

Robert Linssen

KRISHNAMURTI PSYCHOLOGUE

De l'ère nouvelle

Le Courrier du livre
1971

AVERTISSEMENT

Les citations partielles et les interprétations des œuvres de Krishnamurti figurant dans cet ouvrage n'engagent que l'auteur. Les lecteurs désirant approfondir l'enseignement de Krishnamurti pourront consulter à la fin de cette étude la liste de ses œuvres.

CHAPITRE I

QUI EST KRISHNAMURTI ?

Krishnamurti naquit dans le petit village de Madanapalle, Présidence de Madras (Inde du sud) le 11 mai 1895.

Son nom de famille est Jiddu. Il s'appelle Krishnamurti en vertu d'une coutume de l'Inde méridionale qui veut que le huitième enfant, s'il est un garçon, porte ce nom en l'honneur de Krishna, incarnation divine, qui était lui-même un huitième enfant.

L'enfance de Krishnamurti fut douloureuse. Sa mère était une fervente adoratrice de Krishna. Elle lui enseigna la pitié et l'entoura de tendresse. Elle mourut prématurément lorsque Krishnamurti atteignit sa cinquième année.

Il fut dès lors soumis à l'autorité d'un père extrêmement dur et brutal. Celui-ci, à la tête d'une famille de neuf enfants, perdit la situation qu'il occupait au ministère des finances et tomba dans une grande misère. D'une nature très irritable, sa violence et sa colère ne firent que s'accroître au cours de ces circonstances malheureuses. Les enfants reçurent plus de coups que de nourriture. La sensibilité du jeune Krishnamurti en fut profondément affectée. Ainsi que l'écrit Ludovic Réhault « son enfance fut plutôt celle d'un paria¹ alors qu'il appartenait à la caste aristocratique des brahmanes.

Vers 1906-1907, Krishnamurti jouait avec son jeune frère Nityananda sur les plages du Golfe de Bengale près de la rivière Adyar. M. Van Manen, bibliothécaire au Quartier Général de la Société Théosophique fut alors frappé par le rayonnement des deux enfants.

Il fit part de sa rencontre aux deux chefs du mouvement théosophique, Mme Annie Besant et Charles Leadbeater. Mis en présence des deux jeunes enfants, Charles Leadbeater déclarait percevoir en Krishnamurti un potentiel de richesses spirituelles exceptionnelles.

Le père de Krishnamurti fut consulté et c'est avec son consentement que les deux enfants devinrent les pupilles de Mme Annie Besant.

Les leaders du mouvement théosophique, Mme Annie Besant et Charles Leadbeater étaient en contact avec un groupe de Sages indiens ayant atteint un grand degré d'éveil intérieur.

Ceux-ci avaient annoncé aux chefs théosophiques la venue imminente d'un nouvel instructeur spirituel.

Dès l'âge de seize ans Krishnamurti se rendit en Europe avec son jeune frère Nityananda. Ils résidèrent aux environs de Paris, puis en Angleterre.

En 1922, Krishnamurti se rend en Californie. On espérait que le climat favoriserait la santé très précaire de son frère. En dépit de tous les soins donnés, et de cures en Suisse, Nityananda mourut en 1925.

Ce fut une grande souffrance pour Krishnamurti et le point de départ d'une transformation spirituelle fondamentale. Il écrira plus tard :

¹ Krishnamurti, l'Instructeur du monde, par L. Réhault, p. 12.

« Il est mort, j'ai pleuré dans la solitude. Partout où j'allais, j'entendais sa voix et son rire heureux. Je cherchais son visage sur tous les passants et demandais partout si l'on avait vu mon frère. Mais personne ne put me reconforter. J'ai prié, j'ai adoré, mais les dieux restaient silencieux. »

La douleur éprouvée par la mort de son frère le plongea dans une crise intérieure d'une grande acuité dont les conséquences furent décisives.

Krishnamurti douta de tout. Il mit à néant toutes les valeurs soigneusement enseignées par ses maîtres théosophes; ce fut l'écroulement de ses croyances, de ses idoles. Nityananda était pour lui le point d'appui sur lequel se cristallisaient les derniers vestiges de son passé : l'Inde, la famille, l'enfance. C'est alors, que mourant complètement à lui-même, à toutes les associations psychologiques sur lesquelles s'était bâtie « l'entité Krishnamurti », il fut irrésistiblement conduit au seuil de cette mutation psychologique et spirituelle que certains appellent l'Éveil intérieur.

Ainsi que l'écrit René Fouéré dans son excellente étude sur Krishnamurti¹ :

« Cette crise, apparemment insoluble, va pourtant se dénouer d'elle-même, de façon soudaine et surprenante. Un phénomène aussi curieux que rare, sur lequel Krishnamurti reviendra souvent dans son enseignement ultérieur, mais dont il aura été d'abord lui-même le sujet ébloui, va surgir imprévisiblement. »

« Parvenue à un paroxysme de dépouillement et d'acuité, l'immense douleur, la douleur désespérée de Krishnamurti va se résoudre d'elle-même, faisant place à une suprême extase. »

« Du plus profond des ténèbres où se débat Krishnamurti, une lueur fulgurante jaillit qui, d'un coup, va illuminer à jamais son être intérieur. »

Il est évident qu'une expérience d'une telle acuité bouleversa de fond en comble son climat psychologique et son sens des valeurs. Ses pensées, ses émotions, sa sensibilité subirent une métamorphose considérable qui devait entraîner un ensemble d'actes inattendus surprenant son entourage. Il s'agissait d'une véritable révolution intérieure devant se matérialiser par des bouleversements extérieurs très importants.

Krishnamurti renonça soudainement au caractère spécial et un peu trop « messianique » de la mission spirituelle que ses éducateurs espéraient lui voir remplir. Est-ce à dire qu'il renonça totalement à cette mission elle-même ?

Certes non. Mais il la poursuivit de façon magistrale dans un sens assez différent de celui qu'avaient prévu ses éducateurs théosophes dont la sincérité et le dévouement ne font d'ailleurs aucun doute.

Au-delà des apparences timides et frêles du jeune Krishnamurti, sommeillait la puissance d'un dynamisme spirituel dont l'éclosion ne tardera pas à briser toutes les barrières, tous les cadres, toutes les traditions, toutes les autorités. Une telle attitude était adoptée non par plaisir de détruire mais parce qu'une sève spirituelle impétueuse bouillonnait en ce puissant athlète de l'esprit. Son acuité et sa profondeur de perception se traduisaient par un intense désir de liberté, de création authentique, de refus de toute autorité.

Krishnamurti souhaitait une transformation totale de l'homme entraînant une révision de toutes ses valeurs morales, religieuses et sociales.

¹ Krishnamurti ou la révolution du réel. Le Courrier du Livre, édit.

Dès lors, le langage de Krishnamurti changea brusquement. Il devint plus vif, plus incisif, plus révolutionnaire.

« Il nous faut tout mettre en doute, dit-il, afin que du paroxysme du doute, naisse la certitude. »

Ainsi que l'exprimait René Fouéré dans sa remarquable étude sur « Krishnamurti, l'homme et sa pensée. » (p. 9.)

« Krishnamurti n'avait dit jusque-là que de vagues généralités. Maintenant, il déclare qu'il est l'Instructeur du Monde (...). Quoi qu'il en soit, cette nouvelle provoque un déchaînement d'enthousiasme (...). A Trichinopoly, le plancher de son wagon disparaît sous les jasmins et les roses. On lui fait présent d'un château historique entouré d'un domaine de 5 000 acres. Tout cet encens qui monte vers lui ne parvient pas à l'étourdir. Il reste tout à fait lucide et d'une simplicité déconcertante. Cependant de nouvelles difficultés vont surgir. Non seulement les chefs théosophes avaient annoncé la venue de l'Instructeur du Monde, mais encore, si l'on peut dire, ils en avaient réglé d'avance tout le cérémonial (...). Krishnamurti allait-il endosser les vêtements rituels confectionnés pour lui ? Allait-il en particulier prendre en mains ces organismes constitués exprès pour le servir, je veux parler de la « Court Masonry » et de l'Église Catholique Libérale, dont le rituel, calqué sur celui de l'Église romaine, avait été soigneusement expurgé de toute trace de la haine ou de la colère divines ? Allait-il consentir à monter sur les autels préparés pour lui ? Question angoissante pour ses adorateurs. (...)

« Finalement l'orage pressenti éclate : Krishnamurti rejette en bloc et les organisations et les cérémonies qui s'y accomplissent. (...) Sans hésiter il s'engage dans la voie difficile et annonce, dans un remarquable discours, la dissolution de l'Ordre de l'Étoile. »

Cette prise de position historique s'accomplit au Camp International d'Ommen (Hollande) l'été 1929 :

« J'ai dit, et je ne reviendrai pas sur ce que j'ai dit, que vous ne pouvez pas approcher la Vérité par un sentier, une religion, un rituel quels qu'ils soient, ni par une cérémonie nouvelle ou ancienne. Beaucoup parmi vous ont délaissé les vieilles formes pour en adopter de nouvelles dans l'espoir de trouver la Vérité.

« La Vérité est un pays sans chemins que l'on ne peut atteindre par aucune route, quelle qu'elle soit : aucune religion, aucune secte. Tel est mon point de vue et je le maintiens d'une façon absolue et inconditionnelle. »

Les conséquences de cette très énergique déclaration ne se firent pas attendre. Krishnamurti se désolidarisa de l'Église Catholique Libérale, de la Société Théosophique et demanda la dissolution pure et simple de l'Ordre de l'Étoile d'Orient.

Entre 1929 et 1938, veille de la seconde guerre mondiale, Krishnamurti donnait de nombreuses conférences, en Hollande, en Angleterre, en Italie, en Norvège, en Amérique du Nord et du Sud, en Australie, en Inde.

Réfugié en Californie de 1939 à 1945 durant la guerre, il reprit ses conférences dès 1944. La période de 1939 à 1944 fut extérieurement la moins active tandis qu'intérieurement Krishnamurti s'orientait vers l'élaboration d'une nouvelle technique d'expression. Le fond restait identique mais la forme tendait à se renouveler et à s'affranchir surtout de l'atmosphère de querelles et contestations, qui, de 1929 à 1938 émanaient de certains milieux théosophiques.

Dès 1947, Krishnamurti reprenait ses grandes tournées de conférences dans le

monde entier, les Indes, l'Europe, les Amériques. Son ouvrage *First and Last freedom* préfacé par le célèbre écrivain anglais Aldous Huxley donna soudain à sa pensée un rayonnement considérable. De mars à mai 1950 il séjournait à Paris où il donnait de nombreuses conférences dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne ainsi qu'à l'Institut Pasteur.

Il quittait Paris par la voie des airs, fin mai 1950 pour prendre la parole à New-York et Washington.

Entre 1951 et 1955, Krishnamurti donna des cycles de conférences tant en Angleterre, qu'en Inde, en Amérique, en Hollande.

En mai et juin 1956, il se rendit à Bruxelles et prit la parole pour la première fois en Belgique dans la grande salle du Palais des Beaux-arts, en la présence de la Reine Elisabeth de Belgique qui s'intéressait depuis 1928 à l'ensemble de son œuvre.

De 1961 à 1970, en plus de ses conférences en Inde et en Amérique, Krishnamurti prit la parole chaque été à Saanen en Suisse au cours de nombreuses conférences et de discussions traduites en plusieurs langues.

Il est, depuis une dizaine d'années, invité de plus en plus fréquemment par de nombreuses universités. Les étudiants et la jeunesse en général sont de plus en plus attirés par la façon nouvelle et non traditionnelle d'envisager les problèmes fondamentaux de l'existence humaine tels : la connaissance de soi, la peur, l'amour, le sexe, la religion véritable.

