivent être contrôlés par le peuple, lequel à son tour doit être gouverné par l'Assemblée.

Sinon, le roi, ne dépendant pas du peuple et jouissant d'un pouvoir absolu, « appauvrira le peuple. Despotique et arrogant, il l'opprimera, et même le dévorera, ainsi qu'un tigre bondit sur un animal robuste et le mange. Un despote ne permet à aucun autre de grandir en puissance; il vole les riches, se saisit de leur propriété par le moyen de châtiments injustes et réalise ses desseins égoïstes. C'est pourquoi on ne doit jamais conférer à un seul homme le pouvoir absolu. » (Shatapatha Brâhmana, XII, 2, 3, 7, 8.)

« O hommes! que, parmi vous, seul soit choisi comme roi, président de l'Assemblée, l'homme qui est un très puissant conquérant de ses ennemis, qui n'est jamais vaincu par eux, qui est le souverain suprême, extrêmement éclairé, digne de devenir un président, qui possède les qualités les plus

élevées, le caractère le plus noble; celui qui est parfaitement digne de l'hommage, de la confiance et du respect de tous. » (Atharva Véda, VI, 10, 98, 1.)

« O vous, hommes instruits! Proclamez d'une voix cet homme comme votre roi — président et chef de l'Etat — celui qui est juste, impartial, bien élevé, cultivé, et qui est l'ami de tous. Ainsi seulement vous atteindrez à la souveraineté universelle. Ainsi seulement vous serez plus grands que tous, vous conduirez les affaires de l'Etat et vous obtiendrez la grandeur politique. Ainsi seulement vous acquerrez la richesse et vous débarrasserez le monde de ses ennemis. » (Yajur Véda, IX, 40.)

Dieu enseigne dans les Védas : « Gouvernants! que vos instruments de guerre (tels que canons, fusils, arcs, flèches, etc...) et votre matériel de guerre (poudre à canon, etc...) soient dignes d'éloges, solides et durables pour repousser et conquérir vos ennemis. Que votre armée soit une armée glorieuse, afin que vous soyez toujours victorieux. Mais ce qui précède ne saurait être réalisé par ceux qui sont méprisables et injustes. » (Rig Véda, I, 39, 2.) En d'autres termes, ce n'est que dans la mesure où les hommes demeurent honorables, justes et vertueux, qu'ils atteignent à la grandeur politique. Lorsqu'ils deviennent méchants et injustes, ils sont complètement ruinés.

Il importe donc d'élire comme membres de l'Assemblée éducative les hommes les plus instruits, comme membres de l'Assemblée religieuse,

les plus pieux, et comme membres de l'Assemblée législative, ceux qui possèdent le caractère le plus digne d'éloges. L'homme qui, parmi ceux-là, possédera les qualités les plus excellentes et le caractère le plus honorable, sera désigné comme le chef ou le président de l'Assemblée politique.

Que les trois Assemblées travaillent harmonieusement ensemble, qu'elles fassent de bonnes lois, et que tous respectent ces lois. Qu'elles s'accordent sur les questions dont dépend le bonheur de tous. Tous les hommes devraient se soumettre aux lois dont le but est de servir le bien général; ils demeurent libres en ce qui concerne leur bien-être particulier.

Qualités requises du chef de l'Etat

« Il devrait être puissant comme l'électricité; aussi cher au cœur de ses sujets que leur souffle même; capable de lire les pensées secrètes des autres, équitable en rendant la justice. Il éclairera le cœur de ses sujets par la diffusion de la connaissance, de la justice et de l'équité ; il dissipera l'ignorance et l'injustice, comme le soleil illumine le monde. Il devrait consumer la méchanceté comme le feu consume, tenir en respect les méchants et les criminels comme un geôlier, et réjouir le cœur des bons comme la lune; rendre le pays riche et prospère, comme un trésorier dont le trésor est toujours plein. Puissant et majestueux comme le soleil, qu'il se fasse craindre de son peuple, et que personne au monde n'ose le regarder d'un œil

elibrary.arya-samaj.org

sévère. Lui seul est digne d'être le chef de l'Etat qui est semblable au feu, à l'air, au soleil, à la lune, à un juge, à un trésorier, à un geôlier; celui qui est puissant comme l'électricité. » (Manu, VIII, 4, 6, 7.)

Le vrai roi

« La loi seule est le souverain véritable, qui dispense la justice et la discipline. La loi assure la sécurité des quatre classes et des autres ordres, leur permettant de remplir convenablement leurs devoirs respectifs. La loi seule est le véritable administrateur qui maintient l'ordre parmi le peuple. La loi seule est le protecteur. La loi veille tandis que tous les autres dorment; c'est pourquoi le sage considère la loi seule comme le droit et le devoir. Lorsqu'elle est bien administrée, la loi rend tous les hommes heureux; mais appliquée à tort, sans tenir compte des nécessités de la justice, elle mène le roi à sa ruine. Les quatre classes seraient gagnées par la corruption et il n'y aurait plus rien que désordre si la loi n'était appliquée avec justice. La loi est comparée à un homme redoutable, de couleur sombre, avec des yeux rouges, inspirant la crainte aux hommes et les empêchant de commettre des crimes. Là où son règne est suprême, les hommes ne se détournent pas du droit chemin, et ils vivent dans le bonheur s'ils sont gouvernés par un homme juste et instruit. Celui-là seul est considéré par les sages comme digne d'administrer la loi, qui dit la vérité, est

réfléchi, doué d'intelligence et particulièrement apte à acquérir la vertu, la richesse, et à réaliser ses justes désirs.

» La loi administrée par le roi favorise grandement la pratique de la vertu, l'acquisition de la richesse, et elle assure la réalisation de ce que le peuple désire en son cœur. Mais cette même loi mène à la ruine un roi sensuel, indolent, rusé, malveillant, mesquin et d'esprit bas.

» Grand est le pouvoir de la loi et grande sa majesté. Elle ne saurait être administrée par un homme ignorant et injuste. Sans rémission, elle provoque la chute du roi qui dévie du chemin de la justice.

» La loi ne saurait être administrée par un homme privé de savoir et de culture, ni par celui qui est dépourvu de sages conseillers, ni par un roi qui sombre dans la sensualité. Seul est capable d'administrer la justice, celui qui est sage, pur de cœur, véridique de caractère; celui qui recherche la compagnie des gens de bien, qui se conduit conformément à la loi et choisit pour l'aider dans sa tâche des hommes vraiment bons et grands. » (Manu, VII, 17, 19, 24, 28, 30, 31.)

Principales fonctions d'Etat

« Les quatre fonctions principales : commandement en chef des armées, direction du gouvernement civil, ministère de la justice, et direction suprême (assurée par le roi), doivent être confiées seulement à ceux qui comprennent bien le Véda et les Shâstras, et connaissent les sciences et la

philosophie; aux hommes pieux qui dominent parfaitement leurs désirs et leurs passions et qui possèdent un caractère noble.

» Que personne ne conteste la loi votée par une assemblée de dix hommes sages et érudits, ou par un conseil d'au moins trois hommes possédant ces qualités. Les membres de l'Assemblée connaîtront les quatre Védas, la logique, la langue, la science de la religion. Ils doivent appartenir aux trois premiers ordres : brahmacharya, grihastha et vânaprastha.

» Même la décision d'un sannyâsin connaissant parfaitement les quatre Védas et supérieur à tous les dvijas, doit être considérée comme l'autorité suprême. Que nul ne se range à la décision de milliers d'hommes ignorants.

» Même la réunion de milliers d'hommes ne peut pas être considérée comme une assemblée si ces hommes sont dénués de vertus telles que la maîtrise de soi, la véracité, s'ils sont ignorants des Védas, s'ils sont dépourvus de compréhension ainsi que des shûdras. » (Manu, XII, 100, 110, 115.)

Qualités requises des membres de l'Assemblée politique

« Seuls sont qualifiés pour remplir les hautes fonctions (comme celles de président, ou de membre de l'Assemblée politique) ceux qui ont appris les trois sortes de connaissance : l'action bonne et

sa pratique, l'élévation de l'esprit par la méditation et la contemplation d'objets abstraits, et la sagesse supérieure.

» Que le roi apprenne de ceux qui possèdent les quatre Védas, la vraie méthode de gouvernement, la science de la logique, la science divine qui consiste dans la connaissance de la nature, du caractère et des attributs de Dieu, et les arts de l'éloquence et de la discussion. Que les membres et les chefs du gouvernement marchent toujours sur le chemin de la droiture, qu'ils maîtrisent parfaitement leurs sens et se gardent du péché. Qu'ils pratiquent constamment le yoga et méditent sur Dieu matin et soir, car celui qui est incapable de gouverner son esprit et ses sens — qui sont les sujets de l'âme — ne saura jamais gouverner le peuple.

» Qu'il évite avec le plus grand soin les vices qui conduisent à une fin malheureuse, parmi lesquels dix naissent de l'amour du plaisir et huit de la colère.

» Un souverain adonné aux vices provenant de l'amour du plaisir perd son royaume, sa richesse, son pouvoir et même son caractère. S'il se livre aux vices causés par la colère, il peut même perdre l'existence.

» Les dix vices provenant de l'amour du plaisir sont : (1) La chasse, (2) le jeu (jeu de dés, etc...), (3) le sommeil pendant le jour, (4) la médisance et le bavardage, (5) les excès sexuels, (6) l'usage d'in-

toxicants, tels que l'alcool, l'opium, etc..., (7) un goût excessif pour le chant, (8) la danse ou (9) la musique instrumentale, (10) les voyages inutiles.

» Les vices engendrés par la colère sont: (1) L'empressement à divulguer le mal, (2) la violence, (3) la malveillance, (4) l'envie, (5) la calomnie, (6) l'action de dépenser de l'argent dans un but mauvais, (7) le fait de prononcer des paroles méchantes et dures, (8) le fait de punir un innocent.

» Qu'il évite par-dessus tout l'égoïsme : tous les hommes sages savent que l'égoïsme est à la racine de tous les maux nés de l'amour du plaisir ou de la colère.

» L'usage des intoxicants, le jeu, les femmes et la chasse, sont les plus funestes des vices nés de l'amour du plaisir.

» Le fait de punir un innocent, la calomnie, l'action de dépenser de l'argent dans un but répréhensible, tels sont les trois vices les plus pernicieux parmi ceux qui naissent de la colère.

» Et dans l'ensemble des huit vices mentionnés, les premiers dans l'ordre doivent être considérés comme plus graves que ceux qui suivent.

» Il est certain que mieux vaut mourir que de s'adonner au vice; en effet, plus la vie du méchant se prolongera, plus de péchés il commettra, tombant ainsi de plus en plus bas et souffrant toujours davantage. Tandis que l'homme exempt de vices jouit de la félicité même après sa mort. » (Manu, VII, 43 à 53.)

Qualités requises des ministres et des membres des Assemblées

« Que le roi choisisse sept ou huit ministres, bons, justes et habiles, nés dans le pays, versés dans la connaissance des Védas et des Shâstras, très courageux, de jugement droit, nés dans une famille honorable et dont la fidélité soit assurée.

» Même une chose très facile en elle-même devient difficile pour un homme seul. A plus forte raison la grande tâche du gouvernement d'un pays. C'est pourquoi rien n'est plus dangereux que de faire d'un homme un despote et de confier à lui seul les affaires de l'Etat.

» Il convient donc que le roi étudie constamment, avec des ministres capables et instruits, les problèmes de l'Etat, tels que : (1) la paix; (2) la guerre; (3) la défense, qui consiste à protéger paisiblement le pays contre une attaque étrangère possible, en se tenant prêt à toute éventualité; (4) l'offensive, qui consiste à attaquer un ennemi méchant lorsqu'on est soi-même assez fort ; (5) l'administration convenable des affaires intérieures de l'Etat, des finances et de l'armée ; (6) la pacification des pays nouvellement conquis en mettant ordre aux troubles qui pourraient s'y produire.

» Ayant consulté individuellement chacun de ses ministres et les membres de l'Assemblée, qu'il se range aux décisions de la majorité et les exécute au mieux de ses intérêts et de ceux de son peuple.

» Qu'il désigne, de même, d'autres ministres

intègres, très instruits, d'esprit résolu, expérimentés et habiles organisateurs.

» Autant d'hommes sont nécessaires pour que les affaires soient administrées convenablement, autant le roi doit prendre à son service de gens actifs, capables et d'une vertu éprouvée.

» Parmi eux, qu'il confie à ceux qui sont braves, intelligents, de bonne famille et intègres, des situations comportant des dangers et de grandes responsabilités. Que les hommes plus timorés soient employés à l'administration des affaires intérieures.

» Qu'il fasse choix également d'un ambassadeur d'une illustre naissance, très habile, versé dans la connaissance de tous les Shâstras, parfaitement honnête, capable de lire les pensées les plus secrètes d'autrui et de prédire l'évolution des événements en observant l'expression des visages, sachant interpréter les signes, la contenance, les gestes et les actions.

» Seul est qualifié pour le poste d'ambassadeur un homme bien instruit des questions politiques, ayant à cœur les intérêts de son pays, irréprochable dans ses mœurs et incorruptible, pur de cœur, hautement intelligent, doué d'une excellente mémoire, capable de s'adapter aux usages et coutumes de pays différents et d'époques diverses, de belle prestance, intrépide, éloquent. » (Manu, VII, 54 à 57, 60 à 64.)

Devoirs des ministres et autres hauts fonctionnaires

« Le pouvoir d'appliquer la loi sera confié à un ministre capable de l'administrer avec justice. Le Trésor et autres affaires de l'État dépendront du roi. La paix et la guerre, de l'ambassadeur. Et toutes choses seront sous le contrôle de l'Assemblée. Seul l'ambassadeur peut rapprocher les ennemis, ou diviser les alliés. Il doit faire en sorte de diviser ceux qui sont unis contre son pays.

» Etant complètement instruit de tous les desseins d'un souverain étranger, que le roi (le président de l'Assemblée) prenne les plus grandes précautions pour que ce souverain ne puisse lui nuire en aucune manière.

» Dans un pays richement boisé, où le sol est fertile, qu'il se construise une ville protégée par une forteresse, ou bien entourée de fossés remplis d'eau, ou de bois impénétrables, ou protégée par des hommes armés, ou par une montagne.

» Qu'il fasse construire un rempart autour de la cité, car un seul soldat brave et bien armé placé sur un rempart peut tenir tête à cent ennemis, et cent soldats à des milliers. C'est pourquoi il est extrêmement nécessaire de construire une forteresse.

» Celle-ci doit être pourvue d'armes, de munitions, de grains et de vivres, de moyens de transport et de bêtes de somme, etc... Il s'y trouvera aussi des brâhmanes, des artisans, diverses sortes

de machines, du fourrage et autres nourritures pour les animaux, de l'eau, etc...

» Au centre de la ville, que le roi fasse construire les bâtiments nécessaires à tous les services du gouvernement; qu'ils soient bien abrités du vent, entourés de parcs et de jardins, et bien pourvus d'eau.

» Lorsqu'il aura achevé ses études dans l'ordre du brahmacharya et assuré la bonne marche des affaires de l'Etat, que le roi prenne une épouse de la même classe que lui, appartenant à une grande famille, pleine de beauté et d'autres qualités excellentes, chère à son cœur et douée de manières charmantes. Qu'elle soit son égale en savoir, en talents et en caractère. Qu'il ne prenne qu'une seule femme et n'en convoite aucune autre.

» Qu'il choisisse un conseiller spirituel et un chapelain chargés de célébrer le homa et les yajnas convenables selon les saisons, de même que les autres cérémonies religieuses. Que le roi se consacre lui-même nuit et jour aux affaires de l'Etat, évitant que le désordre s'y introduise. C'est là le premier devoir d'un roi; c'est ainsi qu'il rend son culte et pratique son dharma. » (Manu, VII, 65, 66, 68, 70, 74 à 79.)

Revenu

« Que le roi fasse percevoir son revenu par des hommes de confiance doués d'un excellent caractère. Comme président de l'Assemblée, qu'il observe les principes éternels enseignés par les

Védas, ainsi que les ministres et autres fonctionnaires; que tous soient des pères pour le peuple.

» Que l'Assemblée nomme des inspecteurs chargés de s'assurer que les fonctionnaires de l'Etat, dans les diverses provinces, remplissent convenablement leur tâche et soient honorés pour les services rendus. Les fonctionnaires indignes seront dûment punis.

» Afin de répandre la connaissance du Véda, qui est l'impérissable trésor des monarques, que le roi et l'Assemblée témoignent le respect convenable aux étudiants qui rentrent de leurs séminaires après avoir étudié les Védas et les Shâstras dans l'ordre du brahmacharya, ainsi qu'à leurs professeurs. Ceci contribue à la diffusion de l'éducation et au progrès du pays.

» Lorsqu'un roi consacré au bien-être de son peuple est défié par un ennemi qui l'égale, le surpasse, ou lui est inférieur en forces, qu'il se rappelle le devoir d'un kshatriya et qu'il ne se détourne jamais du combat. Qu'il combatte avec cette habileté qui assure la victoire.

» Les souverains qui combattent avec un grand courage et sans se détourner du champ de bataille, dans le but de vaincre leurs ennemis, obtiendront la félicité. Ils ne doivent jamais tourner le dos au champ de bataille, mais il est parfois nécessaire de se dissimuler aux yeux de l'ennemi afin d'obtenir la victoire. Il convient alors d'employer toutes sortes de tactiques afin d'assurer le succès du combat. Mais qu'un roi ne périsse jamais stupidement

comme un tigre qui, mis en colère, s'expose étourdiment au feu et se fait tuer.

» Sur le champ de bataille, que les soldats se rappellent le devoir des hommes d'honneur. Qu'ils ne frappent jamais un non-combattant ni un eunuque, ni celui qui, les mains jointes, demande grâce, ni celui dont les cheveux sont défaits et emmêlés (devant ses yeux), ni celui qui est assis à son aise, ni celui qui dit : « je suis à ta merci ! », ni un homme endormi, ni celui que l'on découvre inconscient, ou en pleine crise, ni celui qui est désarmé, ou nu, ou celui qui regarde le combat sans y prendre part, ni celui qui est simplement attaché au camp, ni celui qui souffre de ses blessures, ni un invalide, ni celui qui est grièvement blessé, ni un homme en proie à la terreur, ni un fuyard.

» Ceux-ci seront faits prisonniers et on leur donnera à boire et à manger et tout ce qui leur sera nécessaire. Les blessés recevront des soins médicaux. On ne devra jamais les inquiéter ou les faire souffrir. On les emploiera à un travail choisi selon leur rang et leurs capacités. Le roi devra veiller tout particulièrement à ce que personne ne frappe une femme, un enfant, un vieillard, un homme blessé, un homme affligé de chagrin ou de maladie.

» Le roi élèvera et protégera les enfants de ses prisonniers comme les siens propres. Il veillera également à ce que les femmes soient pourvues du nécessaire et il les considérera comme ses propres filles et ses propres sœurs. Lorsque le pays aura

retrouvé la paix, il conviendra de renvoyer chez eux les prisonniers qui ne risquent pas de fomenter une nouvelle rébellion, mais il est préférable de garder en prison ceux qui pourraient lever l'étendard de la révolte.

» Le lâche qui tourne le dos au champ de bataille, s'il est tué par l'ennemi, est ainsi justement puni de sa déloyauté envers son chef. Si ce fuyard qui a été tué avait fait provision de quelques bonnes œuvres assurant sa félicité dans ce monde et dans l'autre, son chef en retirera tout l'avantage.

» Que le roi ne viole jamais la loi suivante : les véhicules, les chevaux, les éléphants, les tentes, les parasols, le grain, l'argent et l'or, le bétail (tel que les vaches), les femmes, l'huile et le beurre, etc... sont la récompense légitime de l'officier ou du soldat qui les acquiert par la guerre. Ceux qui ont saisi ce butin doivent en donner la seizième partie au souverain. De même que le souverain doit distribuer à toute l'armée la seizième partie du butin collectif. » (Manu, VII, 80 à 82, 87, 89, 91 à 97.)

La veuve et les orphelins du guerrier qui a péri dans la bataille hériteront de sa part. Le roi veillera sur eux jusqu'à ce que les enfants, ayant grandi, aient obtenu une situation convenable.

Le roi qui désire augmenter la prospérité de son Etat et conquérir la gloire, la victoire et la félicité, observera les préceptes suivants :

« Ce que le roi et l'Assemblée n'ont pas, qu'ils s'efforcent de l'acquérir; ce qu'ils ont gagné, qu'ils

le conservent avec vigilance; en le conservant qu'ils l'augmentent; ayant augmenté ces richesses, qu'ils les dépensent en libéralités, pour répandre la connaissance des Védas, les principes de la vraie religion, en aidant les lettrés et les prédicateurs, en élevant les orphelins. Il importe d'éviter la paresse et de mener une vie active.

» Qu'il agisse toujours loyalement et n'ait jamais recours à la fraude, mais se tenant constamment sur ses gardes, qu'il se préserve des desseins perfides de son ennemi.

» Qu'il réfléchisse à l'acquisition de la richesse, comme le héron qui prend une attitude méditative juste avant d'attraper le poisson. Ayant augmenté sa puissance et s'étant pourvu du matériel nécessaire, qu'il déploie sa valeur comme un lion pour vaincre son ennemi. Comme le tigre, qu'il attaque furtivement son ennemi et le saisisse. Lorsqu'un adversaire puissant s'approche de lui, qu'il s'enfuie comme un lièvre, et le rejoigne ensuite par stratagème.

» Que son adversaire ne connaisse pas son côté faible; mais qu'il sache lui-même découvrir les points vulnérables de son ennemi. Ainsi la tortue retire ses membres et les dérobe aux regards.

» Qu'un souverain victorieux soumette à son autorité ceux qui s'y opposent, les voleurs, etc... par la conciliation, en leur donnant des présents, ou en semant la division parmi eux, et si ces moyens restent inopérants, par des châtiments.

» De même qu'un cultivateur rejette l'ivraie

et préserve le bon grain, ainsi le roi doit protéger son peuple en éliminant les voleurs et les criminels.

» Le monarque qui, négligeant son devoir et manquant de perspicacité, opprime son peuple, est bientôt privé de la vie et de la royauté ainsi que tous ses parents.

» De même que l'épuisement du corps détruit la vie chez les êtres animés, de même les rois et leur famille détruisent leur pouvoir en opprimant leurs sujets.

» C'est pourquoi il convient que le roi et l'Assemblée se conforment toujours aux règles suivantes, afin d'assurer le bon gouvernement de l'Etat.

» Qu'il institue un centre administratif pour deux, pour trois, pour cinq et pour cent villages. Chacun de ces bureaux comportera le nombre nécessaire de fonctionnaires pour assurer le gouvernement. Qu'il désigne un chef pour chaque village, un chef pour dix villages, un chef de vingt, un chef de cent, un chef de mille villages.

» Le chef d'une commune doit chaque jour faire connaître confidentiellement au chef de dix communes les crimes et les désordres survenus dans sa juridiction; le chef de dix communes doit en faire part au chef préposé pour vingt.

» Le chef de vingt communes doit notifier le tout au chef institué pour cent, et ce dernier doit lui-même transmettre l'information au chef de mille communes. »

En d'autres termes, cinq chefs de vingt communes à un chef de cent, dix chefs de cent à un chef de dix

mille, et le chef de dix mille à une Assemblée qui gouverne les affaires de cent mille communes; et toutes ces Assemblées à leur tour à une Assemblée internationale suprême qui gouverne le monde entier.

« A la tête de dix mille communes, qu'il établisse deux fonctionnaires principaux. L'un présidera l'Assemblée, tandis que l'autre voyagera dans toute la région, inspectant avec diligence le travail et la conduite des magistrats et de tous les autres fonctionnaires.

» Pour les séances des conseils municipaux, il sera construit un hôtel de ville dans chaque cité de quelque importance. Ce bâtiment sera vaste, et beau comme la lune. C'est là que les membres du conseil municipal, qui doivent être des hommes d'expérience et de grand savoir, délibéreront sur les affaires de la ville; ils promulgueront des lois susceptibles d'assurer le bien-être et l'éducation du peuple.

» Le gouverneur-inspecteur doit se faire rendre un compte exact par ses émissaires de la conduite des fonctionnaires dans le territoire soumis à sa juridiction. Qu'il punisse ceux qui ne sont pas fidèles dans l'accomplissement de leur devoir. Qu'il honore ceux dont la conduite est digne d'éloges.

» Les fonctionnaires nommés par le roi doivent être des hommes vertueux, de grande expérience, instruits et de bonne famille. Sous les ordres de ces hommes instruits, il placera également quelques

hommes méchants, tels que des voleurs, qui vivent en s'emparant du bien d'autrui. Cela empêchera ces hommes de suivre une mauvaise voie, et ils aideront au contraire à protéger le peuple.

» Si un magistrat, ayant accepté des cadeaux du plaignant ou du défendeur, rend un verdict injuste, il sera dûment puni par le roi. Dépouillé de ses biens, il sera banni du royaume.

» Si cet homme demeurait impuni, d'autres fonctionnaires seraient tentés de se laisser corrompre également, tandis que la punition enrayera le mal. Cependant, les fonctionnaires doivent être suffisamment rétribués pour leurs services, soit par des dons de terrain, soit par des sommes d'argent, en sorte qu'ils vivent dans l'aisance. Qu'un ancien fonctionnaire reçoive, en considération des services rendus, une pension égale à la moitié de son traitement. Cette pension prendra fin à sa mort. Mais ses enfants seront honorés; on leur donnera éventuellement des situations en rapport avec leurs capacités. Dans le cas où la veuve et les enfants d'un fonctionnaire seraient dénués de ressources et incapables de gagner leur vie, l'Etat leur servira une pension, qui sera suspendue si les bénéficiaires s'en montrent indignes.» (Manu, VII, 101, 104, 106, 105, 107, 110 à 117, 120 à 124.)

Impôts

« En accord avec l'Assemblée, et après mûre considération, que le roi perçoive des impôts dans

ses Etats de manière à assurer le bonheur des gouvernants et des gouvernés.

» De même que la sangsue, le jeune veau et l'abeille, ne prennent que petit à petit leur nourriture, de même ce n'est que par petites portions que le roi doit prélever le tribut annuel dans son royaume. Qu'une convoitise exagérée ne le pousse pas à détruire les racines mêmes de son bonheur et du bonheur des autres; celui qui coupe les racines du bonheur et de la prospérité temporelle n'attire que la misère sur lui et sur autrui.

» Que le souverain soit sévère ou tolérant suivant les circonstances; s'il est doux pour les bons et sévère pour les méchants, il sera hautement estimé.

» Ayant ainsi organisé les affaires de l'Etat, qu'il protège ses peuples avec zèle et vigilance, en remplissant de la manière prescrite tous les devoirs qui lui sont imposés. Un souverain, dont les sujets sont privés de la vie et de leurs biens alors qu'ils se lamentent et appellent au secours, est véritablement un mort et non un être vivant.

» Le principal devoir des rois est d'assurer le bonheur de leurs sujets. Le roi qui accomplit fidèlement son devoir, qui perçoit les impôts et gouverne avec la collaboration de l'Assemblée, jouit du bonheur. Mais celui qui n'accomplit pas son devoir récolte la misère et la souffrance. » (Manu, VII, 128, 129, 139, 140, 142 à 144.)

« S'étant levé à la dernière veille de la nuit, ayant fait ses ablutions, qu'il médite sur Dieu de toute son attention, qu'il accomplisse le homa, qu'il offre

ses hommages aux hommes érudits et pieux, qu'il prenne son repas, et qu'il entre ensuite dans la salle d'audience.

» Lorsqu'il s'y trouve, qu'il témoigne de la considération aux personnes présentes. Lorsqu'il a congédié les visiteurs, qu'il consulte son premier ministre sur les affaires de l'Etat.

» Qu'il sorte ensuite à pied ou à cheval, cherchant le sommet dénudé d'une montagne sans le plus petit arbre derrière lequel on puisse se cacher, ou bien une maison à l'écart, pour discuter avec son ministre en toute sincérité.

» Ce roi, dont les pensées profondes ne sont pas connues des autres hommes qui se réunissent entre eux, en d'autres termes, dont les pensées sont pénétrantes, pures, cachées et convergent vers le bien public, ce roi, bien que pauvre, régnera sur toute la terre. Qu'il ne décide pas une seule chose sans l'assentiment de l'Assemblée. » (Manu, VII, 145 à 148.)

« Le roi et les autres fonctionnaires investis de l'autorité auront à se déterminer, selon les circonstances : (1) à rester passifs, (2) à se mettre en marche, (3) à faire la paix, (4) à faire la guerre, (5) à diviser leurs forces pour s'assurer la victoire, (6) à rechercher l'alliance ou la protection d'un souverain puissant s'ils sont faibles eux-mêmes.

» Lorsqu'un roi se rend compte qu'une guerre entreprise immédiatement serait néfaste, tandis que, par la suite la victoire serait certaine, qu'il ait

recours aux négociations pacifiques, attendant patiemment une occasion favorable.

» Mais lorsqu'il voit que son peuple et son armée sont heureux, prospères et pleins d'énergie, et lui de même, qu'il déclare alors la guerre à son ennemi.

» Lorsqu'il est parfaitement sûr que son armée est contente et bien approvisionnée en vivres et en vêtements, et que c'est le contraire chez son ennemi, qu'il entre en campagne contre l'adversaire.

» Lorsqu'il trouve un ennemi beaucoup plus puissant que lui, qu'il réalise son but en doublant ou en divisant ses troupes.

» Mais lorsqu'il est certain que les ennemis ne tarderont pas à marcher contre lui, qu'il recherche sans tarder la protection d'un souverain juste et puissant en faisant alliance avec lui.

» Celui qui l'aidera à rétablir l'ordre parmi son peuple, ou à rester maître de son armée, ou à tenir en respect les forces ennemies, il doit l'honorer de tout son pouvoir, comme on honore son instructeur — spirituel et temporel.

» Mais s'il s'aperçoit que son protecteur est plein de mauvais desseins, qu'il n'hésite pas à lutter également contre lui, avec courage. Qu'il ne se montre jamais hostile envers un roi juste et vertueux. Qu'il se maintienne au contraire en bons termes avec lui. On ne doit recourir à toutes les mesures qui précèdent que pour vaincre un méchant homme, s'il est au pouvoir. » (Manu, VII, 161, 169 à 171, 173 à 176.)

« Un souverain, s'il est un véritable homme d'Etat, doit prendre les dispositions nécessaires pour que ses alliés, les puissances neutres et ses ennemis n'aient aucune supériorité sur lui.

» Qu'il examine à fond les avantages et les désavantages de ses actions passees, de ses devoirs présents et à venir. Qu'il s'efforce d'écarter tous les maux, et d'obtenir de bons résultats.

» Celui qui comprend ses erreurs passées, qui sait prévoir les conséquences bonnes ou mauvaises qui résulteraient de telle ou telle mesure à l'avenir, s'il agit dans le présent avec promptitude et selon ses convictions, n'est jamais vaincu par ses ennemis.

» Un homme d'Etat, et tout spécialement le roi, président de l'Assemblée, doit faire en sorte que le pouvoir de ses alliés, des puissances neutres et de ses ennemis, ne dépasse pas certaines limites. Ce principe résume toute la politique; il importe de l'observer sans négligence. » (Manu, VII, 177 à 180.)

« Avant de se mettre en marche contre un ennemi, qu'un roi prenne les mesures nécessaires pour assurer la sûreté de son royaume, qu'il se munisse de tout ce qui sera nécessaire à son expédition, qu'il s'assure d'un nombre suffisant de soldats, d'armes, de voitures et autres moyens de transport, etc... Qu'il envoie des éclaireurs de tous côtés.

» S'étant assuré que les trois voies — par terre, par eau et par air — sont libres et bien protégées, qu'il voyage sur la terre à l'aide de chars, à pied, à cheval ou à l'aide d'éléphants; sur l'eau, par bateau; et dans l'air, à l'aide d'aéronefs, etc...

S'étant muni d'infanterie, de cavalerie, d'éléphants, de chars, d'armes de guerre, de provisions et de tout le nécessaire, qu'il se dirige graduellement vers la capitale de son ennemi, ayant au préalable, exprimé les raisons qui justifient son action.

» Dans ses conversations, qu'il se tienne en garde contre tout homme qui, avec les apparences d'un ami, est secrètement d'intelligence avec l'ennemi et lui communique des renseignements; qu'il surveille étroitement cet homme; celui qui est en réalité un ennemi, tout en feignant l'amitié, doit être considéré comme le plus dangereux des ennemis.

» Que le roi apprenne lui-même, et fasse apprendre à tous les fonctionnaires de l'Etat et à d'autres encore, la science et l'art de la guerre. Seuls les guerriers expérimentés sont capables de bien combattre sur le champ de bataille. On enseignera aux troupes les exercices suivants :

1. La marche en colonne par un.
2. La marche en colonne.
3. La formation en carré.
4. La marche en double (doublement).
5. La marche en échelon.
6. Le combat d'escarmouches.

» Lorsqu'il prévoit une attaque, qu'il déploie ses troupes comme une fleur de lotus sur le flanc à protéger.

» Qu'il dispose ses troupes et ceux qui les commandent sur les quatre côtés, se tenant lui-même au centre. Qu'il dispose ses généraux et ses comman-

dants avec leurs valeureux soldats dans la direction des huit points cardinaux. Qu'il fasse toujours face à la bataille. Les flancs et l'arrière-garde seront toujours convenablement protégés, de peur que l'ennemi ne les attaque. De tous côtés, il postera des soldats formés à l'art de la guerre, solides ainsi que les piliers d'un toit, vertueux, habiles à charger l'ennemi et à faire face à l'attaque, intrépides et fidèles.

» Lorsqu'il a à combattre un ennemi supérieur en nombre, qu'il dispose en phalange serrée ses soldats peu nombreux, pour les étendre ensuite rapidement si les circonstances l'exigent. S'il doit pénétrer dans une ville, dans un fort, ou dans les rangs ennemis, qu'il dispose ses troupes soit en échelon, soit en forme d'épée à double tranchant; ces troupes devront avancer en même temps qu'elles combattront. Si les troupes ont à faire face à une fusillade ou au feu de l'artillerie, on leur commandera de ramper comme des serpents pour s'approcher des tireurs, avant de tirer sur eux ou de les faire prisonniers. Les canons capturés seront retournés contre l'ennemi lui-même. On pourra également faire charger l'ennemi par la cavalerie, en avant des canons, de bonnes troupes étant disposées entre les deux. On tirera sur l'ennemi pour disperser ses forces et on s'en emparera ensuite par un vigoureux assaut.

» En plaine, on combattra à pied, à cheval, ou sur des chars; sur mer, avec des vaisseaux de guerre; dans un endroit où se trouvent des eaux peu pro-

fondes, avec des éléphants ; sur un terrain couvert d'arbres et de broussailles, avec des arcs; dans un terrain sablonneux, avec des épées et des boucliers.

» Lorsque ses troupes sont engagées dans la bataille, que le roi les encourage. Par la suite, qu'il réjouisse le cœur de ceux qui se sont distingués par ses discours, et en leur assurant tout ce qui est nécessaire à leurs besoins, à leur confort, en les aidant de toutes façons. Qu'il n'engage jamais la bataille sans avoir disposé ses troupes de la manière requise. Qu'il observe toujours le comportement de ses soldats afin de savoir s'ils accomplissent fidèlement leur devoir.

» Le cas échéant, qu'il encercle l'adversaire et, l'ayant ainsi bloqué, qu'il attaque le pays, et prive son ennemi de fourrages, d'eau, de vivres et de combustible.

» Qu'il détruise les réservoirs, les remparts des cités et les tranchées de son ennemi; qu'il l'attaque à l'improviste pendant la nuit et qu'il prenne toutes les mesures nécessaires afin de s'assurer la victoire.

» Après avoir vaincu son adversaire, qu'il signe un traité avec lui. S'il le juge nécessaire, il privera le roi vaincu de son trône et le remplacera par un autre prince de la même dynastie. Celui-ci devra s'engager par un acte signé à exécuter ses ordres, c'est-à-dire à gouverner avec justice, à servir et protéger ses sujets. Lui ayant donné les conseils nécessaires, qu'il laisse auprès de lui des hommes sûrs, qui sauront prévenir tous désordres possibles.

» Il honorera l'ennemi vaincu par des présents

de joyaux et autres objets précieux. Qu'il ne soit pas assez mesquin pour le priver de sa subsistance. Même s'il doit le retenir prisonnier, qu'il lui témoigne assez de respect pour alléger le regret de sa défaite et lui faire une vie agréable.

» En effet, lorsqu'on saisit la propriété d'autrui, on récolte la haine, mais en répandant des bienfaits, on récolte l'amour. Qu'il s'efforce par-dessus tout de faire pour son ennemi ce qui convient au moment opportun. Il est louable d'accorder à l'ennemi vaincu ce que son cœur désire.

» Il ne devra jamais l'insulter, ni se moquer de lui, ni même lui rappeler sa défaite. En revanche, il lui témoignera toujours son respect en s'adressant à lui comme à son propre frère. » (Manu, VII, 184 à 192, 194 à 196, 203, 204.)

Qualités requises d'un allié

« Par l'acquisition de l'or et des territoires, un roi n'augmente pas tant son pouvoir qu'en se conciliant un ami aimant et sûr, qui sait prévoir l'avenir. Qu'il soit assez puissant pour l'aider à réaliser ses desseins, ou qu'il soit faible, un tel ami est précieux.

» Il est bon qu'un roi s'assure un ami — même faible — qui connaisse le bien, qui soit reconnaissant pour les services rendus, d'humeur joyeuse, actif et persévérant.

» Il ne convient pas de se faire l'ennemi d'un homme instruit, d'une noble race, brave, habile, libéral, reconnaissant, inébranlable et patient. Celui

qui fait d'un tel homme son ennemi est certain d'en pâtir.

» Il est appelé neutre (ni ennemi, ni ami déclaré), celui qui possède de bonnes qualités, l'art de connaître les hommes, la valeur, la bonté du cœur, et qui ne trahit jamais le secret de son cœur.

» Qu'un roi se lève de bonne heure, qu'il se baigne, qu'il rende son culte à Dieu, qu'il accomplisse le homa ou le fasse faire par son chapelain. Qu'il consulte ensuite ses ministres, inspecte ses troupes et les passe en revue en les encourageant; qu'il inspecte aussi les écuries des chevaux et des éléphants, les étables des vaches, les réserves d'armes et de munitions, les hôpitaux, le trésor; bref, qu'il vérifie tout de ses propres yeux et qu'il relève les erreurs commises. Qu'il se rende au gymnase, et qu'il rentre ensuite dans l'appartement intérieur pour prendre son repas avec sa femme. Sa nourriture doit être éprouvée avec le plus grand soin, et choisie de manière à favoriser la santé, la vigueur, l'énergie et l'intelligence. Il prendra des aliments et des boissons variés, des mets doux, juteux et d'odeur agréable, des sauces, des condiments, etc... susceptibles de le préserver de la maladie. » (Manu, VII, 208 à 211.)

Taux des impôts

« Les commerçants et les artisans donneront au roi une cinquantième partie de leurs bénéfices en or et en argent, et une sixième, une huitième, ou une

douzième partie de leurs produits agricoles, tels que le riz. » (Manu, VII, 130.)

Si le roi perçoit l'impôt en argent et non en espèces, qu'il le prélève de telle sorte que ceux qui le lui donnent n'aient pas à souffrir de la pauvreté et soient dûment pourvus de tout le nécessaire. Car lorsque le peuple est riche, en bonne santé et vit dans l'abondance, le roi prospère également. Qu'il veille donc sur le bonheur de ses sujets comme s'ils étaient ses propres enfants, et que le peuple considère le roi, les ministres et les autres fonctionnaires, comme ses protecteurs naturels, puisque c'est un fait que les fermiers et autres producteurs de richesses sont la véritable source du pouvoir royal. Le roi est leur gardien. S'il n'y avait pas de sujets, de qui serait-il le roi? Et, d'autre part, s'il n'y avait pas de roi, de qui seraient-ils les sujets? Que les gouvernants et les gouvernés soient indépendants les uns des autres dans l'accomplissement de leurs devoirs respectifs, mais qu'ils se subordonnent les uns aux autres pour tout ce qui exige l'harmonie et la coopération. Que le roi ne s'oppose pas à la voix du peuple; que le peuple et les ministres ne fassent rien contre le désir du souverain.

Nous avons brièvement décrit les devoirs politiques des rois. Ceux qui désirent se livrer à une étude détaillée de la question peuvent consulter les quatre Védas, les lois de Manu, la *Shukranîti*, le Mahâbhârata, et autres ouvrages.

Administration de la justice

L'administration de la justice est exposée dans les chapitres VIII et IX des Lois de Manu. Nous la décrirons brièvement ici :

« Que le roi, la cour et les juges arbitrent chaque jour l'un après l'autre, selon les coutumes du pays et les codes de loi, les différends classés sous les dix-huit rubriques suivantes. S'il est nécessaire d'édicter de nouvelles lois — sur des points qui n'ont pas été traités dans les codes de lois des rishis — ces lois seront conçues de manière à favoriser le bien-être des gouvernants et des gouvernés.

» Voici les dix-huit causes de dispute :

1. Les dettes.
2. Les dépôts. Par exemple si un homme dépose un objet chez un autre et que celui-ci refuse de le lui rendre.
3. La vente d'un objet appartenant à un tiers.
4. L'association formée contre un individu dans un but criminel.
5. Le refus de rembourser un prêt.
6. Le non-paiement, ou le paiement incomplet des salaires.
7. Le refus de remplir des conventions.
8. Les disputes relatives à l'achat ou à la vente.
9. Les disputes entre le propriétaire d'un animal et l'homme qui en prend soin.
10. Les disputes au sujet des limites.
11. Les mauvais traitements.

12. Les injures.
13. Le vol et le brigandage.
14. La violence.
15. L'adultère.
16. La négligence des devoirs conjugaux.
17. Les disputes relatives au partage des successions.
18. Le jeu (à l'aide d'objets animés ou inanimés).

» Telles sont les dix-huit causes de dispute parmi les hommes.

» Lorsque la justice blessée par l'injustice se présente devant la cour, et que les juges ne lui retirent pas le dard, ils en sont eux-mêmes blessés.

» Il faut ou ne pas venir au tribunal, ou parler selon la vérité; lorsqu'une injustice est perpétrée devant ses yeux, l'homme qui ne dit rien ou qui profère un mensonge est un grand coupable.

» Partout où la justice est détruite par l'iniquité et la vérité par la fausseté sous les yeux des juges, tous les juges de ce tribunal sont comme morts, pas un d'entre eux n'est en vie. La justice frappe lorsqu'on la blesse; elle préserve lorsqu'on la protège. Celui qui porte atteinte à la justice (cette justice qui dispense le pouvoir et la prospérité et répand le bonheur comme le ciel répand la pluie), est considéré par le sage comme le plus bas d'entre les êtres bas. Que nul homme ne porte atteinte à la justice. La justice est le seul ami qui accompagne l'homme après le trépas; tous ses autres compagnons sont soumis à la même destruction que le corps. La justice n'abandonne jamais l'homme.

» Lorsqu'une injustice est commise dans un tribunal ou dans une Assemblée (lorsque les juges montrent de la partialité envers l'une des parties), l'injustice est divisée en quatre parts égales. Un quart retombe sur celui des deux contestants qui en est cause; un quart sur ses faux témoins; un quart sur tous les juges (ou membres de l'Assemblée); un quart sur le président du tribunal (ou de l'Assemblée). Mais là où celui qui mérite condamnation est condamné, où celui qui est digne de louanges est loué, où celui qui mérite la punition est châtié, où celui qui est digne d'honneurs est honoré, dans ce tribunal (dans cette Assemblée) le président et les autres juges (ou membres de l'Assemblée) sont innocents, et la mauvaise action retombe sur celui-là seul qui l'a commise. » (Manu, VIII, 3 à 8, 12 à 15, 17 à 19.)

Qualités requises des témoins

« On doit choisir comme témoins, dans toutes les classes, des hommes dignes de confiance, instruits, francs, connaissant bien leur devoir, exempts de cupidité, et rejeter ceux dont le caractère est tout l'opposé.

» Les femmes doivent rendre témoignage pour des femmes; les dvijas pour des dvijas, les shûdras pour des shûdras, les intouchables pour des intouchables.

» Toutes les fois qu'il s'agit de violence, de vol, d'adultère, d'injures et de mauvais traitements, le juge ne doit pas examiner trop scrupuleusement la

compétence des témoins, car toutes ces choses étant faites secrètement, les témoins sont souvent difficiles à trouver.

» Si les témoignages sont contradictoires, qu'il adopte l'avis de la majorité. Lorsqu'il y a égalité en nombre, il doit se déclarer pour ceux qui se distinguent par leur mérite. Lorsque tous sont également recommandables, pour les meilleurs d'entre les dvijas, les sages et les sannyâsins, instructeurs de l'humanité.

» On peut admettre deux sortes de témoignages : (1) Ce qui a été vu, et (2) ce qui a été entendu par les témoins. Le témoin qui parle selon la vérité dans une Cour de justice ne s'écarte pas de l'équité, mais celui qui ment doit être puni.

» Le témoin qui vient dire devant la cour, ou devant une assemblée d'hommes respectables, autre chose que ce qu'il a vu ou entendu doit avoir la langue coupée. Il vivra ainsi dans le malheur et la souffrance durant le reste de ses jours. Et s'étant parjuré, il ne sera pas heureux après sa mort.

» Les dépositions faites par les témoins de leur propre mouvement doivent être admises au procès; mais tout ce qu'ils peuvent dire autrement, étant influencés par d'autres, ne doit pas être reçu par la justice.

» Lorsque les témoins sont assemblés dans la salle d'audience, en présence du demandeur et du défendeur, que le juge leur parle de la manière suivante :

» O témoins! Tout ce qui s'est passé à votre

connaissance entre les deux parties dans cette affaire, déclarez-le avec franchise, car votre témoignage est ici requis.

» Le témoin qui dit la vérité parvient aux séjours suprêmes et jouit de la félicité. Dans cette vie même il atteint la renommée. Car les Védas nous apprennent que la parole est la cause de l'honneur comme de la disgrâce. Celui qui dit toujours la vérité est digne d'honneur, tandis que celui qui falsifie ses discours mérite la disgrâce.

» Un témoin s'honore en déclarant la vérité; la vérité fait prospérer la justice. Il convient donc que les témoins de toutes les classes disent la vérité, et rien que la vérité.

» En vérité, l'âme est son propre témoin, l'âme est sa propre raison d'agir. O homme! tu es le principal témoin pour d'autres que toi; ne détruis pas la pureté de ta propre âme. En d'autres termes, connais ce qui est en ton esprit — et que tu vas traduire en paroles — comme la vérité, et le contraire comme le mensonge. Le sage ne connaît pas de plus grand homme que celui dont l'âme clairvoyante ne ressent pas de crainte en disant la vérité.

» O homme! si tu désires obtenir le bonheur en disant un mensonge, tu te trompes, car l'esprit suprême qui réside en ton âme voit tout le bien et tout le mal que tu fais. Crains-le, ô homme! et mène constamment une vie de vérité. » (Manu, VIII, 63, 68, 72 à 75, 78, 79, 81 à 84, 96, 91.)

« Une déposition faite par cupidité, par amour, par crainte, par amitié, par concupiscence, sous

l'empire de la faim ou de la colère, par ignorance ou par enfantillage, est déclarée non valable. Si un témoin dépose pour une de ces raisons, qu'un châtiment approprié lui soit infligé.

» S'il fait une fausse déposition par cupidité, qu'il soit condamné à quinze roupies, dix annas d'amende. Si c'est par amour, à dix roupies, deux annas. Si c'est par crainte, à six roupies, quatre annas. Par amitié, à douze roupies, huit annas. Par concupiscence, à vingt-cinq roupies. Par colère, à quarante-six roupies, quatorze annas; par ignorance, à six roupies; par enfantillage, à une roupie, neuf annas.

» Les châtiments peuvent s'appliquer aux biens, aux organes de la génération, au dos, à la langue, aux mains, aux pieds, aux yeux, aux oreilles, au nez et à tout le corps. L'importance des divers châtiments variera selon la situation du coupable, son caractère et ses disponibilités et selon le lieu, le temps et la nature du délit.

» Infliger un châtiment injuste détruit la réputation et l'honneur, dans le passé, le présent et l'avenir en ce monde, aussi bien que la gloire après la mort. Qu'un juge se garde donc de punir injustement.

» Un roi qui punit les innocents, n'infligeant aucun châtiment à ceux qui méritent d'être punis, se couvre d'ignominie durant cette vie et sombrera dans les profondeurs du malheur dans sa vie à venir. Il importe donc que le coupable soit toujours puni et que l'innocent ne le soit jamais.

» Qu'il punisse un premier délit par une répri-

mande amicale, un second par des reproches sévères, un troisième par une amende, un quatrième, enfin, par un châtiment corporel, par l'emprisonnement ou par la peine de mort. » (Manu, VIII, 118 à 120, 126 à 129.)

« Quel que soit le membre ayant servi au coupable pour commettre un délit, le roi doit le lui faire couper pour l'empêcher de commettre à nouveau ce même délit.

» Quel que soit le coupable — un père, un précepteur, un ami, une épouse, un fils, un conseiller spirituel — il mérite d'être puni s'il a manqué à ses devoirs. En d'autres termes, lorsqu'un juge rend la justice, qu'il ne montre de partialité envers personne, et punisse ceux qui le méritent avec équité.

» Dans le cas où un homme ordinaire serait puni d'une amende d'un penny, un roi doit subir une amende mille fois plus forte; le ministre, huit cents fois plus forte; le fonctionnaire sous ses ordres, sept cents fois ; le fonctionnaire subordonné à celui-ci, six cents fois, etc. Même le fonctionnaire le plus modeste, comme par exemple un agent de police, doit payer au moins huit fois plus qu'un homme ordinaire, car si les fonctionnaires du gouvernement ne sont pas punis plus sévèrement que les autres gens, ils prendront l'habitude de les tyranniser.

» Lorsqu'un homme connaît parfaitement le bien ou le mal de ses actions, et cependant commet un vol, le montant de l'amende équivaudra à huit fois la valeur de l'objet volé, s'il est un shûdra; à seize

fois la valeur, s'il est un vaïshya; à trente-deux fois, s'il est un kshatriya; à soixante-quatre fois ou à cent-vingt-huit fois la valeur, s'il est un brâhmane. Plus un homme possède de connaissance, de réputation et d'influence, plus son châtiment sera important.

» S'il désire la richesse et la prospérité, et s'il aime la justice, que le roi (ou toute autre personne investie de l'autorité) ne diffère pas un instant la punition d'un homme qui commet de répréhensibles violences, comme le vol, le brigandage, etc...

» Celui qui se livre à des actions violentes doit être reconnu comme plus coupable qu'un diffamateur, un voleur ou un homme qui en attaque un autre sans provocation.

» Le roi qui laisse impuni celui qui commet des violences mérite la réprobation publique et court à sa perte.

» Jamais, soit par motif d'amitié, soit dans l'espoir d'un gain considérable, le roi ne doit laisser impuni l'auteur d'actions violentes. Le criminel qui répand la terreur parmi le peuple doit recevoir un juste châtiment, comme la prison ou la mort.

» Qu'il mette à mort sans hésitation celui qui est convaincu du meurtre d'un autre (sauf le cas de légitime défense), que ce soit son précepteur, son enfant, son père, un homme âgé, un brâhmane, ou un grand lettré. Il ne commet aucun péché celui qui condamne à mort un criminel convaincu de meurtre (et autres crimes hautement répréhensibles) exécuté publiquement ou en privé. C'est comme la colère s'opposant à la colère.

» Très excellent est le roi dans le royaume duquel on ne trouve ni un voleur, ni un adultère, ni un diffamateur, ni un homme coupable de violence et de brigandage, ni un transgresseur de la loi. » (Manu, VIII, 334 à 338, 345 à 347, 350, 351, 386.)

« Si une femme, par orgueil familial, abandonne son mari et lui est infidèle, que le roi la condamne à être dévorée par des chiens en public. De même si un mari abandonne sa femme et lui est infidèle avec d'autres, le roi fera brûler cet homme publiquement sur un lit de fer rougi. » (Manu, VIII, 371.)

Question : Qui punira le roi, la reine, le chef de la justice ou sa femme, si l'un d'entre eux commet des crimes aussi répréhensibles que l'adultère ?

Réponse : L'Assemblée (ou la Cour de justice). Ils seront punis plus sévèrement encore que les autres gens.

Q. : Le roi et autres hauts personnages souffriront-ils que l'Assemblée ou la Cour de justice les punisse ?

R. : Qu'est-ce donc qu'un roi, sinon un homme doué de vertu et favorisé par la fortune ? S'il demeurait impuni, comment les autres hommes obéiraient-ils aux lois ? De plus, si le peuple, les personnes investies de l'autorité et l'Assemblée considèrent qu'il est juste et nécessaire de punir le roi, comment pourrait-il refuser d'être châtié ? Si le roi et autres personnages haut placés se croyaient le droit d'agir à leur guise, le roi, les ministres et autres hommes au pouvoir nieraient tout simplement la justice et

l'équité, s'enfonceraient dans les profondeurs de l'injustice et ruineraient le peuple aussi bien qu'eux-mêmes.

Rappelez-vous l'enseignement du texte védique qui proclame : « En vérité, la loi juste est le seul souverain véritable, oui, la loi juste est la vraie religion. »

Q. : Comment peut-on se considérer le droit d'infliger des châtiments aussi sévères, puisque nul n'a le pouvoir de créer un membre ou de ressusciter les morts ?

R. : Quiconque considère ces châtiments comme trop sévères ignore les principes du gouvernement équitable. Infliger un lourd châtiment à l'un empêche les autres de commettre des crimes semblables et tend à les maintenir fermes dans l'équité. En vérité, ce soi-disant lourd châtiment n'est pas plus lourd qu'une graine de moutarde lorsqu'il est réparti entre tous les membres d'une société, tandis que la peine soi-disant légère, par son impuissance à empêcher le crime, est en fait mille fois plus lourde, car elle se multiplie mille fois par une augmentation proportionnelle des crimes.

« Que le roi perçoive des droits sur tous les bateaux et navires passant dans les canaux, les baies et les rivières, proportionnellement à la longueur du trajet; pour la mer, il n'y a pas de fret déterminé : on décidera au mieux selon les circonstances. Pour de tels cas, il promulguera des lois susceptibles de servir à la fois les intérêts de l'Etat et ceux des propriétaires de bateaux.

» Que le roi veille constamment à la protection de ceux de ses sujets qui se rendent dans divers pays étrangers grâce à ces vaisseaux. Qu'ils n'aient à souffrir en aucune façon.

» Que le roi surveille chaque jour le résultat des diverses mesures adoptées dans l'intérêt de l'Etat. Qu'il inspecte les éléphants, les chevaux et autres moyens de transport. Qu'il étudie son revenu et ses dépenses, qu'il inspecte ses mines de pierres précieuses et son trésor.

» C'est en accomplissant fidèlement tous ces devoirs qu'un roi évite toute faute et parvient à la condition suprême. » (Manu, VIII, 406, 419, 420.)

Q. : L'ancien système de gouvernement des Aryas est-il parfait ou imparfait ?

R. : Il est parfait, parce que tous les systèmes de gouvernement actuellement en vigueur, ou ceux qui le seront dans l'avenir, ont eu et auront tous comme base le système aryen de gouvernement. Les lois qui n'ont pas été énoncées de manière expresse sont prévues dans le texte suivant : « Que le Parlement, composé de savants érudits, établisse des lois justes dans l'intérêt des gouvernants et des gouvernés. » (Manu, VIII, 3.)

« Que le roi, de même que ses conseillers, se rappelle que le mariage précoce doit être interdit dans la mesure du possible; on ne permettra pas davantage le mariage des adultes sans consentement mutuel. Que le roi encourage la pratique du brahmacharya. Qu'il supprime la prostitution et la poly-

gamie, en sorte que le corps et l'âme puissent atteindre à la vigueur et à la puissance parfaites. Car si la puissance intellectuelle et la connaissance sont cultivées à l'exclusion de la force physique, un homme très vigoureux peut avoir raison de centaines de savants. D'autre part, si l'on ne recherche que la force physique, à l'exclusion de l'intelligence, les hautes fonctions du gouvernement ne seront jamais accomplies ainsi qu'elles doivent l'être. Si les fonctionnaires ne reçoivent pas la formation convenable, si la connaissance fait défaut, les devoirs ne seront pas remplis et l'harmonie ne sera pas réalisée. Tout sera discorde, division, disputes et rivalités, pour aboutir, en fin de compte, à la ruine générale. C'est pourquoi il importe de développer à la fois l'esprit et le corps. Rien n'est aussi préjudiciable au développement physique et mental que la prostitution et les excès sexuels. Pour les kshatriyas en particulier, la vigueur physique est nécessaire; s'ils sont lascifs, le gouvernement du pays est irrévocablement ruiné. Il importe de se rappeler constamment le proverbe : « tel roi, tels sujets ». Le roi et autres personnages doivent donc éviter constamment de se mal conduire. Ils donneront aux autres le bon exemple d'une vie équitable et juste.

Nous avons ainsi décrit brièvement les devoirs des rois. Ceux qui désirent les étudier en détail pourront se référer aux textes suivants : Lois de Manu (chapitres VII, VIII et IX), Shukranîti,

Vidura-prajâgar, Mahâbhârata (Râja Dharma et Apaddharma du Shântiparva).

Ils devront acquérir parfaitement la science du gouvernement et l'art de régner sur un pays, sur un empire, ou sur la terre entière. Que tous considèrent : « Nous sommes les sujets du Seigneur de l'univers, le roi des rois. Il est notre vrai roi et nous sommes ses humbles sujets. » (Yajur Véda.)

elibrary.thearyasamaj.org

CHAPITRE VII

Dieu et le Véda

Dieu

« Ils sont athées et doués d'une faible intelligence, ils restent continuellement submergés dans les profondeurs de la misère et de la douleur, ceux qui ne croient pas en lui et ne le connaissent pas, ceux qui ne communient pas avec celui qui est resplendissant, très-glorieux, très-saint, omniscient, soutien du soleil, de la terre et des autres planètes, qui pénètre tout commme l'éther, qui est le Seigneur universel, dominant toutes les *dévatâs*. C'est seulement par la connaissance et la contemplation de Dieu que les hommes atteignent à la vraie félicité. » (Rig Véda, I, 164, 39.)

Question : Dans le Véda, plusieurs dieux sont mentionnés. Y croyez-vous ou non ?

Réponse : Non, nous n'y croyons pas. Car dans l'ensemble des quatre Védas nulle parole ne prouve qu'il y ait plus d'un seul dieu. Au contraire, dans beaucoup de passages il est dit clairement qu'il n'existe qu'un seul Dieu.

elibrary.bhumisamai.org

Q. : Cependant les Védas font allusion à plusieurs dévatâs [1] ?

R. : Toute chose, toute personne qui possède des qualités utiles ou excellentes est appelée dévatâ, comme par exemple la terre; mais nulle part la dévatâ n'est considérée comme un dieu ou un objet digne de notre adoration. Et même dans le mantra précité, il est dit : Lui qui est le soutien de toutes les dévatâs est le Dieu adorable, seul digne d'être suivi. Ils se trompent gravement ceux qui croient que le mot dévatâ signifie Dieu. Il est appelé Dévatâ des dévatâs, car lui seul est l'auteur de la création, du maintien et de la dissolution de l'univers, le grand Juge et le Seigneur de tout. Dans le texte védique : « Le Seigneur de tous, le Souverain de l'univers, le soutien de tout, maintient toutes choses au moyen de trente-trois dévatâs », le mot : dévatâs a été expliqué dans le quatorzième chapitre du Shatapatha Brâhmaṅa de la manière suivante : (1) corps cosmiques incandescents ; (2) planètes; (3) atmosphère; (4) espace supraterrestre ; (5) soleils; (6) rayons de l'espace éthéré; (7) satellites; (8) étoiles. Ces huit éléments énumérés sont appelés *vasus*, parce qu'ils sont la demeure de tout ce qui vit, se meurt ou existe. Les onze *rudras* sont les dix prânas — forces nerveuses — qui animent le corps humain; le onzième est l'esprit humain. On les appelle rudras, car le corps meurt quand ils le quittent, et les parents du décédé

(1) Dévatâ : divinité, selon la traduction habituelle. (N. du T.)

commencent alors à pleurer [1]. Les douze mois de l'année sont appelés *âdityas* [2], parce qu'ils déterminent le cours et la durée d'existence de chaque objet ou être. L'électricité qui pénètre tout est appelée *indra* [3], parce qu'elle produit une grande force. *Yajna* [4] est appelé *prajâpati* [5] parce qu'il est bienfaisant pour l'humanité par la purification de l'air, par l'eau, la pluie et la végétation; parce qu'il stimule le développement de différents arts, et confère aux érudits et aux sages les honneurs qui leur sont dus.

Les trente-trois entités ci-dessus sont nommées dévatâs parce qu'elles possèdent des qualités utiles. L'Etre suprême, qui est le Seigneur, et le plus grand de tous, est appelé trente-quatrième dévatâ. C'est la seule qui doive être adorée. La même chose est écrite dans les autres Shâstras. Si l'on avait consulté ces livres, on ne serait pas tombé dans l'erreur de croire qu'il y a plus d'un seul Dieu mentionné dans les Védas.

« Cet univers entier, et chacun des mondes dans l'ensemble de l'univers, est perméé par l'unique Souverain suprême. C'est lui le vrai Dieu. Crains-le, ô mortel ! et ne convoite pas injustement la richesse d'aucune créature. Renonce à tout ce qui est injuste et jouis de la félicité pure, du vrai bonheur spirituel qui se trouve dans l'accomplissement de la

(1) Racine sanskrite : rud = pleurer. (N. du T.)
(2) Soleils. (N. du T.)
(3) Divinité atmosphérique de la foudre. (N. du T.)
(4) Sacrifice. (N. du T.)
(5) Divinité védique = le seigneur des créatures. (N. du T.)

justice et du droit — telle est la seule religion véritable. » (Yajur Véda, XL, 1.)

Dieu nous enseigne dans le Véda : « J'étais présent avant que l'univers fut appelé à l'existence. Je suis le Seigneur de tous, je suis la cause éternelle de la création tout entière. Je suis la source et le dispensateur de toute richesse. Que les hommes me considèrent comme les enfants leurs parents. J'ai assigné aux créatures les nourritures et les boissons nécessaires à leur subsistance afin qu'elles puissent vivre dans la joie. » (Rig Véda, X, 48.)

« Je suis Dieu tout-puissant, je suis la lumière du monde, comme le soleil. Ni la défaite ni la mort ne sauraient m'atteindre. Je dirige l'univers; reconnaissez en moi le créateur universel. Efforcez-vous assidûment d'acquérir la puissance et la richesse (telle que la vraie connaissance). Cherchez-moi. Puissiez-vous ne jamais perdre mon amitié. Je donne la vraie connaissance, qui est la richesse réelle, à ceux qui sont fidèles. Je suis le révélateur des Védas, qui proclament ma véritable nature. C'est par les Védas que je donne à tous la connaissance. Je favorise le bien et le vrai. Je récompense ceux qui sont au service de l'humanité. Je suis la cause, je suis le soutien de tout ce qui existe dans cet univers. Ne vous détournez jamais de moi. Gardez-vous de jamais accepter, de jamais adorer un autre dieu à ma place. » (Rig Véda, I, 5.)

« Dieu, ô mortels, existait au commencement de la création. Il est le créateur, le soutien et l'appui du soleil et des autres mondes lumineux. Il fut

le Seigneur de la création passée. Il est le Seigneur de la présente. Il sera le Seigneur de celle qui est encore à naître. Il a créé tout l'univers et il le soutient. Il est la béatitude éternelle. Louez-le et adorez-le comme nous. » (Yajur Véda, XIII, 4.)

Question : Vous parlez de Dieu, mais comment pouvez-vous prouver son existence ?

Réponse : Par l'évidence de la connaissance directe et par d'autres évidences.

Q : Mais à l'égard de Dieu, il ne peut y avoir évidence par connaissance directe.

R : « La connaissance qui résulte du contact direct des cinq sens : — optique, auditif, olfactif, gustatif et tactile — et de l'esprit, avec la lumière, le son, l'odeur, le goût et le toucher, avec les sentiments de plaisir et de souffrance, les notions de vrai et de faux — est appelée connaissance directe. Mais cette connaissance ne doit pas comporter d'erreur ou de doute. » (Nyâya Shâstra, I, 4.)

Cependant, par le moyen des sens et de l'esprit, on n'arrive qu'à connaître les attributs, jamais les substances elles-mêmes auxquelles ces qualités sont inhérentes. Nous nous apercevons par exemple de l'existence d'une substance solide lorsqu'elle donne lieu aux sensations de toucher, d'odeur, etc..., parce qu'elle entre en contact avec nos sens (comme le toucher), lesquels, à leur tour, communiquent avec l'esprit, et celui-ci avec l'âme. De même, nous connaissons l'existence de Dieu en observant dans ce monde des qualités telles que le

dessein préétabli et l'intelligence. En outre, dès que l'âme dirige l'esprit et que celui-ci dirige les sens vers la poursuite de certains buts, soit bons — comme les actions qui servent le bien général — soit mauvais — comme le vol — toutes les actions tendent à l'objet désiré, et au moment même de l'accomplissement du désir, les sentiments de peur, de honte et de doute surgissent dans l'âme si l'action a été coupable, ou les sentiments d'intrépidité, de courage, de satisfaction ou de bonheur, si l'action a été bonne. Ces sentiments ne proviennent pas de l'âme humaine, mais de l'Esprit divin.

Q. : Dieu est-il omniprésent, ou réside-t-il dans un lieu particulier ?

R. : Il est omniprésent. S'il était localisé en un point particulier, il ne pourrait être omniscient, régulateur interne de tout, souverain universel, créateur de tout, soutien de tout et cause de la décomposition de toutes choses en leurs éléments constitutifs. De même, il est impossible d'accomplir une action dans un lieu où l'on ne se trouve pas.

Q. : Dieu est-il juste aussi bien que miséricordieux ?

R. : Oui, il l'est.

Q. : Cependant, les deux attributs se contredisent, puisque la justice consiste à donner à chacun la quantité équitable de plaisir et de souffrance, ni plus ni moins, conformément à la nature de ses actions, tandis que la miséricorde consiste à laisser le pécheur impuni. Comment Dieu peut-il être juste et miséricordieux en même temps ?

R. : Entre la justice et la miséricorde, il n'y a qu'une différence de nom. L'une et l'autre visent au même but. La punition empêche les hommes de commettre des crimes et les libère ainsi de la douleur et de la misère. Et quel est l'objet de la miséricorde si ce n'est de libérer les hommes de la misère? Vos définitions de la justice et de la miséricorde ne sont pas correctes, parce qu'on appelle justice l'application d'une juste punition, exactement proportionnée au crime. Si le pécheur n'était pas puni, c'est la miséricorde qui serait détruite, parce qu'en négligeant de punir un coupable — un voleur, par exemple — on fera souffrir des milliers de gens pieux et loyaux. Est-ce un acte de miséricorde que de laisser impuni un seul homme en faisant souffrir les autres? La miséricorde envers ce voleur consisterait bien plutôt à le garder en prison et à l'empêcher ainsi de commettre de nouveaux crimes. Ce serait aussi un acte de miséricorde envers des milliers d'autres hommes de les libérer de ce voleur ou de ce brigand en l'exécutant ou en l'emprisonnant.

Q. : Alors pourquoi deux termes différents — miséricorde et justice — si tous deux signifient la même chose? Un seul suffirait. S'il y en a deux, cela démontre qu'ils n'ont pas le même sens.

R. : Est-ce qu'une idée ne peut être exprimée par plusieurs mots, et un mot ne peut-il exprimer plusieurs idées?

Q. : Oui, c'est un fait.

R. : Alors pourquoi en avez-vous douté?

Q. : Parce qu'on entend parler de cette façon dans le monde.

R. : On entend des affirmations vraies et fausses dans le monde, et c'est précisément notre devoir de les distinguer après réflexion. Considérez la miséricorde infinie de Dieu qui a créé toutes choses, les distribuant généreusement pour le bien de tous. Quelle miséricorde égalerait la miséricorde divine? Et d'autre part, l'inégalité des conditions humaines — les uns souffrent tandis que les autres sont heureux — est une preuve évidente de l'application constante de sa loi de justice. La miséricorde et la justice ne diffèrent que dans un sens : l'intense désir d'accorder le bonheur à tous les êtres est la miséricorde; tandis que l'action extérieure, comme par exemple l'emprisonnement ou l'exécution d'un criminel, est la justice. Mais toutes deux servent le même but : délivrer tous les hommes du péché et de la souffrance qui en résulte.

Q. : Dieu a-t-il une forme, ou est-il sans forme?

R. : Il est sans forme, car s'il avait une forme, il ne serait pas omniprésent ni, par conséquent, omniscient, puisqu'une substance finie ne peut avoir que des attributs, des actions et une nature finis. En outre, il souffrirait de la faim et de la soif, de la chaleur et du froid, de la maladie et de toutes sortes d'imperfections. Donc, Dieu ne peut être que dépourvu de forme. Si l'on suppose qu'il a un corps, un autre être aurait dû exister avant lui pour créer les diverses parties de son corps. Si l'on accepte la création spontanée du corps de Dieu par le seul acte

de sa propre volonté, on doit supposer que Dieu était sans forme avant la création de son corps. Il est donc clair que Dieu n'est jamais incarné. Etant sans corps, il peut créer l'univers visible grâce à des causes invisibles.

Q. : Dieu est-il tout-puissant ou non?

R. : Oui, il l'est, mais vous avez une conception fausse de l'idée de toute-puissance. Le mot signifie seulement que Dieu n'a besoin de l'aide de personne pour accomplir ses œuvres, telles que la création, le maintien, la dissolution de l'univers, et l'administration de la justice divine. En d'autres termes, il réalise toutes ses œuvres grâce à sa propre force infinie.

Q. : Mais nous croyons que Dieu peut faire tout ce qu'il veut. Il n'y a personne au-dessus de lui.

R. : Mais que veut-il? Si vous dites qu'il veut et peut faire n'importe quoi, nous demandons : peut-il se tuer soi-même? peut-il créer d'autres dieux comme lui, peut-il devenir ignorant, commettre des péchés tels que le vol, l'adultère, etc..., ou bien peut-il être malheureux? La réponse ne saurait être que négative, puisque toutes ces choses sont opposées à la nature et aux attributs de Dieu. Par conséquent, votre affirmation que Dieu peut faire toutes choses n'est pas valable. Par contre, notre explication du terme « tout-puissant » est la seule vraie.

Q. : Dieu est-il *anâdi* (n'ayant pas de commencement), ou *sâdi* (ayant un commencement)?

R. : Il est anâdi, c'est-à-dire qu'il n'a ni cause, ni commencement.

Q. : Devons-nous louer Dieu, le prier, et communier avec lui?

R. : Oui.

Q. : Est-ce que ces actes peuvent obliger Dieu à suspendre ses lois, et à pardonner les péchés de ceux qui l'adorent?

R. : Non.

Q. : Alors, pourquoi devons-nous adorer Dieu?

R. : Le but de l'adoration est tout à fait différent de ce que vous croyez.

Q. : Quel est ce but?

R. : La louange de Dieu peut être de deux espèces : positive et négative. La louange positive consiste à faire l'éloge des attributs positifs de Dieu. Par exemple : « Cet Etre suprême s'étend sur tout. Il est tout esprit, toute énergie, omnipotent, pur, parfait, omniscient; à l'intérieur de tout, il est le maître, gouvernant tout, éternel, existant par soi-même. De toute éternité, il instruit les âmes humaines incréées et immortelles, leur enseignant la vraie connaissance des choses par la révélation du Véda — sa sagesse éternelle. » (Yajur Véda, XL, 8.)

La louange négative consiste à louer Dieu comme exempt de caractéristiques contraires à sa divinité, telles que la passion ou la méchanceté. « Il n'est jamais incarné, il n'est jamais né, il n'est pas susceptible d'impression ou d'organisation, il ne commet jamais de péché, il n'est jamais sujet à la douleur, au chagrin, à l'ignorance, etc... » (Yajur Véda, XL, 8.)

Le but de la louange est la réforme de notre

nature, de nos qualités et de notre caractère, d'après la nature, les attributs et le caractère de Dieu; par exemple, en nous efforçant d'être aussi justes que Dieu, etc... Celui qui fait l'éloge de Dieu servilement, mais ne réforme pas son caractère, n'en retire aucun bénéfice.

La prière doit être adressée à Dieu de cette façon : « Accordez-nous, ô Seigneur très glorieux, par votre miséricorde, cette même sagesse que les sages, les savants et les yogins vous demandent en ce moment même. » (Yajur Véda, XXXII, 14.)

« Vous êtes la lumière, soyez miséricordieux et versez dans mon cœur cette lumière. Vous êtes l'énergie infinie, par votre grâce accordez-moi l'énergie intarissable. Vous êtes la puissance infinie, douez-moi d'une grande puissance. Vous êtes courroucé envers les méchants, faites-moi aussi courroucé. Vous n'êtes ému ni par la médisance, ni par la louange, vous êtes patient envers ceux qui vous offensent, faites-moi aussi patient. » (Yajur Véda, XIX, 9.)

« Par votre grâce, mon esprit à l'état de veille parcourt de longues distances et possède des qualités splendides; ce même esprit — qui est la lumière des sens — atteint, lorsqu'il dort, l'état de sommeil profond; et dans les rêves, il erre en des régions diverses. Accordez-lui toujours, océan de miséricorde, des pensées pures, pour son bien et pour le bien des autres êtres vivants. Que jamais il ne souhaite de nuire à aucune créature. » (Yajur Véda, XXXIV, 1.)

« L'esprit est la source de toute activité; il permet aux hommes d'acquérir la sagesse, la piété, et le courage d'accomplir des actes d'une grande utilité publique et des actions héroïques sur le champ de bataille; en d'autres occasions, il possède des qualités admirables et gouverne les sens. Ne lui inspirez, ô Dieu omniscient, que des désirs justes, afin qu'il renonce complètement au péché et au vice. » (Yajur Véda, XXXIV, 2.)

« L'esprit est le dépositaire de la forme suprême de la connaissance, la faculté de conscience et de jugement, il est la lumière des sens, il est immortel. Sans lui, l'homme est incapable de faire même la chose la plus insignifiante. Que mon esprit aspire à la pureté, ô Seigneur, et évite la méchanceté. » (Yajur Véda, XXXIV, 3.)

« C'est grâce à l'esprit que tous les yogins acquièrent la connaissance du passé, du présent et de l'avenir. C'est grâce à lui que l'âme immortelle de l'homme s'unit à l'Esprit suprême, prenant ainsi conscience des trois périodes du temps (le passé, le présent et l'avenir). L'esprit est capable d'effort conscient et il est étroitement lié aux cinq sens, à la faculté de discernement et à l'âme. Il est le moyen de progresser dans ce grand yajna : le yoga. O Seigneur de l'univers ! accordez à mon esprit la vraie sagesse et le yoga, libérez-le de toute espèce de souffrance et d'ignorance. » (Yajur Véda, XXXIV, 4.)

« L'esprit est comme le moyeu d'une roue où s'insèrent tous les rayons. Il est le dépositaire du

Rig Véda, du Yajur Véda, du Sâma Véda, et aussi de l'Atharva Véda. C'est en lui que se révèle l'Etre conscient, omniscient, omniprésent, le témoin universel. O grand Dieu, sage d'entre les sages, par votre grâce, libérez mon esprit de l'ignorance, et accordez-lui l'amour de la connaissance. » (Yajur Véda, XXXIV, 5.)

« L'esprit est semblable au cocher qui peut faire courir ses chevaux dans toutes les directions; de la même façon, il dirige les hommes là où il le veut. Ayant son siège dans le cœur, il possède une grande activité et une énergie extrême. O Seigneur, souverain de l'univers! par votre grâce, puisse mon esprit empêcher tous les sens de marcher sur le chemin du mal et les diriger constamment sur le chemin de la justice. Par votre bonté, Seigneur, exaucez cette prière. » (Yajur Véda, XXXIV, 6.)

« O dispensateur de toute félicité, Esprit suprême, omniscient, conduisez-nous sur le droit chemin, inspirez-nous toute science et toute sagesse. Retranchez de notre conduite tout ce qui est faux et coupable; faites-nous purs. En vous priant, nous vous adorons et vous louons sans relâche, en toute humilité. » (Yajur Véda, LX, 16.)

« O punisseur des méchants, ne détruisez pas nos enfants, nos vieillards, ni nos embryons, ni nos mères, ni nos pères, ni ceux qui nous sont chers, ni nos parents, ni nos corps. Dirigez-nous vers le chemin droit, de façon que nous ne soyons pas châtiés par votre loi. » (Yajur Véda, XVI, 15.)

« Conduisez-nous, ô Esprit suprême, Maître des

maîtres, de l'erreur vers la vérité, de l'obscurité vers la lumière de la connaissance, de la mort et de la maladie vers l'immortalité et le bonheur éternel. » (Shatapatha Brâhmana, XIV, 3; I, 30.)

L'homme doit régler ses actions selon ce qu'il demande dans ses prières. Par exemple, s'il prie pour obtenir la sagesse suprême, il doit faire tous ses efforts pour l'acquérir.

Personne ne doit prier de la manière suivante, et jamais Dieu ne répond à une telle prière :

« O Seigneur, détruisez mes ennemis, faites-moi supérieur à tous. Faites que je sois le seul honoré par tous, subordonnez-moi tous les autres », etc... Car si deux ennemis priaient chacun pour la destruction l'un de l'autre, Dieu devrait-il les détruire tous les deux? Si les gens commençaient à adresser à Dieu des prières aussi insensées, ils seraient ensuite amenés à prier comme il suit : « O Dieu! cuisinez pour nous, servez-nous notre nourriture, nettoyez nos maisons, lavez notre linge, labourez notre terre, et faites aussi pour nous un petit peu de jardinage. » Ils sont de grands sots ceux qui, comptant sur Dieu de cette façon, restent inertes et indolents, car celui qui n'obéit pas au commandement de Dieu de travailler avec diligence ne sera jamais heureux. Dieu ordonne ceci :

« Que l'homme aspire à vivre par le travail durant cent années, c'est-à-dire toute sa vie. Que jamais il ne soit paresseux. Considérez que tous les objets animés et inanimés accomplissent leurs fonctions respectives dans cet univers. Les fourmis et les

autres créatures sont toujours actives, la terre et les autres planètes sont constamment en mouvement, les arbres ne cessent de croître ou de dépérir. L'homme doit s'instruire par leur exemple. De même que les hommes aident celui qui s'aide lui-même, ainsi Dieu aide celui qui travaille honnêtement. » (Yajur Véda, LX, 2.)

Communion (*Upâsanâ*).

A ce sujet, l'Upanishad dit : « Aucune langue ne peut exprimer cette béatitude qui émane de la communion avec l'Esprit suprême dans l'âme d'un homme dont les impuretés sont effacées par la pratique du yoga, dont l'esprit, détaché du monde extérieur, est centré en l'esprit suprême; car cette béatitude est ressentie par l'âme humaine seulement dans son for intérieur. »

Le mot upâsanâ veut dire littéralement : s'approcher de. Tout ce qui est nécessaire pour s'approcher de Dieu par la pratique des huit étapes du yoga et pour voir directement le Dieu omniprésent et omniscient doit être accompli.

Celui qui désire aborder l'upâsanâ, doit commencer ainsi : « (1) Il ne doit vouloir de mal à aucune créature, il doit aimer tous les êtres. (2) Il doit toujours dire la vérité, jamais un mensonge. (3) Il ne doit jamais commettre un vol, il doit être honnête dans toutes ses actions. (4) Qu'il sache se maîtriser, éviter la sensualité. (5) Il doit être humble, jamais vaniteux. » (Yoga Shâstra, Sâdhanapada, 30.)

Ces cinq préceptes comprennent la première

étape de l'upâsanâ; ils sont appelés *yamas*. Viennent ensuite les *niyamas*, également au nombre de cinq : « (1) L'homme doit être pur intérieurement par la renonciation à toutes les passions, et extérieurement par l'usage fréquent des ablutions, etc... (2) Il doit travailler assidûment et honorablement, mais sans se réjouir du profit qui peut résulter de son travail, ni s'affliger en cas de perte. Qu'il renonce à l'inertie et demeure toujours joyeux et actif. (3) Qu'il soit heureux ou malheureux, son esprit doit rester calme, et il doit agir avec rectitude. (4) Il doit étudier sans cesse les livres de la vraie sagesse, aussi bien que les enseigner; fréquenter les gens bons et pieux; contempler et réciter mentalement OM, qui est le nom le plus élevé de l'Esprit suprême. (5) Il doit confier son âme à la volonté de Dieu. » (Yoga Shâstra, Sâdhanapada, 32.)

Ces cinq préceptes constituent, dans leur ensemble, la deuxième étape de l'upâsanâ-yoga. Les six étapes qui restent peuvent être étudiées dans le Yoga Shâstra, ou dans notre livre intitulé « Introduction au commentaire des quatre Védas ».

Quand un homme veut s'engager dans l'upâsanâ, il doit choisir un endroit solitaire et propre, s'asseoir commodément, pratiquer le prânâyâma (contrôle de la respiration), empêcher ses sens de poursuivre les objets extérieurs, et fixer son esprit sur une des parties du corps suivantes : le nombril, le cœur, la gorge, les yeux, le sommet de la tête ou le dos. Il doit ensuite faire la distinction entre sa propre âme et l'Esprit suprême, s'absorber dans la contem-

plation de celui-ci et communier avec lui, c'est-à-dire devenir *samyamin*. Lorsqu'un homme accomplit ces pratiques, son esprit et son âme deviennent purs et imprégnés de vertu. Son savoir et sa sagesse augmentent chaque jour, jusqu'au moment où il obtient le salut. Celui qui contemple la divinité de cette façon, même une seule heure sur vingt-quatre, continue toujours d'avancer spirituellement.

L'upâsanâ est positive si Dieu est contemplé comme possédant des attributs tels que l'omniscience; elle est appelée négative si l'âme humaine, absorbée profondément dans l'esprit suprême (qui pénètre même les substances aussi subtiles que l'âme humaine) le contemple comme dénué de caractéristiques telles que la méchanceté, la couleur, le goût, l'odeur et le toucher. L'âme, en s'approchant de Dieu, est délivrée de toutes les impuretés, chagrins et douleurs; en nature, ses qualités et son caractère deviennent purs comme Dieu lui-même, de la même façon qu'un homme qui grelotte cesse de souffrir du froid en s'approchant du feu. Il nous faut donc tous adorer Dieu, le louer, lui adresser des prières et communier avec lui. Sans parler des autres avantages qui résultent de cette adoration, l'accroissement de la force spirituelle est tellement considérable que même le chagrin le plus grand ne saurait altérer la tranquillité mentale de l'adorateur. Est-ce là chose insignifiante? Au surplus, celui qui n'adore pas Dieu est ingrat et insensé, car c'est ingratitude et folie extrêmes que d'oublier la bonté de cet Esprit suprême qui a donné généreusement

toutes choses à ses créatures, et de cesser de croire à son existence même.

Question : Comment Dieu peut-il accomplir l'œuvre qui est faite par les organes des sens, étant donné qu'il en est dépourvu ?

Réponse : « Dieu n'a pas de mains, mais il prend et modèle tout par la vertu de son omnipotence. Il n'a pas de pieds, mais il surpasse tout autre en rapidité par la vertu de son omnipotence. Il n'a pas d'yeux, mais il voit tout parfaitement, pas d'oreilles, mais il entend tout, pas d'organe interne de pensée, mais il sait tout. Personne ne peut connaître ses limites; il a existé éternellement. Il est l'Esprit suprême qui pénètre tout. » (*Shvétâshvatara* Upanishad, 3, 19.) Autrement dit, bien que dépourvu des sens et de l'intelligence empirique, il accomplit toute son œuvre par la vertu de son omnipotence.

Q. : Beaucoup de personnes disent qu'il est dénué de toute activité et de tous attributs. Cela est-il vrai ?

R. : « Le grand Esprit éternel ne subit pas de modifications, et n'a pas besoin d'instruments pour travailler; il n'a pas d'égal ni de supérieur. Il est l'Etre suprêmement puissant, doué d'omniscience et d'omniprésence innées et d'activité infinie. » (Shvétâshvatara Upanishad, 6, 8.) Si Dieu avait été dépourvu d'activité, jamais il n'aurait pu créer l'univers, le maintenir, et le réduire à sa forme élémentaire. Donc, tout en étant omniprésent et omniscient, il possède aussi l'activité.

Q. : Quant il agit, son action est-elle finie ou infinie ?

R. : Dans le temps et dans l'espace, il agit exactement comme il veut, ni plus ni moins, parce qu'il est parfaitement sage.

Q. : Dieu connaît-il ses propres limites, ou non ?

R. : L'Esprit suprême est toute connaissance. Car la connaissance est précisément la compréhension des choses exactement telles qu'elles sont. Dieu est infini, donc la connaissance qu'il a de lui-même comme infini est la vraie connaissance; le contraire est ignorance. Concevoir une chose comme infinie lorsqu'elle est en réalité finie, et vice versa, est appelé ignorance. La conception de la nature, des qualités et des caractères des choses telles qu'elles sont est appelée la vraie connaissance. C'est pourquoi le Yoga Shâstra définit Dieu comme il suit : « L'Esprit omnipénétrant, dénué de douleur, de chagrin et d'ignorance, libéré du désir d'agir en vue de résultats bons ou mauvais, agréables ou désagréables ; celui qui est distinct de toutes les âmes et supérieur à toutes, est appelé Dieu. » (Yoga Shâstra, Samâdhipada I, 24.)

Q. : « L'existence de Dieu ne peut pas être prouvée à cause du défaut de preuve par connaissance directe »; et : « A défaut de preuve par connaissance directe, il ne saurait y avoir d'inférence ou autres preuves. » (Sâmkhya Shâstra, I, 12; V, 11.) Puisque ces deux espèces de preuves — la connaissance et l'inférence — sont impossibles, les autres — telles que le témoignage d'un témoin

loyal — ne sauraient exister non plus. Donc l'existence de Dieu ne peut être prouvée.