Krishnamurti s'adresse à tous, sans distinction aucune. Il accorde cependant une certaine préférence à la jeunesse pour son absence de conditionnement.

Il ne se contente pas d'énoncer un enseignement qui, de prime abord peut paraître abstrait et aride. Etant l'incarnation vivante du message qu'il nous présente, il veille à ce que certaines réalisations pratiques prennent corps dans la matérialité des faits.

Citons, parmi elles, les écoles nouvelles dont Krishnamurti est l'inspirateur, un peu partout dans le monde. Après les essais d'une école nouvelle en Californie, dès 1945, avec la collaboration d'Aldous Huxley et Charles Morgan dans la « Happy Valley School » d'Ojai, Krishnamurti a pris une part active dans le développement de deux écoles nouvelles en Inde : celle de la Rishi Valley, non loin de Madanapalle son village natal, et l'autre près de Rajgat.

En 1969, la « Krishnamurti Foundation » achetait un domaine à Brockwood près de Bramdean (Hampshire) afin de fonder la première école nouvelle en Angleterre. Cette école s'inspire des méthodes d'éducation exposées dans les œuvres de Krishnamurti consacrées aux problèmes pédagogiques.

Des réunions internationales ont lieu plusieurs fois par an dans le domaine de Brockwood.

Tout récemment, Krishnamurti publiait un communiqué dans le « Bulletin de la fondation Krishnamurti ». Ce communiqué nous montre clairement dans quel état d'esprit il souhaite que soient poursuivies les œuvres entreprises, ainsi que la diffusion de ses enseignements. Nous en publions certains passages essentiels :

« Il y a quatre ou cinq ans, un certain nombre de personnes ont désiré fonder une école en Europe. Après de nombreuses discussions, c'est l'Angleterre qui fut choisie dans ce but, et l'année dernière aidé par quelques amis, nous avons pu acheter Brockwood Park, Bramdean, Hampshire, avec ses 20 hectares environ. Elle fonctionne principalement grâce à la « Krishnamurti Foundation », en Angleterre, aidée par l'American Foundation. C'est

donc actuellement un centre d'éducation international qui se propose d'accueillir une quarantaine d'étudiants dans l'avenir. C'est ici, à Brockwood Park, qu'il y aura des réunions tant que vivra celui qui écrit ces lignes...

« Les deux écoles existant en Inde, ainsi qu'à Brockwood Park, devront continuer d'exister après ma mort. Bien que ces trois centres éducatifs internationaux soient légalement séparés, ils doivent coopérer et fonctionner en harmonie.

« Il existe également les réunions de Saanen en Suisse. Depuis 1960, des réunions ont eu lieu à cet endroit chaque été sur un terrain acheté dans ce but même, ces réunions auront lieu chaque année. »

Il semble que ces lignes, écrites en 1970 par Krishnamurti, constituent indirectement une sorte de testament philosophique publié peut-être sous l'influence d'un pressentiment de l'auteur. Ce dernier envisage d'ailleurs l'échéance inévitable de la mort avec une sérénité parfaitement conforme à ses enseignements.

Après avoir critiqué les interprètes de sa pensée d'une façon un peu surprenante, Krishnamurti prend la précaution compréhensible de prévenir toute tentative de succession ou de déviation de sa pensée par des interprètes qui se réclameraient abusivement de lui après sa mort.

Il déclare clairement à cet effet :

« Depuis 1920, dit-il, j'ai toujours affirmé qu'il ne devrait y avoir aucun interprète des enseignements car les interprétations déforment les enseignements et deviennent des moyens d'exploitation. Aucun interprète n'est nécessaire car chacun devrait observer ses propres activités par lui-même, indépendamment de toute autorité. »

Pour cette raison, nous avons toujours fait précéder nos essais d'un avertissement recommandant aux lecteurs l'étude des œuvres de Krishnamurti lui-même en les informant du fait que nos commentaires n'engagent que nous. *Il est cependant utile de signaler qu'une proportion considérable des auditeurs les plus sérieusement intéressés par les conférences et les écrits de Krishnamurti s'est formée grâce aux travaux de commentateurs désintéressés.*

Nous ne savons si Krishnamurti a eu en 1970 le pressentiment d'une mort prochaine ou s'il désire dès à présent, une fois pour toutes, mettre au point les légendes qui circulent concernant la continuation de son travail lorsqu'il ne sera plus de ce monde. Son avertissement est ici formel et très utile.

Il déclare encore à cet effet :

« Dans les dernières années, plusieurs personnes ont affirmé qu'elles devaient me succéder et qu'elles avaient été particulièrement choisies par moi pour répandre l'enseignement. J'ai dit, et je répète à nouveau, qu'il n'existe aucun représentant personnel de Krishnamurti, aucun représentant de ses enseignements, ni pendant, ni après sa vie. »¹

*

*

*

Signalons enfin que pour la première fois dans l'histoire du théâtre, les metteurs en scène Jean Lint et Renée Acke ont créé en collaboration avec un groupe de jeunes acteurs,

¹ Bulletin de la Krishnamurti Foundation, No 7, été 1970, p. 2.

une pièce à thèse où l'enseignement de Krishnamurti est présenté au cours de la troisième et dernière partie.

Dans la première partie de cette pièce, intitulée « Énigmes », les acteurs se posent les grandes questions fondamentales du Sphinx :

« D'où venons-nous ? Qui sommes-nous ? Où allons-nous ? »

Les réponses données sont d'abord celles des grandes religions. Dans la seconde partie, les réponses fournies par des enseignements ésotériques et certaines formes de magie sont exposées.

Les deux premières parties sont données dans un climat d'angoisse (bruits, jeux de lumière, gestes, expressions corporelles).

La troisième partie se déroule dans un climat de lumière et de sérénité, tandis que quelques textes essentiels de Krishnamurti sont lus et amplifiés selon des techniques nouvelles.

Le succès considérable remporté par « Énigmes » au Théâtre du Palais des Beaux-arts, à Bruxelles, est un signe des temps.

CHAPITRE II KRISHNAMURTI EN TANT QU'HOMME

Nous connaissons personnellement Krishnamurti depuis 1928. Nous l'avons rencontré pour la première fois lors des camps internationaux qui se tenaient dans le magnifique domaine du Baron van Pallandt à Ommen. L'atmosphère silencieuse des feux de camp est inoubliable. Nous étions près de la frontière allemande de l'Overyssele hollandais parmi les immenses étendues de bruyères, de dunes sauvages et solitaires.

Les causeries se donnaient alors en été, chaque matin, sous une grande tente pouvant abriter près de trois mille auditeurs venant de tous les pays. Les soirs, pendant les feux de camp allumés par Krishnamurti, des musiciens de talent exécutaient de temps à autre des œuvres propices à la méditation et au recueillement. Nos représentations à ce moment les jeunes théosophes de Belgique et nos premiers contacts avec Krishnamurti se réalisèrent dans une atmosphère de simplicité, de communion et de ferveur spirituelle qui marquèrent notre existence.

Nous avons eu depuis lors, jusqu'en cette fin de l'année 1970 à Brockwood, maintes occasions de le rencontrer, au cours de conférences, de réunions de travail, d'entretiens privés et de voyages en Europe ou en Inde.

En 1949 à Londres nous mettions au point les importantes conférences de Paris qui devaient se donner en 1950, à la Sorbonne, à l'Institut Pasteur, à la salle Pleyel ainsi qu'à la salle de la Mutualité, en collaboration avec le comité français.

En 1956, nous eûmes la joie d'héberger Krishnamurti durant plusieurs semaines dans notre villa de Tervueren à la lisière de la forêt de Soignes, à l'endroit même où quelques mois plus tard le savant japonais D.T. Suzuki et Miss Okamura furent nos hôtes. Ces diverses circonstances nous ont permis, en plus de nos voyages et de vacances passées ensemble, d'observer attentivement Krishnamurti et de fournir un témoignage valable sur son comportement. Ceci nous permet également de certifier qu'il ne fait aucune concession aux valeurs artificielles établies par les coutumes mondaines.

En Krishnamurti, l'entité et "l'égo" sont absents. Ses réactions sont déroutantes aux yeux de quiconque s'incline devant les valeurs présidant au comportement « normal » de l'être humain.

Invité officiellement par la Reine Elisabeth de Belgique à déjeuner avec nous au château royal du Stuyvenberg à l'issue des six conférences données au Palais des Beaux-arts auxquelles la souveraine avait assisté, Krishnamurti refusa. Il fit de même en Inde pour le pandit Nehru.

Cet incident inattendu nous plongea dans un réseau d'inextricables difficultés en raison de la profonde amitié qui nous liait, tant à la Reine qu'à Krishnamurti. Cette attitude que personne ne comprit au moment même, sauf la Reine Elisabeth elle-même, n'était dictée, ni par l'orgueil, ni par le mépris des conventions, ni par un manque quelconque de savoir vivre. Mais parce qu'il dénonçait la fausseté de toutes les valeurs et de toutes les autorités présidant au monde actuel, il ne voulait participer à une manifestation pouvant être interprétée comme une reconnaissance tacite ou un hommage à l'une des représentantes les plus illustres de cette autorité, dans l'exercice de ses fonctions officielles. Néanmoins sur un plan purement humain, en dehors de toute distinction sociale, de toute valeur mondaine, de toute autorité, Krishnamurti souhaitait évidemment la rencontre personnelle d'une femme aussi exceptionnelle. L'entrevue eut d'ailleurs lieu,

en notre présence, dans une atmosphère profondément émouvante de simplicité, d'affection et de ferveur spirituelle.

Là aussi nous avons pris conscience de la fidélité intégrale de Krishnamurti à l'égard d'une conscience universelle dépassant de loin les valeurs, les critères, les automatismes qui nous sont familiers.

Nous l'avons vu s'entretenir et sourire avec une égale simplicité devant les plus humbles et les plus célèbres.

Nous avons suffisamment approché Krishnamurti pour affirmer qu'il est l'incarnation vivante du message dont il est le porte parole. Il n'y a en lui, aucune scission entre ce qu'il pense, ce qu'il sent, ce qu'il écrit, ce qu'il dit et ce qu'il fait. Il est d'un désintéressement total, non seulement matériellement mais aussi sur les plans psychologiques et spirituels.

C'est le moment ici, de couper court aux légendes répandues par des critiques tendancieux affirmant que Krishnamurti s'est enrichi à la suite de ses conférences et de ses écrits. Rien n'est plus faux. Il a renoncé au domaine du Baron van Pallandt en Hollande et refuse systématiquement toute donation personnelle. Krishnamurti ne possède aucune propriété et il se rend là où des groupes d'amis et de sympathisants l'invitent.

Ce qui frappe surtout l'observateur attentif qui rencontre Krishnamurti pour la première fois c'est le contraste saisissant entre l'apparence frêle, fragile, ultra-sensible de sa silhouette et de sa démarche d'une part, et d'autre part, la toute puissance d'une énergie spirituelle qui semble s'alimenter aux sources premières d'une vie universelle.

Cette impression se trouve décrite par la plupart de ceux qui l'ont approché, tel notre ancien collaborateur et ami Ludovic Réhault qui l'a décrit dans son étude *Krishnamurti, l'Instructeur du Monde* p. 44:

« Parfaitement pure de lignes, harmonieuse, sa tête offre un complexe d'âmes extrêmement rare. Parfois ses yeux semblent creusés d'abîmes de nostalgie ; parfois une pitié poignante alourdit ses paupières ; ou bien sa tête tout à coup se dresse et, ainsi que l'a écrit un journaliste américain, il a vraiment alors la majesté du faucon. Puis voici que sa bouche s'entrouvre sur des dents éclatantes de blancheur et que son visage s'éclaire du sourire frais et clair et de la joie candide d'un enfant. »

Ainsi que l'écrit René Fouéré (*Krishnamurti et la révolution du Réel*, p. 39) :

« J'ai vu moi-même Krishnamurti rire comme le plus authentique des collégiens, mais il m'a livré aussi, en me parlant de la guerre d'Espagne, une face ravagée de tristesse, un masque si brusquement vieilli que j'en ai éprouvé une sorte de saisissement. »

« C'est un homme à la fois simple et mystérieux, proche et lointain, une sorte de synthèse stupéfiante et intraduisible. »

La démarche et les moindres réflexes de Krishnamurti que nous avons fréquemment observés au cours de nos conversations ou de nos voyages avec lui traduisent exactement l'état d'âme d'un être psychologiquement mort à lui-même et se renouvelant constamment. Il est, de ce fait, intégralement neuf et disponible psychologiquement au contenu de chaque instant nouveau.