R. : Vous vous méprenez; le sens réel des aphorismes précités, c'est que la preuve par la connaissance directe fait défaut non pas pour prouver l'existence de Dieu, mais pour prouver qu'il est la cause matérielle de l'univers. Dans le même chapitre, en effet, on trouve les aphorismes suivants :

« Si l'Esprit omnipénétrant était la cause matérielle de l'univers, il se transformerait en divers objets matériels, de la même façon que la matière primordiale, par la combinaison des atomes invisibles et menus, se métamorphose en divers objets visibles et tangibles. Il n'est donc pas la cause matérielle, mais la cause efficiente de l'univers. » (Sâmkhya Shâstra, V, 8.)

L'Upanishad également parle de la matière primordiale comme de la seule cause matérielle de l'univers : « La matière primordiale se change en les divers objets de ce monde. » (Sâmkhya Shâstra, V, 12.)

La matière, qui est soumise au changement, est transformable, tandis que Dieu — l'Esprit omnipénétrant — étant inaltérable, ne se métamorphose en aucune forme ou figure. Inchangeable, il réside toujours à l'intérieur du cœur. Par conséquent, quiconque considère le sage *Kapila*, l'auteur de l'aphorisme précité, comme un athée est un athée lui-même. Pareillement, les auteurs des Shâstras ne sont pas des athées. Ils considèrent que celui qui est omniprésent et omniscient, celui qui pénètre

même l'âme de l'homme, est Dieu. » (Shvétâshvatara Upanishad, 4, 5.)

Q. : Est-ce que Dieu s'incarne ou non?

R. : Non; parce qu'il est dit dans le Yajur Véda : « Il est non-né. » Et dans un autre passage : « Il domine tout. Il est pur, il n'est jamais né, et il ne prend jamais forme humaine. »

Q. : Mais Krishna dit dans la Gîtâ : « Lorsque la vertu est en décadence, j'assume une forme humaine. » (IV, 7.) Que répondez-vous à cela?

R. : Cette citation ne peut pas être considérée comme faisant autorité, puisqu'elle est opposée au Véda. Cependant, il est possible que Krishna, étant très vertueux et désirant vivement seconder la cause de la justice, ait désiré renaître à diverses reprises pour protéger les bons et punir les méchants. Si tel est le cas, il n'y a aucun mal à cela, parce que tout ce que possèdent les bons et les grands — leurs richesses, leurs corps, voire même leurs cœurs — est au service de l'humanité. Malgré tout cela, Krishna n'aurait jamais pu être Dieu.

Q. : S'il en est ainsi, pourquoi les gens croient-ils aux vingt-quatre incarnations de Dieu?

R. : Les gens sont induits en erreur parce qu'ils ne connaissent pas le Véda; égarés par les sectaires et dénués d'instruction, il n'est pas surprenant qu'ils croient et répètent de tels mensonges.

Q. : Des êtres aussi méchants que *Râvana* et *Kansa*, comment auraient-ils pu être détruits, si Dieu ne s'était pas incarné?

R. : Premièrement, tout ce qui naît est assuré de

mourir. Deuxièmement que sont Râvana et Kansa par comparaison avec le Dieu omnipotent, qui créa cet univers sans s'incarner, qui le soutient et peut le dissoudre en ses éléments composants? Etant omniprésent, il pénétrait également les corps de Râvana et de Kansa; il aurait pu à volonté les priver de vie, ou les tuer à l'instant. N'est-il donc pas un sot celui qui prétend que l'Esprit suprême, possédant une puissance, des attributs et une activité infinis, assume une forme humaine et se soumet aux naissances et aux morts successives rien que pour tuer une créature insignifiante? Et si l'on soutient que Dieu s'incarne pour le salut de ceux qui l'adorent, cela ne peut être vrai non plus, car si les hommes se conduisent selon la volonté de Dieu, il est assez puissant pour les sauver. Quoi! La destruction d'un Kansa ou d'un Râvana, ou le fait de soulever une montagne comme le *Govardhana*, seraient choses plus difficiles que la création, le maintien et la désintégration du soleil, de la lune, de la terre et des autres planètes? Quiconque réfléchit sur les grandes choses que Dieu a faites ne peut qu'arriver à cette conclusion : « Il n'y a nul être semblable à lui, et il n'y en aura jamais. » L'incarnation de Dieu ne peut pas non plus être démontrée par la raison, de même que l'on ne saurait prétendre que l'espace entre dans la matrice, ou qu'on puisse le tenir dans la main. L'espace, étant infini et omniprésent, ne saurait ni entrer ni sortir; pareillement, on ne peut jamais dire de Dieu, qui est infini et omniprésent, qu'il peut entrer ou sortir. On peut

admettre que Dieu va quelque part, ou vient de quelque part, seulement si l'on croit qu'il est des lieux où il ne se trouve pas. Dieu n'était-il pas déjà présent dans la matrice, aussi bien qu'au dehors, lorsqu'on dit de lui qu'il y est entré ou qu'il en est sorti? Seuls des êtres privés d'intelligence peuvent croire et dire des choses pareilles au sujet de Dieu. Il importe donc de comprendre que le Christ et d'autres n'étaient pas des incarnations de la divinité. Soumis aux passions et aux désirs, à la faim et à la soif, à la peur et au chagrin, aux renaissances et à la mort, ils étaient tous des hommes.

Q. : Dieu pardonnera-t-il les péchés de ceux qui l'adorent ou non?

R. : Non; car s'il pardonnait leurs péchés, sa loi de justice serait détruite, et tous les hommes deviendraient de grands pécheurs. Certains que leurs péchés leur seraient pardonnés, ils perdraient toute crainte et seraient encouragés à en commettre de nouveaux. Par exemple, si celui qui gouverne un pays pardonnait aux criminels, ils seraient encouragés à commettre des crimes plus grands encore. C'est donc un devoir pour Dieu que de donner aux âmes les justes fruits de leurs actes, sans leur pardonner leurs péchés.

Q. : L'âme humaine agit-elle librement ou non?

R. : Elle agit librement quant aux actes qu'elle accomplit, mais elle est soumise aux lois de Dieu quant aux fruits qu'elle en reçoit. Seul agit réellement, celui qui est libre d'agir.

Q. : Que signifie : agir librement?

R. : Il agit librement celui qui a subordonné à sa volonté le corps, les forces vitales, les sens et l'esprit. Si l'âme n'agissait pas librement, elle ne récolterait pas les fruits de ses actions — bonnes ou mauvaises. Les soldats qui exécutent les ordres de leur officier ne sont pas coupables de meurtre, même s'ils tuent beaucoup d'hommes sur le champ de bataille; de même, si Dieu influençait la conduite des hommes, ou si les actions humaines étaient subordonnées à sa volonté, ce ne seraient pas les âmes humaines qui porteraient les conséquences de leurs actions, mais Dieu lui-même. S'il était l'inspirateur de toutes les actions, ce serait lui seul qui souffrirait ou qui se réjouirait. Si un homme en assassine un autre avec une arme, c'est lui seul et non pas son arme qui est arrêté et puni; de la même façon, les âmes subordonnées à la volonté de Dieu ne pourraient en toute justice être obligées de récolter les fruits de leurs actes coupables ou vertueux. Il s'ensuit donc que l'âme est libre d'agir selon ses capacités; mais une fois commis un acte coupable, elle est soumise à l'action des lois de Dieu, et de cette façon reçoit la rétribution de son péché. Autrement dit, l'âme agit librement quant à l'accomplissement des actes, mais elle doit se soumettre à la loi divine qui lui inflige douleur et misère pour ses péchés.

Q. : Si Dieu n'avait créé l'âme en la douant d'énergie, elle n'aurait jamais rien pu faire, donc tout ce que fait l'âme humaine résulte uniquement de l'impulsion divine.

R. : L'âme n'a jamais été créée; elle est sans commencement, comme Dieu et la cause matérielle de l'univers — la matière primordiale. Le corps et les organes du corps ont été faits par Dieu, mais ils sont tous sous le contrôle de l'âme. Or, c'est celui qui accomplit une action, bonne ou mauvaise, qui en récolte le fruit, et non pas Dieu — l'auteur de son corps et de ses organes. Illustrons notre point de vue : un homme a extrait du fer d'une montagne et l'a vendu à un marchand; un forgeron a acheté ce fer; dans sa boutique, il en a fabriqué une épée et a vendu celle-ci à un soldat qui s'en est servi pour tuer un homme. Ce n'est pas le mineur, ni le marchand de fer, ni le forgeron, ni l'épée, que le roi tiendra responsable du crime d'assassinat et punira. Mais le soldat qui en a tué un autre avec l'épée sera arrêté. De la même façon ce n'est pas Dieu — l'auteur du corps et de ses organes — qui reçoit les fruits des actions accomplies par l'âme. D'autre part, c'est lui qui oblige l'âme à porter les conséquences de ses actes. Si Dieu était l'auteur des actions, aucune âme n'aurait jamais commis un péché, car lui, qui est pur et juste, n'aurait jamais pu pousser une âme à commettre un péché. Donc, il s'ensuit que l'âme agit librement en accomplissant ses actes, et la même chose peut être affirmée de Dieu.

Q. : Que sont Dieu et l'âme en essence, et comment définissez-vous leur nature, leurs attributs et leurs actions?

R. : En essence, l'un et l'autre sont des entités

conscientes; quant à leur nature, tous deux sont purs, immortels et vertueux, etc... mais la création, le maintien, la dissolution et le contrôle de l'univers, la récompense des actes — bons ou mauvais — des âmes, sont les justes actions de Dieu. Tandis que la reproduction et l'éducation des enfants, la diffusion de la connaissance et des arts, etc... sont les actions de l'âme, qui peut être vertueuse ou coupable. La connaissance, la béatitude éternelles, l'omnipotence, etc... sont les attributs de Dieu, tandis que ceux de l'âme sont : le désir d'acquérir des objets, la répulsion, l'activité, les sensations de plaisir et de souffrance, la conscience, l'inspiration et l'expiration, le fait d'ouvrir et de fermer les yeux, la croissance organique, le discernement, la mémoire, l'individualité, le mouvement, le contrôle des sens, les changements et désordres internes, tels que la faim et la soif, la joie et le chagrin, etc... Ces attributs de l'âme la distinguent de Dieu. L'existence de l'âme n'est connue que par ses attributs, puisqu'elle n'est pas matérielle, ni perceptible par les sens. Ces attributs ne se manifestent que lorsque l'âme habite le corps, mais ils cessent de le faire dès que l'âme l'abandonne. Les qualités qui se manifestent en présence d'une substance et cessent de le faire en son absence, appartiennent uniquement à cette substance; comme par exemple la lumière est la propriété du soleil et de la lampe, car elle est absente en leur absence et présente en leur présence. Pareillement, Dieu et l'âme sont connus par leurs attributs.

Q. : Puisque Dieu est informé des trois périodes du temps (passé, présent, avenir), il connaît l'avenir, et l'âme agit forcément selon ce que Dieu a prévu. Par conséquent, elle n'agit pas librement. Donc, il n'est pas juste que Dieu la châtie pour ses mauvaises actions, puisqu'elle agit selon les prévisions divines.

R. : Il est insensé d'affirmer que Dieu connaît les trois périodes du temps, car ce qui cesse d'exister est appelé passé, et ce qui n'est pas encore, mais viendra à l'existence, est appelé avenir. Or, y a-t-il quelque espèce de connaissance qui cesse d'exister avec Dieu ou que, ne possédant pas à présent, il puisse acquérir dans l'avenir? La connaissance de Dieu est toujours uniforme et ininterrompue. Il vit toujours dans le présent. Le passé et l'avenir ne se rapportent qu'à l'âme humaine. Il est vrai cependant que la connaissance des trois périodes du temps existe en Dieu, lorsqu'on le considère par rapport aux actions de l'âme et non dans l'absolu. Ainsi que l'âme agit en vertu de son libre arbitre, de même Dieu sait ce qu'elle fait en vertu de son omniscience. Autrement dit, Dieu possède la connaissance du passé, du présent et de l'avenir et récompense les âmes selon leurs mérites; tandis que l'âme agit librement dans tout ce qu'elle fait, tout en possédant du présent une connaissance limitée. La connaissance de Dieu, relativement aux âmes humaines et à leurs actions, est sans commencement, et de même la connaissance des justes punitions qu'il doit infliger. Ces deux espèces de con-

naissance sont vraies toutes deux. Est-il possible que sa connaissance des actions soit vraie et que celle de la rétribution de la justice soit fausse? Donc votre objection ne tient pas.

Q. : Les âmes logées dans les différents corps sont-elles distinctes, ou y a-t-il une seule âme qui les pénètre toutes?

R. : Elles sont distinctes. S'il n'y avait qu'une seule âme qui les pénètre toutes, l'état de veille, le sommeil, le sommeil profond, la naissance et la mort, l'union et la désunion (avec le corps et avec les sens) ne pourraient jamais se produire. La nature de l'âme est donc finie, et de même sa connaissance. Elle est subtile, mais Dieu est plus subtil encore, infini, omniprésent, omniscient par nature. Donc, pour exprimer le rapport entre Dieu et l'âme, on peut dire que Dieu pénètre l'âme humaine, et que celle-ci est pénétrée par Dieu.

Q. : Une chose ne peut pas être elle-même et en même temps en contenir une autre; donc Dieu et l'âme ne peuvent qu'être étroitement liés, mais l'un ne saurait pénétrer l'autre.

R. : La loi que vous invoquez vaut pour les choses de la même condition, mais non pour celles de nature différente. Le fer est grossier, tandis que l'électricité est subtile; cette dernière pénètre le fer et réside dans le même espace que lui. Pareillement, l'âme humaine est moins subtile que Dieu, tandis que celui-ci est plus subtil qu'elle. Donc c'est Dieu qui pénètre l'âme humaine, tandis que l'âme est pénétrée par Dieu.

De la même façon on peut considérer le rapport entre Dieu et l'âme comme la relation du soutien au soutenu, du maître au serviteur, du gouvernant au gouverné, du père au fils..

Q. : Si Dieu et l'âme humaine sont distincts, comment interpréterez-vous les puissantes paroles des Védas : « Je suis Dieu », « tu es Dieu », « l'âme est Dieu »?

R. : Ces paroles ne sont pas des textes védiques, mais des citations des Brâhmanas. Les vrais Shâstras ne les qualifient pas de « puissantes ». Leur sens véritable est le suivant :

Prenons d'abord la première citation; elle ne signifie pas « je suis Dieu », mais « je vis en Dieu ». Nous nous trouvons ici en présence d'une figure de rhétorique qui consiste à « substituer le contenant ou le soutien au contenu ou au soutenu ». Il faut donc comprendre, par ce texte, que Dieu, qui est le soutien, se substitue à l'âme qui est soutenue par lui ou contenue en lui. Si vous dites que toutes choses existent en Dieu, à quoi sert de dire que l'âme existe en Dieu? Nous répondrons que bien qu'il soit vrai que toutes choses existent en Dieu, rien n'est si près de Dieu que l'âme humaine. Puisqu'elle possède des attributs similaires, l'âme humaine seule peut connaître Dieu et vivre en sa présence même, lorsqu'elle réalise son salut, ayant alors de Dieu une connaissance directe. Ainsi, la relation de Dieu avec l'âme est celle du contenant, avec l'objet contenu; c'est aussi la relation de deux compagnons. Il est donc clair que Dieu et l'âme

ne sont pas un. Ainsi qu'une personne dit en parlant d'une autre : « lui et moi nous ne sommes qu'un », c'est-à-dire en harmonie complète l'un avec l'autre — de la même façon l'âme humaine, attirée irrésistiblement vers Dieu par un amour extrême et complètement plongée en lui durant le samâdhi, peut dire : « Dieu et moi nous ne sommes qu'un », c'est-à-dire en harmonie complète l'un avec l'autre. Seule l'âme qui devient semblable à Dieu par sa nature, ses attributs et son caractère, peut déclarer son unité et son harmonie avec Dieu.

Q. : Quel sens donnerez-vous alors au deuxième texte : « *Tat* (Dieu, Brahman), *tvam* (toi, âme), *asi* (tu es), » — c'est-à-dire : « O âme! tu es Dieu »?

R. : Qu'entendez-vous par le mot « tat »?

Q. : Brahman (Dieu).

R. : Comment savez-vous que le mot « tat » se rapporte à Brahman?

Q. : Parce que le mot Brahman se trouve dans la phrase qui précède cette citation.

R. : N'avez-vous donc jamais lu la Chhândogya Upanishad (le livre dont la citation est tirée)? Si vous l'aviez lue, vous n'affirmeriez pas que le mot Brahman se trouve dans ce texte. Il ne s'y trouve pas.

Q. : Qu'entendez-vous alors par le mot « tat »?

R. : L'Esprit suprême que nous devons chercher. Il est infiniment subtil, il est l'âme de tout l'univers matériel, aussi bien que de l'âme humaine; cet Esprit même est la grande réalité. Lui-même est sa propre âme.

« O mon cher fils *Shvétakétu* ! « Tat », cet Esprit suprême, omniscient, est en toi. » Seule cette interprétation est en harmonie avec les Upanishads. C'est ainsi que le grand sage *Yâjnavalkya* dit à sa femme dans la *Brihad-âranyaka* Upanishad : « O *Maitréyî* !, le grand Dieu réside dans l'âme, et tout de même il en est distinct. L'âme ignorante ne sait pas que cet esprit suprême la pénètre. L'âme est pour lui un corps. Autrement dit, de même que l'âme réside dans le corps, ainsi Dieu réside dans l'âme, et cependant il est différent d'elle. Il est le témoin de ses actes, bons ou mauvais ; il récompense ses mérites, et la tient de cette manière sous son contrôle. Sache donc, ô Maitréyî, que ce même Etre immortel, omniscient, réside en ton âme. » (Chhândogya Upanishad, VI, 8, 6, 7.)

Est-il possible de donner une interprétation différente à des textes tels que ceux-ci ?

Maintenant, je parlerai du troisième texte qualifié de « puissant » : « Cette âme est Dieu (Brahman). » Son véritable sens est celui-ci : lorsqu'un yogin, pendant l'état d'extase (samâdhi), connaît Dieu d'une manière immédiate, c'est-à-dire, voit Dieu, il dit : « Celui-ci (le vrai Dieu qui réside en moi) est Brahman, c'est-à-dire, il pénètre l'univers entier. » Donc il est clair que les védântistes d'aujourd'hui, qui affirment que l'âme humaine et Dieu sont la même chose, ne comprennent pas le Védânta Shâstra.

Q. : Comment, alors, pouvez-vous prouver la doctrine de non-dualité, clairement exposée dans

les Upanishads, ainsi que le démontre la citation suivante de la Chhândogya : « O mon cher fils, au commencement il n'y avait qu'un seul (Dieu) et aucun autre »? Selon notre croyance, puisqu'à l'exception de Brahman, l'existence de toutes choses est niée (qu'elles soient de la même nature que Brahman, ou d'une nature différente, ou considérées comme parties différenciées du même Brahman), l'existence de Brahman seule est démontrée. Comment pouvez-vous soutenir la doctrine de la non-dualité, si vous croyez que Brahman (Dieu) est distinct de l'âme?

R. : Pourquoi êtes-vous tombé dans cette erreur? Ne craignez point, et essayez de comprendre le rapport d'un adjectif et d'un substantif. Quelle est la fonction d'un adjectif?

Q. : Sa fonction est de différencier.

R. : Alors pourquoi ne pas admettre qu'il sert à élucider et à expliquer le caractère du substantif? Il importe de comprendre que dans le verset ci-dessus le mot « *advitîya* », qui signifie : sans second, est un adjectif qui qualifie le substantif Brahman ; sa fonction discriminative est de différencier Brahman des innombrables âmes et atomes, tandis que sa fonction explicative est d'établir qu'il n'y a qu'un Dieu.

Q. : Dieu et l'âme possèdent en commun les attributs d'existence, de conscience, de béatitude; par conséquent ils sont un. Pourquoi donc réfutez-vous cette croyance?

R. : Le fait que deux choses possèdent quelques attributs communs ne les empêche pas d'être

distinctes l'une de l'autre. Prenez par exemple les solides, les liquides et le feu. Tous sont inanimés et visibles, mais cela ne suffit pas à en faire une seule et même chose. Des qualités spéciales les distinguent. La dureté, etc... qui se rencontre dans les corps solides; la fluidité, etc... qui se rencontre dans les liquides; la chaleur et la lumière dans le feu. Ces caractéristiques les différencient les uns des autres et les empêchent d'être considérés comme identiques. Prenons encore un autre exemple : un homme et une fourmi voient tous deux avec leurs yeux, mangent avec leur bouche, et marchent avec leurs pieds, mais ils ne sont pas identiques, puisque leurs corps n'ont pas la même forme, l'homme ayant deux pieds, tandis que la fourmi en a davantage, etc... Pareillement les attributs de Dieu tels que l'omniscience, l'omniprésence, l'omnipotence, la béatitude et l'activité infinies, sont différents de ceux de l'âme; et les attributs de l'âme — tels que la connaissance finie, la puissance finie, la nature finie, le fait qu'elle est sujette à l'erreur — étant différents de ceux de Dieu, Dieu et l'âme ne peuvent jamais être un. Même en essence ils sont différents puisque Dieu est extrêmement subtil et l'âme moins subtile que Dieu.

Q. : « Celui qui fait la plus petite distinction entre l'âme et Dieu est soumis à la crainte, car la crainte n'est possible que vis-à-vis d'une seconde personne. » (Brihad-âranyaka Upanishad.) Ce passage n'indique-t-il pas l'unité de l'âme avec Brahman?

R. : Votre traduction de ce verset est fausse. Le

sens correct est le suivant : l'âme qui nie l'existence de l'Etre suprême, qui l'envisage comme limité à un temps ou à un lieu particulier, qui se conduit contre la volonté, la nature, le caractère et les attributs de Dieu, ou qui garde rancune à une autre âme, devient soumise à la crainte. Car celui-là seul a peur de Dieu ou de l'homme qui croit que Dieu n'a rien à faire avec lui, ou qui dit à un autre homme : « Pourquoi me soucierais-je de vous ? Que pouvez-vous faire contre moi ? » Ou qui fait du tort et cause de la souffrance aux autres. Ceux qui font régner l'harmonie entre eux en toutes choses sont appelés un, comme, par exemple, dans l'expression souvent employée : « *Dévadatta*, *Yajnadatta* et *Vishnudatta* (1) sont un », ce qui veut dire qu'ils sont tous du même avis. L'harmonie est la cause du bonheur, tandis que le manque d'harmonie engendre misère et peine.

Q. : Dieu et l'âme restent-ils toujours distincts l'un de l'autre, ou atteignent-ils parfois à l'identité ?

R. : Nous avons déjà répondu partiellement à cette question, mais nous ajouterons ici qu'ils sont un par la similitude de leurs attributs, et du fait de la parenté étroite qui les associe l'un à l'autre. De même qu'une substance matérielle solide est identique à l'espace dans la mesure où elle est dénuée de vie et associée inséparablement avec lui ; tous deux sont cependant distincts l'un de l'autre, à cause de la dissemblance de leurs attributs (omni-

(1) Trois prénoms. (N. du T.)

présence, subtilité, absence de forme, infinité, etc... de l'espace; caractère limité, visibilité, et autres attributs d'un objet solide). Autrement dit, un objet solide ne peut jamais être séparé de l'espace, puisqu'il ne peut exister que dans l'espace, mais à cause de leurs dissemblances de nature, l'objet et l'espace sont toujours distincts l'un de l'autre. De la même manière, l'âme et les objets matériels ne peuvent jamais être séparés de Dieu qui les pénètre tous, mais d'autre part ils ne peuvent pas non plus être un avec lui, puisqu'ils sont de nature différente. Pareillement, l'âme, tout comme la cause matérielle de l'univers, étant pénétrées par Dieu, ne sont, ni ne seront jamais séparées de lui. Cependant, étant différentes de lui par leur nature, elles ne peuvent jamais être identiques à lui.

Q. : Dieu est-il une entité positive (saguna : possédant des attributs) ou négative (nirguna : dénuée d'attributs).

R. : Il est l'un et l'autre.

Q. : Comment peut-on mettre deux épées dans le même fourreau? Comment une chose peut-elle être en même temps positive et négative?

R. : Une chose qui possède certaines qualités est appelée saguna ou positive, tandis qu'une autre qui est dépourvue de certaines qualités est appelée nirguna ou négative. Donc toutes les choses sont positives et négatives en même temps, étant donné qu'elles possèdent certaines qualités et que d'autres leur font défaut. Par exemple, les objets matériels sont positifs, parce qu'ils sont visibles et doués

d'autres propriétés, mais ils sont négatifs, parce qu'ils sont dépourvus d'intelligence et autres attributs propres aux êtres conscients. De la même façon, les êtres conscients (tels que les âmes) sont positifs par le fait qu'ils sont doués d'intelligence, mais ils sont négatifs puisqu'ils sont invisibles et dépourvus d'autres propriétés qui caractérisent les objets matériels. Il s'ensuit que toutes les choses sont à la fois positives et négatives, par le fait qu'elles possèdent certaines propriétés et sont dépourvues des propriétés opposées. Il n'y a pas une seule substance qui soit exclusivement positive ou exclusivement négative. De la même façon, Dieu est positif puisqu'il possède certains attributs naturels, tels que l'omniscience, l'omniprésence, etc... Il est négatif également puisqu'il est dépourvu de visibilité et autres propriétés des objets matériels, puisqu'il n'est pas sujet aux sensations de plaisir et de douleur qui sont le propre de l'âme.

Q. : On appelle généralement une chose nirguna (négative) si elle est informe, et saguna (positive) si elle possède une forme. Autrement dit, Dieu est appelé saguna (positif) quand il est incarné, et nirguna (négatif) lorsqu'il n'est pas incarné. Cette interprétation des termes positif et négatif est-elle correcte ?

R. : Non, c'est une fausse conception entretenue par des esprits ignorants, dépourvus de vraie connaissance. Les ignorants font toujours un bruit insensé comme le beuglement du bétail. Leurs affirmations doivent être considérées comme non-

valables, de même que les divagations d'un individu qui délire sous l'empire d'une fièvre violente.

Q. : Dieu est-il *râgin* (possédant des sentiments et des passions, etc...) ou *virakta* (ayant renoncé à tout)?

R. : Il n'est ni l'un ni l'autre. Car on ne peut désirer la possession d'une chose que si elle est en dehors de soi, ou meilleure que soi; mais il n'y a rien qui soit en dehors de Dieu, ou séparé de lui, ou qui soit meilleur que lui; il est donc impossible que Dieu soit râgin. D'autre part, est appelé virakta celui qui renonce à tout ce qu'il a; Dieu, qui pénètre toute chose, ne saurait renoncer à rien. Donc, il n'est pas non plus virakta.

Le Véda

Nous parlerons maintenant du Véda. Les Védas sont les livres révélés par Dieu.

L'Atharva Véda dit : « Qui est le grand Etre qui a révélé le Rig Véda, le Yajur Véda, le Sâma Véda et l'Atharva Véda? C'est l'Esprit suprême qui créa l'univers et qui le maintient. » (Atharva Véda, X, 23, 4, 20.) Et le Yajur Véda dit encore : « Le grand Souverain de l'univers existant par lui-même, omniprésent, saint, éternel et sans forme, a perpétuellement enseigné à ses sujets (les âmes immortelles) toutes les espèces de connaissance, pour leur bien, au moyen du Véda. » (Yajur Véda, LX, 8.)

Q. : Dieu est-il sans forme, ou incarné?

R. : Il est sans forme.

Q. : Etant sans forme, comment aurait-il pu

révéler le Véda sans se servir des organes de la parole ? Car pour la prononciation des mots, l'usage d'organes tels que le palais, et un certain effort de la langue sont indispensables.

R. : Etant omnipotent et omniprésent, il n'a pas besoin des organes de la parole pour révéler le Véda aux âmes humaines ; car les organes de la parole, tels que la bouche, la langue, etc... sont nécessaires pour s'adresser à une autre personne, mais non pas en se parlant à soi-même. L'expérience quotidienne nous prouve que toutes sortes de processus mentaux, de même que la formation des mots, ont lieu continuellement dans notre esprit sans l'intervention des organes de la parole. Même en se bouchant les oreilles avec les doigts, on peut percevoir une variété de sons différents, qui ne sont pas produits par les organes de la parole. Le Dieu sans forme, ayant révélé la connaissance parfaite du Véda au cœur d'un être humain, en vertu de sa présence en lui, cet homme l'enseigne à d'autres par le moyen du discours.

Q. : Au cœur de quels sages Dieu a-t-il révélé le Véda ?

R. : « Au commencement Dieu révéla les quatre Védas, Rig, Yajur, Sâma et Atharva, à Agni, Vâyu, Aditya et Angira, respectivement. » (Shatapatha Brâhmana, XI, 4, 2, 3.)

Q. : Mais il est écrit dans la Shvétâshvatara Upanishad : « Au commencement, Dieu créa Brahmâ et révéla les Védas à son cœur. » (Shvétâshvatara, 6,

18.) Pourquoi dites-vous qu'ils ont été révélés à Agni et aux autres sages?

R. : Brahmâ fut instruit dans la science du Véda par le moyen des quatre sages dont Agni est l'un. Remarquez ce que dit Manu : « Au commencement, quand les êtres humains furent créés, l'esprit suprême communiqua les Védas à Brahmâ par le moyen d'Agni, etc... C'est-à-dire Brahmâ apprit les quatre Védas d'Agni, de Vâyu, d'Aditya et d'Angira. » (Manu, I, 23.)

Q. : Pourquoi Dieu aurait-il révélé le Véda à ces quatre hommes seulement et pas aux autres? Le prétendre, c'est accuser Dieu de favoritisme.

R. : Entre tous les hommes, ces quatre avaient le cœur le plus pur. C'est pourquoi Dieu ne révéla qu'à eux seuls la connaissance véritable.

Q. : Pourquoi Dieu a-t-il révélé les Védas en sanskrit et non pas dans une autre langue?

R. : S'il les avait révélés dans la langue d'un pays particulier, il eût été partial envers ce pays, car il eût été plus facile aux habitants de ce pays qu'aux étrangers d'apprendre et d'enseigner les Védas; c'est pourquoi il a choisi le sanskrit, qui n'appartient à aucun pays particulier et qui est la mère de toutes les langues.

Q. : Comment pouvez-vous prouver que le Véda est d'origine divine et non pas l'œuvre de l'homme?

R. : Le livre où Dieu se décrit tel qu'il est, c'est-à-dire saint, omniscient, pur de par sa nature, son caractère et ses attributs, juste, miséricordieux, etc... et où rien n'est dit qui soit opposé aux lois de

la nature, à la raison, à l'évidence de la connaissance directe, etc...; le livre où les enseignements des âptas (instructeurs de l'humanité, savants et altruistes) sont contenus, de même que les intuitions des âmes pures, et dans lequel les lois, la nature et les propriétés de la matière et de l'âme sont exposées telles qu'elles sont — tel est bien le livre de la révélation divine. Or, les Védas seuls répondent à toutes ces conditions. Donc, eux seuls constituent la révélation.

Q. : Il n'est pas nécessaire que les Védas soient révélés par Dieu. Les hommes peuvent eux-mêmes augmenter graduellement leur connaissance et ensuite composer de tels livres.

R. : Non, ils ne le peuvent pas, car il ne saurait y avoir d'effet sans cause. Regardez les sauvages, tels que les *Bhîls*. Peuvent-ils jamais se cultiver par eux-mêmes, sans être instruits par d'autres? La même chose est vraie des hommes appartenant aux sociétés civilisées; pour devenir des hommes cultivés, ils ont besoin d'être instruits. Pareillement, si Dieu n'avait pas enseigné aux premiers sages la science du Véda, et si ceux-ci n'avaient pas à leur tour instruit ceux qui les entouraient, tous les hommes seraient restés ignorants. Si un enfant était séquestré depuis sa naissance, sans autre société que celle de gens illettrés ou d'animaux, en atteignant à la maturité, il ne serait pas supérieur à son milieu. Prenez, par exemple, le cas de l'Egypte, de la Grèce, ou du continent européen. Les peuples de ces pays étaient complètement

dénués d'instruction avant l'expansion de la connaissance, qui est venue de l'Inde. De même, les indigènes de l'Amérique étaient restés sans instruction pendant des centaines et des milliers d'années avant l'arrivée de Colomb et des autres Européens. De même, au commencement du monde, les hommes reçurent la connaissance de Dieu.

Patanjali dit dans son Yoga Shâstra : « De même qu'au temps présent nous ne sommes éclairés qu'après avoir reçu l'instruction de nos maîtres, ainsi au commencement du monde Agni et les trois autres sages (rishis) furent instruits par le plus grand de tous les maîtres — Dieu. » (Yoga Shâstra, Samâdhi, 26.)

Sa connaissance est éternelle. Il est tout à fait différent de l'âme humaine, qui est privée de conscience dans le sommeil profond et pendant la période de dissolution. Il est donc certain qu'aucun effet ne peut se produire sans cause.

Q. : Les Védas furent révélés dans la langue sanskrite. Or les rishis ignoraient cette langue. Comment, alors, purent-ils comprendre les Védas ?

R. : Dieu les leur révéla; ces sages, qui étaient des yogins, imbus de piété et du désir de comprendre le sens de certains mantras, et dont l'esprit possédait le pouvoir de concentration parfaite, pouvaient entrer dans la condition supérieure appelée samâdhi par la contemplation de la divinité. Dieu leur enseigna le sens des mantras. Quand les Védas furent ainsi révélés à beaucoup de rishis, ceux-ci composèrent des explications avec illustrations historiques

des mantras védiques et les incorporèrent dans des livres appelés Brâhmanas, ce qui signifie littéralement : exposition du Véda.

« Les noms des rishis qui avaient « vu » certains mantras et qui, pour la première fois, les publièrent et les enseignèrent en les expliquant, sont mentionnés à côté de ces mantras en signe de souvenir. » (Nirukta, I, 20.)

Ceux qui considèrent ces rishis comme les auteurs des mantras se trompent absolument. Ils n'étaient que les « voyants » de ces mantras.

Q. : Quels sont les livres appelés Védas ?

R. : Le Rig Véda, le Yajur Véda, le Sâma Véda et l'Atharva Véda, — les Mantra Samhitâs seulement, et non les autres.

Q. : Cependant le sage *Kâtyâyana* dit : « Les Mantra Samhitâs ensemble avec les Brâhmanas constituent le Véda. »

R. : Vous devez avoir remarqué qu'au commencement de chaque Mantra Samhitâ et à la fin de chaque chapitre, il a toujours été d'usage, depuis un temps immémorial, d'écrire le mot : Véda; mais on ne fait jamais cela dans le cas des Brâhmanas. Nous lisons dans le Nirukta : « Cela est dans le Véda, cela est dans les Brâhmanas. » (Nirukta, V, 3, 4.) De la même façon, nous lisons chez Pânini : « Dans le *Chhandas* (Véda) et dans les Brâhmanas etc... » (*Ashtâdhyâvî*, IV, 2, 66.) Il est clair, d'après ces citations, que le Véda est le nom de livres distincts des Brâhmanas. Le Véda est ce qu'on appelle la Mantra Samhitâ, c'est-à-dire une collec-

tion de mantras, tandis que les Brâhmanas sont les explications de ces mantras. Ceux qui veulent en savoir davantage à ce sujet peuvent consulter notre livre : « Introduction au commentaire des Védas. »

Q. : Combien y a-t-il de *Shâkhâs* annexées aux Védas ?

R. : Onze-cent-vingt-sept.

Q. : Que sont exactement ces Shâkhâs (branches) ?

R. : Ce sont des explications.

Q. : On entend des gens instruits parler des différentes parties du Véda comme étant des Shâkhâs. Se trompent-ils ?

R. : En réfléchissant un peu, vous comprendrez qu'ils se trompent. Les quatre Védas — les livres de la révélation divine — sont comme le tronc d'un arbre dont les branches (shâkhâs) sont les livres écrits par des rishis et non pas révélés par Dieu. De même que les parents sont bons envers leurs enfants et désirent leur prospérité, ainsi l'Esprit suprême, dans sa bonté envers tous les hommes, révéla le Véda; par l'étude du Véda, les hommes sont libérés de l'ignorance et de l'erreur, ils peuvent atteindre à la lumière de la vraie connaissance et jouir ainsi d'un très grand bonheur, en même temps qu'ils font progresser la connaissance et augmentent leur prospérité.

Q. : Les Védas sont-ils éternels ou non-éternels ?

R. : Ils sont éternels. Dieu étant éternel, sa connaissance et ses attributs doivent nécessairement être éternels, car la nature, les attributs et le caractère d'une substance éternelle sont aussi éternels.

Q. : Et ce livre, intitulé le Véda, est-il aussi éternel ?

R. : Non, car ce livre est fait de papier et d'encre, et ne saurait en aucun cas être éternel. Mais les mots, les idées exprimées par ces mots, et le rapport entre ces mots et ce qu'ils expriment, sont éternels.

Q. : Je comprends. Dieu a donné la connaissance à ses rishis, qui composèrent ensuite les Védas. Est-ce bien ainsi que vous l'entendez ?

R. : Il ne peut y avoir d'idées sans mots. Personne, si ce n'est un être omniscient, n'a le pouvoir de faire de telles œuvres, pleines de toutes sortes de connaissances, et exigeant la science parfaite de la musique et de l'art poétique. Il est vrai qu'après avoir étudié les Védas, les rishis, pour élucider les diverses branches de la connaissance, composèrent des livres sur la grammaire, la philologie, la musique, la poésie, etc... Si Dieu n'avait pas révélé les Védas, personne n'aurait pu écrire quoi que ce fût. Donc les Védas sont des livres révélés.

Tous les hommes devraient se conduire selon leurs enseignements. Interrogé sur sa religion, tout homme doit répondre qu'il appartient à la religion védique, c'est-à-dire qu'il croit à tout ce qui est écrit dans le Véda.

CHAPITRE VIII

Cosmogonie

(Création, maintien et désintégration de l'univers)

« Celui qui a créé cet univers multiforme, qui est la cause de son maintien aussi bien que de sa dissolution, le Seigneur de l'univers, en lequel le monde entier existe, se maintient, puis retourne à sa condition première, c'est l'Esprit suprême. Sache ô homme ! qu'il est ton Dieu et ne crois à aucun autre créateur de l'univers. » (Rig Véda, X, 129, 8.)

« Au commencement, le monde entier était enveloppé d'une obscurité complète. Rien n'était discernable. C'était comme une sombre nuit. La matière n'existait qu'à l'état élémentaire, analogue à l'éther. Le monde entier, complètement envahi par les ténèbres, était insignifiant par comparaison avec le Dieu infini qui, ensuite, grâce à son omnipotence, dégagea cet univers cosmique (l'effet) de la matière élémentaire (la cause). » (Rig Véda, 129, 3.)

« Aimez et adorez cet Esprit suprême, ô hommes ! Celui qui est le soutien de tous les corps lumineux (tels que le soleil), le Seigneur unique, incomparable, du monde présent et des mondes à venir, qui existait avant même que le monde vît le jour et qui

a créé toutes choses entre la terre et le ciel. » (Rig Véda, X, 121, 1.)

« O hommes! Seul cet Etre omniprésent est le Seigneur de l'impérissable prakriti (la cause matérielle de l'univers) et de l'âme, et pourtant il est distinct de toutes deux. Il est le créateur de l'univers passé, présent et futur. » (Yajur Véda, XXXI, 2.)

« Cet Esprit suprême duquel toutes choses procèdent et dans lequel elles vivent et périssent, est le Dieu qui pénètre tout. Aspirez à le connaître, ô hommes. » (Taittirîya Upanishad, Bhrigu, I.)

« Il importe de chercher ce grand Dieu qui est la cause de la création, du maintien et de la dissolution de l'univers. » (Védânta Shâstra, I, 1, 2.)

Question : Cet univers procède-t-il de Dieu ou de quelque autre cause?

Réponse : Dieu est la cause efficiente de l'univers, mais la cause matérielle est prakriti — la matière élémentaire primordiale.

Q. : La prakriti n'est-elle pas une émanation de Dieu?

R. : Non, elle est sans commencement.

Q. : Combien d'entités sont éternelles ou sans commencement?

R. : Trois : Dieu, l'âme et la prakriti.

Q. : Quelles autorités invoquez-vous à l'appui de cette affirmation?

R. : « Dieu et l'âme sont tous deux éternels ; ils sont semblables quant à la conscience et autres attributs analogues. Ils sont étroitement associés

l'un à l'autre, Dieu pénétrant l'âme. La prakriti aussi est éternelle; elle est comparable au tronc d'un arbre dont les branches figurent l'univers multiforme. Elle retourne à sa condition primordiale, lors de la dissolution de l'univers. » (Rig Véda, I, 164, 20.)

« La nature, les attributs et le caractère de ces trois entités sont éternels également. Seule l'âme récolte les fruits, bons ou mauvais, de cet arbre de l'univers, mais non pas Dieu. Lui est l'Etre très-glorieux qui resplendit au dedans, au dehors, et tout à l'entour. Dieu, l'âme et la prakriti, ont chacun leur nature propre, mais tous trois sont éternels. » (id.)

« Le grand Dieu — le Roi — révéla tous les aspects de la connaissance aux âmes humaines — ses éternels sujets — par l'entremise du Véda. » (Yajur Véda, XL, 8.)

« La prakriti, l'âme et Dieu, sont tous incréés. Ils sont la cause de tout l'univers. Ils n'ont pas de cause, et ils ont existé de toute éternité. L'âme éternelle jouit de la matière éternelle et y est plongée, tandis que Dieu n'en jouit pas et n'y est pas plongé. » (Shvétâshvatara Upanishad, IV, 5.)

« Cette condition de la matière dans laquelle sattva (qualité qui développe l'intelligence), rajas (celle qui excite les passions) et tamas (celle qui génère la stupidité) se trouvent combinés en proportions égales, est appelée prakriti. De la prakriti émane le principe de sagesse (*mahâtattva*), et de celui-ci le principe d'individualité (*ahamkâra*);

d'ahamkâra procèdent les cinq entités subtiles, les dix principes de sensation et d'action, et le manas, ou principe d'attention. Des cinq entités subtiles proviennent les cinq entités grossières, telles que les corps solides, les liquides, etc... Ces vingt-quatre entités, avec le purusha, c'est-à-dire l'esprit humain et divin, constituent le groupe des vingt-cinq noumènes. » (Sâmkhya Shâstra, I, 61.)

Parmi ces vingt-quatre, la prakriti est incréée; le principe de sagesse, le principe d'individualité et les cinq entités subtiles sont les produits de la prakriti et, en même temps, ils sont la cause des dix principes de sensation et d'action et du principe d'attention.

Le purusha, c'est-à-dire l'esprit, n'est ni la cause (matérielle) ni l'effet de quoi que ce soit.

Q. : Mais il est dit dans la Chhândogya Upanishad (VI, 2) :

« Avant que la création de cet univers existât. »

Tandis que la Taittirîya Upanishad dit :

« Il était inexistant, ou néant. »

D'autre part, la Brihad-âranyaka Upanishad dit (I, 4, 1) :

« Il était tout esprit. »

Et le Shatapatha Brâhmana (XI, I, 11, 1) :

« Il était tout divin (Brahman). » Et encore :

« Par sa propre volonté, le grand Dieu se transmua en cet univers multiforme. »

Dans une autre Upanishad il est écrit :

« *Sarvam khalu*, etc... », ce qui signifie : « Vraiment, cet univers entier est Dieu, toutes choses ne

sont rien autre que Dieu. » (Taittirîya Upanishad, VII.)