Authentiquement présent au Présent, il adhère pleinement à toutes les données de chaque instant en ayant la capacité de se soustraire à l'attachement que pourrait lui suggérer toute circonstance antérieure.

Il est véritablement « neuf dans l'instant neuf ». Krishnamurti est animé d'une flamme intérieure dont l'intensité volatilise toute tentative de continuité émanant d'une

entité qui se voudrait toujours identique à elle-même. Nous avons vu ses traits exprimer l'extase devant la beauté d'un soleil couchant et se crispier soudainement à la vue d'un acte de cruauté envers un animal ou celle de l'incroyable misère des mendiants indiens.

Il n'y a donc en lui aucune indifférence mais une extrême sensibilité à toutes les situations, à toutes les singularités du monde extérieur. Ces réactions ne sont cependant chez Krishnamurti qu'autant de rides évanescentes n'affectant que la surface d'un lac d'une insondable profondeur. Il est profondément sensible mais ne tombe pas dans les pièges de l'identification, de la sensiblerie, de la sentimentalité ordinaire. A la douleur, il ne répondra pas essentiellement par la douleur. L'éveillé ne répond jamais à la souffrance par la souffrance. Aux ténèbres extérieures, il répond par la lumière intérieure, par l'amour.

Telle est d'ailleurs irréfutablement la seule réponse adéquate que commandent les circonstances. Les réactions du « dolorisme » n'étant qu'ignorance et morbidité.

En Krishnamurti se combinent harmonieusement les éléments les plus opposés.

Aux niveaux psychologiques et spirituels nous sentons en lui une absence totale de tensions, d'efforts, de volonté personnelle, grâce à une disponibilité exceptionnelle à la vie cosmique.

Aux niveaux physiques, biologiques une discipline de fer d'une implacable sévérité. Ascèse totale dans l'intimité de sa vie privée, discipline alimentaire strictement végétarienne excluant toute alimentation carnée et la moindre trace d'alcool, abstention complète de tabac. Agé de plus de soixante-quinze ans, Krishnamurti consacre chaque jour deux heures aux exercices intenses de yoga physique et en conseille vivement la pratique aux amis qui l'approchent.

Pour beaucoup, Krishnamurti est un paradoxe vivant. Nous ne pouvons réellement le comprendre et le connaître qu'en abordant son enseignement avec un esprit totalement neuf, affranchi de tout préjugé, de tout a priori mental, en évitant d'accepter ce qui convient à la routine de notre esprit et de refuser d'emblée ce qui heurte nos croyances, notre sensibilité, nos habitudes mentales.

Une chose est certaine : nous nous trouvons en présence d'un être d'une envergure exceptionnelle. Une puissance magnétique extraordinaire se dégage à certains moments de sa présence et de ses paroles. Il surprend par l'extrême souplesse de sa démarche. Krishnamurti lutte farouchement depuis un demi-siècle afin que ne s'établisse aucune autorité, aucun culte de sa personne.

Il est probable que ces lignes donnent l'impression d'un culte direct ou mitigé de notre part à l'égard de la personne de Krishnamurti. Nous nous sommes cependant bornés à un énoncé de faits objectifs.

En septembre 1970 nous sommes arrivés à Brockwood Park avec un groupe de jeunes étudiants et artistes, âgés de vingt à trente ans environ. La plupart d'entre eux étaient de puissantes personnalités, lucides, animées d'un esprit critique mais ouvert. Leurs impressions concordaient unanimement avec le climat que nous avons tenté d'évoquer ici.

Nous nous permettons cependant d'insister sur un fait : il est évident qu'ériger un culte autour de la personne de Krishnamurti ou nous enrégimenter sous la bannière de son autorité serait faire la preuve que nous n'avons pas compris son enseignement.

Sans doute, la puissance de celui-ci et le prestige de sa vivante réalisation imprimeront vigoureusement son nom sur notre époque et peut-être davantage sur les

siècles futurs. Mais plus nous comprendrons et réaliserons ce qu'enseigne Krishnamurti, plus nous nous affranchirons de lui.

CHAPITRE III

QUE VEUT KRISHNAMURTI ?

Krishnamurti souhaite libérer l'homme des multiples conditionnements psychologiques qui asservissent son esprit et le plongent dans la ronde infernale de plaisirs et de douleurs sans issue. Il souhaite libérer l'homme de toutes ses peurs : peurs inconscientes et obscures, attachements, ambitions, recherches continues de sensations, identifications à une foule de valeurs fausses, idées, symboles, clichés mentaux, archétypes déifiés de l'inconscient individuel et collectif, superstitions innombrables qui asservissent la pensée.

Il dénonce les dangers psychologiques inhérents à tout culte de l'autorité y compris la sienne.

La première manifestation de cette indépendance et du refus de l'autorité spirituelle date d'une réunion mémorable qui s'est tenue le 6 août 1928 au Camp International d'Ommen, en Hollande.

Krishnamurti déclarait alors (voir *Krishnamurti, L'Instructeur du monde*, par L. Réhault, p. 89) :

« Tous mes amis ne m'ont-ils pas constamment conseillé de suivre telle ou telle chose ? N'ont-ils pas toujours dit : Faites attention à ce que vous dites, à ce que vous faites. Prenez garde à votre position. Dites ceci et ne dites pas cela. »

« La patience est une vertu divine. Si je leur avais obéi, je n'aurais jamais trouvé ce bonheur éternel, absolu. C'est parce que j'ai douté des choses mêmes qu'ils soutenaient, c'est parce que je n'ai jamais rien voulu accepter de ce qui m'était présenté, que j'ai trouvé ce royaume qui est éternel et immuable; j'ai atteint la plénitude de la Vie et je vous dis : faites de même... »

Répondant à la question d'une personne qui lui demandait s'il n'était pas un « gourou » (maître spirituel) malgré lui, Krishnamurti répondait :

« Je n'agis pas en tant que gourou ; car, tout d'abord, je ne vous apporte aucune consolation ; je ne vous dis pas ce que vous devriez faire d'instant en instant ; ou de jour en jour ; je ne fais que vous montrer quelque chose que vous êtes libre d'accepter ou de refuser : cela dépend de vous, non de moi. Je ne vous demande absolument rien, ni votre dévotion, ni vos flatteries, ni vos injures, ni vos dieux. Je dis : voici un fait ; prenez-le ou laissez-le. Et la plupart d'entre vous le rejettent, pour la raison évidente qu'il ne vous apporte aucune délectation. » (*Première et dernière liberté*, page 19.)

Il est rare d'entendre exprimer un langage aussi sévère, aussi dépouillé dont la dureté est ici tactique en vue d'éliminer les chercheurs superficiels, peu sérieux, plus amateurs de consolation égoïste que de compréhension directe et fondamentale.

Après avoir souffert de toutes les souffrances qui nous sont familières : maladie, pauvreté extrême, éloignement total du milieu familial, perte de sa mère dans la plus tendre enfance, mort de son frère, doute intégral devant toutes les valeurs religieuses et spirituelles des traditions, il a découvert en lui-même et par lui-même une Réalité vivante dont la réalisation est le but fondamental de la vie humaine.

Cette expérience métamorphosa complètement les valeurs de l'existence et lui révéla la signification profonde de la vie, de ses alternatives de joies, de souffrances.

Dès lors, Krishnamurti proclama qu'il existe un mode de vie simple et naturel enrichi par l'intensité d'une puissance créatrice qui n'a pas de limite. Dans cette liberté intérieure réside le charme infini d'un amour incorruptible. Mais nos cœurs sont vides et nos esprits sont asphyxiés par une multitude de fausses certitudes et de valeurs erronées. Nous sommes écrasés sous le poids de nos chaînes psychologiques, conditionnements multiples pervertissant à nos yeux le sens véritable de la vie.

Krishnamurti n'a qu'un but : rendre l'homme libre, lui donner la possibilité de vivre une vie heureuse, créatrice, libérée des cadres étriqués de l'égoïsme, des coutumes mesquines et stupides ternissant l'existence de tant d'êtres humains en les conduisant au désespoir. Il n'a pas d'église, il n'est membre d'aucune secte philosophique ou religieuse, il n'adhère à aucun système politique ou autre et ne prend ni disciple ni élève.

Lors de ses toutes premières déclarations vers 1928 il s'exprimait comme suit :
« Je n'ai qu'un but : rendre l'homme libre, l'aider à s'affranchir de toutes les limitations, car cela seul lui donnera le bonheur éternel. Je ne désire pas vous pousser ou vous forcer à adopter une forme spéciale de pensée mais plutôt vous exposer certaines idées qui constituent pour moi la réalité et l'accomplissement de la vie. »

Le but que poursuit Krishnamurti a depuis lors été défini par lui d'une façon très différente quant à la forme mais identique quant au fond. Nous y trouvons une précision plus grande et plus de prudence. Il évite à présent de parler d'un « bonheur éternel » estimant que l'égoïsme de chacun pourrait s'emparer d'idées fausses que suggère une telle expression. Nous pourrions nous égarer en nous affirmant dans un bonheur personnel, alors que nous devrions nous dissoudre par compréhension.

A Saanen, en 1965, une dame demandait à Krishnamurti si la compréhension de son enseignement pourrait la rendre libre. Il lui répondit que c'était elle-même qu'elle devait comprendre et non réaliser une compréhension intellectuelle des enseignements de l'orateur. Nous lisons (*L'Homme et son image*, par Krishnamurti, p. 188) :

« Madame, *il ne s'agit pas de me comprendre mais de vous comprendre vous-même*. Votre « moi-même » est une chose vivante, une chose en mouvement, jamais la même, active, entreprenante, affirmative, changeante. Pour regarder ce « moi », pour y pénétrer vous devez avoir un esprit fluide et il ne peut l'être tant qu'il fonctionne conformément à une conception préétablie. Voyez-vous, la jalousie, l'envie, l'avidité, l'ambition, le désir d'être important, tout cela est relié, et le lien connectif est produit par le centre, le « moi ». Ce centre est la mémoire avec ses conformismes, ses images. Étant consciemment ou inconsciemment toujours à la recherche de son plaisir, il engendre la douleur. C'est ce que vous êtes en train de faire, c'est cela qui a lieu en chacun de nous (...) donc ce n'est pas moi que vous comprenez. *Celui qui parle n'est qu'une caisse de résonance, il n'est pas du tout important. Il attire l'attention sur la façon dont vous pouvez vous écouter vous-même* et si vous savez écouter, vous pouvez partir pour un voyage qui n'a pas de fin, pour un voyage qui pénètre plus loin que la planète Mars. La compréhension de soi engendre l'ordre et la vertu, elle fait cesser les conflits. En cet état est une grande beauté. »

Ces lignes définissent mieux que nos commentaires le rôle et l'esprit dans lequel travaille Krishnamurti ainsi que l'émouvante humilité et l'amour réel qui président à toute son action.

Lorsqu'on lui demandait s'il n'y avait pas de contradiction entre le fait qu'il parlait aux foules et qu'il s'élevait contre l'autorité, Krishnamurti répondait qu'il n'était qu'une

sorte de miroir psychologique dans lequel ses auditeurs avaient la possibilité de se connaître plus profondément, en eux-mêmes et par eux-mêmes. Il se considère comme une sorte de catalyseur spirituel suggérant à ceux qui l'écoutent ou l'approchent une prise de conscience infiniment plus profonde. Cette prise de conscience « en profondeur » leur révèle une dimension nouvelle.

Dans « *Face à Face avec Krishnamurti* », pp. 63-64, il déclare :

« Quelle est la portée de ces causeries ? Pourquoi vous et moi, venons-nous ici tous les matins pour parler de différents sujets ? Ou bien vous traitez l'orateur comme une autorité qui va vous dispenser un enseignement et cela n'est pas du tout dans ses intentions à aucun moment et à aucun niveau ; ou bien nous nous rencontrons pour parler amicalement de toutes ces choses, pour nous exposer intérieurement à nous-même, parce que c'est une occasion pour nous de dévoiler, de découvrir, et d'aller au-delà. *Voilà l'intention dans laquelle je viens et dans laquelle je parle*, et non que l'orateur émette des affirmations exerce une autorité, exprime une croyance, indique un chemin ; mais en parlant ensemble nous nous écoutons nous-même, nous découvrons une infinité de choses, une grande profondeur dans nos paroles et nos intentions. »

Lorsque Krishnamurti évoque ici la nécessité de « nous écouter nous-même », il ne s'agit pas évidemment du sens péjoratif de l'homme imbu de l'importance de sa personne, s'écoutant parler mais d'une attention profonde située à un tout autre niveau conduisant à l'humilité authentique.

Parmi les choses que Krishnamurti souhaite le plus ardemment (pour autant que « Krishnamurti » en tant que personne puisse souhaiter quelque chose), il faut mentionner une atmosphère de communion, de travail en équipe avec son auditoire.

Lors de sa causerie du 6 septembre 1970 à Brockwood Park, Krishnamurti nous suggérait de « travailler ensemble » à cette mutuelle auto-révélation de la plénitude de ce que nous sommes à nous-même. Il souhaite qu'au moment même de l'inspiration présidant à ses paroles, en totale simultanéité avec lui, nous soyons disponibles, vigilants. La communion disait-il, consiste à percevoir la même chose, au même niveau, avec la même intensité. Il s'agit-là d'une expérience dépassant infiniment les limites de ce que l'on entend généralement par « communion ». En fait, dans l'attention parfaite, sans pensée, il n'y a plus la dualité de l'observateur et de l'observé, ni celle de la pluralité des auditeurs et du conférencier. Seule demeure la présence toute puissante d'un Inconnu totalement inexprimable. Cette découverte simultanée révèle un dynamisme créateur et une intensité intérieure insoupçonnés. De telles réalisations répondent aux vœux les plus chers de Krishnamurti. Il en est l'inspirateur et le catalyseur essentiel ; mais il les réalise dans une attitude d'effacement et d'humilité totale.

Précisons cependant qu'il ne faut pas confondre la communion, que nous venons d'évoquer, avec celle qui résulte d'une adhésion collective à une idée.

Il s'agit d'une prise de conscience rigoureusement individuelle et non-mentale se réalisant en la présence de Krishnamurti. Peut-être s'agit-il beaucoup plus d'une « résonance » (le terme est employé par Krishnamurti lui-même) que d'une influence.

*

*

*

C'est ce sens de l'humilité véritable que nous trouvons exprimé en diverses occasions dans le comportement de Krishnamurti.

Lors d'une tournée de conférences en Argentine et en Uruguay vers 1935-36, les organisateurs réussirent à faire salle comble. Aux journalistes qui demandaient à Krishnamurti s'il était heureux de son succès, il répondit : « Le succès ne m'intéresse pas... le succès intéresse les clowns au cirque... »

Un jour, excédé par les questions inopportunes d'un auditoire conditionné par un spiritualisme dépassé, il déclarait au Camp d'Ommen : « J'espère que la prochaine fois vous serez moins nombreux... »

Krishnamurti ne cherche pas une adhésion massive de sympathisants superficiels quoiqu'il estime que son enseignement est à la portée de tout homme sérieux et de bonne volonté.

Dans un de ses discours mémorables en 1929, au Camp d'Ommen, il déclarait :

« S'il n'y a que cinq personnes qui veulent entendre, qui veulent vivre, dont les visages sont tournés vers l'éternité, ce sera suffisant. A quoi cela sert-il d'avoir des milliers de personnes ne comprenant pas, définitivement embaumées dans leurs préjugés, ne voulant pas la chose neuve, originale mais la traduisant à la mesure de leur individualité stérile et stagnante »...

Est-il langage plus simple, plus naturel ?

Cette mise en évidence magistrale de la responsabilité de chaque individu devant ses actes et l'exigence du caractère essentiellement expérimental de son approche de la Vérité, orientent l'homme vers le dynamisme de la Vie elle-même.

En centrant notre action dans ce monde-ci, Krishnamurti ne nous permet aucune évasion. Sans relâche, il insiste sur la valeur du présent. Le moment où nous sommes « maintenant, chaque instant de la vie quotidienne est suprêmement important et non quelque paradis hypothétique ou lointain décrit dans les livres sacrés. Il importe de condenser le maximum de nos énergies, de notre attention dans chaque seconde qui passe. Ainsi que l'écrivait le savant japonais D.T. Suzuki : « l'Infini est dans le fini de chaque instant. »

C'est d'instant en instant que se situe le grand rendez-vous avec la vie. Mais c'est d'instant en instant que nous manquons la plus prodigieuse rencontre qui soit. Chaque moment présent comporte quelque chose d'unique, d'irremplaçable, d'imprévisible qui plus jamais ne se produira.

Seul le présent importe car c'est en lui que nous pouvons découvrir la plénitude de la vie contenant un potentiel d'intelligence et d'amour infinis.

Lorsqu'on parle de Krishnamurti en tant qu'homme, il est impossible de passer sous silence la façon, non dont il conçoit, mais dont il vit le Présent.

Il n'est pas inutile de nous rappeler que la plupart d'entre nous sommes absents à la plénitude de l'instant présent. Ou bien, nous nous accrochons aux mémoires d'un passé qui est mort. Ou bien nous nous complaisons dans les anticipations hypothétiques d'un avenir incertain.

Se river au présent, en se libérant des automatismes verbaux du passé, est une expérience extraordinairement féconde. Qui pourrait mettre en doute le prodigieux enrichissement d'une vie dont chaque instant porte l'empreinte des plus hauts sommets de l'intelligence et de l'amour ? Or, c'est bien cela qui se produit lorsque cesse l'emprise des automatismes verbaux, des agitations mentales, des tensions inhérentes aux peurs de l'inconscient. Lorsque cessent les activités conflictuelles d'une pensée incapable de définir sa raison d'être, ni son rôle, ni les limites naturelles de son champ d'investigation, une

lucidité extraordinaire se réalise. Il s'agit d'une lucidité pure, dégagée de l'emprise des idées, mémoires, symboles dans laquelle s'évanouit la dualité de l'observateur et de l'observé.

C'est la grande clarté intérieure qui succède à l'orage des tourbillons mentaux errants, irresponsables. Dans cette clarté se révèle le sens véritable de la simplicité, de l'innocence, de l'amour.

Et qu'on ne dise pas, abritant sa propre paresse sous un sophisme, que la seule inertie de l'humanité s'oppose à l'éclosion d'hommes complets réalisant en eux cet éveil authentique, cette simplicité, cette innocence et cet amour.

Krishnamurti, en tant qu'homme, est l'incarnation vivante d'un tel climat psychologique. Il n'y a là pour lui rien de « surhumain ». L'homme accompli est l'être vivant en lequel s'épanouissent pleinement les facultés que la nature lui a données : faculté de penser, faculté d'aimer, faculté d'agir.

Krishnamurti a dépassé l'optique de l'humain traditionnel. L'humain traditionnel est en réalité un sous-humain. Il ne possède pas ses facultés. Il est possédé par elles. En Krishnamurti, l'humain traditionnel et l'entité sont transmués en cet Inconnu universel que certains nomment Dieu. Il n'a plus d'égo, il est « mort à lui-même » pour n'être plus que Vie. En lui, le processus du « devenir » égoïste a cédé la place à la plénitude de l'Être.

Ainsi que l'exprimait un écrivain connu : « Il est la fleur qu'une fois en des centaines d'années, la plante séculaire, rassemblant ses forces, fait éclore pour les délices du voyageur. »

CHAPITRE IV

TECHNIQUE D'EXPRESSION ET RAYONNEMENT DE LA PENSÉE DE KRISHNAMURTI

Entre le moment de l'expérience intérieure fondamentale de Krishnamurti en 1925 (suite à la mort de son frère Nityananda) et 1970, toute une gamme de nuances s'est révélée dans sa technique d'expression. Dès 1927, 1928 et 1929 surtout, son langage devint plus ferme, plus incisif. Il n'admettait plus aucun compromis avec les religions, les organisations spirituelles, les autorités, les rituels. Entre 1925 et 1970 le fond n'a jamais changé, mais la forme a subi d'énormes fluctuations. Parallèlement aux prises de positions délicates, à l'intransigeance à l'égard des milieux spiritualistes traditionnels, nous voyons surgir, à certains moments, de nombreux écrits d'une envolée poétique profondément émouvante. Nous y trouvons les éléments d'une grande sensibilité à tout ce qui est humain. Krishnamurti évoque la grandeur, la beauté, l'amour de la nature.

Il y a toujours, finalement, l'évocation d'une prise de conscience dépassant les dualités familières du spectateur et du spectacle, du sujet et de l'objet. Et ceci ne résulte jamais d'une évasion hors des données conflictuelles de l'existence conditionnée mais au contraire d'un affrontement exceptionnellement lucide. Pour Krishnamurti, fuir n'est pas résoudre. Il affronte les données concrètes de nos conditionnements familiaux et c'est de là qu'à l'aide d'une attention dont il nous définit les sévères exigences, il nous libère des vices de fonctionnement mentaux qui sont à l'origine de tous nos problèmes psychologiques.

L'avantage de la technique d'expression de Krishnamurti tient dans sa grande simplicité. Nul besoin d'avoir recours à des études savantes, à des cours de sanscrit, de grec ou de latin. Aucun symbole cabalistique complexe. Aucun a priori mental. Simple prise en considération de l'être humain tel qu'il est : prisonnier de ses conditionnements, de ses mémoires, déchiré entre des tendances contradictoires, agi, à son insu, par une peur fondamentale, par un désir de durée, par un instinct de conservation auquel il doit son existence même, mais qu'il peut et qu'il doit dépasser.

La technique d'expression de Krishnamurti est à tel point affranchie de la plupart des systèmes traditionnels qu'elle dérouta beaucoup de lecteurs conditionnés par l'étude d'œuvres philosophiques puissamment structurées. Il nous est souvent arrivé d'entendre formuler l'étonnante critique que voici : « Nous ne trouvons dans l'œuvre de Krishnamurti aucune étude qui dans ses débuts contienne une introduction méthodique et claire sur un sujet particulier, et suivie de développements rationnels et logiques. Ses œuvres manquent de conclusions précises et pratiques. »

En fait, toute l'œuvre de Krishnamurti, les poèmes mis à part, est formée par une succession de comptes rendus de conférences. L'auteur est dans un état d'inspiration continu. En lui, il n'y a pas de divisions. La vie est là, pour lui, dans sa plénitude, d'instant en instant. Il n'y a là ni commencement, ni développement, ni fin, ni conclusion au sens ou nous le souhaiterions souvent en vertu de notre formation cartésienne.