R. : Pourquoi faussez-vous le sens de ces citations? Car dans les mêmes Upanishads il est dit : « O Shvétakétu! procède des effets aux causes et apprends que prithivî (les corps solides) provient des liquides, âpas (liquides) de téjas (la condition de la matière dont les propriétés sont chaleur, lumière, etc...), et téjas de la prakriti incréée. Cette prakriti — l'existence véritable — est la source, la demeure et le support de l'univers entier. » Ce que vous avez traduit comme : « cet univers était inexistant » signifie qu'il était inexistant en tant qu'univers, sous cette forme grossière et visible. Mais il existait en essence, à l'état élémentaire, en tant que prakriti éternelle.

Q. : Combien l'univers a-t-il de causes?

R. : Trois : l'efficiente, la matérielle et la commune.

La cause efficiente est celle qui crée une chose grâce à son activité dirigée, en sorte que sans cette activité dirigée rien ne saurait être créé. Bien qu'elle soit à l'origine des changements dans les choses, elle demeure elle-même inchangée.

La cause matérielle est celle sans laquelle rien ne peut être fait. Elle est soumise à des changements, elle prend forme et se désagrège.

La cause commune est celle qui sert d'instrument pour créer un objet, et qui est commune à beaucoup de choses.

La cause efficiente est de deux espèces : la cause

elibrary.thearyasamaj.org

efficiente essentielle est l'Esprit suprême — le Seigneur universel qui crée l'univers de la prakriti, le maintient, puis le ramène à sa forme élémentaire. La cause efficiente secondaire est l'âme; elle choisit différents éléments dans l'univers créé par Dieu et les modèle en des formes diverses.

La cause matérielle est la prakriti, la matière même dont l'univers est formé. Puisqu'elle est dénuée d'intelligence, elle ne peut ni créer, ni décomposer, mais elle est toujours créée ou décomposée elle-même par un être conscient et intelligent; cependant, ici et là, on constate qu'une espèce de matière morte et inerte produit des changements dans une autre sorte de matière morte (mais ces changements ne sont jamais ordonnés). Prenons un exemple : Dieu a créé les différentes espèces de graines; lorsqu'elles tombent dans un terrain approprié et reçoivent la quantité requise de nourriture et d'eau, elles donnent des arbres; mais si elles entrent en contact avec le feu, elles périssent. Tous les changements ordonnés dans les choses matérielles dépendent de Dieu et de l'âme.

Tous les moyens tels que la connaissance, la force, les mains, les instruments, le temps et l'espace, requis pour la création d'un objet, constituent la cause commune.

A présent, prenons comme exemple un pot. Le potier en est la cause efficiente, l'argile la cause matérielle, tandis que le bâton, la roue et autres instruments, le temps, l'espace, la lumière, les yeux, les mains du potier, la connaissance et le

travail nécessaires, etc... en constituent la cause commune. Rien ne saurait être créé ou décomposé sans ces trois causes.

Les néo-védântistes considèrent Dieu comme la cause efficiente de l'univers, aussi bien que sa cause matérielle, mais ils ont absolument tort.

Q. : « De même qu'une araignée ne prend rien du dehors, mais extrait de son propre corps tous les filaments avec lesquels elle tisse sa toile, et s'y promène, ainsi Dieu fait surgir l'univers de son propre être, s'y métamorphose et s'y réjouit. » (Mundaka Upanishad, I, 1, 7.)

Tels furent le désir et la volonté de Brahman : « J'assumerai des formes différentes, autrement dit, je me métamorphoserai en l'univers; et par le seul acte de sa volonté, il devint l'univers. » (Taittirîya Upanishad, VI.)

Il est dit dans le commentaire de Gaudapada sur les aphorismes du Védânta (Gaudapadîya Kârikâ, 31) : « Tout ce qui n'avait pas existé au commencement et qui cessera d'exister à la fin, n'existe pas non plus dans le présent. »

Au commencement, le monde n'existait pas, mais Brahman existait. Après la dissolution, le monde n'existera plus, mais Brahman existera toujours. Donc l'univers n'existe pas même dans le présent, il n'est rien autre que Brahman. Pourquoi l'univers ne serait-il pas Brahman?

R. : Si Brahman (Dieu) était, comme vous le prétendez, la cause matérielle de l'univers, il deviendrait conditionné et sujet au changement. De

plus, la nature, les attributs et le caractère d'une cause matérielle sont toujours transmis à ses effets. Le Vaïshéshika *Darshana* (II, 1, 24) dit: « L'effet ne fait que révéler ce qui a préexisté dans la cause (matérielle). » Comment donc Brahman et l'univers matériel pourraient-ils être en relation de cause (matérielle) à effet? Ils sont tellement dissemblables par leur nature, leurs attributs et leurs caractères. Brahman est la personnification de l'existence véritable, de la conscience et de la béatitude, tandis que l'univers matériel est éphémère, inanimé et dénué de béatitude. Brahman est incréé, invisible, tandis que l'univers matériel est créé, divisible et visible. Si les objets matériels, tels que les corps solides, étaient issus de Brahman, celui-ci posséderait les mêmes attributs que les objets matériels. Brahman serait mort et inerte comme le sont les corps solides et autres objets matériels. Ou bien les objets matériels posséderaient la conscience, qui est le propre de Brahman. En outre, l'exemple de l'araignée et de sa toile ne prouve pas la justesse de votre objection; au contraire il la réfute, car le corps matériel de l'araignée est la cause matérielle des filaments, tandis que l'âme, dans son for intérieur, en est la cause efficiente. De même, Dieu qui pénètre toute chose, fait évoluer cet univers grossier et visible de la prakriti subtile et visible qui résidait en lui. Il pénètre l'univers, il est témoin de tout, et il est félicité parfaite. Le texte que vous avez traduit : « Le désir et la volonté de Dieu furent : « J'assumerai des formes différentes etc... » signifie en réalité que,

mentalement, il vit, contempla et voulut : « Je veux créer le monde, le multiforme univers, et me révéler. » En effet, c'est seulement après la création du monde que Dieu devient contemporain de divers objets physiques et grossiers et se révèle aux âmes humaines par la méditation, la pensée, la connaissance, la prédication et l'étude. Au temps de la dissolution, nul ne le connaît, à l'exception des âmes libérées.

L'aphorisme que vous avez cité est erroné; car bien qu'il soit vrai que l'univers n'ait pas existé avant la création sous cette forme grossière et visible, et qu'il n'existera pas sous cette forme, depuis la dissolution jusqu'au commencement de la nouvelle création, il n'a jamais été néant et il ne le sera jamais. Avant la création, il existait sous une forme subtile, élémentaire et invisible; après la dissolution, il retournera à cet état primordial. En effet, le Rig Véda dit (X, 129, 3) : « Au commencement, tout était obscurité, l'univers entier était enveloppé dans une obscurité complète. » De même, Manu (I, 5) dit : « Au commencement, cet univers était enveloppé dans l'obscurité. Il n'était ni définissable ni compréhensible par la raison. Il ne possédait aucun signe physique et, de ce fait, il n'était pas perceptible aux sens. » Et il ne le sera pas pendant la période de la dissolution. Mais au temps présent il est définissable, il possède des signes et des traits caractéristiques visibles et les sens le perçoivent parfaitement. Cependant le commentateur que vous citez proclame la non-

existence du monde, sans aucun fondement, car tout ce qu'une personne apprend par l'autorité de la connaissance directe et autres évidences ne saurait être néant.

Q. : Dans quel but Dieu a-t-il créé l'univers?

R. : Dans quel but aurait-il évité de le créer?

Q. : Sans l'avoir créé, il jouirait cependant d'une félicité parfaite; en outre les âmes n'étant pas soumises aux liens qui les enchaînent, échapperaient au plaisir et à la souffrance, etc...

R. : C'est le point de vue des paresseux et des indolents, non pas celui des gens énergiques et actifs. De quel bonheur les âmes jouissent-elles durant la période de dissolution? Si l'on comparait le bonheur et la misère de ce monde, on trouverait que le bonheur est bien plus grand que la misère. En outre, il y a beaucoup d'âmes pures qui obtiennent la béatitude finale en pratiquant les moyens qui conduisent au salut; tandis que, pendant la période de dissolution, les âmes demeurent simplement inactives, comme dans un sommeil profond. De plus, s'il n'avait pas créé cet univers, comment Dieu aurait-il pu récompenser les âmes selon leurs mérites, et comment les âmes auraient-elles pu récolter les fruits de leurs actions — bonnes ou mauvaises — accomplies dans le cycle de création précédent? Si l'on demande quelle est la fonction des yeux, on ne peut que répondre : la vue, naturellement. De même, à quoi serviraient à Dieu la connaissance, l'activité et le pouvoir de créer l'univers, si ce n'est à créer? Les attributs de Dieu,

tels que la justice, la miséricorde, le pouvoir de maintenir l'univers, ne peuvent avoir de sens que lorsqu'il crée le monde. Sa puissance infinie ne porte ses fruits qu'appliquée à la creation, au maintien, au gouvernement et à la désintégration du monde. De même que la vue est la fonction naturelle de l'œil, ainsi la création du monde, le don généreux de toutes choses aux âmes et le progrès du bien-être de tous, sont des attributs naturels de Dieu.

Q. : Est-ce la graine qui a été créée la première ou bien l'arbre?

R. : C'est la graine; car graine, cause, *hétu* (source), *nidhâna*, *nimitta* (origine), etc... sont tous des termes synonymes. La cause — qui est aussi appelée la semence — doit précéder l'effet.

Q. : Dieu, étant omnipotent, peut aussi créer la prakriti (matière primordiale) et l'âme. S'il ne le peut pas, il ne peut pas être appelé omnipotent.

R. : Nous avons expliqué plus haut le sens du mot omnipotent. Signifierait-il que Dieu puisse faire même des choses impossibles? Si Dieu peut faire des choses impossibles, telles que la production d'un effet sans cause, peut-il créer un autre Dieu, mourir lui-même, souffrir la douleur, devenir inerte, inanimé, injuste, impur et immoral? Même Dieu ne peut pas changer la propriété naturelle des choses, telles que la chaleur du feu, la fluidité des liquides, l'inertie de la terre, etc..., puisque ses lois sont vraies et parfaites, il ne peut les altérer. Donc, l'omnipotence signifie seulement le pouvoir d'ac-

complir toutes ses œuvres sans aucune aide extérieure.

Q. : Dieu est-il sans forme ou incarné? S'il est sans forme, comment la création de cet univers a-t-elle été possible sans organes corporels? Naturellement cette objection ne tient pas si l'on considère qu'il est possible à Dieu de s'incarner

R. : Dieu est sans forme. Celui qui a un corps ne peut pas être Dieu; car en ce cas il aurait une puissance finie, il serait limité par le temps et par l'espace, il serait soumis à la faim et à la soif, à la chaleur et au froid, aux blessures et aux lésions, aux peines et à la maladie. Un tel être pourrait posséder les attributs et les pouvoirs de l'âme, mais on ne saurait lui attribuer les qualités divines; car un Dieu incarné ne pourrait jamais saisir et contrôler la matière primordiale élémentaire — la prakriti — les atomes et les molécules; il ne pourrait créer l'univers de ces éléments subtils, pas plus que nous, êtres incarnés, ne pouvons le saisir et le contrôler. Dieu ne possède pas de corps physique ou d'organes corporels, tels que les mains ou les pieds, bien qu'il possède la puissance infinie, l'énergie infinie et l'activité infinie; en vertu de toutes ces qualités, il accomplit toutes ces actions que ni l'âme, ni la matière ne peuvent jamais accomplir. C'est seulement parce qu'il est plus subtil que l'âme et la prakriti et parce qu'il les pénètre, qu'il peut les saisir et les transformer en cet univers visible.

Q. : Dieu peut-il créer un effet sans cause?

R. : Non, car ce qui n'existe pas (sous une forme

quelconque) ne peut être appelé à l'existence. Produire un effet sans cause est absolument impossible. Prétendre le contraire, c'est parler comme un homme qui se vanterait de la manière suivante : « J'ai vu un homme et une femme mariés dont les parents n'avaient jamais eu d'enfants; ils se baignaient dans l'eau d'un mirage et habitaient dans une cité peuplée d'anges où il pleuvait sans nuages, et où les céréales et les légumes croissaient sans aucun terrain », etc...; ou bien : « Je n'ai eu ni père ni mère, et cependant je suis né. Je n'ai pas de langue dans la bouche, mais, écoutez-moi, je parle. Il n'y avait pas de serpent dans ce trou, mais le voilà qui en sort. » Ce ne sont que les aliénés qui croient et répètent des choses pareilles.

Q. : S'il n'y a pas d'effet sans cause, quelle est alors la cause de la cause première?

R. : Une cause absolue ne peut jamais être l'effet d'une autre cause; mais ce qui est la cause d'une chose et l'effet d'une autre est appelé cause relative. Prenez un exemple. La terre est la cause d'une maison mais elle est un effet des liquides; tandis que la cause première — prakriti — n'a pas d'autre cause, c'est-à-dire qu'elle est sans commencement, éternelle. Le Sâmkhya Darshana (I, 67) dit : « La première cause, n'ayant pas de cause, est la cause de tous les effets. » Chaque effet doit avoir trois causes avant de parvenir à l'existence. De même que la fabrication d'une pièce d'étoffe exige nécessairement l'action de trois facteurs : le tisserand, le fil et la machine, ainsi la création du

monde présuppose l'existence de la prakriti, des âmes, du temps et de l'espace, qui sont tous incréés et éternels. Si un seul d'entre eux était absent, il n'y aurait pas d'univers.

Réfutation des principales objections des athées

Objection : Une chose peut naître de rien. Une graine ne se développe et ne produit un germe que lorsqu'elle est fendue; mais si on la fend par avance et qu'on l'examine, on n'y trouve pas de germe. Donc il est clair que le germe naît de rien.

Réponse : Ce qui fend la graine avant la germination était déjà présent en elle, car sinon quelle est la cause qui fait éclater la graine? Le germe n'en sortirait pas s'il n'y était contenu.

O. : Des effets peuvent se produire sans cause, de même que les épines aiguës de l'acacia arabica donnent naissance à des branches qui ne sont pas du tout aiguës ou pointues mais molles et douces. Il est donc clair d'après ces exemples qu'au commencement de la création tous les objets matériels et les corps des êtres vivants parviennent à l'existence sans cause première.

R. : Tout ce dont une chose provient est sa cause. Les épines ne proviennent pas de rien; elles proviennent d'un arbre épineux, donc cet arbre est leur cause. Ainsi la création du monde a une cause.

O. : Toutes choses ont été créées et sont sujettes au dépérissement. Elles sont toutes éphémères. Les néo-védântistes présentent des objections sem-

blables, car ils disent : « Des milliers de livres soutiennent la doctrine que Brahman seul est la vraie réalité, le monde est une illusion et l'âme n'est pas distincte de Brahman (Dieu). Tout le reste est irréel. »

R. : Tout ne peut pas être irréel si le fait d'être irréel est réel.

O. : Même le fait d'être irréel est irréel. De même que le feu qui brûle périt à son tour après avoir détruit tout le reste.

R. : Ce qui est perceptible par les sens ne peut pas être irréel ou néant; la matière extrêmement subtile — la cause matérielle de l'univers — ne saurait être irréelle ou périssable. Les néo-védântistes tiennent Brahman pour la cause (matérielle) de l'univers; puisque lui, qui est la cause, est réel, le monde, qui est l'effet, ne peut pas être irréel. Si l'on disait que le monde matériel n'est qu'une conception matérielle et, par conséquent, qu'il est irréel comme les objets vus dans un rêve, ou comme un morceau de corde aperçu dans l'obscurité et que l'on prend pour un serpent, cela ne pourrait pas être vrai; car une conception ou une idée est chose abstraite et ne peut pas rester séparée du noumène dans lequel elle réside. Puisque celui qui conçoit (c'est-à-dire l'âme) est réel, la conception ne peut pas être irréelle, autrement il faudrait reconnaître que l'âme aussi est irréelle. Vous ne pouvez voir une chose dans un rêve que si vous l'avez vue ou que vous en ayez entendu parler à l'état de veille; autrement dit, lorsque les

divers objets de ce monde entrent en contact avec nos sens, ils font surgir des perceptions et laissent des impressions sur notre âme; ce sont ces impressions qui sont rappelées par l'âme et qui revivent dans les rêves. S'il était possible pour un homme de rêver de choses dont il n'aurait jamais eu d'impressions dans l'esprit, un aveugle de naissance rêverait des couleurs, ce qui n'est pas le cas. Il s'ensuit par conséquent que des impressions et des idées des choses extérieures qui existent dans le monde du dehors sont retenues par l'esprit. Et de même que les choses extérieures continuent d'exister même lorsqu'un homme cesse d'en avoir conscience, comme dans le sommeil profond, ainsi la prakriti (cause matérielle du monde) continue d'exister même après la dissolution.

O. : Le monde vient à l'existence par le fait qu'il est dans la nature des choses de se combiner les unes avec les autres pour produire des choses différentes. De même que les vers résultent de la combinaison de la nourriture avec l'humidité et de la décomposition qui s'ensuit; ou de même que les plantes commencent à croître lorsque les graines, l'eau et le terrain se rencontrent dans des conditions favorables; ainsi cet univers vient à l'existence par la vertu des propriétés naturelles de ses éléments. Il n'y a pas de créateur.

R. : Si la formation était la propriété naturelle de la matière, il n'y aurait pas de décomposition ou de désintégration; et si vous objectez que la désintégration est aussi une propriété naturelle de la

matière, alors il ne peut pas y avoir de formation. Mais si vous dites encore que la formation et la désintégration sont toutes deux des propriétés naturelles de la matière, alors il ne pourrait y avoir ni formation ni désintégration. Si la formation et la désintégration sont les propriétés naturelles de la matière, elles peuvent avoir lieu à n'importe quel moment. En outre s'il n'y a pas de créateur, et si le monde naît par la seule vertu des propriétés naturelles inhérentes à la matière, pourquoi d'autres terres, d'autres soleils, d'autres lunes, ne viendraient-ils pas à l'existence à côté de notre terre? De plus, c'est en vertu des combinaisons de différentes substances créées par Dieu que toutes choses se développent et surgissent. De même que les plantes croissent là où l'eau, le terrain et la semence se rencontrent dans des conditions favorables et pas autrement, ainsi la prakriti et les atomes ne peuvent rien produire par eux-mêmes s'ils ne sont d'abord combinés par Dieu de façon convenable avec la science et l'habileté requises. Il s'ensuit par conséquent que le monde ne s'est pas créé lui-même, c'est-à-dire en vertu des propriétés naturelles de la matière, mais qu'il a été créé par Dieu.

O. : Cet univers n'a pas eu de créateur dans le passé, il n'en a point dans le présent et n'en aura jamais dans l'avenir. Il a existé, tel qu'il est, de toute éternité. Il n'a jamais été créé et ne périra jamais.

R. : Aucune action, aucune chose (produit d'une

action) ne peut exister sans cause. Tous les objets de cet univers, tels que la terre, sont soumis aux processus de formation, c'est-à-dire qu'ils sont le résultat de combinaisons déterminées. Ils ne peuvent jamais être éternels, car une chose qui est le produit de combinaisons ne peut jamais continuer à exister lorsque ses parties composantes se dissocient. Si vous ne le croyez pas, prenez le rocher le plus dur, ou un diamant, ou encore un morceau d'acier et brisez-le en morceaux, fondez ou brûlez-le ; vous verrez vous-même s'il est composé de particules séparées appelées molécules ou atomes, ou s'il ne l'est pas. S'il en est composé, alors sûrement un temps viendra où ces molécules se dissocieront.

O. : Il n'y a pas de Dieu éternel; mais en revanche une âme sublime qui, par la pratique du yoga, atteint de grands pouvoirs tels que le contrôle des atomes, l'omniscience, etc..., et devient Dieu.

R. : S'il n'y avait pas de Dieu éternel, créateur de l'univers, qui donc aurait créé les corps, les organes des sens et tous les autres objets de ce monde, qui permettent au yogin de subsister et d'atteindre à ses pouvoirs merveilleux? Sans faire usage de ces choses, il est impossible de tenter de réaliser quoi que ce soit. Enfin, quelque effort que fasse un homme, quelques moyens qu'il emploie, quelques pouvoirs qu'il acquière, il ne saurait jamais égaler Dieu dans ses pouvoirs éternels et multiples... Les pouvoirs de Dieu sont naturels, tandis que les pouvoirs de l'âme sont acquis. La connaissance de l'âme, même si elle devait continuer

à se perfectionner durant l'éternité, resterait toujours finie, et ses pouvoirs limités. Son pouvoir et sa connaissance ne peuvent jamais devenir infinis. Remarquez qu'aucun yogin n'a jamais pu, et ne pourra jamais changer les lois de la nature telles que Dieu les a établies. Dieu, le voyant éternel, possédant des pouvoirs merveilleux, a ordonné que les yeux soient les organes de la vue et les oreilles les organes de l'ouïe. Aucun yogin n'altérera jamais cet ordre de choses. L'âme humaine ne deviendra jamais Dieu.

Question : A mesure que se succèdent les divers cycles de la création, l'univers renaît-il toujours identique à lui-même ou prend-il des formes différentes ?

Réponse : Tel il fut dans le passé, tel il est maintenant, et tel il sera dans l'avenir. Il est dit dans le Rig Véda (X, 160, 3) : « De même que Dieu a créé le soleil, la terre, la lune, l'électricité, l'atmosphère, lors des créations antérieures, de même il l'a fait dans le cycle précédent, et le fera aussi dans les cycles futurs. »

Les œuvres de Dieu n'étant pas sujettes à l'erreur sont toujours d'un caractère uniforme. Seules les œuvres d'un individu limité et dont la connaissance peut augmenter ou diminuer, peuvent être erronées ou défectueuses, mais pas celles de Dieu.

Q. : Le Véda et les Shâstras professent-ils les mêmes théories au sujet de la création ?

R. : Ils sont d'accord.

Q. : S'ils sont d'accord, pourquoi la création est-elle décrite de manières différentes par les

Upanishads? La Chhândogya Upanishad déclare que la création commence avec agni, tandis qu'il est écrit dans l'*Aïtaréya* Upanishad qu'elle commence avec les liquides. Dans certains passages du Véda lui-même, c'est du purusha qu'on nous parle d'abord; dans d'autres, c'est Hiranyagarbha qui est décrit comme la cause de l'univers. Dans la *Mîmâmsâ*, c'est l'action ou l'application ; dans le Vaïshéshika, le temps; dans le Nyâya, les *paramânus* (atomes); dans le Yoga, l'effort conscient; dans le Sâmkhya, la prakriti (matière primordiale élémentaire); dans le Védânta, Dieu. Qui donc a raison?

R. : Tous ont raison. C'est celui qui ne les comprend pas qui a tort. Dieu est la cause efficiente, et la prakriti est la cause matérielle de l'univers. Après la grande désintégration (*mahâpralaya*), la prochaine création commence par l'âkâsha. Dans le cas d'une désintégration partielle, n'atteignant pas au stade de vâyu et d'âkâshá, mais seulement à celui d'agni, la création suivante commence par agni. Mais après la désintégration où agni (électricité) lui-même n'est pas désintégré, la création suivante commence par les liquides. En d'autres termes, la prochaine création commence là où finit la désintégration précédente. Purusha et Hiranyagarbha sont des noms de Dieu, ainsi que nous l'avons montré dans le premier chapitre.

Remarquez maintenant comment les descriptions des six Shâstras concordent entre elles. La Mîmâmsâ dit : « Rien en ce monde ne peut être produit sans l'effort nécessaire. » Le Vaïshéshika

dit : « Rien ne peut être créé en dehors du temps. » Le Nyâya affirme : « Rien ne peut être produit sans cause matérielle. » Le Yoga : « Rien ne peut être fait sans l'habileté, la science et la pensée requises. » Le Sâmkhya : « Rien ne peut être fait sans combinaison déterminée d'atomes. » Le Védânta : « Rien ne peut être créé sans un créateur. » Cela démontre que la création du monde exige six causes différentes, qui ont été décrites séparément par les six Shâstras. Il n'y a pas de contradiction entre ces descriptions. Les six Shâstras concourent à expliquer le phénomène de la création, de la même façon que six hommes s'entr'aident pour couvrir de chaume le toit d'une maison. Quelqu'un prit six hommes, dont cinq étaient aveugles et le dernier avait la vue trouble; il leur montra à chacun une partie différente du corps d'un éléphant, puis leur demanda de décrire l'animal. Le premier répondit : il ressemble à une colonne; le deuxième : à un éventail; le troisième : à un grand pilon; le quatrième : à un balai; le cinquième : à quelque chose de plat; et le sixième dit : c'est quelque chose d'obscur, on dirait quatre piliers soutenant le corps d'un buffle. Ces six hommes ressemblent à ceux qui, au lieu d'étudier les livres des rishis (les vrais voyants de la nature), lisent les livres anciens ou modernes composés par des hommes d'esprit étroit et de piètre entendement qui s'accusent les uns les autres et se querellent pour des riens. Comment n'auraient-ils pas à souffrir, ces aveugles conduits par des aveugles ? La vie des hommes d'à présent, à

demi-instruits, égoïstes, sensuels, épris de confort, ruine et avilit le monde.

Q. : Pourquoi une cause n'aurait-elle pas de cause, puisqu'il n'y a pas d'effet sans cause?

R. : Un peu de bon sens, je vous prie! Il n'y a que deux choses en ce monde : la cause et l'effet. Ce qui est cause absolue ne peut jamais être effet; et ce qui est effet ne peut jamais être, en même temps, cause. Tant qu'un homme n'a pas pleinement compris la science de la création, il ne saurait se faire une idée exacte de l'univers.

« La condition de la matière dans laquelle sattva (qualité qui développe l'intelligence), rajas (celle qui excite les passions) et tamas (celle qui produit la stupidité) se trouvent combinés en proportions égales, est la prakriti incréée et impérissable. Le commencement de la création est marqué par la première combinaison de particules extrêmement subtiles, indivisibles et distinctes, qui sont appelées paramânus (atomes) et sont dérivées de la prakriti. Les atomes, combinés selon des proportions et des modes divers, donnent naissance aux différents degrés et états de la matière, jusqu'à ce que celle-ci parvienne à l'état grossier, visible et multiforme appelé l'univers (*srishti*). »

Or, la cause précède la première combinaison; c'est elle qui la produit, et elle continuera d'exister après la dissociation des parties composantes. Au contraire, l'effet résulte de la combinaison et ne dure qu'autant qu'elle. Celui qui veut connaître la cause d'une cause, l'effet d'un effet, le créateur

d'un créateur, est aveugle alors même qu'il voit, sourd, alors même qu'il entend, ignorant même s'il est instruit. Comment concevoir l'œil d'un œil, la lampe d'une lampe et le soleil d'un soleil? Ce par quoi une chose est produite est appelé cause. Tout ce qui est produit grâce à une autre chose est appelé effet. Celui qui tire l'effet de la cause est appelé le créateur.

« Le néant n'aura jamais d'existence réelle; le réel ne peut jamais cesser d'être. Ces deux principes ont été clairement affirmés par ceux qui perçoivent l'essence des choses. » (Bhagavad Gîtâ, II, 16.) Comment des esprits prévenus, sophistes, hypocrites et ignorants les comprendraient-ils facilement ? Celui qui n'est pas instruit, qui ne fréquente pas les hommes bons et érudits, qui ne médite pas sur ces sujets abstrus avec une attention profonde, reste plongé dans le doute et l'ignorance. Bienheureux ceux qui s'efforcent de comprendre avec application les principes de toutes les sciences et, après les avoir maîtrisés, les enseignent honnêtement aux autres.

Il est donc clair que celui qui croit que le monde a pris naissance sans cause ne sait rien en réalité.

Lorsqu'arrive le temps de la création, Dieu rassemble les particules extrêmement subtiles (appelées paramânus). Le premier principe issu de la prakriti élémentaire extrêmement subtile est appelé mahâtattva (principe de sagesse). Il est d'un degré moins subtil que la prakriti. Le mahâtattva donne naissance à l'ahamkâra (principe d'indivi-

elibrary.sikhsansthan.org

dualité), qui est encore moins subtil et qui, à son tour, donne naissance aux cinq principes subtils appelés *bhûtas*, ainsi qu'aux cinq principes de sensation, aux cinq principes d'action et au principe d'attention, qui sont tous un peu moins subtils que le principe d'individualité. Les cinq bhûtas subtils, après avoir passé par diverses conditions matérielles de moins en moins subtiles, atteignent finalement les cinq états de la matière que nous connaissons sous le nom de : corps solides, liquides, etc... De ces derniers, proviennent différentes espèces d'arbres, de plantes, etc... qui nous procurent la nourriture; la nourriture alimente l'élément reproducteur, qui devient, à son tour, la cause du corps. Mais la première création (des corps) n'a pas eu l'acte sexuel pour cause; car la création *maïthunî* (c'est-à-dire, par commerce sexuel) ne commence qu'après la création du corps de l'homme et de la femme, par Dieu qui les a pourvus d'âme. Considérez la merveilleuse organisation du corps ; les savants mêmes en sont émerveillés! Tout d'abord, une charpente osseuse revêtue de chair, puis un réseau de vaisseaux, — veines, artères, nerfs, etc... ; le tout recouvert par la peau avec ses annexes ongles et cheveux. Et les différents organes, tels que le foie, le cœur et les poumons, avec quel art ils ont été disposés! La formation du cerveau, du nerf optique et de la rétine, la démarcation des chemins des *indriyas* (principes de sensation et d'action), la liaison entre l'âme et le corps, l'attribution des lieux déterminés

qui lui ont été assignés pour l'état de veille, pour le sommeil et pour le sommeil profond, la formation de différentes espèces de *dhâtus* (tissus et sécrétions, tels que les muscles, la moelle, le sang, l'élément reproducteur), la construction, enfin, des divers autres mécanismes et structures du corps — qui aurait pu créer tout cela, si ce n'est Dieu?

La terre enrichie de différentes sortes de pierres précieuses et de métaux, les semences de milliers de plantes différentes, les arbres avec leur structure merveilleusement délicate, les feuilles et les fleurs de myriades de couleurs et de nuances, les fruits, les racines, les rhizomes et les céréales avec leurs aromes et leurs saveurs diverses, personne n'aurait pu les créer si ce n'est Dieu. Et personne à part Dieu n'aurait pu créer les myriades de terres, de soleils, de lunes, et d'autres corps célestes, et les soutenir en réglant les cycles de leurs révolutions.

Un objet perçu produit deux espèces de connaissance dans l'esprit de l'observateur, à savoir, celle de la nature de l'objet lui-même et celle de son créateur. Par exemple, un homme a trouvé dans la jungle un beau joyau; en l'examinant, il constate qu'il est en or et qu'il a été ciselé par un orfèvre habile. De même, l'art merveilleux que l'on observe dans l'ordonnance de l'univers témoigne de l'existence de son créateur.

Q. : Qui fut créé d'abord : l'homme ou la terre?

R. : La terre, car sans elle, où l'homme pourrait-il vivre, et comment se maintiendrait-il?

elibrary.bharatvaanee.org

Q. : Au commencement, Dieu créa-t-il un seul homme, ou plusieurs ?

R. : Plusieurs; car les âmes qui méritent d'être nées dans la création *aïshvarî* (sans commerce sexuel) à cause de leurs bonnes actions précédentes, sont nées au commencement du monde. Il est dit dans le Yajur Véda : « (Au commencement) naquirent plusieurs hommes et aussi des rishis, c'est-à-dire de savants voyants de la nature. Ce sont les ancêtres de la race humaine. » En se basant sur l'autorité de ce texte védique, on peut affirmer qu'au début de la création des centaines et des milliers d'hommes sont nés. En observant la nature à l'aide de la raison, nous arriverons à la même conclusion, à savoir que les hommes descendent d'un grand nombre de pères et de mères (c'est-à-dire non pas d'un seul père et d'une seule mère).

Q. : Au début de la création, les hommes furent-ils créés comme enfants, comme adultes, ou comme vieillards; ou bien encore tous ces âges de la vie étaient-ils représentés parmi les premiers hommes ?

R. : Les premiers hommes étaient tous adultes, car si Dieu les avait créés enfants, ils auraient eu besoin d'adultes pour les élever; s'ils étaient venus au monde déjà vieux, ils n'eussent pas été capables de perpétuer l'espèce. C'est pour cela que Dieu créa les hommes adultes.

Q. : La création a-t-elle jamais eu un commencement ?

R. : Non; de même que la nuit suit le jour et que le jour suit la nuit, la désintégration suit la création

et la création suit la désintégration, et elles se précèdent l'une l'autre. Ce processus alterné se poursuit de toute éternité. Il n'a ni commencement ni fin. Mais de même que l'on constate le commencement et la fin d'un jour ou d'une nuit, ainsi les créations et les désintégrations ont aussi leurs commencements et leurs termes. Dieu, l'âme et la prakriti (matière primordiale élémentaire) sont éternels par nature, tandis que création et désintégration sont éternelles par *pravâha* — c'est-à-dire qu'elles se suivent réciproquement en succession alternée, comme un fleuve dont le débit varie suivant les moments de l'année; il se tarit et disparaît en été, mais coule à nouveau dans la saison des pluies. De même que la nature et les attributs de Dieu sont éternels, ainsi ses œuvres (création, maintien et désintégration du monde) sont éternelles également.

Q. : Dieu a placé certaines âmes dans des corps humains, d'autres dans des corps d'animaux féroces, tels que les tigres, d'autres dans des corps d'animaux domestiques, tels que la vache, d'autres enfin, dans des plantes. Cette doctrine n'accuse-t-elle pas Dieu de partialité?

R. : Non, elle ne lui impute aucune partialité, car il a placé ces âmes dans les corps qu'elles méritent selon leurs actions accomplies dans leurs existences précédentes. S'il l'avait fait sans aucun égard pour la nature de leurs actions, certes, il aurait agi injustement.

Q. : Où fut créé le premier homme?

R. : En *Trivishtapa*, autrement appelé Tibet.

Q. : Les hommes étaient-ils divisés en classes différentes au temps de la création ?

R. : Ils appartenaient à une seule classe, à savoir celle des hommes, mais plus tard, ils furent divisés en deux classes principales : les bons et les méchants. Les bons étaient appelés *âryas* et les méchants *dasyus*. Le Rig Véda dit : « Sachez-le, il y a deux classes d'hommes : les âryas et les dasyus. » Les bons et les savants furent aussi appelés *dévas*, tandis que les ignorants et les méchants, tels que les brigands, furent appelés *asuras*. Les âryas, à leur tour, étaient divisés en quatre classes, à savoir, brâhmanes, kshatriyas, vaïshyas et shûdras. Ceux qui appartenaient aux trois premières classes, étant bien élevés et ayant bon caractère, étaient appelés dvijas (les deux fois nés), tandis que la quatrième classe était ainsi nommée parce qu'elle était composée d'êtres ignorants et illettrés. On les appelait aussi *anâryas* — non bons. Cette division en âryas et shûdras se retrouve dans l'Atharva Véda, où il est dit : « Les uns sont âryas, les autres shûdras. »

Q. : Comment donc se fait-il qu'ils se soient installés dans l'Inde ?

R. : Quand les relations entre les âryas et les dasyus, ou entre les dévas et les asuras (c'est-à-dire entre les hommes bons et instruits et ceux qui étaient ignorants et méchants) se muèrent en un constant état de guerre et que des troubles sérieux surgirent, les âryas, considérant ce pays comme le meilleur de toute la terre, y émigrèrent et le coloni-

sèrent. C'est pourquoi il est appelé *Aryâvarta* (la demeure des Aryas).

Q. : Quelles sont les frontières de l'Aryâvarta?

R. : « Il est limité au nord par l'*Himâlaya*, au sud par la chaîne des *Vindhyas*, à l'ouest et à l'est par la mer. A l'ouest coule le fleuve *Sarasvatî* (le *Sindh* ou *Atak*), et à l'est le fleuve *Drishvatî*, appelé aussi *Brahmapoutra*, qui prend naissance dans les montagnes à l'est du *Népal*, traverse l'*Assam* à l'ouest de la *Birmanie*, et finit dans le Golfe du *Bengale*. Tous les pays compris entre l'Himâlaya au nord et les monts Vindhyas au sud, jusqu'à *Raméshvara*, sont appelés Aryâvarta, car ils ont été colonisés et habités par les dévas (les savants) et les âryas (les bons, les nobles). » (Manu, II, 22, 17.)

Q. : Quel était le nom de ce pays auparavant, et par qui était-il habité?

R. : Il n'avait pas de nom, et il n'était habité par aucun peuple avant les Aryas, qui vinrent directement du Tibet, s'y installèrent quelque temps après la création et colonisèrent le pays.

Q. : Quelques-uns disent que les Aryas vinrent de l'Iran (Perse), et que c'est à cause de cela qu'ils s'appellent Aryas. Avant leur arrivée, notre pays était habité par des sauvages que les Aryas appelèrent Asuras et *Râkshasas* (démons), tandis qu'ils s'appelaient eux-mêmes Dévatâs (dieux). Les guerres qui les opposaient les uns aux autres s'appelaient *déva-asura-sangrâma*, comme dans les ballades historiques. Cela est-il vrai?

R. : C'est absolument faux. Nous l'avons déjà rappelé. Le Véda déclare (Rig Véda, I, 51, 8) : « Les hommes vertueux, instruits, désintéressés et pieux, sont appelés âryas, tandis que les hommes de caractère opposé, tels que les brigands, les êtres méchants, injustes et ignorants, sont appelés dasyus. »

En outre (Atharva Véda, XIX, 62) : « Les dvijas (deux fois nés) — brâhmanes, kshatriyas, vaïshyas — sont appelés âryas, tandis que les shûdras sont appelés anâryas (ou non-âryas). »

En présence de ces autorités védiques, comment les gens sensés peuvent-ils croire aux contes fantaisistes des étrangers? Dans les guerres entre les Dévas et les Asuras, le prince *Arjuna*, le roi Dasharatha et les autres habitants de l'Aryâvarta avaient l'habitude de venir au secours des Aryas pour écraser les Asuras. Cela prouve que ceux qui vivaient en dehors de l'Aryâvarta s'appelaient Dasyus ou *Mléchchhas*; car chaque fois que ces peuples attaquaient les Aryas qui vivaient sur l'Himâlaya, les rois et les gouvernements de l'Aryâvarta secouraient les Aryas du nord, etc. Mais la guerre que fit *Râmachandra* dans le sud contre Râvana, le roi de Ceylan, n'est pas une guerre du type déva-asura; c'est la guerre Râma-Râvana, guerre entre des Aryas et des Râkshasas.

Dans aucun livre sanskrit, historique ou autre, il n'est dit que les Aryas soient venus ici de l'Iran et aient combattu, vaincu et expulsé les populations autochtones, devenant ainsi les maîtres du pays.

Alors, quel crédit accorder aux affirmations des étrangers? Du reste, Manu corrobore ainsi notre thèse (Manu, X, 45; II, 23) : « Les pays autres que l'Aryâvarta sont appelés pays dasyus et mléchchhas. » Les peuples habitant au nord-est, au nord, au nord-ouest et à l'ouest de l'Aryâvarta, s'appelaient Dasyus, Asuras et Mléchchhas, tandis que ceux qui habitaient au sud, au sud-est et au sud-ouest s'appelaient Râkshasas. On constate encore que la description des Râkshasas qui y est donnée correspond à l'aspect effrayant des nègres d'aujourd'hui. Les peuples qui se trouvaient aux antipodes de ceux qui habitaient l'Aryâvarta s'appelaient *Nâgas*, et leur pays *Pâtâla*, car il est situé sous les pieds des Aryas. Leur roi appartenait à la dynastie nâga, du nom de son fondateur. Sa fille, *Ulûpî*, fut mariée au prince Arjuna. Depuis le temps d'*Ikshvâku* jusqu'au temps des *Kauravas* et des *Pândavas*, les Aryas furent les maîtres souverains de toute la terre, et les Védas étaient plus ou moins prêchés et enseignés même dans les pays autres que l'Aryâvarta.

Brahmâ eut pour fils *Virâj*, dont le fils fut Manu, qui eut lui-même dix fils — *Marîchi* etc..., qui furent à leur tour les ancêtres de sept rois — *Svayambhava* etc..., dont les descendants furent Ikshvâku et d'autres rois. Ikshvâku colonisa l'Aryâvarta et en fut le premier roi. De nos jours, non seulement les Aryas n'étendent leur domination sur aucun autre pays, mais leur indolence, leurs divisions, leur infortune, les empêchent de gouverner

fièrement et librement même leur propre pays. Et le peu de pouvoir qui leur reste, l'étranger l'écrase sous son talon. Seuls quelques Etats restent encore indépendants. Lorsqu'un pays traverse des jours néfastes, la population subit une misère et des souffrances incroyables. Quoi qu'on en dise, un gouvernement national autonome est de beaucoup le meilleur. Un gouvernement étranger, même s'il était entièrement dénué de préjugés religieux, impartial envers tout le monde (indigènes et étrangers), bienveillant et juste envers les indigènes comme s'il était leur père, ne saurait jamais rendre le peuple complètement heureux. Il est extrêmement difficile d'abolir les différences engendrées par la langue, la religion, l'éducation, les coutumes; et ces différences font obstacle à une heureuse collaboration; elles empêchent le peuple d'atteindre son but. Il sied à tous les gens de bien de considérer avec un juste respect les enseignements du Véda, des Shâstras et de l'histoire ancienne.

Question : Combien de temps s'est-il écoulé depuis la création de l'univers?

Réponse : Un milliard neuf-cent-soixante millions et quelques centaines de milliers d'années se sont écoulées depuis la création du monde et la révélation du Véda. A ce sujet, le lecteur trouvera des détails complémentaires dans notre livre : « Introduction au commentaire des Védas ».

La particule de matière la plus menue (indivisible) est appelée *paramânu.*

60 paramânus forment un *anu.*

2 anus forment 1 *dvyanuka,* qui entre dans la composition de vâyu (l'air).

3 dvyanukas forment un *trasarenu,* qui constitue agni (le feu), état de la matière dont les propriétés sont la lumière et la chaleur.

4 dvyanukas forment *jala* (les liquides).

5 dvyanukas forment *prithivî* (les solides).

Trois dvyanukas forment un trasarenu; en doublant ce composé, la terre et les objets visibles sont formés. C'est en combinant des anus et des paramânus, etc... jusqu'à la production de choses visibles, que Dieu a créé la terre et les autres planètes.

Q. : Sur quoi la terre repose-t-elle? Les uns disent qu'elle repose sur la tête du *Shésha* — le serpent à mille têtes; d'autres qu'elle est soutenue par les cornes d'un taureau; ou qu'elle ne repose sur rien, ou qu'elle est portée par l'air, ou encore qu'elle est maintenue dans sa position grâce à l'attraction solaire; ailleurs on vous dira qu'étant lourde, la terre ne cesse de tomber dans l'espace. De toutes ces théories différentes, laquelle devons-nous tenir pour vraie?