La présentation non rationnelle de son œuvre, la technique d'expression très simple de Krishnamurti, le dépassement continu des limites inhérentes à l'analyse intellectuelle

ne le conduisent pas à renoncer de temps à autre à l'examen de processus psychologiques fondamentaux très rarement pris en considération par les psychologues traditionnels.

Ce qui constitue l'un des paradoxes de l'œuvre de Krishnamurti c'est qu'une logique implacable se manifeste à tout instant pour nous orienter vers le dépassement des processus habituels de la logique.

Il serait difficile de trouver parmi nos philosophes et même nos psychologues une attitude d'approche aussi lucide de toutes les réactions humaines au cours des relations imposées par la vie normale.

Après l'ère des querelles et des contestations qui a suivi la rupture avec les milieux théosophiques, ère qui se situe globalement entre 1929 et 1937, le langage de Krishnamurti s'est affiné. Toujours identique quant au fond, il se renouvelle sans cesse.

Dès la période de 1936 surtout, Krishnamurti semble à la recherche d'une technique d'expression qui ne porte plus les moindres traces ni d'une influence indienne, ni de ses conflits avec les milieux théosophiques.

Dans un texte de Krishnamurti, publié en 1930, on peut lire : « La soi conscience est le résultat de cette expérience individuelle qui connaît la séparation, le conflit entre individus, tandis que la conscience est ce Soi, en qui toute conscience individuelle existe, et qui se trouve au-delà du temps et de l'espace, bien que le temps et l'espace soient contenus en lui. »

Nous retrouvons ici, sans aucun doute, le climat de la Bhagavad Gîtâ et des Upanishads cher au Vedanta, énoncé dans une forme et une technique spécifiquement indiennes.

De tels rapprochements avaient été faits trop fréquemment par les auditeurs et les lecteurs de l'époque. Ceux-ci tendaient à donner à l'enseignement de Krishnamurti une notion un peu différente de son inspiration profonde. Pour cette raison il évita désormais d'évoquer la notion d'un Soi supérieur permanent, s'opposant à celle de l'évanescence d'un « moi » inférieur. Dans l'esprit de nombreux lecteurs et auditeurs, apparaissaient inconsciemment des notions d'entité supérieure, de continuité, de staticité en opposition radicale à l'impersonnalité et au mouvement de création évoqués par Krishnamurti lorsqu'il parlait de la Réalité.

En dépit de ces modifications, certains auditeurs, qui l'écoutent depuis trente ou quarante ans, prétendent qu'il se répète. C'est exact en un certain sens. Il n'y a pas mille vérités. Surtout dans le domaine essentiel où Krishnamurti se place inlassablement.

Cependant, il est faux de prétendre que Krishnamurti se répète indéfiniment. D'abord, l'essentiel de l'expérience qui préside à ses paroles n'a rien de statique. Il s'agit au contraire d'un jaillissement de tous les instants, sorte de flux perpétuellement neuf d'une Réalité intemporelle, inconditionnée. Si nous avons la capacité de communier avec Krishnamurti, dans l'instant même de cette création prodigieuse, nous savons qu'il ne se répète pas. Mais si nous l'écoutons seulement au niveau des mots, le message purement verbal ne pourra pleinement nous satisfaire. Certains auditeurs de longue date attendent inconsciemment l'énoncé d'un mot clé, du choc émotionnel ou verbal capable d'opérer automatiquement et sans effort le « miracle ».

Et comme le « miracle » ne se produit pas, l'auditeur désabusé déclare que l'orateur se répète. En fait, même considéré à ce niveau très superficiel, il n'y a pas de répétition.

*

* *

Une étude attentive de l'œuvre de Krishnamurti nous montre une très nette progression dans la précision des termes employés et l'évocation de plus en plus répétée de notions telle que « space », c'est-à-dire l'existence d'un espace non physique et de dimensions nouvelles à l'expérience desquelles nous accédons grâce à la liberté intérieure. Il s'agit d'un espace spirituel, sorte d'immensité insondable se révélant dès l'instant où le « moi » se libère de ses conditionnements, de ses limites égoïstes, de ses mémoires.

Cet espace, plus psychologique que physique, est évoqué d'une façon frappante dans les conférences données par Krishnamurti à Paris en 1966.

Nous lisons (*A l'écoute de Krishnamurti*, p. 140) :

« *S'il n'y a pas de liberté pour l'homme, il n'y a pour lui aucun espace.* Nous ne connaissons d'espace que visuel, la distance qui s'étend d'ici jusqu'à notre maison, de l'endroit où nous nous trouvons à la ville de Londres, ou à la planète Mars, ou à la Lune ; l'espace qui existe entre les objets, l'espace physique. Un homme prisonnier d'un petit espace dans un petit appartement, qui vit dans cet espace de jour en jour pendant trente années, à soif d'espace, d'espace physique. Il va à la campagne, il prend des vacances lointaines où il trouve de grands espaces vides, où il peut voir un soleil sans limites, le vaste océan, les profondes forêts, des ombres, le mouvement du vent, des oiseaux. Vivant dans une ville, dans une cité, marchant constamment sur des trottoirs et voyant la fenêtre et la cheminée d'en face, il a besoin d'espace physique, mais jamais il n'a soif d'espace psychologique. Là, il se contente d'être un prisonnier. Il est pris au piège. Il est dans la prison de ses propres idées, de ses conclusions, de ses croyances, de ses dogmes. Il est dans la prison de sa propre activité égocentrique, avec ses alternatives de réussites et de frustrations ; il est le prisonnier de son propre talent. Psychologiquement, intérieurement, il vit dans une prison où n'existe aucun espace. Privé d'espace, prisonnier, il se met à penser à la liberté, comme un aveugle cherchant désespérément à voir la couleur. Il y a toujours un espace entre deux notes et c'est pourquoi nous aimons écouter la musique. Il y a un espace entre deux pensées ; cet intervalle est espace, et pour la plupart d'entre nous l'espace existe à cause de l'objet. L'objet crée un intervalle autour de lui-même. Ce microphone a créé un espace qui l'entoure et il existe dans l'espace de ces quatre murs. Du fait qu'il existe, le penseur, moi, celui qui agit, crée autour de lui un espace psychologique. Son espace, il l'a conçu, il l'a formulé lui-même, et cet espace est par conséquent limité. Lui, n'est jamais libre. Est-ce trop difficile ou abstrait ?...

« Cette salle, à cause des murs, a créé un espace dans lequel nous existons, dans lequel nous parlons. Le moi a créé un espace autour de soi, et dans cet espace qui est sa conscience, il vit, il fonctionne, et par conséquent il n'est jamais libre. *La liberté ne peut exister que là, où il y a un espace mais un espace qui n'est pas créé par un objet* (ni par le « moi »). Si l'espace est créé par le « moi », le penseur, celui-ci élève encore des murs autour de soi, à l'intérieur desquels il se figure être libre. La liberté implique qu'il n'y ait aucun mur psychologique dressé par le centre (le moi). Liberté signifie espace. »

Il s'agit ici évidemment d'un espace psychologique non conditionné par les limitations du « moi ». Un tel espace, illimité, non physique, ne se révèle que par l'abolition de la dualité entre le « sujet » observateur et les « objets » observés. Krishnamurti le précise d'une façon très claire vers la fin du même paragraphe très déroutant pour tout esprit cartésien :

« Quand existe une attention totale, quand il n'y a plus aucune résistance, plus aucune pensée, mais une attention complète, vous vous apercevez qu'il n'y a plus d'observateur du tout. L'observateur ne prend naissance que dans un état d'inattention. Si l'homme veut être libre — et il faut qu'il soit libre s'il veut vivre — il faut que le temps (psychologique) prenne fin, *il faut qu'il y ait espace non plus l'espace entre l'observateur et la chose observée, mais l'espace qui règne quand il n'y a plus d'observateur du tout.* »

Il s'agit de toute évidence de cette « essence commune dans laquelle les choses et les êtres ont leur être » dont parlait Krishnamurti vers 1929.

Mais la technique d'expression est ici plus directe et davantage orientée vers un processus expérimental de cet Inconnu lui-même, au cœur même des réalités concrètes.

*

*

*

Nous pourrions résumer l'essentiel de ce qui précède par un exemple. Deux possibilités d'attitude intérieure s'offrent à nous lorsque nous contemplons le scintillement d'une étoile lointaine dans une nuit claire. La première est très familière. Nous la percevons comme un objet entièrement distinct de nous et nous nous considérons comme une entité autonome mais de dimension infiniment réduite par rapport à l'astre lointain. Nous nous disons parfois qu'une distance vertigineuse nous en sépare, et qu'à la vitesse de la lumière des années ou des siècles seraient nécessaires pour y parvenir. Nous nous perdons en considérations scientifiques ou en rêveries poétiques ou philosophiques sur l'immensité de l'univers et le caractère insondable des espaces interstellaires ou intergalactiques. Et parfois nous éprouvons, ou bien un sentiment de beauté, ou d'effroi ou d'angoisse, ou bien encore d'écrasement dans la prise de conscience de notre petitesse par rapport à l'immensité du cosmos. Dans ce processus naturel et très familier, nous sommes rigidement limités par l'échelle d'observation normale que la nature extérieure des choses nous a donné. Dans cette attitude mentale de comparaison apparaissent des notions de distance, de temps, d'espace, dans lesquelles se complaît notre pensée.

Une attitude intérieure tout autre est possible. Elle n'est plus conditionnée par le jeu des interactions existant entre l'observateur et l'observé. Le « moi », ne se pose pas, à priori, en tant qu'élément authentique d'appréciation, de comparaison. Quelque chose qui le dépasse lui révèle que ce sont là des valeurs très relatives et conventionnelles qui n'ont aucune réalité intrinsèque mais qui expriment des rapports continuellement changeants entre les éléments d'un monde beaucoup plus apparent que réel. Ce mode de perception intégral et « non-mental » est également naturel. Il fait intervenir, non seulement les éléments physiques auxquels la nature a été jusqu'à présent limitée par des esprits incomplets et mal informés, mais *ce mode de perception intégral fait intervenir aussi et surtout des éléments de nature psychique et spirituelle qui font partie intégrante de cette nature.* Car, il est bien entendu qu'au-delà des dimensions de temps et d'espace il en existe d'autres essentielles et fondamentales. Notre être profond participe de ces dimensions essentielles. Lorsque l'étoile lointaine est perçue physiquement par un observateur particulier se *connaissant pleinement* l'expérience est très étrange. Malgré la position physique particulière de l'observateur et l'emploi d'une échelle d'observation entraînant des phénomènes limités, les éléments de « surface » du monde extérieur interviennent à titre second et dérivé devant un fait fondamental situé « aux profondeurs ». Préalablement à notre existence même, antérieurement aux problèmes et aux pseudo-problèmes résultant

des vices de fonctionnement de notre pensée, un « quelque chose » d'inexprimable existe (qui est plus qu'une « chose »), dépassant et englobant à la fois les contingences temporo-spatiales qui nous sont familières. Nous pouvons définir ce « quelque chose », à titre provisoire, comme un hyper-espace cosmique. C'est le grand vide dont parlaient les anciens Indiens. En fait, c'est à la fois l'absence de nos qualifications, de nos propriétés familières et la Plénitude de l'Être.

Par cette réalité, qui est notre être vrai, nous sommes instantanément l'essence de cette étoile lointaine en totale simultanéité. Déjouant et transperçant, pour ainsi dire, la multitude des apparences de « surface », nous sommes (sans interférence d'un mental qui fait apparaître des pseudos problèmes) les profondeurs essentielles de cette étoile, comme celles de l'arbre qui borde la route et des pavés que nous foulons aux pieds.

Dans cette réalisation expérimentale de « l'espace » total dont parle Krishnamurti, les apparences matérielles se dépouillent de leur opacité, l'absence des conditionnements mentaux confère à l'esprit une liberté infinie triomphant de tous les obstacles tant intérieurs qu'extérieurs.