R. : Il faut demander à ceux qui disent que la terre repose sur la tête du Shésha (serpent) ou sur les cornes d'un taureau, sur quoi la terre reposait-elle au temps des parents du Shésha ou du taureau, avant leur naissance? Les partisans de la théorie du taureau (musulmans) seront tout de suite

réduits au silence. Mais les défenseurs de la théorie du Shésha diront que le Shésha repose sur *Kûrma* (une tortue), qui repose elle-même sur l'eau, et l'eau sur agni, et agni sur l'air, et l'air sur l'âkâsha. Il faut alors leur demander sur quoi repose tout cela ? Ils seront obligés de dire : « sur Dieu ».

Si on leur demande encore qui étaient les parents du Shésha et du taureau, ils diront que le taureau était le fils d'une vache et le Shésha celui de Kûrma (une tortue), fils de Marîchi, fils de Manu, fils de Virâj, fils de Brahmâ, qui naquit lui-même au début de la création. Six générations se sont ainsi écoulées avant la naissance du Shésha; alors, qui soutint la terre jusque-là ? Sur quoi reposait-elle au temps de la naissance de *Kashyapa* (la tortue) ? Ils n'auront plus rien à répondre et commenceront à se quereller entre eux. En réalité, le mot Shésha signifie : reste. Un poète a dit : « La terre repose sur le Shésha. » Quelque ignorant, sans comprendre le poète, inventa le conte du serpent. Ce que le poète voulait dire en réalité, c'est que la terre est soutenue par Dieu — le seul être inaltérable au milieu de la création et de la désintégration, le seul élément permanent qui ne subisse pas de changement au cours de ces alternances. Dans le monde entier, il est le seul qui reste inchangé, qui demeure immuable. « Ce Dieu qui n'est pas affecté par le temps, et qui est impérissable, soutient le soleil, la terre et toutes les autres planètes. » (Atharva Véda, XIV, I, 1.)

Il y a un passage dans le Rig Véda qui signifie :

« *Ukshâ* soutient la lune et la terre. » Un ignorant, voyant le mot Ukshâ, inventa l'histoire du taureau qui soutient la terre, car Ukshâ signifie aussi taureau, mais jamais cet imbécile ne s'est demandé comment un taureau pouvait avoir assez de force pour soutenir une planète aussi volumineuse. Ukshâ signifie ici le soleil, car il arrose la terre avec la pluie. Il soutient la terre par attraction solaire. Mais il n'y a personne hormis Dieu pour soutenir le soleil.

Q. : Comment pourrait-il soutenir des planètes aussi grandes que le soleil et la terre?

R. : De même que ces grandes planètes ne sont rien par comparaison avec l'infini (dans lequel elles existent) — elles sont même plus petites qu'une goutte d'eau dans l'océan — de même, par comparaison avec le Dieu infini et tout-puissant, ces myriades de planètes sont plus petites qu'un atome. « C'est lui, l'Esprit suprême, qui crée et maintient toutes choses. » (Yajur Véda.)

Si quelqu'un dit : « Toutes ces planètes se soutiennent l'une l'autre par attraction mutuelle, il n'est donc pas nécessaire de faire intervenir Dieu pour les soutenir », demandez-lui donc si l'univers est fini ou infini. S'il répond qu'il est infini, cela ne peut pas être vrai, car ce qui possède une forme ne peut jamais être infini. S'il dit qu'il est fini, nous lui demanderons alors quelle attraction soutient ce qui est au delà, ou en dehors des limites de ce monde fini. Si tous les mondes s'appellent collectivement l'univers, Dieu seul l'attire et le soutient,

ainsi qu'il est dit dans le Yajur Véda (XIII, 4) : « C'est Dieu qui crée et soutient les corps lumineux (tels que le soleil) et les corps non-lumineux (tels que la terre). » Il pénètre tout; il est le créateur et le soutien de l'univers.

Q. : La terre et les autres planètes tournent-elles ou restent-elles immobiles?

R. : Elles tournent.

Q. : Les uns disent que c'est le soleil qui tourne et non pas la terre, tandis que les autres disent exactement le contraire. Qui donc a raison?

R. : Tous deux se trompent à moitié, car il est dit dans le Véda (Yajur Véda, III, 6) : « Cette terre, avec toutes ses eaux, tourne autour du soleil. » Ce qui prouve que la terre tourne. Ailleurs, nous trouvons encore (Yajur Véda, XXXIII, 43) : « Le soleil glorieux et resplendissant qui donne vie et énergie au monde entier, animé et inanimé, par la pluie et les rayons solaires, et qui rend visibles tous les objets, attire toutes les autres planètes et tourne dans sa propre orbite, mais il ne tourne pas autour des autres planètes. » Dans chaque système solaire, il y a un soleil qui donne la lumière à toutes les autres planètes (comme il éclaire la terre). Dans l'Atharva Véda (XIV, I, 1) il est dit : « Comme la lune est illuminée par le soleil, ainsi les autres planètes (telles que la terre) sont illuminées par la lumière du soleil. » Mais le jour et la nuit sont constamment présents. Il fait jour dans la partie de la terre qui est exposée au soleil à mesure que la terre tourne, tandis qu'il fait nuit dans la partie

opposée. Ceux qui disent que le soleil est immobile ignorent l'astronomie.

Q. : Que sont le soleil, la lune et les étoiles? Sont-ils peuplés par des hommes et autres créatures vivantes?

R. : Ce sont des mondes peuplés par des hommes et autres créatures vivantes. Le Shatapatha Brâhmana (XIV, 6, 7, 4) dit : « La terre, l'eau, les corps incandescents, l'espace, la lune, le soleil et les autres planètes, sont tous appelés, vasus, ou demeures, car ce sont les demeures d'êtres vivants, aussi bien que d'objets inanimés. » Si le soleil, la lune et les autres planètes sont des demeures, tout comme notre terre, comment douter que ces corps célestes soient habités? Si cette petite terre de Dieu est pleine d'hommes et d'autres êtres vivants, peut-on concevoir que tous les autres mondes soient vides? Rien de ce que Dieu a créé n'est inutile. Ces myriades d'autres mondes, comment pourraient-ils être utiles s'ils n'étaient habités par l'homme et d'autres êtres? Il s'ensuit donc qu'ils sont peuplés.

Q. : Dans les autres mondes, les hommes et autres êtres vivants, ont-ils les mêmes corps et les mêmes organes qu'ici?

R. : Il est très probable qu'il existe certaines différences de forme, de même que vous voyez une certaine différence de forme, de figure, d'apparence et de teint entre les peuples des différents pays, tels que les Ethiopiens, les Chinois, les Indiens et les Européens. Mais la création de la même classe ou

espèce sur cette terre et sur les autres planètes est identique. La classe ou espèce qui a ses organes des sens (tels que les yeux) dans une partie déterminée du corps (sur cette planète), les aura à la même place sur les autres planètes; car il est dit dans le Rig Véda (X, 190) : « De même que Dieu a créé le soleil, la lune, la terre, les autres planètes et les objets qui y sont contenus, dans les cycles précédents de la création, ainsi a-t-il fait dans la création présente. » Il n'y apporte pas de changements.

Q. : Les Védas révélés dans les autres mondes sont-ils les mêmes que dans celui-ci?

R. : Oui. De même que le gouvernement d'un roi est le même dans tous les pays sur lesquels il étend sa domination, ainsi le système védique de gouvernement par le Roi des rois est identique dans tous les mondes où il règne.

Q. : Si, comme vous le dites, l'âme et la prakriti sont éternelles et n'ont jamais été créées par Dieu, pourquoi dominerait-il sur elles, puisqu'elles sont indépendantes?

R. : Un roi et ses sujets sont contemporains : cependant les sujets sont soumis au roi. C'est ainsi que l'âme et la prakriti sont sous le contrôle de Dieu. Comment l'âme, avec ses pouvoirs finis, et la matière morte et inerte, ne seraient-elles pas subordonnées à sa puissance, puisqu'il crée l'univers entier, qu'il récompense les âmes pour leurs mérites, qu'il protège et soutient tout et possède une

puissance infinie? Il est donc clair que l'âme agit librement, mais est soumise aux lois de Dieu pour récolter les fruits de ses actes, tandis que Dieu, dans son omnipotence, est le créateur, le protecteur et le soutien de l'univers.

elibrary.thearyasamaj.org

CHAPITRE IX

De la Connaissance et de l'Ignorance De la Libération et de l'Esclavage

« Celui qui prend conscience en même temps de la nature de vidyâ — connaissance vraie — et de avidyâ — vie morale et contemplation divine — celui-là vainc la mort par la grâce de l'avidyâ et, par la grâce de vidyâ gagne l'immortalité. » (Yajur Véda, 40, 14.)

Les caractéristiques fondamentales de l'avidyâ sont :

1) « L'idée fausse que le monde transitoire et les choses matérielles (telles que les corps) sont éternels, ou, en d'autres termes, l'idée que le monde des effets, que nous voyons et sentons, a toujours existé et continuera toujours à exister et que, grâce aux pouvoirs du yoga les corps physiques des saints deviennent immortels, cette idée est la première sorte d'ignorance (avidyâ). » (Yoga Shâstra, Sâdhanapada.)

elibrary.theosamaj.org

2) « Considérer comme pures les choses impures telles que la concupiscence et le mensonge est la seconde sorte d'ignorance (avidyâ). »

3) « Croire qu'un laisser-aller sexuel excessif est une source de bonheur, alors qu'au contraire c'en est une de souffrance et de peine est la troisième sorte d'ignorance (avidyâ). »

4) « Croire que les choses matérielles et sans vie ont une âme est la quatrième sorte d'ignorance (avidyâ). »

Cette connaissance fausse est l'avidyâ ou ignorance. Le contraire, c'est-à-dire l'attitude qui consiste à considérer le temporaire comme temporaire, et l'éternel comme tel, le pur comme pur et l'impur comme tel, la douleur comme douleur et la joie comme joie, ce qui est sans âme comme n'en ayant pas et ce qui en possède une comme en ayant une, cela est ce qu'on appelle vidyâ ou connaissance.

On appelle connaissance, ce par quoi on connaît la vraie nature des choses. Alors que l'ignorance est le fait d'ignorer la vraie nature des choses et de s'en former une idée fausse.

On appelle avidyâ une vie vertueuse et la contemplation de Dieu parce que ce ne sont que des actes matériels et des processus mentaux : ils ne constituent pas la connaissance ; c'est pour cela que dans le mantra ci-dessus il est dit que sans une vie pure et la contemplation de Dieu il est impossible de vaincre la mort. Les actes vertueux, l'adoration du seul Dieu véritable et la

connaissance exacte, mènent à la délivrance, alors qu'une vie immorale, l'adoration d'idoles (ou d'autres objets au lieu de Dieu) ainsi qu'une connaissance fausse sont les causes de la servitude de l'âme. Il n'est pas un homme qui puisse pendant un seul instant se libérer des actions, des pensées et de la connaissance. Les seuls moyens de salut sont les actes honnêtes tels que la véracité et l'exclusion des actes mauvais tels que le mensonge.

Q. : Qui peut ne pas obtenir la délivrance?

R. : Celui qui est en esclavage.

Q. : Qui est en esclavage?

R. : Celui qui est plongé dans le péché et l'ignorance.

Q. : La délivrance et la servitude sont-elles naturelles à l'âme ou sont-elles acquises?

R. : Elles sont acquises parce que si elles ne l'étaient pas, elles seraient permanentes.

Q. : « L'âme étant Brahman (Dieu) n'est vraiment ni voilée par l'ignorance, ni créée. Elle n'est pas asservie et n'a pas à chercher de moyen de délivrance; elle ne désire pas non plus la délivrance et elle n'est jamais délivrée. Comment peut-elle être délivrée sans avoir jamais été prisonnière? » (Gaudapâdiya Kârikâ, II, 32.) Que répondez-vous à ceci?

R. : Cette affirmation des néo-védântistes est fausse parce que l'âme étant limitée par nature et voilée, prend corps, ce qui est généralement appelé sa naissance ; elle est prisonnière parce qu'elle souffre des conséquences de ses péchés et cherche

des moyens de s'échapper du péché, de la souffrance et de l'esclavage qui en résulte, et elle veut se libérer de la douleur. Etant délivrée, elle « voit » Dieu dans sa félicité parfaite et atteint par-là même la béatitude finale (c'est-à-dire le salut).

Q. : Tout ceci ne concerne que les attributs du corps et de l'esprit (ou organe intérieur de la pensée) et pas ceux de l'âme. L'âme est libérée du bien et du mal. Elle n'est que le témoin de ce que font le corps et l'esprit. C'est le corps qui sent le froid et le chaud. L'âme est intacte et pure.

R. : Le corps et l'esprit sont matériels, donc morts et inertes. Ils ne peuvent sentir ni le chaud ni le froid, ni par conséquent la joie et la douleur. Ce sont les êtres conscients (ceux qui possèdent une âme) comme les hommes, qui sentent le contact du chaud et du froid sur leurs corps. Même les prânas — les forces nerveuses — sont sans conscience. Ils ne sentent ni la faim ni la soif. C'est l'âme qui, contenant les forces nerveuses, connaît la faim et la soif. De même, le manas — ou organe interne de la pensée — est dépourvu de conscience. Il n'éprouve ni peine ni joie, mais c'est par le manas que l'âme connaît le plaisir et la souffrance, la joie et le chagrin. C'est par les oreilles, que l'âme entend et par conséquent sent la joie ou le chagrin. C'est l'âme qui pense, sait, se souvient et sent son individualité à travers les organes de la pensée, du discernement, par la mémoire et la personnalité. C'est donc l'âme qui jouit ou qui souffre. De même que c'est l'homme qui emploie son épée pour tuer le coupable, et pas

l'épée qui agit d'elle-même, c'est l'âme qui, se servant d'instruments tels que le corps, les sens, les organes de la pensée et les forces nerveuses, agit — bien ou mal — et par conséquent elle est seule à récolter le fruit de ses actions. L'âme n'est pas le témoin des actes. Elle est l'acteur et elle récolte le fruit de ses actions. L'unique, l'incomparable Esprit suprême seul est le témoin. L'âme n'étant pas Dieu n'est par conséquent pas le témoin, mais l'acteur.

Q. : L'âme est l'image de Dieu, et de même qu'un miroir cassé ne reflète plus l'objet qui lui est montré, ce qui ne veut pas dire que cet objet même soit brisé, de même, l'âme en tant qu'image de Dieu ne dure qu'aussi longtemps que dure l'esprit (*antahkarana*) — le réflecteur. Une fois l'esprit disparu, l'âme délivrée est libérée. N'en est-il pas ainsi ?

R. : C'est une idée enfantine parce qu'avant d'avoir une image, il faut avoir deux objets ayant une forme — l'un comme objet à refléter, et l'autre comme réflecteur. Prenons un exemple : le visage et le miroir sont tous les deux indispensables à la formation de l'image du visage. Tous les deux ont une forme et sont visibles.

Ils sont distincts l'un de l'autre. S'il n'en était pas ainsi, il ne pourrait pas y avoir d'image. Dieu étant partout et sans forme, il lui est impossible d'avoir une image.

Q. : Mais ne voit-on pas l'éther sans forme qui pénètre tout, reflété dans les eaux claires et profon-

des? De même, Dieu peut se refléter dans un esprit pur. C'est pour cela qu'on appelle l'âme « *chidâbhâsa* » — l'image de Dieu.

R. : Ceci encore n'est qu'un babillage d'enfant; l'éther étant invisible, il n'est personne qui puisse le voir. Comment pourrions-nous voir l'éther puisque nos yeux ne peuvent voir l'air qui est infiniment plus grossier.

Q. : Voulez-vous dire que ce bleu et cette poussière que l'on voit dans le ciel ne sont pas l'éther?

R. : Non.

Q. : Qu'est-ce alors?

R. : Ce sont de fines poussières de terre, d'eau et d'agni (dans l'atmosphère). La couleur bleue est surtout due aux particules d'eau dans l'atmosphère qui tombent sous forme de pluie alors que l'apparence poussiéreuse est due aux grains de poussière qui volètent dans l'air et viennent de la terre. Ce sont ces choses et non pas l'éther qui sont reflétées dans l'eau comme dans un miroir.

Q. : De même que le poisson nage dans la mer, que l'oiseau vole dans le ciel, les antahkaranas se meuvent dans Brahman, l'Etre vraiment conscient qui est partout, comme l'éther. Eux-mêmes sont sans conscience, mais la présence de Dieu en eux les rend conscients de la même façon qu'un morceau de fer s'échauffe au contact du feu. Les antahkaranas se déplacent comme les poissons et les oiseaux et Brahman reste immobile comme l'espace. Il n'y a donc aucun mal à croire que l'âme est Brahman (Dieu).

R. : Ce nouvel exemple n'est pas juste non plus, parce que si l'âme était le reflet dans l'antahkarana de Brahman, qui pénètre tout, pourquoi serait-elle dénuée d'omniscience? Si vous dites que c'est parce que des limites lui sont imposées, Brahman est-il alors sujet à l'empêchement, à des limitations, à la division, ou est-il indivisible? Si vous le dites indivisible, aucun obstacle ne peut se trouver sur son chemin. Pourquoi alors l'âme ne serait-elle pas omnisciente? D'autre part, si vous dites que l'âme, qui n'est autre que Brahman, oublie sa nature divine et semble (sans toutefois le faire) se mouvoir avec l'antahkarana, alors la partie de Brahman atteinte par l'antahkarana devient sujette au doute, au défaut de confiance et de connaissance véritable, pendant que la partie demeurée intacte devient omnisciente, pure et bienheureuse. Cet antahkarana va donc troubler le Brahman universel tout entier et l'ignorance et la délivrance deviendront un accident passager. De plus, si vous disiez vrai, personne ne pourrait se souvenir de quoi que ce soit du passé, simplement parce que ce Brahman qui l'aurait vécu aurait cessé d'exister, (l'antahkarana étant en mouvement perpétuel l'entraînant ici et là).

D'où il découle que Dieu (Brahman) ne peut jamais devenir l'âme pas plus que l'âme ne peut devenir Dieu. Ils ne peuvent jamais être un. Ils seront toujours distincts l'un de l'autre.

Q. : Tout ceci est *adhyâropa*, substitution erronée d'une chose à une autre. Le fait de parler du monde et de Brahman comme de deux choses différentes est

uniquement un moyen d'aider celui qui cherche la vérité à comprendre plus facilement la question. En réalité, tout est Brahman.

R. : Qui est-ce qui fait cette substitution?

Q. : C'est l'âme.

R. : Qu'est-ce que l'âme?

Q. : C'est l'entité consciente que limite l'antahkarana.

R. : Est-ce le même Brahman ou quelque chose de différent?

Q. : C'est le même Brahman.

R. : Etait-ce donc Brahman lui-même alors qui forma cette fausse conception du monde?

Q. : Même si c'était lui, cela ne lui ferait aucun tort.

R. : Pourquoi alors, celui qui se fait une idée fausse des choses n'a-t-il pas tort?

Q. : Parce que tout ce qui est conçu par l'esprit ou parlé par la bouche est faux.

R. : Si Brahman est l'auteur d'idées et de discours faux, n'est-il pas alors lui-même menteur et faillible?

Q. : Tant pis; qu'est-ce que cela peut faire? Mon but est uniquement de prouver ma théorie.

R. : O védântistes menteurs! Vous faites de Brahman dont les désirs et les idées mêmes sont la vérité, l'auteur du mensonge! N'est-ce pas là la cause de votre dégradation? Dans quelle Upanishad, dans quel aphorisme ou dans quel Véda est-il écrit que Brahman est un menteur en pensée ou en paroles? Votre attitude ressemble à celle du voleur du proverbe, où l'on voit le voleur juger le juge. Il est

elibrary.vedicvaanmaya.org

juste que le juge punisse le voleur, mais il est mauvais que le voleur veuille punir le juge. De même, vous qui mentez en pensée et en paroles, vous essayez en vain de faire retomber vos péchés sur Dieu.

Si une partie de Brahman mentait en paroles, en action ou en pensée, Brahman entier mentirait parce qu'il est un. Sa nature, son savoir et ses actions sont tous vrais. Le mensonge est votre faiblesse, pas la sienne. Ce que vous appelez savoir est en réalité ignorance, et ce que vous appelez adhyâropa (1) est faux aussi parce que vous vous appelez Brahman quand vous ne l'êtes pas, et vous considérez l'âme comme Brahman quand elle ne l'est pas.

Servitude et délivrance

Question : Qu'est-ce que la *libération*?
Réponse : C'est l'état des âmes libérées.
Q. : Libérées de quoi?
R. : De ce dont elles veulent être libérées.
Q. : De quoi veulent-elles être libérées?
R. : De ce dont elles ont besoin d'être libérées.
Q. : De quoi ont-elles besoin d'être libérées?
R. : De la souffrance (ou de la misère).
Q. : Etant délivrées de la souffrance, qu'atteignent-elles et où vivent-elles?
R. : Elles atteignent le bonheur et vivent en Dieu.

(1) Fait d'attribuer les propriétés d'une chose à une autre. (N. du T.)

Q. : Quelles sont les causes de la servitude, et celles de la libération?

R. : L'obéissance à la volonté de Dieu, la renonciation au mal, à l'ignorance, aux mauvaises compagnies, aux influences malignes et aux mauvaises habitudes, la pratique de la vérité, le travail altruiste, la justice, la droiture, le développement de la connaissance, l'adoration de Dieu — louange, prière et communion — en d'autres mots, la pratique du yoga, l'étude et l'enseignement, le développement de la connaissance par des efforts consciencieux, l'usage des meilleurs moyens pour atteindre à son but, une conduite dictée par une justice impartiale, c'est-à-dire par la droiture, etc..., voilà les moyens d'arriver à la libération; les moyens contraires, tels que la désobéissance à la volonté divine, voilà ce qui mène à la servitude.

Q. : L'âme libérée garde-t-elle son individualité ou est-elle absorbée en Dieu?

R. : Elle garde son individualité.

Q. : Où vit-elle?

R. : En Dieu.

Q. : Où est Dieu? Et une âme libérée reste-t-elle fixée à un endroit défini, ou va-t-elle où bon lui semble?

R. : Dieu est partout et imprègne tout de sa présence. Une âme libérée pourvue d'une connaissance parfaite et de la béatitude est libre d'aller partout en lui.

Q. : Une âme libérée possède-t-elle un corps physique?

elibrary.vedicmarg.org

R. : Non.

Q. : Comment alors peut-elle jouir de la béatitude de la libération ?

R. : Elle garde son pouvoir intérieur, son activité et ses attributs, mais sans aucun corps physique. Ceci est dit dans le Shatapatha Brâhmana.

« Une âme libérée n'a ni corps ni organes physiques, mais elle conserve ses purs attributs et son pouvoir. Grâce à ses pouvoirs intérieurs, une âme libérée peut entendre quand elle le veut, toucher quand elle le veut; elle peut voir, goûter et sentir, si elle le veut. Elle peut à son gré penser, juger, se souvenir, avoir conscience de son individualité. Elle peut à volonté posséder ce soi-disant corps — formé des principes de sensation, de pensée, etc.

» De même que lorsque l'âme est dans un corps, elle dépend de ce corps pour exécuter sa volonté, elle jouit de la libération par son pouvoir intérieur. » (Shatapatha Brâhmana, Khanda 14.)

Q. : Quelle est la nature de ce pouvoir et revêt-il des aspects divers ?

R. : En réalité, ce pouvoir est unique, mais on peut dire qu'il comporte les vingt-quatre modalités suivantes :

(1) la force; (2) l'énergie; (3) l'attraction; (4) la suggestion; (5) le mouvement; (6) la menace; (7) le pouvoir analytique; (8) l'adresse; (9) le courage; (10) la mémoire; (11) le discernement; (12) le désir; (13) l'amour; (14) la haine; (15) l'association; (16) la dissociation; (17) le pouvoir qui sépare; (18) le pouvoir qui unit; (19) le pouvoir de

la vue; (20) de l'ouïe; (21) du toucher; (22) du goût; (23) de l'odorat; (24) la connaissance.

A l'aide de ces pouvoirs mêmes, l'âme atteint la libération et y jouit du bonheur. Si l'âme, une fois émancipée, devait être absorbée en Brahman, qui jouirait alors de la libération?

Ceux qui considèrent la dissolution de l'âme comme la libération sont évidemment plongés dans l'ignorance, car la libération de l'âme consiste en l'absence de tout péché et de toute souffrance et en la jouissance de la béatitude parfaite au sein du Dieu tout-puissant, omnipotent, infini et parfait. Ecoutez ce que dit à ce sujet le Védânta Shâstra :

« D'après *Bâdari*, l'âme aussi bien que l'esprit — le principe de la pensée — est présente dans la libération. » (Védânta Shâstra, IV, 10, 11.) Autrement dit, Bâdari ou *Parâshara*, le père de *Vyâsa*, ne croit pas en l'absorption de l'âme en Dieu, ni en sa dissolution, ni en celle de l'esprit dans l'état de libération. De même, « le grand maître *Jaïmini* affirme qu'une âme libérée possède le pouvoir de la pensée avec le corps subtil ou spirituel — les principes de sensation et les forces nerveuses. L'âme et le principe de la pensée, etc..., ne sont pas absents pendant la libération ». (Védânta Shâstra, IV, 4, 11.) Et encore : « Le sage Vyâsa croit en la présence et en l'absence de ces pouvoirs dans l'état de libération, ou, autrement dit, il soutient que l'âme existe et conserve tous ses pouvoirs purs tandis que l'impiété, le péché, la souffrance, l'ignorance, etc..., sont absents. » (id., IV, 4, 12.)

« L'état de l'âme dans lequel elle possède un manas pur, les cinq principes de sensation, et dans lequel les délibérations du principe du discernement sont vrais et constants, est ce que l'on appelle l'état suprême, ou libération. » (Katha Upanishad, II, 6, 10.)

« Cet Esprit suprême, qui est dégagé du péché, de la décrépitude et de la mort, de la douleur et de la souffrance, de la faim et de la soif, dont les pensées et les désirs sont l'essence même de la vérité, cet Esprit doit être recherché. C'est le contact avec l'Esprit divin qui permet à l'âme libérée d'atteindre tous les états qu'elle souhaite et de réaliser ses désirs. C'est par la connaissance de l'Ame suprême qu'elle connaît la voie du salut et les moyens de purification de soi-même. » (Chhândogya Upanishad, VIII, 7, 1.)

Alors l'âme libérée voit tout avec les purs regards de l'esprit et d'un manas pur, et par ce moyen, jouit de la béatitude suprême. L'âme qui demeure dans l'Etre suprême, adoré par tous les hommes de savoir imbus de piété qui cherchent le salut (par le yoga), cette âme jouit de la béatitude de la libération. En vérité, elle obtient tout ce qu'elle désire et n'importe lequel des mondes et des états qu'elle veut atteindre. L'âme libérée quitte ses chaînes mortelles à l'aide de son corps spirituel et erre à travers l'espace au sein de Dieu, qui pénètre tout. Tant que l'âme est renfermée en un corps, elle ne peut jamais être débarrassée des douleurs et des souffrances du monde. Prajâpati l'a dit à Indra :

« Ecoute, ô toi qui es riche et qu'on respecte ! Le corps physique est mortel. Il est entre les mâchoires de la mort comme une chèvre entre celles d'un lion. La demeure de l'âme immortelle et sans forme est par conséquent constamment affligée de douleur, ou absorbée par la joie, parce qu'une âme incarnée ne peut jamais être dégagée des joies et des peines de ce monde. D'autre part, l'âme libérée et dégagée du corps, l'âme qui vit en Dieu, ne peut être affectée ni par les joies, ni par les peines. Elle jouit éternellement de la béatitude parfaite. »

Q. : L'âme une fois libérée est-elle jamais sujette de nouveau à la naissance et à la mort? Il est dit dans la Chhândogya Upanishad : « L'âme une fois libérée ne revient jamais sur cette terre. » (VIII, 15.)

De plus il est aussi écrit dans le Védânta Shâstra : « Le Véda déclare qu'il n'y a pas de retour, pas de retour déclare le Véda. » (IV, 4, 33.)

La Gîtâ aussi dit : « Cet état suprême d'où l'âme ne retourne jamais (dans le monde) est le mien. »

Il est clair, d'après ces citations, que seul est appelé libération l'état d'où l'âme ne revient jamais sur terre. Quel est votre avis sur ce point?

R. : Il est faux de dire que l'âme libérée ne revient pas sur terre car le Véda contredit cette affirmation. « Quel nom devons-nous considérer comme sacré? Qui est cet Etre resplendissant, tout-glorieux, immortel parmi les choses mortelles qui, nous ayant fait jouir de la béatitude et de la libération, nous redonne des corps et par-là, la joie de voir nos

parents? C'est l'Etre suprême, éternel, immortel, omniprésent, dont le nom doit nous être sacré. C'est lui qui nous aide à jouir de la libération, et qui ensuite nous ramène dans ce monde, nous revêt de corps et par-là nous donne la joie de voir nos parents. C'est le même esprit divin qui règle la période de libération et gouverne tout. » (Rig Véda, I, 24, 1, 2.)

Q. : Si l'âme revient sur cette terre après avoir connu la libération, combien de temps dure cette période de libération?

R. : L'âme libérée jouit de l'émancipation au sein du Dieu omniprésent jusqu'à la fin de la grande dissolution (*mahâkalpa*); elle quitte ensuite cette béatitude pour naître à nouveau dans le monde. Le temps de la grande dissolution est calculé de la manière suivante :

Le temps est d'abord divisé en quatre *yugas* ou cycles :

Satyayuga	1.728,000 années.
Trétâyuga	1.296.000 —
Dvâparayuga	864.000 —
Kaliyuga.....	432.000 —
Total.....	4.320.000 années

Ces 4.320.000 années font un *chaturyuga*. 2000 chaturyugas (8.640.000.000 années) = un *ahorâtra* (ensemble du jour et de la nuit).

30 ahorâtras = un *mâsa* (mois).

12 mâsas = un *varsha* (année).

100 varshas = un *parântakâla* (grande dissolution).

Ce qui fait que la durée de la libération est de : $100 \times 12 \times 30 \times 2000 \times 4.320.000 = 311.040.000.000$ années.

Q. : Tous les autres écrivains enseignent, et le monde entier croit, que la libération est l'état dont l'âme ne revient pas sur cette terre et où elle n'est plus sujette à la naissance et à la mort.

R. : Ceci est forcément inexact. D'abord, puisque les pouvoirs de l'âme, ses instruments (tels que le corps et ses organes) et ses moyens sont limités, comment la libération pourrait-elle s'étendre sur une période infinie? Deuxièmement, l'âme n'a pas des capacités infinies, des moyens infinis et une activité qui lui permettent de jouir d'une béatitude infinie, comment alors pourrait-elle jouir d'un bonheur éternel ? Comment la fin peut-elle être éternelle quand les moyens ne le sont pas? Troisièmement, si aucune âme ne revenait de l'état de libération, le monde serait bientôt entièrement dépourvu d'âmes.

Q. : Non, il ne peut pas y avoir une disette d'âmes, parce que celles qui se libèrent sont remplacées par de nouvelles âmes créées par Dieu.

R. : Premièrement si c'était le cas, l'âme deviendrait mortelle, car une chose qui a été créée doit mourir. Donc, selon votre point de vue, même en obtenant la libération, l'âme devrait périr, et la libération par-là, deviendrait non-éternelle. Deuxièmement, dans le lieu où vivent les âmes libérées —

autrement dit, au ciel — il y aurait une bousculade, un surpeuplement, un embouteillage considérables; la population augmenterait sans cesse, pour la bonne raison qu'il y aurait une immigration importante, mais aucune émigration. Troisièmement, il est impossible de jouir d'un plaisir sans la perception de la souffrance. Par exemple, vous ne reconnaîtriez pas l'amer du sucré, ni le sucré de l'amer, si, pendant toute votre vie, vous n'aviez connu que l'un des deux, car ce n'est qu'en comparant la saveur des différents mets que l'on peut s'en faire une idée. Si un homme ne devait jamais manger que des choses sucrées, il ne s'en régalerait pas autant que s'il pouvait goûter à toutes les sortes de nourriture. Quatrièmement, si Dieu donnait aux âmes un bonheur illimité, le fruit de leurs actions étant limité, sa justice serait détruite. Un sage ne fait pas porter à son domestique un poids supérieur à celui qu'il peut porter.

Si un homme ne peut porter que quatre kilos et que son maître lui en fasse porter 400 sur la tête, il est évidemment passible de la loi. De même, il ne convient pas que Dieu charge l'âme d'un bonheur illimité lorsqu'elle ne possède qu'un pouvoir et un savoir limités. Cinquièmement, si vous dites que Dieu crée des âmes nouvelles, il arrivera un moment où il se trouvera à court de la matière avec laquelle il les crée; une banque, si riche soit-elle, sera tôt ou tard en faillite si l'on y fait toujours appel sans jamais rien y verser. De là, il découle que seule ma théorie — à savoir celle de la libération suivie

d'un retour sur la terre — est la bonne. Sixièmement, il n'est pas un être qui ne préfère la prison pendant un court laps de temps à l'emprisonnement à perpétuité (ou à la pendaison). S'il n'y avait pas de retour de la libération, elle ne différerait de la prison à perpétuité que sur un point, c'est qu'elle ne comporte pas de travail obligatoire. Quant à considérer la libération comme l'absorption en Dieu, cela ressemble fort à la mort par immersion.

Q. : L'âme peut jouir de la béatitude éternelle et être libérée pour toujours, de même que Dieu jouit d'une béatitude parfaite et éternelle et est éternellement libéré des joies, des chagrins, des plaisirs et des peines de ce monde.

R. : Dieu par nature est infini. Son essence, ses pouvoirs, ses qualités sont tous infinis. Il ne peut, par conséquent, jamais être sujet à l'ignorance, à la souffrance, à la servitude, etc... L'âme, même libérée, demeure limitée en savoir, quoique pure par nature. Ses qualités, ses possibilités et son activité demeurent toutes limitées. Elle ne peut donc jamais être semblable à Dieu.

Q. : Dans ce cas, la libération ne vaut guère mieux que la naissance et la mort. Il est inutile, par conséquent, d'essayer de l'obtenir.

R. : On ne peut la comparer à la naissance et la mort. La béatitude de la libération s'étend trente-six mille fois sur la période des créations et des dissolutions. Le bonheur ininterrompu, avec l'absence complète de peine, peut-il jamais s'étendre sur une période aussi longue? Vous pouvez manger et boire

aujourd'hui mais vous savez que vous aurez de nouveau faim et soif avant la fin de la journée. Pourquoi alors essayez-vous d'apaiser votre faim, d'assouvir votre soif? Si l'on considère comme une nécessité d'essayer d'apaiser sa faim et d'assouvir sa soif, d'acquérir des biens terrestres, une gloire et un pouvoir temporels, d'avoir femme, enfants, etc... pourquoi n'en serait-il pas de même pour la libération? Quoique la mort soit une chose assurée, cependant nous travaillons pour vivre. De même, bien que le retour après la libération soit certain, il est extrêmement désirable que nous fassions de notre mieux pour l'obtenir.

Moyens d'obtenir la libération

Q. : Quels sont les moyens d'obtenir la libération?

R. : J'en ai déjà nommé plusieurs, mais les moyens spéciaux sont les suivants :

I. — 1) Que celui qui désire la libération soit libéré maintenant et dans cette vie. En d'autres mots, qu'il renonce à toutes les actions viles ou mauvaises, telles que le mensonge, qui conduisent au chagrin et à la douleur. Qu'il vive, au contraire, une vie vertueuse et fasse de bonnes actions (comme de dire la vérité) qui conduisent au bonheur. S'il veut échapper au chagrin et jouir du bonheur, qu'il abandonne le péché et pratique l'honnêteté; car le péché est la cause de la souffrance et de la peine, et l'honnêteté est la mère du bonheur.

2) Qu'il fréquente constamment les hommes sages et pieux, et qu'il apprenne ainsi à connaître la

vérité du mensonge, la vertu du vice, la bonne conduite de la mauvaise.

3) Qu'il sache que le corps comprend cinq systèmes (*koshas*) :

a) le système physique, qui comprend tous les tissus et fluides du corps depuis les os jusqu'à la peau. C'est le corps physique ou système grossier.

b) le système vital, qui comprend cinq grandes forces vitales :

aa) le prâna ou force d'expiration, qui aide à rejeter l'air.

bb) l'*apâna* ou force d'inspiration, qui aide à inspirer l'air dans les poumons.

cc) le *samâna* ou force du sympathique solaire, situé au centre de l'abdomen et qui sert à porter le *rasa*, c'est-à-dire le chyle—l'essence de la nourriture — et le sang dans les différentes parties du corps.

dd) l'*udâna* ou force glosso-pharyngienne qui sert à avaler la nourriture et à l'entraîner dans l'estomac, etc..., et donne la force et l'énergie.

ee) le *vyâna* ou force motrice-musculaire qui permet à l'âme de se mouvoir ou de faire n'importe quoi — c'est la cause du mouvement.

c) le système moteur-mental, qui comprend le principe de la volonté, celui de l'individualité, et les cinq principes d'action, à savoir : l'articulation, l'étreinte, le mouvement, la reproduction et l'excrétion.

d) le système sensori-mental, qui comprend le principe du jugement, celui de la mémoire, et les cinq principes de sensation, à savoir la vue, l'ouïe, le goût, l'odorat et le toucher. C'est grâce aux principes ci-dessus que l'âme pense, etc...

e) le système spirituel-émotionnel, qui comprend l'amour, la gaîté, le bonheur — grand ou petit. La matière élémentaire appelée prakriti est le moyen par lequel l'âme cultive ces sentiments.

Les cinq systèmes mentionnés sont les moyens par lesquels l'âme acquiert les différentes connaissances, poursuit les différents processus mentaux et accomplit toutes ses actions.

4) Qu'il comprenne qu'il y a trois états de l'âme :

a : l'état de veille.

b : l'état de rêve.

c : l'état de sommeil profond ou *sushupti* dans lequel il n'y a aucune conscience du monde extérieur et aucun rêve.

5) Qu'il sache qu'il y a quatre sortes de corps :

a — le corps physique grossier qu'on peut voir et sentir.

b — le corps subtil ou corps astral qui comprend dix-sept principes : cinq principes vitaux, cinq principes de sensation, cinq principes physiques tels que prithivî, âpas, agni, etc... sous une forme subtile, et les principes de volonté et de discernement. Il accompagne aussi l'âme à travers toutes ses naissances et toutes ses morts. Il est de deux qualités : *aa*) la qualité matérielle qui provient des fines particules de la matière astrale; *bb*) la qualité

spirituelle ou naturelle qui comprend les pouvoirs naturels et les attributs de l'âme.

c — le corps causal (*kârana sharîra*) composé de matière élémentaire — prakriti. Il est omnipénétrant, et par conséquent commun à toutes les âmes. C'est par lui que l'âme entre dans cet état qu'on appelle sommeil profond et sans rêves.

d — le corps *turîya* est celui par lequel l'âme est absorbée par la contemplation de l'Esprit suprême et bienheureux dans l'état de samâdhi (condition supérieure), développé par la pratique du yoga et de la concentration parfaite. La force née de ce corps pur est très utile à l'âme pour sa libération.

L'âme elle-même est distincte de tous les systèmes, états, et corps mentionnés ci-dessus. Que l'âme soit distincte des états, c'est évident par le fait qu'à la mort d'un homme, il est dit que son âme quitte son corps. L'âme seule est l'initiateur, le possesseur, le voyant, l'auteur, le moissonneur du fruit de ses actions. Sachez que celui qui le nie est ignorant et dénué de raison; parce que tous ces corps sont en eux-mêmes inertes et morts. Ils ne peuvent jamais sentir la peine ni la joie, ils ne peuvent pas non plus faire le bien et le mal; mais il est vrai que l'âme qui leur est associée fait de bonnes et de mauvaises actions et en récolte le fruit.

Quand les sens entrent en contact avec les objets extérieurs, que le manas — le principe d'attention — agit, lié aux sens, et que l'âme est d'accord avec le manas, cela incite les forces nerveuses à se mettre

en action — bonne ou mauvaise — on dit alors que l'âme est dirigée vers l'extérieur; à ce moment même, des sentiments tels que le bonheur, la gaîté, le courage, jaillissent en l'esprit si l'acte est bon; alors qu'on voit surgir la peur, la honte et le manque de confiance lorsque l'acte est mauvais. C'est la voix de l'Esprit divin omniscient — le contrôleur intérieur. En vérité, seul celui qui écoute cette voix et agit en conséquence, jouit de la béatitude de la libération. Celui qui va contre l'injonction de cette voix souffre de la misère et du chagrin — c'est le résultat de la servitude.

Voilà donc le premier moyen de salut.

II. — Le suivant est *vaïrâgya*. C'est la pratique de la vérité, le renoncement au mensonge après avoir soigneusement discerné le bien du mal. En d'autres mots, c'est le fait d'acquérir la connaissance de la nature, des propriétés et des caractéristiques de toutes les choses de la terre jusqu'au ciel — littéralement Dieu — c'est le fait d'obéir aux commandements de Dieu et de l'adorer, de ne jamais aller contre sa volonté.

III. — *Shatka Sampatti* — l'accomplissement de six sortes d'actions :

a) *Shama* : éloigner l'âme et le manas du péché et de la tentation, et pratiquer toujours la justice.

b) *Dama* : préserver le corps et les sens des mauvaises actions telles que l'adultère; c'est le fait de pratiquer la maîtrise de soi et de vivre chastement.

c) *Uparati* : ne jamais s'associer aux méchants.

d) *Titikshâ* : devenir sourd aux louanges et aux reproches du monde, indifférent au profit et à la perte, à la joie et à la peine; c'est le fait de se jeter corps et âme dans la poursuite de la libération.

e) *Shraddhâ* : la foi dans les Védas, les Shâstras et les enseignements des sages, des grands savants, et des hommes pieux professant un idéal élevé.

f) *Samâdhâna* : la concentration de l'esprit.

IV. — *Mumukshutva* : la dévotion parfaite et l'amour inaltérable de la libération et des moyens d'y parvenir, de même que l'homme affamé ne désire rien de plus que la nourriture.

Voici donc les quatre *sâdhanas* ou moyens d'arriver à la libération.

Viennent ensuite les *anubandhas* ou moyens secondaires :

aa) *Adhîkâri* : le mérite qu'on a à devenir le réceptacle de l'esprit divin.

bb) *Sambandha* : la connaissance complète du Véda, des Shâstras, et des moyens de libération — c'est un autre mot pour exprimer que l'on voit Dieu.

cc) *Vishaya* : le fait d'avoir pour unique objet dans la vie la réalisation de Dieu.

dd) *Prayojana* : l'exemption de toutes les misères et de toutes les peines, et la jouissance parfaite de la grande béatitude de la libération.

Après les anubandhas ou moyens secondaires, vient *Shravana Chatushtaya*, sous les quatre aspects suivants :

1) *Shravana* : écouter attentivement avec un esprit calme les discours du sage, et cela d'autant

plus que le sujet traité est la science divine, parce que c'est la plus abstruse et la plus subtile des sciences.

2) *Manana* : réfléchir, dans la solitude, à ce que l'on a entendu et dissiper ensuite ses doutes en questionnant le conférencier. Des questions peuvent parfois être posées au milieu même du discours avec l'assentiment du conférencier et de l'auditoire.

3) *Nididhyâsana* : quand tous ses doutes sont dissipés par l'enseignement et la réflexion, le chercheur entre alors dans l'état supérieur et voit par lui-même, avec l'aide du yoga, si ce qu'on a dit est vrai ou non. C'est ce qu'on appelle nididhyâsana.

4) *Sâkshâtkâra* est la connaissance exacte de la nature, des propriétés et des caractéristiques de l'objet désiré.

Que celui qui cherche le salut renonce aux habitudes résultant de l'obscurité de l'esprit (*tamoguna*) telles que la colère, la saleté (physique et morale), la paresse, l'entêtement.

Qu'il se tienne éloigné de *rajoguna*, c'est-à-dire de passions telles que la jalousie, la haine, la concupiscence, l'orgueil, l'instabilité d'humeur : qu'il acquière au contraire, *sattva guna*, c'est-à-dire les qualités favorables telles que l'égalité d'humeur, une disposition aimable, la pureté, la connaissance.

Qu'il soit ami des heureux, bon pour ceux qui souffrent, aimant pour les bons, mais sans haine ni amour pour les méchants. Que celui qui cherche le salut consacre au moins deux heures par jour à la méditation, aux pratiques religieuses et qu'il

se représente mentalement tous les principes subtils du corps, tels que le principe de pensée, etc... Nous sommes des êtres conscients : ce qui veut dire que nous pouvons acquérir et posséder la connaissance, et voir exactement dans quel état est l'esprit — manas — s'il est tranquille ou inquiet, heureux ou triste. De même, nous sommes conscients de nos sens, nous pouvons nous souvenir de ce que nous avons vu, reconnaître les différentes idées, les différents objets, en attirer et en entretenir d'autres, et pourtant nous en sommes distincts; sans quoi l'âme ne pourrait jamais être libre, ni faire naître, ni entretenir le principe de pensée, les sens, le corps et ses organes.

Il y a cinq modalités de *klésha* (souffrance) en ce monde :

a) *Avidyâ* (l'ignorance) : Elle a déjà été décrite au début de ce chapitre.

b) *Asmitâ* : considérer le principe de discernement et l'âme comme une seule et même chose.

c) *Râga* : l'amour du plaisir.

d) *Dvésha* : la haine de la souffrance.

e) *Abhinivésha* : la peur de la mort. Tous les êtres ont le désir continuel de vivre toujours et ne veulent pas mourir.

Que chaque homme se libère de ces cinq sortes de klésha (souffrance) par la pratique du yoga, la connaissance spirituelle, la réalisation de Dieu, et qu'il jouisse de la suprême béatitude de la libération.

Question : Vos croyances relatives au salut diffèrent radicalement des autres conceptions. Les *jaïnas*, par exemple, croient que le salut consiste à aller à *Shivapurî*, et à s'y asseoir tranquillement sur une plate-forme appelée *moksha shilâ* (la pierre de salut) ; le salut pour les chrétiens consiste à aller au quatrième ciel et à s'y amuser en chantant, en jouant, en s'habillant richement, en se mariant, en se battant les uns contre les autres. Les mahométans croient que le salut est le fait d'aller au septième ciel, d'y posséder des femmes merveilleuses, d'y porter des habits somptueux, d'y avoir des domaines, des mets exquis et des boissons. Les *paurânikas* croient en cinq sortes de salut :

1. — Vivre dans le même monde que Dieu.
2. — Vivre avec Dieu comme son jeune frère.
3. — Devenir semblable à Dieu (de par sa nature).
4. — Vivre auprès de Dieu comme un serviteur auprès de son maître.
5. — L'union intime avec Dieu.

Enfin les védântistes prétendent que le salut est l'absorption de l'âme en Dieu.

Réponse : Nous discuterons des doctrines des jaïnas, des mahométans et des chrétiens dans les chapitres XII, XIII et XIV de ce livre [1].

Le salut des *vâma-mârgins* qui ne comporte rien d'autre que la permission de manger de la viande et de boire du vin, d'entendre des chants

(1) Dans les éditions indiennes, ces chapitres figurent dans la seconde partie du présent ouvrage. (N. du T.)

d'amour et de s'amuser avec les femmes, n'est guère différent de ce que vous avez ici-bas. Ils considèrent les hommes commes des Mahâdévas ou des Vishnus, les femmes comme des *Pârvatîs* ou des Lakshmîs et ils jouissent les uns des autres. C'est exactement ce que font les princes et les riches de ce monde avec la seule différence qu'il est dit qu'au paradis il n'y a point de maux, qu'on y demeure éternellement jeune, ce qui est évidemment faux; car partout où il y a du plaisir sensuel, il y a des maladies et la vieillesse. On devrait dire aux paurânikas que leurs cinq sortes de salut sont accessibles aux animaux, aux insectes et aux vers sans qu'il y ait besoin d'aucun effort de leur part. Prenons par exemple la première sorte de salut : tous ces mondes où demeurent les êtres vivants appartiennent à Dieu qui y réside, donc tous les êtres vivent dans le même monde que lui. La deuxième sorte de salut est aussi atteinte par l'âme sans aucun effort parce que, étant plus petite que Dieu, et étant, ainsi que Dieu, une entité consciente, elle est forcément comme un jeune frère par rapport à Dieu. Quant à la troisième sorte de salut, l'âme étant de par sa nature un esprit doué de conscience et de pureté, elle est semblable à Dieu, mais elle ne peut jamais être identique à lui en ce sens qu'elle n'aura jamais son pouvoir infini, et ses qualités infinies. Quant à la quatrième forme de salut, Dieu étant omniprésent, toutes les âmes sont près de lui, d'où il découle que toutes possèdent déjà ce salut. Il en est de même de la cinquième forme de salut, Dieu étant partout, il est

aussi dans l'âme. Donc cette dernière est en union intime avec lui.

La désintégration du corps et de l'âme en leurs éléments, que certains athées (bouddhistes) appellent salut (*nirvâna*), est accessible même aux chiens et aux ânes.

Toutes ces espèces de salut ne sont pas le salut. Ce sont en réalité des prisons; tous ces gens vivent dans le paradis qui leur est propre; s'ils le quittaient, ils perdraient leur salut. Ils sont donc plutôt comme des prisonniers enfermés dans des cachots sombres desquels ils n'osent pas sortir. Le vrai salut ou libération consiste en ceci que l'âme peut aller où bon lui semble, sans encombre, sans peur, sans chagrins et sans doutes.

Les âmes libérées naissent à nouveau quand le temps est venu.

Q. : Croyez-vous en la multiplicité des naissances de l'âme?

R. : Je crois en la multiplicité des naissances.

Q. : Pourquoi alors l'âme ne peut-elle se souvenir de ce qui lui est arrivé en d'autres incarnations?

R. : L'âme est limitée dans sa connaissance et dans ses facultés. Elle ne voit pas le temps dans ses trois aspects — le passé, le présent et l'avenir — elle ne peut pas, par conséquent, se souvenir de son passé. De plus, le manas — le principe de la pensée et de l'attention, au moyen duquel l'âme connaît — ne peut pas avoir deux idées (le passé et le présent) en même temps. Sans parler d'événements

survenus dans une vie précédente, pourquoi un homme est-il incapable de se souvenir de ce qui lui est arrivé du temps de sa conception jusqu'à l'âge de cinq ans par exemple ? Nous voyons et nous entendons tant de choses différentes à l'état de veille et nous rêvons de tant d'événements pendant un sommeil léger, pourquoi oublions-nous toutes ces choses dans un état de sommeil profond ?

Si on vous le demandait, il vous serait impossible de dire par exemple ce que vous faisiez le neuvième jour du cinquième mois de la treizième année de votre vie à dix heures précises du matin; où vous regardiez; quelle était la position de votre tête et de vos mains; si votre bouche était ouverte ou fermée; et à quoi vous pensiez. Si la situation est telle même dans votre vie présente, n'est-il pas absurde de douter de la réalité d'une existence préalable de l'âme simplement parce que nous n'en avons aucun souvenir ?

De plus, c'est une chose heureuse que l'âme ne puisse se rappeler son passé, car autrement il n'y aurait pas de bonheur pour elle. Elle périrait de douleur et d'angoisses mentales causées par le souvenir des souffrances terribles qu'elle a éprouvées. Nul ne peut savoir ce qui s'est passé dans ses vies antérieures, même en s'y efforçant; car la connaissance et la puissance de l'âme sont limitées. Dieu seul peut le savoir.

Q. : Comment le châtiment infligé par Dieu à l'âme peut-il la réformer alors que celle-ci oublie son passe : car le châtiment ne peut retenir l'âme

de commettre de nouveaux péchés que si elle se souvient que tel châtiment a été la conséquence de tel péché.

R. : A votre idée, combien existe-t-il de sortes de connaissance ?

Q. : Il y en a huit. Par exemple, la connaissance directe, la déduction, l'analogie, etc...

R. : Ne pouvez-vous donc pas connaître l'existence d'une vie préalable de l'âme par déduction, quand vous voyez tant de gens différents nés et élevés dans des conditions différentes telles que la richesse et la pauvreté, le bonheur et la souffrance, le talent et la bêtise, etc... Supposons qu'un médecin et un homme ordinaire tombent tous deux malades. Le médecin ayant étudié la médecine, saura tout de suite la cause de la maladie, l'autre en est incapable. Mais, même l'homme ordinaire sait que pour avoir contracté une maladie, il a dû violer une loi de la nature — une loi de l'hygiène, de l'alimentation, etc... De même ne pouvez-vous pas conclure à l'existence préalable de l'âme par l'observation de tant de douleurs, de souffrances, de joies, réparties si inégalement (cette inégalité n'étant pas le résultat des actions des hommes dans la vie présente) ? Si vous vous refusez à croire en l'existence antérieure de l'âme, imaginez-vous qu'un Dieu de justice puisse donner aux uns la richesse, la puissance, le talent, etc... tout en frappant les autres de souffrances, de misères, d'imbécillité, etc..., sans qu'ils aient rien fait de bien ou de mal dans des vies précédentes pour mériter tout cela ? Dieu ne

peut être juste qu'en accordant à l'âme la souffrance ou la joie, selon ses propres actions bonnes ou mauvaises commises au cours de ses existences passées.

Q. : La croyance à une naissance unique n'est pas contraire à la justice de Dieu. Il est pareil à un monarque souverain, tout ce qu'il fait est juste. Il peut aussi être comparé à un jardinier qui, dans son jardin, plante des arbres, grands et petits. Il en taille certains, il en abat d'autres, il en protège d'autres encore contre le vent et contre le bétail, il les améliore et il les multiplie. On peut faire ce qu'on veut de ce qui est à soi. De même, Dieu peut faire ce qu'il veut de ce monde. Au-dessus de lui il n'y a rien, ni personne qui puisse le châtier ou qu'il doive craindre.

R. : Dieu désire toujours la justice et agit avec justice, et c'est à cause de cela qu'il est grand et digne de notre hommage et de notre adoration.

S'il agissait injustement, il ne serait pas Dieu. Un jardinier qui planterait des arbres sans but au milieu des chemins, qui en abattrait sans nécessité, qui multiplierait des espèces inutiles, en négligeant les meilleures, serait à blâmer. De même, si Dieu agissait sans cause raisonnable, il serait à blâmer également. Il est absolument nécessaire que Dieu agisse avec justice parce qu'il est juste et pur par sa nature même. S'il agissait comme un insensé, il serait inférieur à n'importe quel bon juge de notre monde; il ne serait plus honoré. Un juge qui, dans ce monde, punit l'innocent et récompense

celui qui en est indigne ne mérite-t-il pas un blâme, ne compromet-il pas son honneur? Dieu ne fait jamais rien d'injuste et par consequent il ne craint personne.

Q. : Mais Dieu a tout ordonné d'avance. Il donne ou il agit selon ce qu'il a décidé de donner ou de faire à l'avance.

R. : Sa décision est toujours conforme aux actions de l'âme. S'il en était autrement, il serait injuste et coupable.

Q. : Tous les hommes ont autant de misère et de bonheur les uns que les autres. Les grands ont de grands soucis, et les petits en ont de petits. Un riche marchand, par exemple, est engagé dans un procès d'un million de roupies. Il sort de chez lui, porté sur les épaules de quelques malheureux dans un palanquin et s'avance vers le palais de justice par une journée brûlante. Les ignorants le voyant ainsi s'écrient : « Contemplez la puissance du vice et de la vertu; en voici un qui est assis confortablement dans son palanquin, alors que les autres le portent sur leurs épaules, nu-pieds sur le sol brûlant. » Mais le sage sait qu'à l'approche du palais de justice, l'anxiété du marchand, ses craintes et ses soucis augmentent, alors que les porteurs, au contraire, se réjouissent à l'idée d'être bientôt débarrassés de leur fardeau. Arrivé au tribunal le marchand s'inquiète : « Irai-je voir mon avocat d'abord, se dit-il, ou verrai-je d'abord le greffier? Vais-je gagner ou perdre aujourd'hui? Ah! si je savais seulement ce qui va se passer, etc... » Les

porteurs, d'autre part, bavardent, fument, sont contents et font la sieste. Si le marchand gagne, il éprouve une certaine satisfaction, s'il perd, il tombe dans une dépression profonde, alors que les porteurs restent indifférents à ce drame. De même encore, le roi qui se couche sur un beau lit moelleux ne s'endort pas plus vite que le laboureur qui s'étend sur la terre rude et pierreuse. On peut en dire autant d'autres conditions apparemment inégales.

R. : L'ignorant seul peut croire que tous sont également heureux ou malheureux. Si l'on offrait au riche marchand et au porteur de changer de place, le marchand ne voudrait jamais devenir un porteur, mais le porteur accepterait l'offre avec enthousiasme. Il n'en serait pas ainsi s'ils étaient également heureux.

Considérez la différence entre le bonheur des uns et la souffrance des autres! L'un est conçu par une reine, il est le fils d'un roi puissant, juste et instruit, l'autre est le malheureux enfant d'un pauvre paysan. L'un est heureux et bien soigné dès le jour même de sa conception, l'autre souffre de cent manières différentes; dès sa naissance l'un est baigné dans une eau pure et parfumée, il est bien nourri; quand il a faim on lui donne du lait sucré, et tout ce qui lui est nécessaire. Il est entouré de serviteurs, de jouets. On le conduit dans des sites sains et riants. Il est aimé, il est heureux. L'autre est né dans la jungle, il n'a même pas d'eau pour se laver. S'il a faim, et qu'il demande du lait, on lui frappe le

visage, il pleure misérablement, mais personne ne s'occupe de lui, et ainsi de suite.

Cette distribution injuste du bonheur et de la souffrance à des âmes qui n'ont rien fait pour mériter un tel traitement serait une honte pour Dieu.

De plus, si nous souffrons ou si nous jouissons dans ce monde sans avoir rien fait pour le mériter, alors nous ne devrions pas aller au ciel ou en enfer après la mort selon nos actions dans cette vie; de même que Dieu nous dispense la douleur ou la joie selon son bon plaisir, selon son bon plaisir encore, il nous enverrait en enfer ou au ciel. Alors pourquoi les hommes rechercheraient-ils la vertu ? Se fiant à ce genre de logique, tous les hommes vivraient dans le péché; car il serait douteux que la vertu porte des fruits. Tout dépendrait du bon plaisir de Dieu. Nul ne craindrait les conséquences du péché et la vertu disparaîtrait de ce monde. Il s'ensuit par conséquent que la naissance actuelle de l'âme est conforme à ses actions — bonnes ou mauvaises — dans le passé, alors que l'avenir est conditionné par son genre de vie actuel, vertueux ou non.

Q. : Les âmes incarnées dans les corps d'hommes ou d'animaux sont-elles de même nature ou de nature différente ?

R. : Elles sont toutes de la même nature, mais sont pures ou impures selon leurs vices ou leurs vertus.

Q. : Les âmes des hommes peuvent-elles s'incarner dans des corps d'animaux et vice versa ? les

âmes des hommes peuvent-elles s'incarner dans des corps de femmes et vice versa ?

R. : Oui, elles le peuvent. Une âme où le péché prédomine prendra le corps d'un animal inférieur; une âme où le vice et la vertu se disputent la victoire s'incarnera dans le corps d'un homme moyen; mais l'âme où la vertu triomphe renaît dans le corps d'un homme juste et instruit.

La séparation de l'âme et du corps s'appelle la mort, leur réunion s'appelle la naissance. Quand l'âme quitte le corps, elle vit dans l'atmosphère parce qu'il est dit dans le Véda « Yama est un autre mot pour l'air ». Après quoi, le grand Juge — Dieu — incarne l'âme selon sa nature et ses actions passées. Guidée par Dieu elle pénètre dans le corps d'une créature vivante en même temps que l'air, l'eau, la nourriture, la boisson, ou par n'importe quelle ouverture du corps, après quoi elle s'achemine vers les organes reproducteurs et s'établit dans l'utérus, prend forme et naît éventuellement. Elle est revêtue d'un corps mâle ou femelle selon qu'elle l'a mérité; un hermaphrodite est formé par l'union d'éléments mâles et femelles en proportions égales au moment de la conception.

L'âme est enchaînée à la roue des morts et des renaissances jusqu'au moment où, par l'exercice de la vertu la plus élevée, une absorption complète dans la contemplation du divin et l'acquisition de la sagesse la plus haute, elle obtient la libération. Par des actions d'une haute vertu, elle naît dans le corps d'un personnage vertueux et sage et, s'étant

dégagée des renaissances et des morts avec la souffrance qui en découle, elle jouit de la félicité parfaite dans la libération jusqu'au moment de la grande dissolution.

Q. : La libération peut-elle être obtenue en une vie ou plusieurs vies sont-elles nécessaires?

R. : On l'obtient en plusieurs vies; car il est dit dans les Upanishads : « En vérité, c'est seulement quand tous les nœuds de son cœur — obscurité et ignorance — sont dénoués, quand tous ses doutes sont calmés, et quand elle s'est dégagée du péché, que l'âme trouve le repos dans cet Esprit suprême en lequel elle baigne et dont elle est pénétrée. » (Mundaka Upanishad, II, 8.)

Q. : L'âme libérée est-elle absorbée en Dieu ou conserve-t-elle son individualité?

R. : Elle conserve son individualité séparée, car, si elle était absorbée dans l'Esprit divin, qui donc alors jouirait de l'extase de la libération? Toutes les souffrances endurées, tous les efforts, tous les moyens employés pour obtenir la libération deviendraient inutiles. L'absorption de l'âme dans l'Esprit divin n'est pas la libération, mais la mort ou l'annihilation. Seule parvient à la libération l'âme qui se soumet à la volonté divine, qui exerce la vertu la plus haute, qui participe à tout ce qu'il y a de grand et de beau, qui pratique le yoga, et qui met en œuvre tous les moyens dont nous avons parlé. L'Upanishad dit : « L'âme qui connaît l'Esprit suprême, l'Esprit qui est la totalité de la vérité, de la connaissance, et de la béatitude parfaites, et

qui réside au sein même de l'âme et du principe de discernement, trouve le repos dans le Dieu omniprésent; par son harmonie avec l'Etre suprême, omniscient et infini, toutes ses aspirations sont satisfaites. Autrement dit, elle obtient tous les bonheurs qu'elle désire. » (Taittirîya Upanishad, Anandavalli 1.)

Q. : Alors que l'âme ne peut jouir d'aucun bonheur de ce monde sans un corps, comment peut-elle jouir de la félicité de la libération sans un corps physique?

R. : J'ai déjà répondu à cette objection, mais j'ajouterai que l'âme jouit de la félicité de la libération par Dieu de la même façon qu'elle jouit des plaisirs du monde par son corps. L'âme libérée se meut au sein du Dieu infini et immanent ainsi qu'elle le désire, elle contemple toute la nature grâce à la pure connaissance; elle rencontre d'autres âmes libérées, saisit toutes les lois de la nature dans leur action même, connaît tous les mondes visibles et invisibles, et plus sa connaissance augmente, plus augmente sa félicité. C'est par sa pureté que l'âme acquiert sa connaissance parfaite. Cette extrême félicité seule mérite le nom de paradis (*svarga*), alors que la recherche des désirs du monde et la souffrance qui s'ensuit méritent le nom d'enfer (*naraka*). Tous les hommes ont le désir naturel du bonheur et souhaitent d'échapper à la peine et à la souffrance. Mais ce bonheur n'est possible que lorsque l'homme renonce au péché car l'effet ne saurait être supprimé tant qu'existe la cause. Il est

dit : « Toute souffrance cesse dès que cesse le péché, de même qu'un arbre périt quand il est séparé de sa racine. »

Voici comment Manu décrit l'action du vice et de la vertu :

« Qu'un homme donc connaisse cette triple nature de l'esprit — la plus élevée, la moyenne et la plus basse — qu'il développe en lui la plus élevée et qu'il rejette les deux autres. Qu'il se souvienne aussi qu'il existe une récompense : le bonheur, et une punition : la souffrance, pour toutes ses actions, les actions mentales ou pensées, verbales ou paroles, et physiques — les actions du corps.

» En punition de péchés physiques (tel que le vol, l'adultère, ou le meurtre de personnes vertueuses), un homme renaîtra sous une forme végétale; pour les péchés de la parole, il prendra la forme d'un oiseau ou d'un animal; et pour les péchés de la pensée, il vivra dans les conditions humaines les plus basses.

» La qualité [1] prédominante d'un corps physique rend l'âme incarnée dans ce corps particulièrement disposée à l'exercice d'une telle qualité.

» La possession par l'âme d'idées vraies est une indication de sattva. L'ignorance indique le tamas. Amours et haines passionnées signifient rajas. Ces trois attributs de la prakriti se rencontrent en toutes choses.

» Quand un homme se trouve dans un état de

(1) Il s'agit ici des trois qualités : sattva, rajas, tamas. (N. du T.)

paix et de contentement, quand son âme est pure telle que la plus pure lumière, qu'il sache que le sattva prédomine; le rajas et le tamas jouent un rôle secondaire.

» Quand l'âme souffre, qu'il n'est en elle aucune paix, qu'elle poursuit sans cesse des objets sensuels, qu'elle sache alors que rajas prédomine, tandis que sattva et tamas sont supprimés.

» Quand l'âme et le manas — le principe de la pensée — se perdent aveuglément dans la recherche des choses de ce monde, qu'ils perdent tout sens du bien et du mal, qu'ils sont profondément séduits par les satisfactions sensuelles, qu'ils sont incapables de tout sens critique, que leurs facultés intellectuelles sont obscurcies, que l'âme sache alors que le tamas prédomine en elle.

» L'étude du Véda — source de toute véritable connaissance — la consécration au devoir, le progrès de la connaissance, le désir de la pureté corporelle et spirituelle, la maîtrise de soi, l'exercice de la justice, et la contemplation du divin, sont tous des effets de sattva.

» Un zèle intermittent, l'impatience, la pratique d'actes répréhensibles et le goût des plaisirs des sens, indiquent la prépondérance de rajas et la disparition relative de tamas et de sattva.

» La cupidité poussée à l'extrême (source de tous nos maux), l'extrême indolence, la bêtise, la somnolence, le mécontentement, la cruauté, l'athéisme, la confusion de l'esprit, l'absence de concentration, les mauvaises habitudes, sont des indications de tamas.

» L'action dont on a honte, lorsqu'on l'a faite, lorsqu'on la fait, ou lorsqu'on se prépare à la faire, doit être considérée par l'homme sage comme empreinte de la qualité de tamas.

» Quand un homme recherche la gloire de ce monde, qu'il donne sans cesse de l'argent aux parasites et aux flatteurs, et cela même s'il est pauvre, qu'il sache que rajas domine en lui.

» Quand l'âme d'un homme est assoiffée de connaissance, d'où qu'elle puisse provenir, qu'il s'exerce à la vertu, qu'il accomplit sans honte de bonnes actions dont il se réjouit, qu'il sache que sattva prédomine en lui.

» L'amour du plaisir distingue la qualité de tamas, l'amour des richesses, la qualité de rajas, l'amour de la vertu, la qualité de sattva. Nous allons décrire les conditions qui résultent de ces trois qualités. » (Manu, XII, 8, 9, 25 à 39.)

« Ceux en qui prédomine sattva parviennent à l'état d'hommes vertueux et sages. Ceux en qui domine rajas, deviennent des hommes, mais ceux qui sont plongés dans le tamas tombent dans les conditions les plus basses.

» Le dernier degré de tamas conduit à la renaissance sous forme de végétal (arbre), de ver, d'insecte, de poisson, de serpent, de tortue, de bétail, etc...

» Du degré moyen de tamas découle une renaissance sous forme d'éléphant, de cheval, d'être humain imbécile, sale, ou barbare, d'animal féroce

tel que lion, loup ou sanglier. Le degré supérieur du tamas nous donne les flatteurs, les plus beaux des oiseaux, les fanfarons, les hommes cruels et assoiffés de sang et les ivrognes.

» Du plus bas degré de rajas dépendent les spadassins et les maîtres d'armes, les acteurs, les jardiniers, les marins, les acrobates, ceux qui se livrent au jeu et à la boisson; du degré moyen, les rois, les guerriers, les hommes politiques, les chapelains des rois, ceux qui excellent dans la controverse, les ambassadeurs, les hommes de loi, les juges, les généraux, etc...

» Du degré supérieur, les chanteurs, les musiciens, les hommes très fortunés, les amis et compagnons des grands sages et leurs serviteurs, et les femmes d'une grande beauté.

» Du dernier degré de sattva, les hommes bons, vertueux et véridiques, maîtres de leurs passions, les instructeurs altruistes de l'humanité, les sannyâsins, les maîtres du Véda, les aéronautes, les astronomes, les médecins, les savants, les hommes profondément versés dans la connaissance du corps humain. Du degré moyen de sattva, les philanthropes, les voyants du Véda, les hommes sages et pieux, les hommes de science, ceux qui possèdent un pouvoir et une connaissance qu'ils mettent au service des autres, les grands instructeurs. Du degré supérieur de sattva, les maîtres des quatre Védas, les maîtres de tous les arts et de toutes les sciences, les inventeurs et constructeurs d'aéronefs et autres machines, ceux qui sont la sagesse et la

vertu incarnées, ceux qui ont appris à dominer la matière élémentaire. » (Manu, XII, 40, 42 à 50.)

Donc, tout acte qu'un homme aura semé au moyen de sattva, rajas et tamas, il en récoltera le résultat. Celui qui est libéré, ne subit plus le joug de ces trois qualités. Que chacun, par conséquent, cherche à devenir un grand yogin par l'exercice du yoga, qu'il recherche sa libération, qu'il retienne son esprit d'accomplir les actions qui émanent de rajas et de tamas et, plus tard, même de celles qui émanent de sattva, qu'il soit imprégné de pureté. Qu'il dégage son esprit des sens, qu'il l'oriente vers la vertu et le concentre sur Dieu. « Ce détachement de l'esprit de toutes choses et sa concentration sur un seul point est appelé yoga. » « Quand l'esprit est détaché et concentré, l'âme a son centre en Dieu lui-même — en celui qui voit tout — et finalement elle repose en lui. » (Yoga Sûtras, I, 2.)

Que l'homme pratique tous les moyens décrits plus haut, afin d'obtenir la libération, but suprême de l'effort humain.

elibrary.theosophie.org

CHAPITRE X

Ethique Diététique

Nous traiterons maintenant de la conduite désirable — l'accomplissement d'actions justes, l'affinement du caractère, du langage et des manières, la fréquentation des gens instruits et pieux et l'amour de toute connaissance véritable, etc... Nous parlerons aussi de la conduite indésirable — qui est le contraire de ce qui précède.

« On devrait toujours se rappeler ceci : la conduite des gens instruits, bons et justes, inaccessibles à l'affection et à la haine excessives, et le témoignage du directeur intérieur (la conscience), nous indiquent la vraie conduite de la vie, la seule que nous devions observer. » (Manu, II, 1.)

« Dans ce monde, ni le désir excessif, ni son absence totale ne conduisent l'homme à la félicité. Car il serait impossible de mener la vie vertueuse enseignée par le Véda ou d'acquérir la vraie connaissance védique sans le désirer. » (Manu, II, 2.)

« Aucun homme ne saurait complètement se libérer du désir, car toutes nos actions : nos œuvres philanthropiques, la véracité de nos discours, la pratique des yamas et des niyamas et autres devoirs,

proviennent du désir de les accomplir. » (Manu, II, 3.)

« Même l'action la plus insignifiante (par exemple le fait d'ouvrir et de fermer les yeux) est impossible si celui qui l'accomplit n'en a pas le désir. Donc, tout ce qu'un homme fait (par exemple, les mouvements de ses mains, de ses pieds, de ses yeux, et l'activité mentale) est le résultat de sa volonté. » (Manu, II, 4.)

« Qu'un homme règle sa conduite selon ce qui est ordonné par le Véda, enseigné par les *Smritis* et par les autres livres des rishis (voyants du Véda), selon ce qui est pratiqué par tous les hommes bons et justes, et approuvé par sa propre âme. » (Manu, II, 6.)

Autrement dit, qu'il accomplisse seulement les actions qui ne fassent pas naître en son âme des sentiments tels que la crainte, la méfiance et la honte. Lorsqu'un homme désire dire un mensonge, ou voler, son âme est remplie de sentiments de crainte, de honte et de doute; c'est donc une preuve qu'il est mauvais d'accomplir une telle action.

« Qu'un homme considère donc le Véda, les enseignements des voyants védiques, les pratiques des hommes bons et justes, et l'approbation de sa propre âme, avec l'œil de la sagesse ; qu'il accomplisse son devoir en obéissant à ce qui est sanctionné par le Véda et approuvé par sa propre âme. » (Manu, II, 8.)

« En vérité, cet homme qui suit les règles de la juste conduite telle qu'elle est enseignée par le

Véda et par les Smritis en accord avec les Védas, acquerra la gloire dans cette vie et la béatitude suprême dans la vie à venir. » (Manu, II, 9.)

« Le Véda est appelé la Shruti; la morale, telle qu'elle est enseignée par les voyants et les maîtres védiques, est incorporée dans la Smriti. C'est à l'aide de toutes deux que l'on discerne la vraie conduite de la vie et que l'on découvre l'erreur. Celui qui méprise les Védas et les œuvres des vrais maîtres qui leur sont conformes, devrait être exclu de la compagnie des gens de bien, comme un athée et un contempteur du Véda. » (Manu, II, 11.)

« Donc les Védas, les Smritis, l'exemple des personnes bonnes et justes et l'approbation de l'âme sont sûrement les quatre critères de la bonne conduite de la vie. Autrement dit, c'est grâce à eux seuls que l'on reconnaît la vraie religion. » (Manu, II, 12.)

« Ceux qui sont détachés de la poursuite des richesses et des désirs charnels, peuvent seuls atteindre à la connaissance de la vraie religion. Tous ceux qui aspirent à ce but, ont le devoir d'étudier la vraie religion, à l'aide du Véda, qui seul en donne une compréhension claire et parfaite. » (Manu, II, 13.)

« Il convient donc que tous les hommes pratiquent les actes vertueux prescrits par le Véda. Les dvijas — brâhmanes, kshatriyas et vaïshyas, doivent accomplir tous les samskâras pour leur propre bien et le bien de leurs enfants. Ces rites

conduisent à la pureté (mentale et corporelle) dans cette vie aussi bien que dans l'autre. » (Manu, II, 26.)

« Accomplissez le samskâra de la coupe des cheveux dans la seizième année pour un brâhmane, dans la vingt-deuxième pour un kshatriya, et dans la vingt-quatrième pour un vaïshya. » (Autrement dit, il ne convient pas d'ajourner au delà de cette période.) (Manu, II, 65.)

Après cela, il faut toujours garder une touffe de cheveux sur la tête, et toujours couper ou raser le reste des cheveux, la moustache et la barbe. Dans un climat très froid, on peut se faire couper les cheveux ou les laisser pousser selon ce qu'on préfère. D'autre part, dans un climat très chaud, il faut faire couper ou raser tous les cheveux, y compris la touffe de cheveux habituellement réservée sur le sommet de la tête; car l'excès de chevelure produit une chaleur qui alourdit l'intelligence. La moustache et la barbe sont gênantes lorsqu'on mange et boit, car des particules de nourriture y adhèrent.

« Comme un cocher habile tient ses chevaux bien en main et les dirige sur le bon chemin, ainsi l'homme doit aspirer à maîtriser complètement ses sens, qui peuvent induire son esprit en tentation et l'orienter vers des buts répréhensibles. Il les guidera toujours sur le chemin de la justice, cela seulement est la vraie conduite de la vie. » (Manu, II, 88.)

« En vérité, seul celui qui est maître de ses sens et les dirige sur le sentier de la justice, obtient le

désir de son cœur. Mais celui qui leur permet de s'enliser dans les satisfactions charnelles et dans les péchés, devient leur esclave. Il acquiert bientôt de mauvaises habitudes, il perd sa force de caractère et souffre en conséquence.» (Manu, II, 93.)

« Lorsqu'on s'y abandonne, les désirs sensuels ne sont jamais pleinement satisfaits, semblables au feu qui s'enflamme encore davantage lorsqu'on l'alimente avec du bois et du beurre clarifié. L'homme ne doit donc jamais s'abandonner aux satisfactions sensuelles. » (Manu, II, 94.)

« Celui qui est esclave de ses passions n'acquerra jamais la science védique. Il n'accomplira pas ses vœux de chasteté, de véracité, etc..., ni ses devoirs envers les hommes et envers Dieu par des œuvres justes et pieuses. Tout cela ne peut être réalisé que par des hommes qui sont maîtres de leurs sens. » (Manu, II, 97.)

« C'est pourquoi on doit maîtriser parfaitement les cinq organes des sens, les cinq organes d'action, et le onzième, l'organe de la pensée — l'esprit; on doit maintenir son corps en bonne santé par un régime convenable et l'observance des règles de l'hygiène afin d'accomplir le but de sa vie. » (Manu, II, 100.)

« Celui qui ne se réjouit pas quand il est applaudi et ne s'afflige pas lorsqu'il est blâmé, qui ne se complaît pas dans la sensation de choses douces et agréables (telles qu'un lit, ou des vêtements confortables) et n'est pas rebuté par la sensation de choses dures et grossières, celui qui n'est pas ravi par la

vue de belles choses, ni dégoûté par la vue de choses affreuses, qui n'est ni satisfait d'un bon dîner, ni déçu par un mauvais, qui ne se réjouit pas en sentant des parfums et ne s'offusque pas d'odeurs désagréables, est vraiment maître de ses sens. » (Manu, II, 98.)

« Qu'un homme sage ne parle jamais à moins qu'il ne soit interrogé; qu'il ne réponde pas à une question déplacée. Parmi les hypocrites, il doit rester muet; mais il doit prêcher à un honnête chercheur de la vérité, même sans en être prié. » (Manu, II, 110.)

« La richesse, la noblesse de race, l'âge, l'habileté professionnelle, l'honnêteté, l'activité et la véritable connaissance, sont les qualités dignes de respect. Selon l'ordre de l'énumération, chacune est supérieure à la précédente. Autrement dit, un homme de noble lignée doit inspirer plus de respect qu'un homme qui n'est qu'un riche, un homme âgé doit être respecté plus que les deux premiers; un homme possédant quelque habileté professionnelle et une bonne moralité, plus que les trois premiers; et la vraie sagesse (richesse d'esprit) doit inspirer plus de respect que l'habileté professionnelle ou la simple honnêteté. » (Manu, II, 136.)

« Un homme ignorant, même âgé de quatre cents ans, est en vérité un enfant, tandis que celui qui enseigne la connaissance séculaire et la science spirituelle, même s'il est un enfant, doit être respecté comme un vieillard ; car tous les Shâstras et tous les sages ont déclaré qu'un ignorant est sem-

blable à un enfant et un savant à un père. » (Manu, II, 153.)

« On ne devient pas vieux (grand) à cause de l'âge, des cheveux gris, des richesses, de la parenté, ou d'amitiés puissantes; les saints ont déclaré : parmi nous est vieux (grand) celui qui est le plus instruit dans les sciences matérielles et spirituelles. » (Manu, II, 154.)

« Entre les brâhmanes, la prééminence est réglée par le savoir; un kshatriya est jugé selon sa force physique; un vaïshya, par la richesse matérielle qu'il possède, et un shûdra, par son âge. » (Manu, II, 155.)

« Donc un homme n'est pas vieux (vénérable), parce que sa tête grisonne; celui qui a acquis la sagesse est considéré comme vieux (vénérable) par les sages. » (Manu, II, 156.)

« Comme un éléphant fait de bois ou un cerf fait de cuir, tel est l'homme dénué de science. Il n'est homme que de nom. » (Manu, II, 157.)

« C'est pourquoi un homme doit acquérir la science et la sagesse, mener une vie vertueuse, ne désirer le mal d'aucune créature et enseigner à tous les hommes le chemin qui conduit au vrai bonheur. Que sa parole soit douce et bienveillante. » (Manu, II, 159.) Bienheureux ceux qui prêchent toujours la vérité, et favorisent ainsi la justice, tout en détruisant le mal et la méchanceté.

Un homme doit se baigner régulièrement, tenir ses vêtements propres, sa nourriture et sa boisson dans un état constant de pureté, sa maison propre

et bien en ordre. La propreté et la pureté de toutes ces choses favorisent la santé et la pureté de l'esprit, qui, à leur tour, augmentent la force et la capacité de travail. La propreté doit être suffisante pour éviter toute trace de saleté et d'odeurs désagréables.

« La pratique de vertus telles que la véracité et l'accomplissement de bonnes œuvres, constitue en vérité la juste conduite de la vie telle qu'elle est prescrite par le Véda et enseignée par les Smritis. » (Manu, I, 106.)

« La dévotion au père, à la mère, au précepteur et aux atithis (instructeurs altruistes de l'humanité), est appelée *dévapûjâ*, ou adoration de personnes divines. » (Yajur Véda, XVI, 15; Atharva Véda, XI, 15; Tattirîya Upanishad, VII, 11.)

Se consacrer à ce qui favorise le bien du monde et s'abstenir de tous actes nuisibles, tels sont les devoirs principaux de l'homme. On évitera de fréquenter les athées, les menteurs, les indolents, les paresseux, de même que ceux qui sont coupables d'infidélité, d'hypocrisie, d'égoïsme et d'imposture. On cultivera, au contraire, la société des hommes instruits, véridiques et pieux qui ont à cœur le bien public.

Question : Le peuple de l'Aryâvarta (Inde), ne risque-t-il pas de perdre ses qualités propres si les Indiens voyagent à l'étranger?

Réponse : Non, car, partout où il va, un homme peut toujours garder son caractère propre sans se

corrompre, lorsqu'il est pur d'esprit et de corps et qu'il pratique des vertus telles que la véracité. Celui qui s'adonne à une vie de péché et à des habitudes immorales perd sa nature morale et se corrompt même s'il reste dans son pays. S'il n'en était pas ainsi, pourquoi les anciens auraient-ils entrepris des voyages à l'étranger? Notez bien ce qui est écrit dans le Mahâbhârata (Shântiparva, Mokshadharma, 137) : « Autrefois le sage Vyâsa vivait en Pâtâla (Amérique) avec son fils et élève *Shuka*. Le fils demanda à son père s'il lui avait enseigné toute la science spirituelle, ou s'il avait à apprendre autre chose encore. Intentionnellement, Vyâsa ne répondit pas à cette question. Sur ce point particulier, il avait déjà donné son enseignement. Afin de le faire confirmer par un témoignage indépendant, il dit à Shuka : « Mon fils, allez à *Mithilâpurî* et posez la même question au roi Janaka. Il vous donnera la réponse exacte. » Ayant entendu ces paroles de son père, Shuka quitta l'Amérique pour Mithilâpurî. Il visita le continent situé au nord-ouest de l'Himâlaya, qui s'appelait alors *Harivarsha* (l'Europe actuelle), puis les pays des Juifs appelés *Hûna* (l'Asie Mineure, etc...) De là, il passa en Chine, de la Chine il continua le voyage vers l'Himâlaya, et vint ensuite à Mithilâpurî. Il est dit dans le même livre que Krishna et Arjuna allèrent en Amérique sur un bateau *ashvatâra* (c'est-à-dire mû par l'énergie électrique), et qu'ils ramenèrent avec eux le sage *Uddâlaka*, à l'occasion du *râjasûya-yajna* de l'empereur *Yudhishthira*. D'au-

tre part, le prince Dhritarâshtra épousa une princesse du *Gandhâra* (*Kandahâr*) ; *Mâdrî*, l'épouse du roi *Pându*, était la fille du roi de l'Iran. Le prince Arjuna épousa la princesse Ulûpî de Pâtâla (Amérique). Comment les Indiens d'autrefois auraient-ils pu faire toutes ces choses sans voyager à l'étranger ?

La Manu Smriti mentionne également un impôt levé dans les ports indiens sur tous les navires en partance.

Lorsque l'empereur Yudhishthira célébra son râjasûya-yajna, il envoya ses frères, le prince *Bhîma*, le prince Arjuna, le prince *Nakula* et le prince *Sahadéva* chez tous les rois des quatre régions du globe pour les inviter au yajna. S'ils avaient craint d'avilir leur caractère en voyageant à l'étranger, ils ne l'eussent pas fait.

Les Indiens de l'antiquité avaient donc l'habitude de voyager; ils visitaient toutes les parties du monde pour des raisons commerciales, touristiques et politiques. L'ignorance et les fausses doctrines des pédants dressent aujourd'hui devant vous comme un épouvantail la perte du caractère et de la foi. A vrai dire, ceux qui n'hésitent pas à aller à l'étranger et à fréquenter les peuples de divers pays, étudient d'autres coutumes et d'autres civilisations; ils favorisent le commerce et accroissent le pouvoir politique de leur propre pays; ils deviennent intrépides et hardis et gagnent la puissance et une grande prospérité en s'efforçant d'assimiler les bonnes qualités et les bonnes mœurs des étran-

gers, tout en rejetant leurs erreurs et leurs mauvaises habitudes. O insensés! vous ne craignez pas de perdre votre caractère et votre foi par le commerce avec une prostituée basse et méprisable, mais vous jugez nuisible et dégradant de fréquenter des hommes honnêtes s'ils appartiennent à d'autres pays! N'est-ce pas stupide?

Cependant il est vrai que ceux qui se nourrissent de viande et boivent des liqueurs spiritueuses ont leur corps, leurs organes et leurs sécrétions (telles que l'élément reproducteur) saturés de fines particules de ces substances malodorantes. Les Aryas (Indiens) devraient donc éviter de se laisser aller à ces habitudes pernicieuses. Mais quel mal y a-t-il à apprendre le commerce, les arts, et à s'assimiler les bonnes qualités des étrangers? Si des gens insensés considèrent que c'est un péché même de les voir ou de les toucher, ils ne pourront jamais les combattre, puisqu'il faut forcément voir et toucher ses adversaires dans la lutte.