Dans son ouvrage « *Au Seuil du Silence* », Krishnamurti évoque une fois de plus le sens de plénitude spirituelle de cet hyper-espace. Nous lisons (p. 211) :

« L'espace du mental est si petit. Il semble que toutes nos activités se passent dans cet espace restreint : la vie quotidienne et les luttes cachées entre les désirs et les mobiles contradictoires. C'est dans ce petit espace que l'esprit recherche la liberté, il est ainsi toujours prisonnier de lui-même. *Méditer c'est mettre fin à ce petit espace. La méditation c'est l'action qui surgit quand l'esprit a perdu ce petit espace. Le vaste espace, que le « je », le mental ne peuvent atteindre, est le silence. Jamais l'esprit ne peut être silencieux en lui-même ; il n'est silencieux que dans ce vaste espace que la pensée ne peut atteindre* ».

*

*

*

Dans les considérations qui précèdent nous avons quelque peu paraphrasé et commenté les allusions faites par Krishnamurti à l'existence d'un « espace » psychologique naissant d'une liberté intérieure. Cette liberté intérieure résulte pour Krishnamurti de l'affranchissement des limitations inhérentes à la dualité de l'observateur et de l'observé.

La technique d'expression de Krishnamurti s'est également modifiée lorsqu'il aborde le problème de la méditation.

Dans l'ouvrage intitulé « *Au Seuil du Silence* », publié en 1970 en français, Krishnamurti évoque l'état d'éveil intégral surgissant lorsque cesse la dualité de l'observateur et de l'observé. Il précise l'existence d'un état de lucidité sans idée, sans parole qui peut être réalisé au cœur même de toutes les circonstances de la vie quotidienne.

« *La perception sans parole, autrement dit sans pensée, dit-il, est un phénomène des plus étranges. Cette perception est beaucoup plus acérée, non seulement dans le cerveau, mais dans tous nos sens. Elle n'est pas une particularité fragmentaire du mental ni une manifestation des émotions. On peut lui donner le nom de perception totale. Percevoir, sans qu'existe le (sujet) percevant dans la méditation, c'est communier avec toute la hauteur et la profondeur de l'immensité. La méditation peut exister alors que les yeux sont ouverts et que l'on est entouré d'objets de toutes sortes. Mais ces objets sont*

sans importance aucune. On les voit, mais il n'y a aucun processus de reconnaissance, autrement dit, il n'y a aucune expérimentation. » (*Au Seuil du Silence*, p. 210.)

Krishnamurti évoque ici de façon très précise l'état d'éveil au cours duquel les activités résultant naturellement des sens, tels la vue, l'ouïe, se limitent au domaine purement physique sans donner lieu à des phénomènes d'identification psychologique. Il n'y a, en quelque sorte, qu'un corps physique vidé de tout contenu d'auto-identification mentale.

Est-ce à dire qu'il en résulte un état infra-intellectuel ?

Évidemment non. Car cette absence de tensions psychiques permet une disponibilité spirituelle complète.

« Dans cette méditation, dit Krishnamurti, il y a le mouvement de la plus grande extase, laquelle est sans aucun rapport avec le plaisir. C'est cette extase qui donne aux yeux, au cerveau et au cœur une qualité d'innocence. »

Évoquant la pauvreté intérieure et la limite de nos perceptions familières par contraste avec les richesses que nous apporte l'éveil complet, Krishnamurti fait, une fois de plus allusion au « vaste espace » où se révèle la plénitude de l'Amour.

« La méditation est une chose des plus extraordinaires, et si vous ne la connaissez pas, vous êtes comme un aveugle qui se meut dans un monde de couleurs éclatantes, d'ombres et de lumières mouvantes. Ce n'est pas une affaire intellectuelle, mais quand le cœur pénètre dans l'esprit, celui-ci prend une qualité entièrement différente : il est alors véritablement *sans limite*, non seulement dans sa faculté de penser ou d'agir avec efficacité mais encore dans le sentiment qu'il a de vivre dans un *vaste espace où l'on fait partie du tout*. La méditation est le mouvement de l'amour... Il se passe une chose étrange qu'aucune hypnose, aucune drogue ne peuvent donner, c'est comme si l'esprit pénétrait en lui-même en commençant par la surface, allant de plus en plus profond, jusqu'à l'instant où la profondeur et la hauteur ont cessé d'avoir un sens, ou toute mensuration perd sa signification... Dans cet état règne une paix complète, non pas un contentement issu d'un état de satisfaction, mais une paix pleine d'ordre, de beauté, d'intensité. » (*Au Seuil du Silence*, pp. 211, 212.)

*

*

*

Disons, pour nous résumer qu'il est difficile de trouver un esprit plus positif, plus équilibré, plus affranchi de toutes les théories intellectuelles en vigueur, de toutes les traditions religieuses exotériques ou ésotériques. Ceci donne à la pensée de Krishnamurti un caractère exceptionnel de liberté, de pénétration et d'originalité.

Cette originalité et cette indépendance à l'égard des systèmes traditionnels et organisés confèrent à la pensée de Krishnamurti un rayonnement considérable. Ce rayonnement s'est accru soudainement depuis 1968 parmi la jeunesse. La technique d'expression très libre, affranchie des routines que réprouvent les jeunes, trouve une adhésion enthousiaste et spontanée dans les élites estudiantines de la plupart des grandes universités du monde. Ceci se constate spécialement en Amérique où la jeunesse intellectuelle estudiantine des milieux pacifistes est brimée par les autorités.

*

*

*

CARACTÈRES POSITIFS D'UNE TECHNIQUE D'APPROCHE NÉGATIVE.

La lecture superficielle des œuvres de Krishnamurti peut donner à certaines personnes une impression de négativité.

Il n'est pas rare d'entendre dire que « Krishnamurti détruit tout mais ne met rien de positif à la place ».

De telles affirmations sont énoncées par des lecteurs ou auditeurs n'ayant aucune notion de ce qui devrait être considéré comme positif ou négatif dans un enseignement.

Pour la plupart, en effet, l'enseignement positif consiste en un système de pensée parfaitement élaboré comportant des méthodes d'application pratiques précises, des conseils concrets, des recettes, des recommandations relatives à ce qu'il faut faire ou non dans telle ou telle circonstance, ce qu'il faut penser et qu'il ne faut pas penser.

L'inertie et la paresse mentale de beaucoup les incitent davantage à copier, à suivre un modèle imposé qu'à créer ou simplement penser par eux-mêmes. Ceci résulte d'une éducation basée sur la peur, sur l'autorité, sur l'imitation de modèles. De tels enseignements sont considérés comme « positifs » dans la mesure où ils apportent des résultats immédiats, visibles. Ces jugements témoignent d'une disposition d'esprit infantile.

L'homme qui fixe son esprit sur des images ou symboles suggérés par ces systèmes « positifs » aura inévitablement des expériences et des résultats rapides. Il est totalement inconscient du fait que ces expériences ne sont que la résultante d'un processus d'imitation dans lequel n'existent aucune lucidité réelle ni liberté ni création.

La majorité des êtres humains ne se rend pas compte du caractère rigide limitatif ni des conditionnements d'autohypnose inhérents à toutes les méthodes dites « positives ».

Pour Krishnamurti, de telles méthodes sont entièrement négatives. Il déclare :

« Pour comprendre l'action, nous devons *entrer négativement* dans la question, c'est-à-dire que nous devons comprendre le faux processus de l'action « positive ». (*De la Connaissance de soi*, p. 68.)

Ceux qui se réjouissent de la rapidité des résultats obtenus sont les dupes d'une comédie sans issue dont ils sont les acteurs inconscients. Une telle attitude les entraîne dans une ronde sans fin de conflits douloureux.

Pourquoi ? Parce que l'obéissance aveugle à des mots d'ordre philosophiques, éthiques, moraux ou religieux, prive l'homme de toute intelligence créatrice, de tout éveil intérieur. Les personnes acceptant de soumettre leur vie intérieure à des techniques d'imitation conservent intactes les tensions inconscientes qui sont à l'origine de leurs conflits. La vie consistera en une série de modifications d'autant plus spectaculaires qu'elles seront superficielles tandis que le « moi » demeurera fermement établi dans ses ultimes retranchements. C'est précisément à ce niveau que Krishnamurti opère. Pour cette raison, sa position est particulièrement ingrate. Elle l'est d'ailleurs toujours pour les êtres ayant atteint une vision intérieure d'un total dépouillement.

Les « éveillés » savent en effet que rien de « positif » ne peut être affirmé au sujet de la Réalité suprême résidant en eux comme en toutes choses.

« Méfiez-vous de celui qui sait » disait un jour Krishnamurti...

« Il ne sait pas. »

Au moment de son éveil intérieur Socrate n'a-t-il pas dit : « Je sais que je ne sais rien... » Car la vérité n'est pas une chose que nous « savons » à la façon dont nous concevons ou connaissons généralement les choses.

Parlant de la réalité suprême du Tao, le maître chinois Lao-Tseu déclarait :

« Celui qui La connaît, n'en parle pas. »

« Celui qui en parle, ne La connaît pas. »

L'homme qui recherche le prestige, le succès et l'adhésion des foules énoncera toujours un enseignement considéré à tort comme « positif ». Il dira : « je sais »... J'affirme que la vérité est ceci... « suivez-moi ». Il fera toutes les concessions nécessaires pour tenter de rabaisser la vérité au niveau des foules. Mais le sage ne fait aucune concession, aucun compromis avec la vérité, dût-il en mourir ou n'être suivi que d'un petit nombre de personnes.

La technique d'expression de l'enseignement de Krishnamurti procède par négation. Son œuvre peut-être définie comme l'énoncé des obstacles et des conditionnements psychologiques empêchant la découverte du réel en nous. Il nous montre les blocages inconscients nous interdisant l'accès à l'épanouissement intégral de l'intelligence et de l'amour.

Un énoncé d'obstacles et de conditionnements comporte toujours un aspect négatif. Encore faut-il voir ce qui est détruit. Il semble que de nombreux critiques oublient une chose essentielle. C'est qu'au terme de l'élimination de tous les obstacles et des conditionnements dénoncés, la Réalité dont rien ne peut être dit se révèle d'Elle-même. Or elle est l'élément suprêmement positif. C'est en Elle que résident toutes les richesses capables d'opérer la plus fondamentale de toutes les transformations.

Elle est préexistante à toutes nos opérations mentales. Étant neuve à chaque instant, elle ne peut être préfigurée. Elle est l'Inconnu total et son approche ne peut être que négative. L'approche négative signifie l'absence d'a priori mentaux, de préfigurations, d'images que nous considérons, à tort, comme « positives ».

Krishnamurti sait que toute affirmation « positive » concernant l'Inconnu total entraînerait ses auditeurs ou lecteurs dans l'élaboration d'une série de créations mentales. Celles-ci, loin de les aider à la réalisation d'un éveil authentique, formeraient au contraire un obstacle insurmontable.

Nos représentations mentales de la Réalité suprême (qui est l'Inconnu) en sont toujours la négation, et ceci en dépit des prétentions absurdes des spécialistes de l'étude des symboles. Krishnamurti souhaite ardemment que nous ayons la capacité de discerner la différence fondamentale existant entre nos représentations mentales de l'Inconnu et notre contact direct avec la réalité sans aucune interférence de la pensée.

Pour cette raison, il dénonce inlassablement les pièges que nous tendent les images mentales se présentant dans le champ de notre esprit. Il le fait avec une sévérité qui ne peut qu'irriter ceux qui s'attachent à de telles images en leur attribuant des valeurs spirituelles.