Tous les hommes doivent se rappeler que la bonne conduite consiste simplement à éviter le mensonge, l'injustice, l'affection et la haine excessives, et autres mauvaises habitudes, à pratiquer l'amour et la bonté envers tous, à cultiver la douceur et la bienveillance et à promouvoir le bien-être public, etc... Il importe aussi de comprendre que la religion ne se rapporte qu'à l'âme et à la vie de chacun. Si nous vivons selon la vérité, les voyages ne sauraient nous faire aucun mal. Les mauvaises conséquences ne proviennent que des

péchés commis. Cependant il est certain que nous devons nous assimiler parfaitement la vraie religion védique, et apprendre aussi à réfuter les religions fausses, en sorte que personne ne puisse nous induire en erreur.

Un pays peut-il jamais faire de progrès si son peuple ne commerce avec aucun autre et n'étend nulle part sa domination? Un pays a-t-il d'autre perspective que la misère et la pauvreté, lorsque ses habitants ne commercent qu'entre eux, tandis que des étrangers contrôlent leur commerce et les gouvernent?

Ces hypocrites — les soi-disant prêtres et autres chefs religieux — comprennent parfaitement que si les gens s'instruisent et voyagent à l'étranger, ils seront éclairés et ne se laisseront plus prendre dans leurs filets de fraude et d'hypocrisie. Ces imposteurs perdraient ainsi leur gagne-pain et leur réputation. C'est pour cette raison qu'ils attachent tant d'importance à la question de la nourriture. Leur but est d'empêcher les gens d'aller à l'étranger. Il est vrai cependant, que même par erreur, on ne devrait jamais toucher au vin ou à la viande.

Tous les hommes de bon sens comprennent et constatent qu'en temps de guerre la stricte observance de restrictions alimentaires absurdes conduit invariablement à la défaite. Le devoir d'un soldat, qu'il soit à pied, à cheval, sur un éléphant ou assis dans un char, consiste (en cas de nécessité) à manger et à boire d'une main tout en combattant l'ennemi de l'autre, et à gagner la bataille à tout prix.

En observant des restrictions aussi ridicules que celle du *chaukâ* (cuisine), et autres pratiques insensées, ces imbéciles ont perdu leur indépendance, leur bonheur, leur richesse, leur puissance politique, leur science et leur activité — en un mot ils ont tout perdu. Et ils demeurent inactifs, les mains vides, suppliant qu'on vienne soulager leur détresse, qu'on leur donne par charité de quoi obtenir un peu de nourriture et calmer les angoisses de la faim. Mais cette aide, ils ne la reçoivent jamais. C'est ainsi qu'ils ont complètement ruiné l'Aryâ-varta (l'Inde). Cependant il est parfaitement exact qu'on ne doit pas ménager sa peine pour laver, plâtrer, balayer, nettoyer et arranger la cuisine. On ne doit jamais admettre qu'elle devienne sale comme celles des musulmans et des chrétiens.

Question : Que signifient *sakharî* et *nikharî*?

Réponse : La nourriture cuite dans l'eau est appelée sakharî, tandis que celle qui est cuite dans le lait ou frite dans le beurre est appelée nikharî (friande). C'est une autre imposture inventée par ces coquins. La nourriture cuite dans le lait et dans le beurre est toujours agréable au goût; les hypocrites ont inventé ces distinctions pour se remplir l'estomac de nourritures délicieuses et grasses. En réalité, nikharî signifie : mûri par la chaleur et le temps; sakharî s'appliquant à ce qui n'est ni cuit ni mûri.

Q. : Les dvijas devraient-ils faire cuire eux-mêmes leur nourriture, ou leur est-il permis de

manger de la nourriture préparée par des shûdras?

R. : Ils peuvent manger la nourriture préparée par les shûdras. Car le devoir des dvijas — brâhmanes, kshatriyas, vaïshyas (hommes et femmes) — est de se consacrer à la propagation de la connaissance, au service de l'Etat, à l'élevage du bétail, à l'agriculture, au commerce et aux arts (ils ne doivent pas perdre leur temps à faire la cuisine, etc...). Mais ils ne devraient pas manger ou boire ce qui a été préparé dans la maison d'un shûdra, ni utiliser la vaisselle de celui-ci, sauf dans des circonstances exceptionnelles.

En effet, Apastamba (II, ii, 2, 4) déclare : « Dans les maisons des deux fois nés, les shûdras (c'est-à-dire les hommes et les femmes ignorants, incapables de poursuivre une occupation plus élevée) doivent faire la cuisine et assurer les autres services domestiques. » Mais leurs corps, leurs vêtements, etc... seront maintenus dans un état constant de propreté. En faisant la cuisine dans la maison des âryas (les deux fois nés), ils auront la bouche couverte (d'un morceau d'étoffe), afin que ni leur haleine ni leur salive ne puisse contaminer la nourriture; ils se raseront et se couperont les ongles régulièrement une fois par semaine. Ils se laveront avant de préparer les repas, et ne prendront leur nourriture que lorsque les âryas seront servis.

Q. : Comment est-il permis de prendre la nourriture préparée par un shûdra s'il est interdit de manger ce qui a été simplement touché par lui?

R. : Cette interdiction n'est qu'une imposture.

Réfléchissez donc un peu : celui qui mange du sucre (brun ou blanc), du beurre, du lait, de la farine, des légumes, des fruits et des racines, mange en réalité des choses qui ont été préparées par des hommes de toutes conditions, aussi bien que leurs restes. Lorsque les shûdras, corroyeurs, balayeurs, musulmans, chrétiens et autres, récoltent des cannes à sucre, les pèlent et en expriment le jus, ils les manient avec leurs mains sales, puisqu'ils ne les lavent même pas après avoir satisfait leurs besoins naturels; ils sucent la moitié d'une canne et mettent la moitié qui reste dans le pressoir, remplissent un broc en puisant au récipient qui contient le jus de canne, en boivent à satiété, puis reversent ce qui reste dans le même récipient. Tandis que le suc s'évapore, ils font parfois des gâteaux dans la même terrine et ne la nettoient jamais ensuite. Dans la fabrication du sucre blanc, ils frottent le sucre brun contre leurs souliers dont les semelles sont souillées de boue, d'ordures et de poussière. Les laitiers ajoutent au lait de l'eau qu'ils transportent dans des pots malpropres, et conservent le beurre dans les mêmes récipients. Et lorsqu'ils fabriquent la farine, les laboureurs la manient avec leurs mains sales, tandis qu'ils y laissent tomber des gouttes de sueur. On constate les mêmes pratiques indésirables lorsqu'on observe le maniement des fruits, des racines et des tubercules. Quiconque mange de ces choses-là, les prend en réalité des mains d'hommes de toutes conditions.

Q. : Il n'y a aucun mal à prendre de la nourriture

ou de la boisson préparées et maniées derrière notre dos par des personnes indésirables.

R. : Evidemment, sinon, que mangeriez-vous? De la poussière ou de la cendre? Le sucre est doux, le lait et le beurre sont nutritifs, vous ne pourriez pas vous en passer. Il n'est donc pas étonnant que vous, qui êtes extrêmement égoïstes, ayez inventé des doctrines et pratiques aussi hypocrites. Mais si vous jugez qu'il n'y a aucun mal à manger ou à boire ce qui n'a pas été préparé devant vos yeux par un indésirable, accepteriez-vous de la nourriture des mains d'un vidangeur ou d'un musulman qui l'aurait préparée lui-même, mais pas sous vos yeux? Si vous dites : non, vous vous contredisez, et vous affirmez que c'est mal de prendre une telle nourriture, même si elle a été préparée derrière votre dos. Il est vrai que si l'on accepte des aliments des mains de ceux qui mangent de la viande et boivent du vin (tels que les musulmans et les chrétiens), il y a quelque danger pour les âryas, de contracter eux-mêmes ces mauvaises habitudes. Mais ce ne peut être un péché pour les âryas de manger ensemble. Il est extrêmement difficile pour les gens de progresser si leur religion et leurs intérêts ne sont pas les mêmes. D'autre part, le progrès est impossible s'ils ne se réjouissent des joies de leur prochain et ne sympathisent avec ses chagrins. Cependant, le seul fait de prendre ses repas ensemble ne conduira jamais à un progrès réel; l'essentiel, c'est d'éviter les mauvaises coutumes, et d'adopter les bonnes.

Les causes de la domination étrangère dans l'Inde

sont : les divisions intérieures, les différences de religion, l'impureté de la vie, le défaut d'instruction, les mariages d'enfants, les mariages arrangés sans l'assentiment des intéressés, l'attachement excessif aux plaisirs des sens, le mensonge et autres mauvaises habitudes, la négligence dans l'étude des Védas, et autres pratiques regrettables. Ce n'est que lorsque des frères se querellent entre eux qu'un étranger peut se vanter d'être leur arbitre. Avez-vous donc oublié les coutumes en usage au temps de la guerre du Mahâbhârata, il y a un peu plus de cinq mille ans ? Alors, les soldats mangeaient et buvaient même à cheval ou en conduisant leurs chars. Déjà dans le passé ce furent des discordes intérieures qui ruinèrent les Kauravas, les Pândavas et les *Yâdavas*. La même maladie fatale s'attache encore à nous à présent. Nul ne sait si jamais cet ennemi terrible nous lâchera, ou s'il nous ravira tout notre bonheur pour nous plonger dans les abîmes de la misère. Les Aryas continuent à marcher sur le mauvais chemin du vil Duryodhana, ennemi de son pays et destructeur de sa propre race. Que Dieu dans sa miséricorde nous débarrasse de ce mal terrible.

De la nourriture, — permise et interdite.

La diététique est déterminée :
1° par la science morale et religieuse;
2° par la science de la santé.

« Les deux fois nés (brâhmanes, kshatriyas et vaïshyas) ne doivent pas manger de légumes, fruits

et racines, ayant poussé dans les vidanges et autres matières impures. » (Manu, V, 5.)

« Ils doivent s'abstenir de viande et d'intoxicants, tels que le vin, le cannabis indica, l'opium, etc... » (Manu, I, 177.)

« Ils ne doivent jamais prendre de nourriture nuisible à l'intelligence. » (*Shârngadhara*, IV, 21.)

Ils éviteront également toute nourriture décomposée, impure, fermentée, malodorante, etc..., et aussi celle qui n'a pas été préparée proprement ou qui a été maniée par ceux qui se nourrissent de viande et boivent de l'alcool, car leurs corps sont saturés de fines particules de viande et d'alcool.

Les âryas ne doivent pas tuer les animaux utiles tels que les vaches, ni permettre que les autres le fassent. — Dans une seule génération, une vache donne à 475.600 hommes du lait, du beurre, des veaux et des génisses. Certaines vaches donnent trente-deux pints [1] de lait, les autres trois pints seulement dans une journée, pendant un an environ (les unes donnent du lait pendant dix-huit mois, d'autres pendant six mois; nous prenons une moyenne). En se basant sur ces chiffres, on constate que le lait donné par une vache pendant la durée de son existence fournirait un repas à 24.960 personnes. Une vache vêle environ douze fois durant sa vie. Supposons que deux veaux meurent, et que, parmi ceux qui restent, cinq soient mâles et cinq femelles. Ces dernières, au cours de leur existence,

(1) 1 pint = un peu plus d'un demi-litre. (N. du T.)

donneront ensemble assez de lait pour procurer un repas à 124.800 personnes. Les cinq veaux mâles peuvent produire au moins 180 tonnes de blé; si nous comptons une livre et demie comme ration journalière, 180 tonnes donneront un repas à environ 250.000 personnes. Si l'on compte ensemble le blé et le lait, on peut dire qu'en une génération une vache donne un bon repas à 475.600 personnes.

De même, si nous continuons à calculer la quantité de blé et de lait produits par une vache au cours de plusieurs générations, nous verrons qu'elle nourrit des millions et des millions de gens. De plus, les taureaux sont très utiles à l'homme pour labourer la terre, pour le porter lui-même, pour tirer les voitures et les chars et pour transporter de lourds fardeaux, etc... Mais l'utilité principale de la vache est de donner du bon lait. Les buffles sont utiles aussi, comme les vaches et les taureaux, mais leur lait est moins favorable au développement de l'intelligence que celui de la vache. C'est pour cela que les Aryas ont toujours considéré la vache comme le plus utile des animaux. D'autres personnes bien informées seront du même avis. Une chèvre donne assez de lait pour fournir un repas à 25.920 personnes. Pareillement, les chevaux, les éléphants, les chameaux, les ânes et les moutons rendent des services très utiles à l'homme, chacun à sa manière.

Ceux qui abattent ces animaux sont des ennemis du genre humain. Lorsque les Aryas étaient au pouvoir, il n'était jamais permis de tuer les animaux

utiles. En conséquence, l'homme et les autres êtres vivants vivaient dans la paix et le bonheur. Comme il y avait une grande quantité de lait, de beurre et d'animaux, la nourriture et la boisson (comme le lait, etc...) étaient très abondantes. Mais depuis que des étrangers, mangeurs de viande, buveurs de vin, tueurs de vaches et autres animaux, sont venus en ce pays et ont pris en mains le gouvernement, les malheurs et les souffrances des Aryas n'ont fait qu'augmenter, car il est dit (Vriddha Châkya, X, 13) : « Comment peut-on récolter les fleurs et les fruits d'un arbre si les racines en sont coupées ? »

Question : Si tous les hommes devaient vivre en s'abstenant de viande, les lions et autres animaux carnivores se multiplieraient en si grand nombre qu'ils tueraient tous les autres animaux utiles comme les vaches. Vos efforts pour empêcher l'abatage des vaches ne serviraient de rien.

Réponse : C'est l'affaire de l'Etat de punir et même de tuer les hommes et les animaux qui sont nuisibles à la communauté.

Q. : La viande des animaux tués de cette façon doit-elle être jetée ?

R. : Peu importe qu'elle soit jetée, donnée aux chiens ou à d'autres animaux carnivores, brûlée, ou même mangée par quelque mangeur de viande. Cependant, mangée par un homme, elle a tendance à altérer sa nature et à le rendre cruel.

Est défendue : toute nourriture ou boisson

obtenue en blessant ou en tuant d'autres êtres, ou encore par le vol, la malhonnêteté, l'infidélité, la fraude et l'hypocrisie.

Au contraire, il est permis de se procurer des nourritures et des boissons par des moyens honnêtes, sans blesser ou tuer aucune créature vivante. C'est d'ailleurs dans cette catégorie d'aliments que l'on trouve ceux qui donnent la santé et la force, qui détruisent la maladie, développent la puissance intellectuelle et l'énergie et prolongent la vie. Citons le riz, le blé, le sucre, le lait, le beurre, les fruits, les tubercules et les racines. Le régime sera varié et équilibré selon de justes proportions. Les mets seront cuits à point et pris en quantités raisonnables, aux heures fixées pour les repas. Chacun s'abstiendra des aliments qui ne conviennent pas à son tempérament ou qui nuisent à sa santé. En cas de maladie, on suivra le régime prescrit par le médecin.

Q. : Est-ce un mal de manger dans la même assiette?

R. : C'est un mal, car les hommes n'ont pas tous la même nature et la même constitution. Par exemple, en mangeant dans l'assiette d'un lépreux, on s'expose à contracter sa maladie. Il est dit dans le code de Manu (II, 56) : « Un homme ne doit jamais donner à un autre les restes de sa nourriture, ni manger dans l'assiette d'un autre, ni manger trop. Après le repas, il importe de se laver les mains et de se rincer la bouche. »

elibrary.theartofliving

Q. : Comment donc interpréterez-vous ce texte : « L'élève doit manger les restes de son maître » ?

R. : Ce texte signifie que l'élève doit servir son maître d'abord. Il mangera lui-même ensuite — non pas les restes du maître, mais ce qui n'a pas été pris ou touché par lui. Autrement dit, le texte signifie simplement que le maître doit prendre son repas avant l'élève.

Q. : S'il est défendu de manger des restes, le miel (les restes des abeilles), le lait (les restes des veaux), la nourriture qu'on laisse soi-même après en avoir pris un morceau, devraient aussi être interdits.

R. : Le miel n'entre pas dans la catégorie des restes. C'est un aliment recommandé, car il contient l'essence de plusieurs plantes médicinales. Le veau ne peut boire que le lait qui sort des mamelles de sa mère, non pas celui qui y reste contenu; c'est pourquoi le lait obtenu en trayant une vache après que le veau a tété ne peut pas être appelé reste. Mais il convient de laver soigneusement le pis de la vache avec de l'eau pure avant de la traire; le seau à lait aussi doit être parfaitement propre. Il n'y a nul inconvénient à manger ses propres restes.

Q. : Le mari et la femme peuvent-ils manger les restes l'un de l'autre?

R. : Non, car chacun a sa nature et sa constitution propre.

Q. : Quel mal y a-t-il à manger ce qui a été préparé par n'importe quel homme? En effet, le corps de tout homme, qu'il soit brâhmane ou de

basse caste, est toujours fait de chair et d'os, et le même sang circule dans les veines de tous.

R. : Les brâhmanes (hommes ou femmes) sont nourris d'aliments excellents, donc leurs corps sont formés par des éléments reproducteurs ne comportant aucune impureté, aucun élément délétère; au contraire, les corps d'hommes et de femmes inférieurs sont tout remplis d'impuretés et autres matières immondes. Il convient donc que nous mangions et buvions en compagnie des brâhmanes et des membres des autres castes supérieures, mais non pas avec des vidangeurs et des corroyeurs. Que diriez-vous si l'on vous posait la question suivante : « Considérez-vous toutes les autres femmes, telles que votre mère, votre sœur, votre belle-mère, votre belle-sœur, votre belle-fille, comme vous considérez votre propre femme, pour la seule raison qu'elles sont toutes faites de chair et de sang? » Vous seriez rempli de confusion et refuseriez de répondre.

Q. : Vous enduisez la cuisine de bouse de vache et de terre. N'est-elle pas souillée de ce fait?

R. : La bouse de vache, étant grasse, adhère au plancher; elle ne salit pas les vêtements et n'a pas un aspect malpropre. Une pièce convenablement enduite d'une mince couche de bouse mélangée à de la terre mouillée est agréable à l'œil. Dans la pièce où l'on fait cuire les aliments, et où l'on prend aussi parfois les repas, des particules de nourriture (pain, sucre, beurre, etc...) tombent inévitablement sur le plancher; celui-ci se salit, ce qui attire les mouches et autres insectes. Si la cuisine n'était

pas convenablement balayée, enduite et nettoyée chaque jour, elle deviendrait sale comme une latrine. La cuisine doit donc être bien enduite de bouse et de terre, balayée et tenue parfaitement propre. Ce qui précède s'applique à la cuisine dont le sol est fait de briques et de terre ou de terre seulement. S'il s'agit d'une pièce cimentée, on la nettoiera en la lavant à grande eau. Il ne faut jamais négliger la cuisine au point qu'elle devienne sale et en désordre comme celle d'un musulman, où l'on voit un tas de charbon de bois dans un coin, un tas de cendres dans un autre, un fagot dans le troisième; ici un chaudron cassé, et là un plat sale, ici des os, et là quelques quartiers de viande; et quant aux mouches, mieux vaut n'en pas parler! Ce lieu est en général si malpropre, que si un homme respectable allait s'y asseoir, ce simple spectacle lui soulèverait le cœur, comme s'il se trouvait dans les latrines.

Mais si vous croyez souiller votre cuisine en l'enduisant de terre et de bouse, pourquoi enduisez-vous ainsi les murs des autres pièces de votre maison? Pourquoi brûlez-vous de la bouse de vache dans votre foyer, utilisant ensuite les braises pour allumer votre narghileh?

Q. : Doit-on prendre ses repas dans la cuisine?

R. : On peut prendre ses repas n'importe où pourvu que l'endroit soit propre et en ordre. Mais en temps de guerre, ou dans d'autres circonstances exceptionnelles, il est permis de manger et de boire n'importe où et dans n'importe quelle position — à cheval, en conduisant un char, ou debout.

Q. : Ne peut-on manger que la nourriture que l'on prépare soi-même ?

R. : Les âryas peuvent manger, en compagnie d'autres âryas, la nourriture préparée proprement par n'importe lequel d'entre eux. Si les brâhmanes (hommes et femmes) devaient consacrer leur temps à faire la cuisine, à laver la vaisselle, à balayer et à nettoyer, tout en observant des restrictions embarrassantes comme celle du chaukâ, qui donc alors se consacrerait à des travaux plus nobles, indispensables au progrès des sciences et des arts ?

A l'occasion du râjasûya-yajna de l'empereur Yudhishthira, des rois et des princes, des sages et des savants étaient venus de toutes les parties du monde. Ils mangeaient et buvaient tous ensemble. Mais depuis lors, les religions musulmane, chrétienne et autres sont apparues, et les âryas ont commencé à se quereller et à se combattre entre eux. Les musulmans et les chrétiens se sont mis à manger du bœuf et à boire du vin. C'est alors que ces ennuyeuses restrictions alimentaires ont pris de l'importance dans notre pays.

Le Mahâbhârata nous parle même de mariages entre Aryas et étrangers. *Gândhârî*, Mâdrî, Ulûpî et autres princesses du Gandhâra (Kandahâr), de Perse, d'Amérique et d'Europe, épousèrent certains princes indiens. *Shakuni* et d'autres, mangeaient avec les Kauravas et les Pândavas. Ils ne se querellaient jamais, car il n'y avait qu'une seule religion dans le monde entier, la religion védique. Tous y croyaient fermement. Ils considéraient les chagrins

et les joies, les gains et les pertes d'autrui, comme les leurs propres. C'est alors seulement que la paix et le bonheur ont régné dans le monde entier. Mais, hélas, les temps sont changés. Les religions sont divisées, de même que leurs adeptes. Des luttes et des haines ont considérablement augmenté les souffrances des hommes. C'est le devoir de tous les êtres sages de lutter contre ces maux et de soulager cette souffrance. Puisse le souverain omniscient répandre en tous les cœurs la semence de la vraie religion, en sorte que toutes les fausses religions et les doctrines erronées périssent sans retard. Que tous les hommes sages y réfléchissent impartialement, qu'ils abandonnent toute haine, toute méchanceté, et qu'ils travaillent au bonheur de tous.

elibrary.thearyasamaj.org

Ma profession de foi

Je crois en une religion basée sur les principes universels que l'humanité a considérés et considérera toujours comme vrais. Il s'ensuit que cette religion — primordiale et éternelle — est au-dessus de toutes les querelles doctrinales. L'opinion des ignorants ou des sectaires ne doit pas retenir l'attention du sage. Seule est vraie et digne de foi la religion adoptée par les âptas, gens honnêtes en paroles, en pensées et en action, et qui collaborent au bien général avec impartialité et sagesse. Les doctrines rejetées par les âptas seront considérées comme fausses et sans valeur.

Ma conception de Dieu et de la création tout entière est basée sur le Véda et les autres Shâstras authentiques et je me trouve d'accord avec tous les sages, depuis Brahmâ jusqu'à Jaimini. J'apporte ici une profession de mes croyances que je soumets à l'approbation de tous les gens de bien. Je n'ai pas la moindre intention de fonder une nouvelle religion ou une nouvelle secte. Mon seul but est de fonder ma croyance sur la vérité, de rejeter l'erreur et d'aider les autres à faire de même.

elibrary.tirupatiasram.org

Si j'étais de parti pris, j'aurais milité pour telle ou telle religion existant dans l'Inde. Mais je ne l'ai pas fait. Je n'approuve pas ce qu'il y a de faux ou de critiquable dans les institutions de ce pays ou d'un autre. Mais je ne rejette pas ce qu'il y a de bon et ce qui s'accorde avec les principes de la vraie religion. Et je n'ai aucun désir de le faire, car c'est indigne d'un homme.

Un homme digne de ce nom doit posséder du jugement et de la réflexion, avoir pour les sentiments des autres les mêmes égards que pour les siens propres. Il ne doit pas craindre l'injustice, si puissante soit-elle, et il doit rendre hommage à la vertu, même sans défense. Il met son point d'honneur à protéger et à favoriser les gens de bien et à se conduire dignement envers eux, si faibles et dénués de ressources soient-ils. Il s'efforce de détruire et d'humilier les méchants et de s'opposer à eux quelle que soit leur puissance.

Il s'expose ainsi à de terribles souffrances, peut-être même à boire l'amer calice de la mort en accomplissant ce devoir que lui confère sa dignité d'homme. Mais il ne doit pas reculer.

Il est bon de citer ici les vers qu'écrivirent à ce sujet le roi *Bhartrihari* et d'autres sages :

I) Bhartrihari : « Que le mondain l'encense ou le critique, que la fortune lui sourie ou lui soit défavorable, que la mort le frappe sans attendre ou lui accorde une longue vieillesse, jamais le sage ne s'écarte du sentier de la justice. »

II) Mahâbhârata : « Un homme ne doit jamais renoncer au dharma (justice), ni par luxure, ni par crainte, ni par ambition, ni même pour sauver sa vie. Le dharma est impérissable, mais non le plaisir ou la douleur, et l'âme est immortelle au contraire du corps. »

III) Manu : « Un seul ami vous suit après la mort. Tous les autres vous abandonnent. »

IV) Upanishad : « C'est la vérité qui fait des conquêtes, mais le mensonge n'en fait pas. Les hommes sages et pieux ont toujours marché sur le sentier de la justice. Et c'est en le suivant que les grands sages dont les désirs étaient disciplinés (justes) sont arrivés à la plus haute citadelle de la vérité : Dieu. »

V) Upanishad : « Nulle vertu n'est plus belle que la véracité, nul péché plus noir que le mensonge. Nulle connaissance n'est plus élevée que celle de la vérité. Que tout homme vise à l'acquérir. »

Puissent tous les hommes acquérir cette ferme croyance (en le pouvoir de la vérité et de la justice) que professent ces grandes âmes.

Voici un bref résumé de mes croyances, dont on trouvera au cours de ce livre l'exposé détaillé :

1. Celui que l'on nomme Brahman, le Très-Haut, l'Esprit suprême, présent dans tout l'univers, est la personnification de la connaissance et de la félicité. Sa nature, ses attributs, ses caractéristiques sont sacrés; omniscient, sans forme, ubiquitaire,

incréé, éternel, infini, tout-puissant, juste et bienveillant, c'est lui l'auteur de l'univers ; il le conserve et le dissout. Il dispense aux âmes les fruits de leurs actions selon une justice absolue.

Lui seul est le grand Dieu.

2. Je crois que les quatre Védas, expression de la connaissance et des vérités religieuses, sont la parole de Dieu. Ils comprennent ce qu'on appelle les Samhitâs (les mantras seulement). Ils ne comportent aucune erreur, point n'est besoin d'autre livre pour les confirmer. Ils sont comme le soleil, qui révèle sa nature par sa propre lumière, tout en éclairant l'univers entier.

Je considère comme ouvrages secondaires les commentaires des quatre Védas : les Brâhmanas, les six Angas, les six Upângas, les quatre Upavédas et les onze-cent-vingt-sept Shâkhâs, explications des textes védiques par Brahmâ et d'autres grands rishis. En d'autres termes, ils font autorité dans la mesure où ils sont conformes aux enseignements des Védas. Je rejette sans restriction les passages qui sont en contradiction avec les injonctions védiques.

3. La pratique de la justice et de la vérité (en paroles, en pensée et en actes) et des autres vertus — en un mot l'obéissance à la volonté de Dieu telle que l'expriment les Védas, voilà ce que j'appelle dharma (bien). Mais j'appelle a-dharma (mal) toute action opposée à la volonté de Dieu, c'est-à-dire, guidée par la partialité, l'injustice ou l'hypocrisie.

4. Je crois que l'âme est un principe éternel susceptible d'attraction ou de répulsion, sensible au plaisir et à la douleur, douée de conscience et dont la connaissance est limitée.

5. Dieu et l'âme sont des entités distinctes, du fait de leur nature différente et de leurs attributs et caractéristiques dissemblables.

Ils sont toutefois inséparables, l'âme étant pénétrée par Dieu, et ils ont certains attributs en commun.

Un objet matériel sera toujours distinct de l'espace dans lequel il est situé. Entre eux, il n'y aura jamais identité. Il en est de même de Dieu et de l'âme. Leur relation est celle de ce qui pénètre à ce qui est pénétré, de père à fils, de celui qui est adoré à l'adorateur.

6. Je soutiens que trois choses sont sans commencement : Dieu, l'âme et la prakriti — cause matérielle de l'univers — on les appelle aussi substrata éternels. Leur essence, leurs attributs et caractéristiques sont éternels également.

7. La substance, les propriétés, les caractéristiques, résultant d'une combinaison, cessent d'exister quand la combinaison se dissout. Mais la force en vertu de laquelle une substance s'unit à une autre, ou s'en dissocie, est éternellement inhérente à cette substance. Et cette force l'oblige à chercher des unions ou des séparations semblables. Union et séparation, création et dissolution (du monde), naissance et mort (des êtres) se sont succédé de toute éternité.

8. La création dans sa variété infinie est le résultat d'une combinaison intelligente de substances élémentaires diverses selon l'ordre et les proportions voulues.

9. La création est l'action naturelle et essentielle de l'énergie divine. Quelqu'un demanda un jour : A quoi servent les yeux? Il lui fût répondu : Ils servent à voir. De même l'énergie créatrice de Dieu ne peut s'exercer et les âmes ne peuvent recueillir le fruit de leurs actions que si le monde est créé.

10. Le monde est créé et son créateur est le Dieu dont nous venons de parler. L'existence d'une ordonnance dans l'univers, et le fait que la matière inerte est incapable de prendre par elle-même une forme — telle qu'une graine, par exemple — prouvent qu'il doit y avoir un créateur.

11. L'âme est esclave de sa condition terrestre par le fait de son ignorance. L'ignorance est la source du péché; par exemple, elle amène l'homme à vénérer d'autres objets que Dieu. Elle obscurcit ses facultés intellectuelles faisant naître ainsi la douleur et la souffrance. J'emploie le terme « esclavage » pour marquer que nous subissons cet état sans le désirer.

12. Le salut, c'est la libération de l'âme des souffrances de toutes sortes, puis la période suivante où elle se meut librement dans le sein du Dieu tout-puissant et dans son immense création, avant de retourner à la vie terrestre.

13. On obtient le salut par l'adoration de Dieu,

à savoir : la pratique du yoga, l'accomplissement de bonnes actions, l'acquisition de la connaissance véritable en pratiquant le brahmacharya, la fréquentation des sages, l'amour du vrai savoir, la pureté de la pensée et une vie active.

14. La richesse honnêtement gagnée constitue l'*artha*. Les biens mal acquis s'appellent l'*anartha*.

15. La satisfaction de désirs légitimes grâce à une richesse honnêtement acquise est le *kâma*.

16. La classe et l'ordre d'un individu doivent être déterminés selon ses mérites.

17. Celui-là seul est digne du titre de roi qui est doué de grandes qualités et d'un noble caractère; celui qui suit les principes de la justice, qui aime ses sujets, les traite comme un père ses enfants et s'attache sans cesse à les développer et à les rendre heureux.

18. Le bon sujet est doué d'excellentes qualités et d'une noble personnalité. Il est intègre et suit les voies de la justice et de la probité. Il prend à cœur le bonheur de ses semblables et de son souverain qu'il considère comme un père et auquel il demeure loyal.

19. Réfléchir avant d'agir, être sincère et avoir horreur du mensonge, combattre l'injustice et soutenir la justice, aimer les autres comme soi-même, voilà le propre de l'homme juste.

20. Les dévas sont les sages et les savants, les asuras sont les ignorants et les imbéciles, les râkshasas sont les méchants et les pécheurs et les *pishâchas* ont des habitudes immondes.

elibrary.arsamaj.org

21. La dévapûjâ consiste à honorer les sages, les parents, les maîtres et ceux qui voyagent en enseignant la vérité. Elle consiste aussi à honorer les dirigeants honnêtes, les hommes justes, les femmes chastes et fidèles, les hommes attachés à leur épouse. Et cela est une chose recommandable. Le contraire est *l'adévapûjâ* que je considère comme une chose mauvaise, de même que le culte des objets inertes et morts.

22. L'éducation (shikshâ) est le moyen d'acquérir la connaissance, le savoir, l'honnêteté, le contrôle de soi, et autres qualités — en combattant l'ignorance et les mauvaises habitudes.

23. Les Purânas sont les Brâhmanas, tels que l'Aitareya Brâhmana, écrits par les grands rishis, comme Brahmâ. On les appelle encore Itihâsa, Kalpa, *Gâthâ* et *Nârâshamsa*. Le *Bhâgavata* et les autres ouvrages du même type né sont pas les vrais Purânas.

24. *Tîrtha* est le moyen qui nous permet de traverser cet « océan de douleur ». On l'obtient en parlant sans détours, en recherchant la vraie connaissance, en fréquentant les gens de bien. Il faut aussi pratiquer les yamas et autres étapes du yoga, au cours d'une vie active, dévouée à la diffusion de la connaissance et à l'accomplissement de bonnes actions. Les soi-disant lieux saints sur la terre ferme ou sur l'eau ne sont pas des tîrthas.

25. L'action prime le destin, car elle le conditionne. Si l'activité est bien orientée, un heureux

destin en découle. L'action mal orientée conduit au malheur.

26. Il convient qu'un homme ait à l'égard d'autrui les mêmes sentiments que pour lui-même. Qu'il compatisse aux malheurs des autres et se réjouisse de leur bonheur.

27. Les samskâras concourent au perfectionnement physique, intellectuel et spirituel de l'homme. Il y a seize samskâras en tout, depuis la conception jusqu'à l'incinération. Et j'estime que leur stricte observance est un devoir pour tout le monde. Rien ne doit être fait pour les morts une fois qu'on les a incinérés.

28. Je recommande particulièrement l'accomplissement du yajna : respect des sages; application des principes de la physique, de la chimie et de la mécanique à la vie pratique; diffusion de la connaissance; accomplissement de l'agnihotra qui favorise le bien-être de tous les hommes en purifiant l'air et les végétaux.

29. Les êtres nobles s'appellent âryas et les gens malhonnêtes, dasyus.

30. Ce pays s'appelle Aryâvarta car il a été l'habitat des âryas dès l'aube de la création. L'Himâlaya le borde au nord, et les monts Vindhyas au sud; à l'ouest, il s'arrête à l'Indus et à l'ouest au Brahmapoutra.

31. Un âchârya est celui qui enseigne les sciences des Védas ainsi que leurs Angas et Upângas. Il aide ses disciples à mener une vie honnête en évitant les vices et les mauvaises habitudes.

elibrary.tarasa.org

32. Seul l'homme susceptible d'acquérir une vraie culture, dont le caractère est sans reproche, qui est avide de savoir et qui aime son maître, est digne du nom de *shishya* (disciple).

33. Gourou veut dire père ou mère. Ce terme désigne aussi celui grâce à qui l'esprit est initié à la vérité et éloigné de l'erreur.

34. Celui qui est *purohita* souhaite le bien de son *yajamâna* et ne lui enseigne que la vérité.

35. Un *upâdhyâya* est un professeur capable d'enseigner certaines parties des Védas ou des Angas.

36. *Shishtâchâra* définit une vie vertueuse, consacrée durant le brahmacharya à l'acquisition de la connaissance par le moyen critique des huit sortes de preuves (connaissance directe, etc...). Celui qui mène cette vie est un *shishta*.

37. Je crois aux huit sortes de preuves (telles que la connaissance directe, etc...).

38. Celui-là seul est un âpta qui est franc, intègre et altruiste.

39. Il y a cinq critères :

a) la nature, les attributs et les caractéristiques de Dieu et l'enseignement des Védas.

b) les huit sortes de preuves.

c) les lois de la nature.

d) la conduite des âptas.

e) la pureté et le témoignage intérieur de l'âme.

C'est en se basant sur ces cinq principes que l'homme doit distinguer la vérité de l'erreur.

40. *Propkâra* (philanthropie) est l'aide qu'on

apporte aux hommes dans leur lutte contre les vices et la souffrance pour les aider à être vertueux et heureux.

41. L'âme est libre dans ses actions mais sa récompense lui vient de Dieu. C'est en toute indépendance que Dieu accomplit le bien.

42. Le svarga (paradis) se définit par la jouissance du suprême bonheur, une fois obtenus les moyens de l'atteindre.

43. Naraka, c'est l'enfer où l'on souffre les plus grands tourments quand on les a mérités.

44. La naissance, *janma*, revêt l'âme d'un corps visible. Considérée sous l'angle du temps, elle est soumise aux trois modalités du passé, du présent et de l'avenir.

45. La naissance n'est que l'union de l'âme et du corps, la mort marquant la fin de cette association.

46. Se marier, c'est accepter en public et selon les lois (Védas et Shâstras) la main d'une personne de l'autre sexe qui y consent.

47. Niyoga est une union temporaire, les conjoints étant de même classe, ou l'homme étant de classe supérieure. Cette union a pour but de donner le jour à un enfant quand le mariage n'a pas rempli ce but. On y recourt dans les cas extrêmes, mort d'un des conjoints, ou stérilité due à une maladie.

48. Stuti, la glorification, consiste à louer les attributs et les pouvoirs divins, ou à les entendre célébrer en vue de se les fixer dans l'esprit et d'en saisir le sens. Elle nous inspire de l'amour pour Dieu.

49. Par la prârthanâ (la prière) on s'adresse à Dieu, après avoir travaillé avec conscience, pour obtenir la connaissance suprême (et les autres bénédictions) qui résultent de la communion avec lui. Elle crée l'humilité dans le cœur du croyant.

50. Upâsanâ (communion) consiste à se rapprocher autant que possible de la pureté et de la sainteté de l'esprit divin. Il s'agit de sentir la présence de Dieu dans notre cœur en saisissant sa nature ubiquitaire. C'est la pratique du yoga qui nous permet la connaissance directe de Dieu. L'upâsanâ étend le champ de notre connaissance.

51. Faire la saguna-stuti, c'est adorer Dieu pourvu de tous les attributs qui lui sont inhérents; tandis que la nirguna-stuti est une louange de Dieu dépourvu des attributs qui sont étrangers à sa nature.

La saguna-prârthanâ est une prière adressée à Dieu pour acquérir de grandes vertus. La nirguna-prârthanâ lui demande de nous libérer de nos faiblesses.

La saguna-upâsanâ est une abdication de soi-même devant Dieu et sa volonté, et une prise de conscience de Dieu paré d'attributs en harmonie avec sa nature.

La nirguna-upâsanâ est une soumission analogue mais devant Dieu envisagé sans les attributs qui sont étrangers à sa nature propre.

Voilà un bref aperçu de mes croyances. On en trouvera une justification détaillée dans le présent ouvrage ainsi que dans mes autres œuvres (voir l' « Introduction au Commentaire des Védas »).

En d'autres termes, je tiens pour vrai ce qui est digne de créance aux yeux de tous : la parole d'un homme franc par exemple; tandis que je tiens pour erroné ce qui est considéré comme faux par tous, le mensonge, par exemple.

Je n'approuve pas les querelles des sectaires, car leur prosélytisme est trompeur et divise le peuple. Le seul but de ma vie à été de mettre fin à ces rivalités. En prêchant les vérités universelles, je me suis efforcé de rattacher tous les hommes à une seule religion pour qu'ils cessent de se haïr et qu'ils vivent pour leur plus grand avantage dans la bonne volonté, la paix et le travail.

Puisse cette doctrine atteindre les extrémités du monde avec l'aide de Dieu et des hommes de bonne volonté. Puisse chacun acquérir ainsi l'honnêteté, la richesse et la satisfaction de ses désirs légitimes. Tous alors feront leur salut, s'élèveront moralement et vivront dans le bonheur.

Tel est le but de ma vie !

« O Dieu, toi qui es l'Ami de tous et le plus saint de tous, toi qui gouvernes l'univers, sois nous miséricordieux. Veuille, ô tout-puissant Seigneur et soutien du monde, nous conférer la sagesse et la puissance. Etre omniprésent et omnipotent, daigne répandre tes bénédictions sur nous » (Rig Véda.)

Glossaire

abhâva — Non-existence. Négation.

abhinivésha — Dans la doctrine du Yoga, une variété d'ignorance qui donne lieu à la peur de la mort. L'attachement instinctif à la vie du monde.

âchârya — Professeur. Instructeur spirituel. Un des noms de Dieu.

adéva — Non divin. Impie.

adharma — Le contraire de *dharma*.

adhyâropa — Dans la doctrine du *Védânta* : fait d'attribuer à tort, ou par erreur, à une chose, les propriétés d'une autre. Ex. : prendre une corde pour un serpent.

âditya — Ce mot a plusieurs significations symboliques ou mythologiques. Par exemple, c'est un des noms du soleil.
Pour Dayânanda Sarasvatî, c'est un des noms de Dieu, et aussi le nom d'un des sages de l'antiquité auxquels le *Véda* fut révélé.

âdityas — Selon la mythologie, sept à douze dieux qui représentent le soleil selon les mois de l'année. Pour Dayânanda Sarasvatî, ce sont les douze mois.

agni — Le feu, l'élément igné. La foudre. Le dieu du feu.
Pour Dayânanda Sarasvatî, agni signifie l'électricité. D'autre part, c'est un des noms de Dieu, et aussi le nom d'un des anciens sages auxquels le *Véda* fut révélé.

agnihotra — Action d'entretenir le feu sacré et d'y verser des oblations.

elibrary.theosophia.org

ahamkâra — Principe d'individualité.

ahorâtra — Période comprenant deux mille *chatur-yugas*. Le jour et la nuit, vingt-quatre heures.

aïshvarî — Littéralement : divine.
Dayânanda Sarasvatî qualifie ainsi la création des premiers hommes, qui n'est pas due au commerce sexuel.

aïtaréya — Littéralement : provenant d'Itara; celui-ci est l'un des sages auxquels certains textes sacrés ont été révélés.

âjmér — Ville située au centre du Râjpoutâna.

âkâsha — Sorte de milieu universel que l'on identifie parfois soit avec l'éther, soit avec le vide, soit avec l'espace. Un des noms de Dieu.

aligarh — Ville du nord de l'Inde.

anartha — Le malheur, le mal; selon Dayânanda Sarasvatî : les biens mal acquis.

anârya — Non-*ârya*, non noble, méchant.

angas — (Appelés aussi *Védângas*). Ouvrages auxiliaires rattachés aux *Védas*. Au nombre de six, ils comprennent des exposés sur la phonétique, la prosodie, la grammaire, l'étymologie, l'astronomie et les pratiques rituelles.

angira — Sage auquel plusieurs hymnes du *Rig Véda* sont attribués.
Pour Dayânanda Sarasvatî, un de ceux auxquels le *Véda* fut révélé.

anitya — Non éternel.
Contraire : *nitya*.

antahkarana — Organe interne de la pensée. Esprit. Parfois, âme.

anubandha — Lien. Selon Dayânanda Sarasvatî, les moyens secondaires qui permettent de réaliser la libération.

anumâna — Inférence.

aom — Syllabe sacrée.
Voir : *Om*.

âpas — Les eaux; les liquides en général.

âpastamba — Un *rishi* auteur de recueils de *Sûtras* rattachés au *Yajur Véda*. Ces recueils eux-mêmes.

âpta — Homme véridique, honnête et savant, qui mérite le respect et la confiance. Un des noms de Dieu.

arjuna — Héros dont l'histoire est contée dans le *Mahâbhârata*.
Son dialogue philosophique avec *Krishna* est rapporté dans la *Bhagavad Gîtâ*.
Voir aussi : *Ulûpî*.

artha — But. Sens. Désir. Prospérité, richesse. L'un des quatre buts de l'existence humaine, les autres étant : *dharma*, *kâma*, *moksha*.
Selon Dayânanda Sarasvatî, richesse honnêtement acquise.
Contraire : *anartha*.

arthâpatti — Conclusion.