L'essentiel de ce qui vient d'être dit a été exposé par Krishnamurti de façon très claire. Nous lisons dans *Face à Face avec Krishnamurti*, pp. 36-37: « J'ai le sentiment qu'à moins de comprendre le positif et le négatif une mutation radicale ne se produira pas (...). Il s'agit pour nous, d'une mutation qui ne doit rien à l'exercice de la volonté ou au principe du plaisir (...). *Le positif est l'activité égocentrique qui s'identifie à une formule, à une utopie, à une activité sociale, etc. Le positif c'est ce qui suit, ce qui croît, ce qui se*

conforme, ce qui obéit, ce qui possède, ce qui domine et ce qui accepte d'être dominé. Dans ce domaine du soi-disant positif on est tranquille, on se sent en sécurité ; tout le mal commence dès l'instant où nous voulons nier l'impermanence de toutes les choses que nous touchons. L'esprit « positif » a besoin d'un abri à n'importe quel prix (...). Il élabore une formule et s'y cramponne farouchement, désespérément. Chercher, implique une distance, et atteindre, trouver, implique une autre distance... Dès l'instant où l'esprit accepte la distance comme étant le temps nécessaire pour chercher et celui qui est nécessaire pour trouver, nous sommes dans le domaine de la durée. Le temps, comme vous vous en apercevrez si vous regardez en vous-mêmes, si vous vous observez d'une façon réaliste et non pas mythique, est une chose des plus pernicieuse. L'idéal, l'image est ennemi du fait, il est issu du principe du plaisir, porte en lui la semence de la douleur. Je me sens incapable de faire face au fait de ce que je suis vraiment. Regarder en face ce que je suis, ce qui est, n'exige aucun temps ; l'autre procédé, lui, en exige. C'est ainsi que nous avons inventé le temps comme un moyen d'éviter ce qui est... »

Ces derniers mots de Krishnamurti ne devraient pas être compris au seul niveau verbal. Il est nécessaire que nous sentions en nous comment s'élabore la perception d'un temps psychologique. Il s'agit d'une véritable mutation intérieure.

« Il n'y a aucune mutation possible tant que je fonctionne dans le champ du positif, lequel est né du temps et implique une distance entre le fait et l'image. » (P. 39.)

Répondant à une question sur le « positif », son rejet, et la connaissance de soi, Krishnamurti répond (p. 43) :

« Avez-vous jamais fait quelque chose sans motif, tel que plaisir ou peine ? Pouvez-vous être bon, généreux, non violent, non acquisitif, non pas parce que vous désirez le paradis, la paix, mais simplement vous le faites. Si vous ne l'avez pas fait, je crois que vous ne pouvez pas aller plus loin, parce que nous entrons là dans une dimension où il n'y a plus de motif, où il n'existe plus qu'action. Le motif c'est l'action « positive » et il entraîne le désordre (...). Quand vous aurez fait une action sans motif, vous commencerez à connaître le négatif. »

Nous comprenons ici enfin que ce que Krishnamurti entend par « positif », action positive, etc., englobe tout ce qui dépend de l'égoïsme humain, de notre ignorance, de notre identification au temps, à la durée, à la continuité d'une entité psychologique désirant de plus en plus s'affirmer.

Évoquant le caractère faussement positif de la plupart des méthodes proposées pour le développement du « moi », il arrive que Krishnamurti emploie le terme d'action positive mais il le fait alors dans une attitude d'esprit complètement différente de celle qui nous est familière.

Lors de sa dernière causerie à Brockwood Park, le 5 septembre 1970, il déclarait « ... negation is the most positive action » (la négation du temps, de la durée, de tout ce qui entretient le processus du « moi » est l'action la plus positive).

Certains critiques reprochent à Krishnamurti de ne pas répondre de façon précise aux questions posées. Les problèmes ne sont que très rarement traités par lui au niveau où ils sont présentés.

Dans l'ouvrage *Krishnamurti Parle*, il déclare « aucun problème ne peut-être résolu sur son propre plan ». (P. 72.) Le psychologue suisse C.G. Jung adopte le même point de vue. Pour résoudre correctement nos problèmes, il est souvent nécessaire d'établir une certaine distance entre eux et nous-mêmes. Nous devons nous placer à un niveau

psychologique plus profond qui peut sembler très éloigné du plan où ces problèmes se sont manifestés.

L'observateur superficiel peut avoir l'impression que l'orateur esquivé les problèmes.

Ici se situe une fois de plus la position ingrate des « éveillés » authentiques. Ceux-ci savent que la plupart des questions posées ne résultent pas de problèmes réels mais de pseudo-problèmes créés par un vice de fonctionnement mental, par ignorance, par absence de connaissance de soi.

Si, par exemple, un auditeur pose une question à Krishnamurti concernant l'existence de l'au-delà, ou de la réincarnation, il ne recevra pas la réponse « positive » espérée concernant ces problèmes particuliers. Krishnamurti ira directement à la source des facteurs d'ordre psychologique qui sont responsables d'une telle question. Il s'attaquera aux problèmes de la peur, du désir de continuité, des caractères illusoires et conflictuels de l'égoïsme humain, etc. Bref, il tentera d'orienter ses auditeurs vers la découverte d'un sens des valeurs différent. S'ils le découvrent, ils pourront s'affranchir de la peur de la mort, et les problèmes de l'existence d'un au-delà ou de la réincarnation leur apparaîtront comme des pseudo-problèmes résultant d'un manque de connaissance de soi.

Une telle attitude, dite « négative », est libératrice. C.G. Jung enseignait depuis longtemps que la plupart de nos problèmes ne peuvent être correctement résolus sur le plan limité où ils se présentent. L'éminent psychologue suisse suggérait la réalisation d'une prise de conscience profonde permettant une approche beaucoup plus adéquate des problèmes étudiés. Un exemple très connu nous est donné en biologie. Si nous examinons dans le détail l'histoire complexe de l'évolution des espèces nous constatons à certains moments l'existence de phases de dégradation, d'impasses et d'échecs. Seule, une vision d'ensemble et l'adoption d'une échelle d'observation beaucoup plus vaste nous montre le caractère provisoire et momentané des échecs intervenant à titre second et dérivé par rapport à une direction évolutive très nette, vue de haut.

Supposons un instant que Krishnamurti donne à ses auditeurs préoccupés par les problèmes de l'au-delà, de la réponse « positive » que chacun souhaite, en affirmant l'existence d'une vie post mortem et en évoquant la certitude d'une réincarnation. Il s'agirait à ses yeux d'une véritable trahison ayant pour effet d'encourager la notion d'entité égoïste, la continuité du « moi », l'attentisme du futur lointain, la remise au lendemain de ce qui doit être fait aujourd'hui. Ce sont là autant d'éléments qui renforceraient l'illusion du moi, l'empêcheraient d'adhérer pleinement à ce Présent qui contient en lui la solution de tous les problèmes.

C H A P I T R E V

KRISHNAMURTI EST-IL UN PSYCHOLOGUE ?

Toute personne ayant étudié attentivement l'œuvre de Krishnamurti et suivi ses conférences comprend qu'aucune étiquette n'est applicable au penseur indien. Il ne peut être défini comme un penseur. Il n'est pas un philosophe et méprise les spéculations métaphysiques. Il n'est pas un mystique au sens habituel du terme. Il évoque cependant l'existence d'une « Réalité suprême », d'un « Inconnu » et très rarement il emploie le terme « Dieu ».

Tout naturellement, nous nous surprenons à dire ce que Krishnamurti n'est pas.

Il n'appartient à aucune religion organisée, ne prend pas de disciple.

Krishnamurti a mis en lumière le processus de sa pensée et de sa conscience. Il en a transpercé et dépassé les limites. Cette mutation psychologique lui a révélé une réalité spirituelle inspiratrice des plus hauts sommets de l'intelligence et de l'amour.

Cette expérience a donné à Krishnamurti une nouvelle vision des choses et des êtres, un sens nouveau des valeurs plus conforme aux réalités essentielles de la vie. Quand nous parlons ici des « réalités essentielles de la vie », nous n'évoquons pas seulement la vie physique, ni la vie biologique ni même la vie psychologique s'exprimant dans l'ensemble des émotions et des pensées. Il s'agit d'une vie globale, fondamentalement UNE, englobant et dominant à la fois l'esprit, le psychisme et la matière. Envisagée sous cet angle, la signification de la vie dépasse les horizons traditionnels.

Krishnamurti rencontre ici Socrate : pour tous deux, le but de la vie est la parfaite connaissance de soi. Mais cette connaissance de soi implique infiniment plus d'exigences que nous le supposons. Ceci résulte du fait que nous ne sommes pas seulement un corps, né il y a quelques années et qui mourra dans quelques années. Nous ne sommes pas seulement les mémoires, les pensées, les émotions, les sensations. Nous participons — la plupart du temps à notre insu — à des énergies beaucoup plus vastes et profondes.

L'enseignement de Krishnamurti peut être défini comme l'énoncé des obstacles et des conditionnements qui paralysent l'esprit. Ces conditionnements engendrent les conflits, les douleurs, les misères. Ils nous privent de la vie harmonieuse, riche et bienheureuse que la nature est en droit d'attendre de chacun de nous, en vertu des énergies secrètes résidant en nos propres profondeurs. La priorité que Krishnamurti accorde à la connaissance de soi, à la découverte des mobiles profonds de nos pensées, de nos émotions, de nos actes tendrait à donner raison à ceux qui, comme nous, le présentent comme un psychologue.

C'est là, l'étiquette la moins mauvaise, s'il en était une, qui conviendrait pour le situer. Mais la signification exacte du mot « psychologie » est assez mal connue. Elle varie suivant les écoles. Les disciples de Freud définissent la psychologie comme une science du comportement. Ils nient, en général, l'existence de l'âme. Les partisans de C.G. Jung définissent également la psychologie comme une science du comportement. Mais pour eux, ce comportement est dicté par un ensemble complexe d'énergies psychiques formant les éléments de base de l'âme.

Nous pouvons affirmer que l'enseignement de Krishnamurti donne à la psychologie son sens véritable, en tant que science du comportement et science de l'âme.

Toute psychologie digne de ce nom doit être en effet en état de répondre à quatre questions fondamentales : Que pensons-nous ? Comment pensons-nous ? Pourquoi pensons-nous ? Qui pense ?

Dans la mesure où nous n'avons pas clairement connaissance des mobiles présidant à nos actes, nous sommes irresponsables, vagues, incohérents, contradictoires. Et pour connaître les mobiles de nos actes, il faut voir dans une totale clarté les énergies qui sont à l'origine des pensées, des émotions, des désirs. Si nous sommes dans l'ignorance des pulsions profondes qui sont à l'origine de nos pensées, si nous ignorons leur contenu, leur processus opérationnel, nous ne sommes pas maîtres de nos destinées. Nous ne possédons plus nos facultés. Ce sont elles qui nous possèdent. C'est de toute évidence ce qui se passe pour l'immense majorité du genre humain. Nous n'y prêtons guère d'attention. Et certains d'entre nous ont l'audace de traiter de rêveurs ceux qui tiennent les propos que nous développons ici et ils se prétendent « réalistes et pratiques ». Une telle prétention est à ce point ridicule qu'elle frise l'humour. L'homme « réaliste et pratique » est celui dont la pleine connaissance de soi le délivre de l'asservissement aveugle à des énergies qui le mènent irrésistiblement par le « bout du nez ». Et nous en sommes presque tous encore là.

En fait, comme l'exprimait admirablement le Dr Hubert Benoit¹, nous sommes beaucoup plus « pensés » que nous pensons librement, en pleine connaissance de cause et de propos délibéré.