ârya — Etre noble, digne d'estime. Membre de l'une des trois premières castes. Habitant de l'Inde.

âryâvarta — Le pays des *Aryas*, l'Inde.

ashtâdhyâyî — Nom de l'ouvrage grammatical de *Pânini* qui comprend huit adhyâyas ou chapitres.

asmitâ — Egoïsme.

asura — Ce terme a des significations variées. Dans les plus anciens textes védiques, il est appliqué à des dieux éminents. Plus tard, il désigne, au contraire, les démons, les ennemis des dieux.
Dayânanda Sarasvatî adopte cette dernière acception.
Selon lui, les asuras sont également les hommes ignorants et stupides.

atharva véda — L'un des quatre *Védas*.

atithi — Hôte, invité. La tradition fait de l'hospitalité un devoir sacré.

âtman — Ame. Un des noms de Dieu.

elibrary.tharsasanang

avidyâ — Ignorance; connaissance incomplète ou défectueuse.
Pour certaines doctrines philosophiques comme le *Védânta* : l'illusion (*mâyâ*) qui nous fait percevoir l'univers alors qu'il n'existe pas en réalité. Dayânanda Sarasvatî s'oppose à ce point de vue. Les premiers paragraphes du chapitre IX donnent sa propre conception de l'avidyâ.
Contraire : *vidyâ*.

ayodhyâ — Littéralement : l'inattaquable, l'invincible.
Capitale des rois de la dynastie solaire, située sur la rivière Sarayû.
Nom actuel de cette région : Audh.

bâdarâyana — Généralement identifié à *Vyâsa*. On lui attribue les *Shârîraka Sûtras* de la doctrine du *Védânta*.

bâdari — Dayânanda Sarasvatî l'identifie à *Parâshara*, père de *Vyâsa*, auteur d'une *Smriti*.

bhagavad gîtâ — Littéralement : le chant du bienheureux. Célèbre poème philosophique qui fait partie du *Mahâbhârata*.

bhagavân — Littéralement : le bienheureux. Un des attributs de *Vishnu*. Un des noms de Dieu.

bhâgavata — Un des dix-huit *Purânas*.

bhagavatî — Littéralement : la bienheureuse. Un des noms de *Lakshmî*, l'épouse de *Vishnu*.

bhâratavarsha — Nom de l'Inde.
Voir : *dvîpa*.

bhîl — Habitant d'une tribu qui vit encore presqu'à l'état sauvage dans la jungle.

bhîma — Littéralement : le terrible. Le second des *Pândavas*, célèbre pour son courage, ses exploits et sa force herculéenne.

bhûta — Elément.

brahmâ — Selon la tradition, la première divinité de la trinité sacrée. Un *rishi*.
Voir : *Vishnu* et *Shiva*.

brahmacharya Période de la vie consacrée aux études. Les étapes suivantes sont : le *grihastha*, le *vânaprastha*, et le *sannyâsa*. — Chasteté, discipline, maîtrise de soi.

brahman Dieu. Le principe suprême.

brâhmanas Traités adjoints aux *Védas*, contenant des instructions rituelles, des récits, etc...

brâhmane Hindou appartenant à la première caste, vouée par tradition à l'étude, au sacerdoce et à l'éducation intellectuelle et spirituelle. C'est parmi les brâhmanes que les rois choisissaient leurs conseillers.
Voir : *kshatriya*, *vaïshya*, *shûdra*.

brahma sûtras Voir : *Shârîraka Sûtras*.

chânakya (Aussi connu sous le nom de Kautilya). Conseiller du roi Chandragupta de Pâtalîputra (l'actuelle Patna). Dans son « Artha Shâstra », on trouve un exposé de la science du gouvernement, y compris la mise en valeur des ressources du pays et l'art de la diplomatie et de la guerre. Tous les aspects de l'administration et de l'organisation de la vie pratique y sont envisagés d'un point de vue empirique et positif. — On a parfois comparé Chânakya à Machiavel.

charaka et *sushruta* Médecins célèbres. Les plus anciens mentionnés par les textes traditionnels.

chaturyuga (ou mahâyuga). Période comprenant l'ensemble des quatre *yugas*.

chatushtaya Quadruple.

chaukâ (hindi) Cuisine.

chhandas Mètre; prosodie. Le texte sacré des hymnes védiques.

chidâbhâsa L'âme en tant qu'elle reflète l'esprit divin.

dama Maîtrise de soi. Action de réprimer en soi les tendances défavorables et d'éviter les mauvaises actions.

darbâr — Cour. Salle d'audience. Cérémonies et fêtes organisées en l'honneur d'un souverain ou d'un gouvernement.

darshana — (Littéralement : action de voir, de comprendre). Doctrine philosophique. Le terme s'applique plus particulièrement aux six doctrines orthodoxes : *Sâmkhya*, *Yoga*, *Vaïshéshika*, *Nyâya*, *Mîmâmsâ*, *Védânta*, considérées non pas comme des systèmes, mais comme des points de vue.

dasharatha — Roi d'*Ayodhyâ*, père de *Râma* et de ses trois frères.

dasyu — Dans le *Véda*, les dasyus sont une catégorie d'êtres malfaisants, ennemis des dieux et des hommes. Pour Dayânanda Sarasvatî, le dasyu est un être méchant en général, par opposition à l'*ârya* qui est un être bon et noble.

delhi — Ville du nord de l'Inde, siège du gouvernement actuel ; ancienne résidence des souverains musulmans.

déva — Dieu. Pour Dayânanda Sarasvatî : sage, savant.

dévapûjâ — Adoration des dieux, culte qui leur est rendu. Pour Dayânanda Sarasvatî : devoirs rendus aux parents, aux éducateurs, aux hôtes, etc...

dévatâ — Selon la traduction habituelle : divinité. Selon Dayânanda Sarasvatî et ses disciples, le mot peut signifier : le temps, le lieu, l'esprit humain, certaines forces ou activités, les forces de la nature, et d'une manière générale, tout ce qui est objet de connaissance, etc... Mais jamais : la divinité.

dhâranâ — Possession ferme de toutes les fonctions vitales. Suspension de la respiration. Concentration de l'esprit.

dharma — Suivant les cas : loi, vertu, mérite, droit, devoir, fonction ou tâche propre à chacun selon sa naissance, etc...

elibrary.thearyasamaj.org

dhâtu — Elément constitutif, partie essentielle. Tissus, sécrétions et humeurs du corps humain.

dhritarâshtra — Dans l'épopée du *Mahâbhârata*, roi aveugle de naissance, père de *Duryodhana*.

dhyâna — Méditation. C'est une pensée (dhî) qui se pense elle-même. Elle culmine dans le *samâdhi*, recueillement, concentration maxima.

dravya — Substance.

duryodhana — Fils aîné de *Dhritarâshtra*. Cousin et ennemi des *Pândavas*, en particulier de *Bhîma*.

dvésha — Haine, répugnance.
Selon Dayânanda Sarasvatî, l'aversion pour la souffrance.

dvija — Littéralement : deux fois ne. Hindou appartenant à l'une des trois premières castes (*brâhmane*, *vaïshya* ou *kshatriya*).

dvîpa — Littéralement : île. Selon la tradition, une division du monde terrestre. Le nombre des dvîpas varie (7, 4, 9, 13, 18) selon les auteurs. Ils sont situés autour du Mont *Méru* comme les pétales d'un lotus, chacun étant séparé de ses voisins par un océan. Le dvîpa central est le *Jambudvîpa*, qui comprend *Bhâratavarsha*, *Harivarsha*, etc...

gandhâra — Pays situé à l'ouest de l'Indus. Kandahâr.

gândhârî — Fille de Subala, roi du *Gandhâra*, femme de *Dhritarâshtra*, mère de *Duryodhana*.

ganésha — Selon Dayânanda Sarasvatî, l'un des noms de Dieu.
Selon la tradition, le fils de *Shiva* et de *Pârvatî*, le dieu de la sagesse et de la réussite dans les entreprises.

gangâ — On traduit généralement : le Gange. Mais le mot est féminin en sanskrit.

comme dans les langues modernes, et désigne le fleuve comme une déesse-mère.

gârgî — Epouse d'un sage de l'antiquité, réputée elle-même pour sa sagesse.

gâthâ — Vers. Poème religieux ne faisant pas partie des *Védas*.

gaudapadîya kârikâ — Ouvrage attribué à Gaudapada (on écrit aussi : Gaurapada).

gâyatrî — Formule particulièrement sacrée que les brâhmanes récitent à certaines occasions, et en particulier au moment de la *samdhyâ*.
(Le texte original est beaucoup plus concis que la paraphrase de Dayânanda Sarasvatî.)

gîtâ — Chant. Voir *Bhagavad Gîtâ*.

gokula — Hameau de bergers de la région de *Mathurâ*, où *Krishna* passa son enfance, élevé par des parents adoptifs, pour échapper à la colère de *Kansa*.

goudjérâte — Région de l'Inde occidentale bordée par le Golfe d'Oman.

govardhana — Selon la tradition, montagne de la région de *Vrindâvana*. *Krishna* la soutint sur un seul doigt durant sept jours, pour protéger les bergers d'un terrible orage destiné à mettre à l'épreuve la divinité du héros.

grihastha — Maître de maison. Selon la tradition indienne, période de la vie humaine où il convient de se marier, d'avoir des enfants et de remplir ses devoirs dans le monde. Voir aussi : *brahmacharya*, *vânaprastha*, *sannyâsa*, qui sont les trois autres stades.

guna — Qualité.

gourou — Maître. Instructeur spirituel.

gouroukoula — Phalanstère comprenant une école et parfois aussi une université. Nom particulier de certains établissements d'éducation fondés par l'Arya Samâj.

elibrary.thearyasamaj.org

haridvâr — Ville du nord de l'Inde, où la *Gangâ* sort des montagnes et coule vers les plaines. C'est un lieu de pèlerinage.

harivarsha — L'une des neuf parties du *Jambudvîpa*. Selon Dayânanda Sarasvatî : l'Europe.

hétu — Source ; cause.

hiranyagarbha — Littéralement : embryon d'or. Nom de *Brahmâ* lorsqu'on l'envisage à la création du monde comme prenant naissance dans un œuf d'or. Un des noms de Dieu.

homa — Cérémonie religieuse qui consiste à verser dans le feu du beurre clarifié et des substances odoriférantes en guise d'oblations. — Dayânanda Sarasvatî insiste surtout sur le fait que le homa purifie l'atmosphère.

hûna — Barbare ; étranger. Nom d'un pays et du peuple qui l'habitait. — Pour Dayânanda Sarasvatî : les Juifs, l'Asie Mineure.

ikshvâku — Ancêtre des rois de la dynastie solaire, qui régnèrent à *Ayodhyâ*. L'un de ses descendants.

indra — Selon la tradition : dieu védique de la foudre.
Selon Dayânanda Sarasvatî : l'électricité. Et aussi l'un des noms de Dieu.

indriyas — Les sens. Pour Dayânanda Sarasvatî : les principes de sensation et d'action.

itihâsa — Histoire ; récits.

jaïmini — Fondateur de l'école philosophique de la *Mîmâmsâ*.

jaïna — Membre de la secte religieuse du même nom.

jambu — Voir : *dvîpa*.

janaka — Personnage du *Râmâyana*. Père de *Sîtâ*, l'épouse de *Râma*.

janma — Naissance.

kaïkéyî — Epouse du roi *Dasharatha* et belle-mère de *Râma*.

kalpa — Règle sacrée. Un jour de Brahmâ, correspondant à mille *yugas*. L'un des six *Védângas*, qui expose les règles prescrites pour les rites et les cérémonies religieuses.

kâma — Désir. Dieu de l'amour. — Selon Dayânanda Sarasvatî, la satisfaction de désirs légitimes grâce à une richesse honnêtement acquise.

kansa — Roi de *Mathurâ*, ennemi de *Krishna* dès avant sa naissance, une voix céleste lui ayant prédit qu'il mourrait par la main du héros. Kansa ayant fait emprisonner les futurs parents de Krishna tuait tous leurs enfants dès leur naissance. Mais Krishna et son frère Balarâma, enlevés secrètement, furent élevés parmi les bergers. Plus tard, Kansa (qui est parfois identifié à un démon) fut tué par Krishna en combat singulier.

kârana — Cause.

kârikâ — Recueil de vers ou d'aphorismes sur un sujet spécial, tel que grammaire, philosophie, science.

karma — Action. Mouvement. Devoir. Travail. Destin. Conséquences des actes accomplis au cours des vies antérieures.

kashyapa — Tortue. Nom d'un personnage de la légende. Souvent identifié à *Prajâpati*. Un des conseillers du roi *Dasharatha*.

kathiavar — Presqu'île située dans le *Goudjérâte*.

kâtyâyana — Grammairien célèbre, auteur d'un supplément aux *Sûtras* de *Pânini*. — Nom d'un sage, auteur de lois civiles et religieuses.

kauravas — Descendants de la race des Kurus, rois d'une région du nord de l'Inde, probablement dans le voisinage de Delhi. Le poème épique du *Mahâbhârata* raconte la guerre entre les *Kauravas* et les *Pândavas*.

elibrary.thevarya

khâkin — Une variété de mendiants religieux. Dayânanda Sarasvatî donne généralement à ce mot un sens péjoratif.

klésha — Souffrance.

kosha — Gaine, revêtement, écrin. — Dans la doctrine du *Védânta*, les enveloppes successives de l'âme, dont le corps est l'une.

krishna — Héros de la mythologie hindoue. Le plus populaire avec *Râma*. Considéré par la tradition comme huitième incarnation de *Vishnu*. Dans la *Bhagavad Gîtâ*, Krishna est le divin interlocuteur du prince *Arjuna*.

kshatriya — Hindou appartenant à la seconde caste, qui donnait à la société ses rois et ses guerriers.

Voir : *brâhmane*, *vaïshya*, *shûdra*.

kûrma — Tortue. Dans la tradition populaire : la deuxième incarnation de *Vishnu*.

lakshana — Marque, caractéristique, signe distinctif. Cause inhérente des actions et des qualités.

lakshmî — Epouse de *Vishnu*. Déesse de la beauté, de la fortune et de la prospérité.

liksha — Particule égale à quatre ou huit molécules triatomiques.

mâdrî — Nom de la deuxième femme du roi *Pându*.

mahâbhârata — Epopée célèbre attribuée à *Vyâsa*. Cette œuvre, d'une grande richesse, comprend des éléments très divers, dont la *Bhagavad Gîtâ*.

mahâbhâshya — Ouvrage célèbre de *Patanjali*, qui commente la grammaire de *Pânini*.

mahâdéva — Un des noms de *Shiva*.

mahâkalpa — D'après les *Purânas*, le temps nécessaire à l'accomplissement d'une ère de *Brahmâ*.

mahâpralaya — La grande désintégration, l'annihilation totale de l'univers à la fin d'un cycle. Tous les mondes avec leurs habitants,

les dieux, les saints et *Brahmâ* lui-même disparaissent ou s'endorment dans le repos.

mahâtattva Principe de sagesse. Dans la doctrine du *Sâmkhya*, première émanation de *prakriti*, dont émane à son tour *ahamkâra*, le principe de l'individualité.

maïthunî Relative au commerce sexuel. (Par opposition à *aïshvarî*).

maïtréyî Epouse de *Yâjnavalkya*.

manana Réflexion, Méditation. Selon Dayânanda Sarasvatî : méditer sur l'enseignement reçu et dissiper ses doutes en interrogeant le professeur.

manas Esprit. Intelligence. Conscience. Organe interne de la perception et de la connaissance, par l'intermédiaire duquel les objets des sens affectent l'âme. Principe d'attention.

mantra Formule sacrée.

manu Personnage que la tradition considère comme le père de la race humaine. Auteur d'un code de lois célèbre. Un des noms de Dieu.

manusmriti Code des lois de *Manu*.

mârga Voie, chemin.

marîchi Un des dix premiers patriarches créés par le premier *Manu*.

mâsa Mois. Trente *ahorâtras*.

mathurâ Ville du nord de l'Inde, sur les bords de la *Yamunâ*. Elle est considérée comme le lieu de naissance de *Krishna*.

mâyâ Illusion. Puissance magique. — Pour la philosophie *Védânta*, l'illusion qui nous fait envisager l'univers comme réel et distinct de l'Esprit suprême. Pour la philosophie *Sâmkhya*, c'est la *prakriti*. — *Mâyâ* est aussi le nom de la mère du Bouddha.

méru Montagne fabuleuse autour de laquelle les planètes sont censées tourner. Le centre des principaux *dvîpas*.

elibrary.thearyasamaj.org

mîmâmsâ — Une des six doctrines orthodoxes de la philosophie hindoue, attribuée à *Jaïmini* et à *Bâdarâyana*.

mithilâpurî — Nom de la capitale du *Vidéha*.

mléchchha — Littéralement : celui qui parle mal, qui bafouille. Un barbare. L'étranger en général.

moksha — Libération.

moksha shilâ — Pierre de la libération.

mumukshutva — Désir de la libération.

nâga — Serpent. Dans la légende, les nâgas sont des êtres fabuleux qui apparaissent généralement sous la forme de serpents à visage humain, mais peuvent se métamorphoser de diverses manières. Leur demeure est une région souterraine appelée *Pâtâla*. — Pour Dayânanda Sarasvatî, ce sont des peuples habitant les pays aux antipodes de l'Inde, en particulier l'Amérique.

nakula — Nom du quatrième *Pândava*, fils de *Mâdrî*.

naraka — L'enfer.

nârâshamsa — *Mantra* du *Véda* faisant l'éloge des rois, etc...

nârâyana — Selon la tradition, une épithète de *Vishnu*. — Selon Dayânanda Sarasvatî : un des noms de Dieu.

nidhâna — Réceptacle; réservoir; lieu de repos; trésor.

nididhyâsana — Méditation profonde, continue, ou répétée.

nikharî — Se dit de la nourriture cuite, ou frite dans du beurre. Contraire : *sakharî*.

nimitta — Cause; motif; origine. Signe; augure.

nirguna — Dépourvu d'attributs et de qualités. Un des noms de Dieu.

nirukta — L'un des six *Védângas*, comprenant une sorte de glossaire des termes difficiles. Ce mot désigne aussi d'autres ouvrages.

elibrary.vedanta.org

nitya Eternel, permanent. Un des noms de Dieu.
Contraire : *anitya*.

niyama Restriction, répression. Contrainte; réserve. Règle établie. — Les niyamas sont des observances morales ou religieuses préparatoires à certaines ascèses, et dont le nombre et la désignation varient selon les doctrines.
Voir : *yamas*.

niyoga Union temporaire en dehors du mariage. Elle est soumise à des règles strictes.

nyâya Une des six doctrines orthodoxes de la philosophie hindoue, formulée par Gautama. On y trouve un système de logique et de dialectique.

om (Voir aussi *Aom*) Syllabe sacrée. On la prononce au début et à la fin d'une récitation des *Védas* ou d'une invocation; ou avant d'accomplir un rite, un travail; ou encore au moment de prononcer une formule sacrée et de se livrer à la méditation. On trouve diverses analyses et interprétations de la syllabe Om dans les *Upanishads*. La Mândûkya-Upanishad dit que Om représente tout ce qui a été, est, et sera. La syllabe sacrée est elle-même considérée comme objet de méditation. — Pour Dayânanda Sarasvatî, Om est le nom suprême de Dieu.

pândavas Nom des cinq fils de *Pându* (et parfois aussi de leurs parents et partisans). Les exploits de ces héros, dont le plus célèbre est *Arjuna*, sont racontés dans le *Mahâbhârata*. Voir aussi *Kauravas*.

pandit Savant, lettré.

pându Père des *Pândavas*.

pânini Le plus célèbre des grammairiens indiens.
Voir aussi : *Patanjali*.

panjâb Littéralement : les cinq eaux ou rivières. Province du nord de l'Inde comprenant le cours moyen de l'Indus et ses principaux affluents.

paramânu Atome; particule infinitésimale.

parântakâla Le temps de la grande désintégration.

parâshara Sage célèbre, père de Vyâsa et auteur d'une *Smriti*. Appelé aussi *Bâdari*.

parivrâj Ascète, et plus spécialement l'ascète itinérant.

pârvatî Littéralement : la fille de la montagne. Un des noms de l'épouse de *Shiva*.

pâtâla Selon la légende, région souterraine où vivent les *nâgas*. Selon Dayânanda Sarasvatî, les régions situées aux antipodes de l'Inde, et en particulier : l'Amérique.

patanjali Auteur célèbre du *Mahâbhâshya*, commentaire sur les aphorismes grammaticaux de *Pânini*. Auteur des *Yoga Sûtras*, recueil d'aphorismes exposant la doctrine du *Yoga*.

paurânika Brâhmane connaissant parfaitement les *Purânas*; celui qui fait la lecture de ces textes en public.

pishâcha Démon, vampire. Pour Dayânanda Sarasvatî : homme de mauvaises mœurs.

prajâpati Divinité védique qui préside à la création; le maître des créatures. Pour Dayânanda Sarasvatî, c'est un autre nom du *yajna*.

prakriti Matière primordiale; nature; cause matérielle de l'univers. Pour Dayânanda Sarasvati, aussi l'un des noms de Dieu.

pramâna Mesure; norme; critère; témoignage; preuve.

prâna Souffle; vie. Selon Dayânanda Sarasvatî : source de vie, forces vitales.

prânâyâma Discipline de la respiration; exercices respiratoires.

prârthanâ Prière.

pratyâhâra Repliement dans le for intérieur par abandon des fonctions sensorielles qui nous mettent en rapport avec le monde extérieur.

pratyaksha Connaissance directe; évidence.

prayojana — But, objet, motif. Selon Dayânanda Sarasvatî : béatitude de la libération.

prithivî — La terre. Les solides. Pour Dayânanda Sarasvatî, un des noms de Dieu.

pûjâ — Culte, adoration.

purânas — Littéralement : anciens. Célèbres ouvrages sacrés, au nombre de dix-huit, attribués à *Vyâsa*. On y trouve l'ensemble de la mythologie hindoue.

purohita — Chapelain chargé d'accomplir les cérémonies rituelles dans une famille ou dans un palais.

purusha — Homme; mâle. Esprit humain ou divin. Ame. Dans la doctrine du *Sâmkhya*, purusha (l'âme) s'oppose à *prakriti* (la nature, la matière primordiale). Le purusha est le vingt-cinquième *tattva* qu'il s'agit d'affranchir des liens de la création phénoménale. Pour Dayânanda Sarasvatî, Purusha est un des noms de Dieu.

râga — Passion; amour du plaisir; charme. Mode musical.

râgin — Celui qui éprouve des sentiments et des passions. Celui qui charme.

râja — Roi; qui gouverne.

rajas — Emotion; passion. Source de l'activité des créatures. La seconde des trois qualités de la matière, les deux autres étant *sattva* et *tamas*.

râjasûya — Grand sacrifice célébré par un monarque universel au moment de son couronnement et qui indique le caractère indiscutable de sa souveraineté. Les princes vassaux participent à la cérémonie.

rajoguna — La qualité (*guna*) de *rajas*.

râjpoutâna — Région du nord de l'Inde entre le *Panjâb*, les Provinces centrales, les Provinces Unies et la province de Bombay.

râkshasa — Démon, être malfaisant.

elibrary.theosophy.org

râma — Littéralement : charmant, beau, plaisant. Le héros du *Râmâyana*. Fils de *Dasharatha*, époux de *Sîtâ*.

râmachandra — Autre nom de *Râma*.

râmâyana — Célèbre poème épique attribué à *Vâlmîki*. Récit de la vie de *Râma*. — Dans tout le nord de l'Inde, le Râmâyana de Tulsîdâs, en langue hindie, jouit d'une popularité égale à celle de la *Bhagavad Gîtâ*.

rasa — Suc. Sève. Saveur. Essence. Plaisir. Sentiment.

râvana — Dans le *Râmâyana*, démon ennemi de *Râma*, ravisseur de *Sîtâ*, qu'il retint captive dans son royaume de Lanka (Ceylan) jusqu'à la victoire du héros.

rig véda — Le premier des quatre *Védas*.

rishi — Sage ; ascète. Ce terme désigne souvent les sages auxquels le *Véda* fut révélé.

rudras — Selon la tradition populaire, un groupe de onze divinités secondaires. — Selon Dayânanda Sarasvatî, les forces nerveuses qui animent le corps humain, et aussi l'un des noms de Dieu. — *Rudra*, d'abord dieu des tempêtes, devint dieu de la destruction, puis s'identifia à *Shiva*.

sâdhana — Réalisation ; accomplissement ; cause ; le moyen terme d'un syllogisme ; la raison qui conduit à une conclusion. Les moyens d'arriver à un but donné, comme, par exemple, la libération.

sâdharmya — Caractère de ce qui est similaire quant aux attributs, aux propriétés, à la nature. Dayânanda Sarasvatî l'oppose à : *vaîdharmya*.

saguna — Doué d'attributs ou de qualités. Un des noms de Dieu.

sahadéva — Le plus jeune des *Pândavas*, célèbre pour sa beauté virile.

sakharî — Se dit de la nourriture crue, mal mûre ; parfois : mal cuite. S'oppose à : *nikharî*.

sâkshâtkâra Connaissance. Fait de voir de ses yeux.

samâdhâna Union. Réconciliation. Méditation profonde, par exemple sur la véritable nature de l'esprit.

samâdhi Union. Totalité. Accomplissement. Concentration. Méditation profonde. Identification de la pensée avec l'objet particulier de la méditation. — Huitième et dernier stade du *yoga*.

sâmânya Caractère commun. Similitude.

samavâya Inhérence. Relation entre la substance et ses qualités, le tout et ses parties, l'individu et le genre. Une des catégories logiques.

sâma véda Véda des chants; un des quatre *Védas*.

sambandha Relation. Union. Mariage. Selon Dayânanda Sarasvatî, connaissance parfaite des Ecritures, vision de Dieu.

sambhava Fait d'être. Possibilité. Conformité. Equivalence.

samdhyâ
samdhyopâsanâ Méditation ou culte pratiqués au lever du soleil, à midi, au coucher du soleil, et — plus rarement — à minuit. Dayânanda Sarasvatî recommande de pratiquer la samdhyopâsanâ deux fois par jour : le matin et le soir.

samhitâ Collection d'hymnes, de versets, de formules. *Mantra* samhitâ : ces mots désignent souvent l'ensemble des hymnes du *Véda*.

sâmkhya Une des six doctrines orthodoxes de la philosophie hindoue, fondée sur la discrimination. Elle est attribuée à Kapila.

sâmpatti Réussite. Accomplissement. Excellence.

samrât (Aussi : samrâdrâja). Souverain régnant sur la terre entière, ou sur de nombreux pays. Chef suprême.

samskâra La signification de ce terme varie selon le contexte et les doctrines. — Sacrement. Rite. (Selon les auteurs, le nombre de sacrements prescrits au

cours de la vie d'un Hindou varie entre dix et seize.) — Faculté d'impression. Souvenirs qui demeurent dans la mémoire.

sannyâsa Selon la tradition, stade de l'existence où l'on renonce définitivement au monde. Voir aussi : *brahmacharya*, *grihastha*, *vânaprastha*.

sannyâsin Qui abandonne, qui renonce. Ascète. Hindou parvenu au quatrième stade de l'existence, où l'on renonce définitivement au monde et aux privilèges de la caste. Le sannyâsin mène souvent une vie itinérante, enseignant ceux qu'il rencontre sur son chemin.

sat Caractère de ce qui est. Existant. Réel. Essentiel. Vrai; beau; excellent. Un des noms de Dieu.

sattva Vie. Vérité. Energie. Sagesse. Excellence. Pureté. La première des trois qualités de la matière, les deux autres étant *rajas* et *tamas*.

sattva guna La qualité de *sattva*.

shabda Son. Mot. Révélation par la parole. Témoignage.

shâkhâ Littéralement : branche, rameau. Traité rattaché aux Védas. Version d'un texte védique propre à telle ou telle école.

shakuni Fils de Subala, roi du *Gandhâra* et frère de *Gândhârî* (la femme de *Dhritarâshtra*). C'était donc l'oncle paternel de *Duryodhana*, dont il fut le conseiller dans la guerre entre *Kauravas* et *Pândavas*.

shama Sérénité. Absence de passion. Maîtrise des sens.

sharîra Corps.

shârîraka sûtras Aphorismes de la doctrine du *Védânta*, attribués à *Bâdarâyana*. On les appelle aussi *Brahma Sûtras* et *Védânta Sûtras*.

shârngadhara Anthologie sanskrite due à Sharngadhara.

shâstra	Traité de religion, de philosophie ou de science. Se dit généralement des ouvrages didactiques ou techniques dont la tradition a consacré l'autorité.
shatapatha-brâhmana	Nom d'un *brâhmana* rattaché au *Yajur Véda*.
shatka	Sextuple.
shésha	Serpent fabuleux à mille têtes; pendant les périodes de pralaya (après la désintégration et avant une nouvelle création du monde), il sert de couche à *Vishnu* et protège son repos. La tradition populaire soutient aussi que le monde entier repose sur la tête de Shésha. Pour Dayânanda Sarasvatî un des noms de Dieu.
shikshâ	Education. Etude. Phonétique.
shishta	Homme instruit, discipliné, vertueux, respectable.
shishtâchâra	Le commerce des sages; la bonne éducation; la bonne conduite.
shishya	Disciple.
shiva	Littéralement : bienfaisant, propice. Selon la tradition populaire, la troisième divinité de la trinité hindoue. Selon Dayânanda Sarasvatî : un des noms de Dieu. — Voir aussi *Brahmâ* et *Vishnu*.
shivapurî	Littéralement : la ville de *Shiva*. Bénarès, appelée aussi Kâshî.
shraddhâ	Foi, confiance. Foi dans la révélation védique.
shrâddha	Rite funéraire annuel; cérémonie célébrée par des prêtres en l'honneur des morts et des ancêtres.
shrauta sûtras	Nom donné à des recueils d'aphorismes védiques, attribués à divers auteurs et traitant des rites solennels.
shravana	Relatif à l'oreille. Connaissance obtenue en écoutant. Selon Dayânanda Sarasvatî : le fait d'écouter les discours des sages, particulièrement lorsqu'ils ont trait à la science divine.

elibrary.thearyasamaj.org

shruti — Littéralement : ouïe ; ce qui est entendu. Texte sacré, révélé, d'origine divine, en particulier le *Véda*. — Le mot s'oppose souvent à *Smriti* (littéralement : ce dont l'on se souvient), œuvre d'origine humaine.

shûdra — Hindou appartenant à la quatrième et dernière caste. Selon la tradition, ils sont généralement serviteurs, agriculteurs, etc... — Voir aussi : *brâhmane*, *kshatriya*, *vaïshya*.

shuka — Fils et élève de *Vyâsa*.

sîtâ — Dans le *Râmâyana*, fille du roi *Janaka*, épouse du héros *Râma*.

smriti — Fait de se souvenir ; ce dont l'on se souvient. Texte sacré provenant de la tradition humaine, par opposition à la *Shruti* qui constitue la révélation divine. Souvent : code de loi.

srishti — Création. Nature. Action d'émettre, de libérer. Le monde, en tant que création.

stuti — Louange. Glorification.

sushruta — Célèbre médecin de l'Inde ancienne. Voir : *Charaka*.

sushupti — Sommeil profond.

sûtra — Aphorisme. Recueil d'aphorismes.

svarga — Paradis, ciel.

svayamvara — Mariage résultant du choix personnel des intéressés ; la tradition en montre de nombreux exemples. Cérémonie au cours de laquelle une jeune fille choisit son époux parmi les prétendants assemblés.

tamas — L'obscurité, l'ignorance. La dernière des trois qualités de la matière, les deux autres étant *sattva* et *rajas*.

tamoguna — La qualité (*guna*) de *tamas*.

tattva — Elément ; principe ; substance. Le traducteur de Dayânanda Sarasvatî traduit parfois par : noumène.

téjas — Feu ; chaleur ; lumière ; éclat ; acuité.

tîrtha — Ce mot a un grand nombre de sens divers. Entre autres : passage; gué. Lieu de pèlerinage, surtout s'il est situé au bord de l'eau. — Pour Dayânanda Sarasvatî, c'est l'ensemble des moyens qui conduisent à la libération.

titikshâ — Endurance, courage patient. Métaphoriquement, titikshâ est considérée comme l'épouse de *Dharma*, et la mère de Kshéma (le bonheur, la paix, la prospérité).

trivishtapa — Le monde d'*Indra*, le ciel. — Selon Dayânanda Sarasvatî, le Tibet.

turîya — Quatrième état de l'âme, dans lequel elle s'identifie avec l'Esprit suprême.

ukshâ — Ce mot a des sens divers. Entre autres : taureau, soleil, etc...

ulûpî — Princesse de la race des *Nâgas*. La légende raconte qu'éprise d'*Arjuna* elle le fit venir en son pays et le persuada de l'épouser. — Pour Dayânanda Sarasvatî, Ulûpî était une princesse d'Amérique.

upâdhyâya — Professeur. Précepteur spirituel. Celui qui enseigne les *Védas* et les *Védângas*.

upamâna — Analogie.

upanayana — Cérémonie d'initiation au début de la vie de l'étudiant; après l'upanayana, le jeune garçon porte le cordon sacré.

upângas — Ouvrages supplémentaires aux *Védângas*.

upanishad — Noms de certains écrits philosophiques rattachés aux *Védas*. Nom des principales Upanishads : Isha, Kéna, Katha, Prashna, Mundaka, Taittirîya, Mândûkya, Chhândogya, Brihad-âranakya, Shvétâshvatara, Aïtaréya.

uparati — Arrêt, abstention. — Pour Dayânanda Sarasvatî : éviter la compagnie des méchants.

elibrary.th

upâsanâ Hommage, adoration; méditation; communion.

upavédas Ouvrages subordonnés aux *Védas* et traitant de la médecine, de l'art militaire, de la musique et de la mécanique.

vaïdharmya Littéralement : illégalité, injustice; hétérogénéité. Caractère de ce qui est dissemblable. S'oppose à : *sâdharmya*.

vaïrâgin Ascète; religieux mendiant. — Dayânanda Sarasvatî emploie généralement le mot dans un sens péjoratif.

vaïrâgya Absence de désirs et de passions. Indifférence. Etat de celui qui s'est détaché du monde. Pour Dayânanda Sarasvatî, c'est aussi la pratique de la vérité et l'acquisition de la connaissance.

vaïshéshika Une des six doctrines orthodoxes de la philosophie hindoue.

vaïshya Hindou appartenant à la troisième caste, dont les membres se consacraient à l'agriculture et au commerce. — Voir aussi : *brâhmane*, *kshatriya*, *shûdra*.

vâma-mârgin Littéralement : celui qui adopte le chemin de la main gauche, le chemin contraire. — Membre d'une secte tantrique qui recommande l'usage du vin, de la viande et la recherche du plaisir.

vânaprastha Selon la tradition, stade de l'existence où l'on quitte la vie de famille et la société pour vivre dans la retraite (souvent dans une forêt) et dans la méditation. Voir aussi : *brahmacharya*, *grihastha*, *sannyâsa*. Celui qui a atteint le stade du *vânaprastha*.

varsha Année. Douze *mâsas*. Pluie. Averse. Effusion.

vasus Selon la tradition, huit divinités. Pour Dayânanda Sarasvatî, ce sont : les

corps cosmiques incandescents, les planètes, l'atmosphère, l'espace supra-terrestre, le soleil, les rayons de l'espace éthéré, les satellites et les étoiles. Les mondes, en tant que demeures des êtres vivants.

vâyu — L'air, le vent. — Pour Dayânanda Sarasvatî, c'est aussi un des noms de Dieu, et encore le nom d'un des anciens sages auxquels le *Véda* fut révélé.

védângas — Voir : *angas*.

védânta — Une des six doctrines orthodoxes de la philosophie hindoue; elle est essentiellement fondée sur les *Upanishads*.

védânta sûtras — Voir : *Shârîraka Sûtras*.

védas — Les plus anciens livres sacrés des Hindous. Quatre recueils : Le *Rig* Véda, le *Yajur* Véda, le *Sâma* Véda, l'*Atharva* Véda.

védî — Autel, réceptacle utilisé dans certaines cérémonies, en particulier pour le *homa*.

vidéhâs — Nom d'un pays situé au nord de la *Gangâ* et qui comprenait probablement le nord-est du Bihar, et une partie du Népal. La capitale était *Mithilâ*. — Les habitants de ce pays.

vidhi — Pratique, méthode, règle; cérémonie, rite.

vidura — Personnage du *Mahâbhârata*, renommé pour sa grande sagesse et son impartialité.

vidyâ — Connaissance, science, sagesse. — Contraire : *avidyâ*.

virâj — Beauté, splendeur. Désigne souvent diverses puissances créatrices : le premier fils de Brahmâ, *Brahmâ*, *Prajâpati*, etc...

virakta — Dénué de passions, détaché des choses de ce monde.

elibrary.theary...

vishaya Ce mot, qui a des sens divers selon les textes, signifie pour Dayânanda Sarasvatî : avoir pour unique objet la connaissance de Dieu.

vishésha Caractère distinctif; particularité.

vishnu Selon Dayânanda Sarasvatî, l'un des noms de Dieu. Selon la tradition populaire : la seconde divinité de la trinité sacrée. — Voir aussi : *Brahmâ* et *Shiva*.

vriddha chânakya Une recension des aphorismes de *Chânakya*.

vrindâvana Forêt près de *Gokula*.

vyâhritis Trois à sept syllabes qui précèdent généralement les formules sacrées récitées au cours de la *samdhyâ*.

vyâsa Auteur présumé de nombreux ouvrages, en particulier du *Mahâbhârata*.

yâdavas Les descendants de Yadu, un ancien roi de la mythologie indienne.

yajamâna Celui qui emploie un ou plusieurs prêtres pour accomplir les cérémonies rituelles.

yajna Sacrifice rituel. Culte, rite, pratique religieuse. Pour l'Arya Samâj, ce rite est un symbole du service désintéressé de l'humanité. Comme nom propre, le mot yajna est parfois appliqué à certaines divinités, comme *Vishnu*, *Prajâpati*, etc... Voir aussi : *râjasûya*.

yâjnavalkya Nom d'un sage auteur d'un code de loi, le plus important après celui de *Manu*.

yajur véda L'un des quatre *Védas*, divisé en Yajur Véda blanc et Yajur Véda noir.

yama La mort. Le Dieu de la mort. Un des noms de Dieu. Voir : *yamas*.

yamas Principes d'éthique; disciplines morales que l'on doit pratiquer avant d'aborder le *yoga* ou certaines autres ascèses. Le nombre (cinq, huit ou dix) et la désignation précise des yamas varient

selon les auteurs. Ils comprennent entre autres : la non-violence, la véracité, la maîtrise des sens, etc... Voir : *Yama. Niyama.*

yamunâ Un des affluents de la *Gangâ*. La ville de Prayâg (Allahabad), située au confluent des deux rivières, est un des lieux de pèlerinage les plus fréquentés.

yoga Une des six doctrines orthodoxes de la philosophie hindoue. Le recueil des Yoga *Sûtras* est attribué à *Patanjali*. — Le mot yoga (qui signifie littéralement : joug, union) désigne, d'une manière générale, toute discipline physique, sentimentale, intellectuelle ou spirituelle, ayant pour but la libération de l'âme et son union avec l'Esprit suprême.

yogin Celui qui pratique le *yoga*. Ascète. Celui qui s'adonne à l'étude de la doctrine du *yoga*, à la vie contemplative, ou à l'une quelconque des disciplines du yoga. Un des noms de Dieu.

yudhishthira L'aîné des cinq *Pândavas*, connu pour l'intégrité de son caractère.

yuga Une période de l'évolution du monde. Le temps est divisé en quatre yugas : 1° Satya (ou Krita) Yuga (l'âge d'or, en quelque sorte). 2° Trétâ Yuga. 3° Dvâpara Yuga. 4° Kali Yuga (période dans laquelle nous vivons à l'heure actuelle). L'ensemble de ces quatre yugas constitue un *chaturyuga*. (On dit aussi : mahâyuga).

elibrary.theyogi

Bibliographie sommaire

EN FRANÇAIS

Romain Rolland. — *La Vie de Râmakrishna.* P. 141 à 157. (Stock, Paris, 1930.)

EN ANGLAIS

Lajpat Ray. — *The Arya Samâj; an account of its aims, doctrine and activities, with a biographical sketch of the founder.* Introduction by Sydney Webb. (1915, Longmans, Green et Cº, London. Et : 1932, Uttachand Kapur, Lahore.) — Ce livre donne une idée complète et détaillée de la vie de Dayânanda Sarasvatî et des activités de l'Arya Samâj. Il contient, en outre, une abondante bibliographie.

Mahâtma Munshi Râm and Prof. Râm Dév. — *The Arya Samâj and its detractors.* (Gurukula, Kangri, Haridvâr, India.)

Chamupati. — *The âryan ideal of education.* (Gurukula, Kangri, Haridvâr, India.) (Brochure.)

Chamupati. — *Genesis of the Gurukula.* (Navayuga Printing Press, Lahore.) (Brochure.)

Myron H. Whelps. — *The Gurukula through european eyes.* (Brochure.) (Gurukula, Kangri, Haridvâr, India.)

Aurobindo Ghose. « Swâmi Dayânanda Sarasvatî. » (Kapadia, Santa Cruz, 1939.) (Brochure.)

On trouvera, en outre, des *références* intéressantes dans de nombreux livres ou revues. Entre autres :

— **Aurobindo Ghose.** — *Le secret du Véda.* Revue Arya, Nº 4, 15 novembre 1914. Pondichéry.

— Prabuddha Bhârata. Novembre 1928.

— **Mahâtma Gandhi.** — *Speeches and writings.* (Natésan, Madras.)

— **Mahâtma Gandhi.** — *Young India.* (Vol. II.) (Ganésan, Madras), 1927.

— **H. C. E. Zacharias.** — *Renascent India.* (Allen and Unwin, London, 1933.)

— The autobiography of Dayânanda Sarasvatî Swâmi. The Theosophist (October and December 1879. Novemver 1880).

— **Max Muller.** — In his biographical essays : Dayânanda Sarasvatî, 1884.

— **Hastings.** *Encyclopedia of Religion and Ethics.* Arya Samâj : article par Griswold.

— **Rev. C. F. Andrews.** — *The Indian Renaissance.*

— **Ramsay MacDonald.** — *The awakening of India.*

— **Sir Herbert Risley.** — *Peoples of India.*

— **Annie Besant.** — *India, a Nation.* (Jack, London.)

— Les divers **Census Reports.** En particulier les volumes relatifs au Panjâb et aux Provinces Unies.

EN ALLEMAND

Glasenapp. — *Der Arya Samâj, eine religios-soziale Reformbewegung im Modernen Indien. Neue Orient* (Halbmonatsschrift) 3. P. 570.

Glasenapp. — *Der Hinduismus.* (1922, Kurt Wolf, Münich.)

Glasenapp. — *Religiose Reformbewegungen im heutigen Indien.* (Leipzig, 1928.)

elibrary.tharangasamiti.org

elibrary.thearyasamaj.org