L'enseignement de Krishnamurti permet de répondre aux quatre questions précédemment énoncées concernant le contenu des pensées, sur leur processus opérationnel, sur les causes profondes qui sont à l'origine de l'agitation incessante du mental. Il répond surtout à la question fondamentale : « Qui » pense ? Existe-t-il réellement un « moi », une entité statique, telle que nous l'éprouvons intérieurement. Ou bien cette perception de continuité, de durée de la conscience personnelle ne résulterait elle pas d'un manque d'attention, d'une sorte de distraction fondamentale, généralisée ?

Cette question est évidemment importante. L'apparente continuité de la conscience personnelle n'est-elle pas le résultat d'une succession rapide et complexe de pensées ? Dans ce cas, l'étude de la pensée revêtirait une importance de premier ordre.

C'est à toutes ces questions que Krishnamurti donne des réponses claires, incisives, déroutantes même pour certains. Leur étude attentive nous révèle l'existence d'une logique implacable, et Krishnamurti l'utilise assez paradoxalement pour dépasser les limites habituelles de la pensée, cet instrument exclusif de la logique.

Il nous dira, par exemple : « Il n'y a pas de « penseur » en tant qu'entité continue... il n'y a que des pensées. » Ce thème a d'ailleurs été développé d'une façon admirable par les anciens philosophes de l'Inde et de la Chine. Ceux-ci doivent être considérés, au même titre que Krishnamurti, comme des psychologues dont les œuvres ont d'ailleurs servi d'inspiration à la plupart de nos grands psychologues occidentaux. En effet, les notions d'inconscient collectif et individuel existent depuis des millénaires en Inde (Alaya Vijnana) et au Tibet (Kunji). Mais les

¹ H. Benoit, *La Doctrine suprême selon la pensée zen*. (Edit. Le Courrier du Livre.)

auteurs indiens des « Dasa Bhumikas », les maîtres chinois tels que Tao Cheng, Shen Hui, nous ont donné les bases d'une psychologie infiniment plus fouillée que les œuvres de la plupart de nos grands psychologues.

Krishnamurti projette, comme eux, les lumières d'une pénétrante analyse non seulement sur le rôle de la pensée, sur l'exercice de la pensée fluide, libre, adéquate, déconditionnée, mais aussi sur le rôle des diverses espèces de mémoires. Il nous montre par exemple les distinctions qui s'imposent entre les mémoires naturelles, c'est-à-dire les mémoires inévitables des faits, et les mémoires « psychologiques » résultant d'une identification de chacun de nous avec les mémoires naturelles.

Krishnamurti nous montre l'action paralysante des automatismes de la mémoire, des processus de « verbalisation ». Il met en lumière les forces d'inertie qui tentent de river le mental au passé, au futur ou au temps en général.

Les différents exemples qui viennent d'être énoncés peuvent paraître théoriques. En fait, il s'agit pour Krishnamurti, d'une réalisation essentiellement pratique devant s'opérer au cours des circonstances de la vie quotidienne. L'essentiel de son enseignement doit s'expérimenter dans nos relations quotidiennes avec les êtres et les choses, d'instant en instant.

Pour Krishnamurti, la vie est relation. La révélation à nous-même de la plénitude de ce que nous sommes ne peut être faite au cours de méditations isolées. Cette révélation résulte d'une attention vigilante au cours des réactions que suscitent en nous les différents contacts impliqués dans les relations humaines.

Dans ses « *Commentaires sur la Vie* », p. 186, Krishnamurti écrit :

« Quel est le but réel de l'état de relation ? Si vous vous observez au cours de vos rapports avec autrui, ne voyez-vous pas que ces rapports sont un processus d'autorévélation ? Mon contact avec vous ne me révèle-t-il pas mon état d'être si je suis lucide, si je suis conscient de mes réactions ? Ce processus d'autorévélation est celui de la connaissance de soi; en lui, on découvre bien des choses désagréables et troublantes, des pensées et des activités qui nous dérangent. Et comme je n'aime pas ce que je découvre, je fuis ces relations et vais en chercher d'autres plus satisfaisantes. Ainsi *nos relations n'ont pas beaucoup de sens tant que nous y cherchons un contentement, mais acquièrent une signification extraordinaire lorsqu'elles sont un moyen de nous révéler à nous-mêmes et de nous connaître.* »

Par quel moyen, ou dans quelle attitude d'approche les relations peuvent-elles être une occasion de révélation à nous-même ?

« Pour comprendre l'état de relations », dit Krishnamurti (*op. cit.* p. 208) il faut être passivement lucide, ce qui ne détruit pas la relation, mais au contraire, la rend plus vitale, plus valable, parce qu'elle peut alors donner lieu à une réelle affection. Cette chaleur, cette communion, ne sont ni sentiment ni sensation. Si nous pouvions considérer ainsi et vivre ainsi nos relations, nos problèmes seraient vite résolus ».

Un exemple, cité par le Sage tibétain Sam Tchen Kham Pâ, illustre le rôle révélateur des relations humaines.

Un ermite tibétain s'était consacré à la méditation dans une grotte des premiers contreforts himalayens. Ses contemplations l'avaient conduit à des

extases profondes au cours desquelles il s'immergeait dans la conscience cosmique. Conquis par les béatitudes indicibles de la vie contemplative, il était sincèrement persuadé de la réalisation en lui d'un dépassement et d'une dissolution de tout égoïsme, de toute réaction personnelle.

Un jour, cet ermite dut se rendre au marché d'un village voisin. N'étant plus habitué à côtoyer les foules, il marcha distraitemment sur les pieds d'un passant inconnu. Celui-ci réagit brutalement et lui dit : « Espèce d'imbécile, ne pouvez-vous pas faire attention ? »

En l'éclair d'une seconde, l'ermite réagit violemment. Il se dit : « Comment ose-t-on insulter un ermite comme moi ! immergé dans la Conscience cosmique ? » Cette insulte inattendue lui permit de se rendre compte qu'à son insu, toute une partie de lui-même demeurait intacte dans les profondeurs de son inconscient. Sans cette *relation*, causée par la rencontre avec le villageois, l'ermite n'aurait pu prendre conscience de son orgueil, de sa susceptibilité. Cette relation était plus révélatrice que des années de méditations solitaires.

Dans le jeu de la vie, Krishnamurti nous suggère de jouer tout naturellement à l'aide des cartes que nous avons en mains. Ces cartes sont : nos facultés de penser, d'aimer, d'agir. Elles doivent être jouées dans le contexte complet des données de la nature. Par « Nature », est-il besoin de le répéter, nous entendons non seulement les apparences matérielles du monde physique tombant sous nos sens mais aussi et surtout un ensemble d'énergies psychiques et spirituelles dont le rôle est fondamental.

L'étude de la nature et du fonctionnement de ces énergies, leur matérialisation en actes lors du comportement quotidien, tels sont bien les éléments d'une psychologie authentique. C'est en cela que résident les données essentielles des enseignements de Krishnamurti.

KRISHNAMURTI ET L'ANTI-PSYCHANALYSE.

Le fait de considérer Krishnamurti comme un psychologue peut donner lieu à certains malentendus. Son approche des problèmes est complètement différente de celle des différentes techniques psychanalytiques. Elle se situe surtout à un autre niveau.

Personne ne contestera le bien-fondé des méthodes psychanalytiques lors des traitements psychothérapeutiques appliqués à des névrosés, des malades atteints de troubles graves relevant du psychisme.

Parmi les différences importantes à signaler entre Krishnamurti et les techniques psychanalytiques, il faut mentionner l'importance que l'un et l'autre accordent au « moi ». Pour Krishnamurti, le « moi » est fondamentalement illusoire. Il résulte, dans son état actuel, d'un ensemble de valeurs fausses, de vices de fonctionnement du mental. Les techniques psychanalytiques se préoccupent très rarement du caractère authentique ou illusoire du « moi ». Elles le prennent tel quel et se contentent de l'harmoniser dans la mesure du possible. Pour le malade, c'est indispensable. Pour l'homme normal, il y a mieux. Dans ce dernier cas, les techniques psychanalytiques

peuvent être considérées comme un simple « emplâtre sur une jambe de bois ».

Il y a plus grave encore : la psychanalyse se propose généralement d'intégrer l'homme dans la société. La plupart des névrosés sont des inadaptés. Mais il existe, indépendamment des névrosés, un grand nombre d'êtres humains de maturité psychologique supérieure éprouvant des difficultés d'adaptation aux normes de la société, non en vertu de quelque complexe personnel mais parce que les normes de la société sont souvent aberrantes. Et cela, les psychanalystes se refusent systématiquement à l'admettre.

En fait, la psychanalyse doit être considérée comme une sorte de police subtile destinée à réaliser la totale soumission de l'analysé à toutes les normes de la société. Très utile pour les névrosés, semblable technique est, pour l'homme normal, un enterrement psychologique et spirituel de première classe.

Nous avons observé de très près de tels cas d'endormissement total où l'analysé sombre dans un conformisme stérile et s'incline devant les valeurs d'une société en pleine décadence.

Pour quelles raisons Krishnamurti estime-t-il que la société est décadente et soumise à de fausses valeurs ? Parce que toutes nos structures morales, religieuses, sociales, économiques et politiques sont basées sur la réalité du « moi ».

Les grands bénéficiaires de la technique psychanalytique sont l'Etat d'abord et le psychanalyste ensuite. Très rarement l'analysé, sauf s'il était névrosé ou psychosé.

Ainsi que l'écrit René Fouéré dans un excellent chapitre intitulé « Krishnamurti et la non-psychanalyse ¹ » :

« On serait tenté de reprocher aux psychanalystes de s'évertuer à réduire des complexes mineurs *sans paraître soupçonner que le « moi » lui-même qu'ils s'efforcent de restaurer, n'est qu'un complexe géant* ; d'épargner l'hydre-moi alors qu'ils bataillent contre ses problèmes tentacules. Il convient de remarquer que l'enseignement de Krishnamurti vise à créer un type d'homme supérieur à celui qui passe communément pour « normal », tandis que la thérapie psychanalytique se donne pour objet d'amener à la condition normale des êtres qui se trouvent au-dessous de cette condition. La synthèse personnelle chez les névrosés et, plus encore, chez les psychosés est trop fragile, trop faible, pour qu'on puisse espérer d'eux qu'ils parviennent à cette vision synthétique de leurs difficultés. Les deux « techniques », celle de Krishnamurti et celle des psychanalystes, n'opèrent pas aux mêmes niveaux. »

Autre différence essentielle : Krishnamurti suggère un affrontement non-mental dans le présent, la psychanalyse est une technique mentale se référant au passé.

Dans un traitement psychanalytique ou psychothérapique, l'analyste tente de découvrir les traumatismes qui, dès la plus tendre enfance ont engendré dans l'inconscient du sujet des peurs, des tensions responsables de problèmes actuels.

Krishnamurti, au contraire, nous suggère une approche du présent, totalement affranchie des automatismes mémoriels du passé, des jugements de valeurs, de comparaisons et ceci dans le but d'atteindre une acuité de conscience plus profonde.

¹ R. Fouéré, *Krishnamurti ou la révolution du réel*, p. 227.

Les différences entre l'attitude de Krishnamurti et celle de la psychanalyse ont été exposées par René Fouéré ¹:

« La guérison psychanalytique des troubles s'obtient en faisant retrouver par le malade l'incident, le trauma qui fut à l'origine de ces troubles (...) Cet incident, avec toutes les circonstances, doit remonter des profondeurs de la mémoire du sujet (...) Dans un tel processus de guérison, ce qui est recherché c'est donc la ré-évocation formelle et matérielle de *circonstances passées* avec toutes les singularités qui les authentifient. Le processus libérateur de Krishnamurti est tout autre. *Il ne fait aucun appel à la mémoire d'événements révolus. Il se fonde entièrement sur l'expérience présente, avec tous ses caractères présents.* On pourrait dire que la guérison psychanalytique est périphérique, localisée, tandis que la régénération krishnamurtienne est centrale. »

¹ R. Fouéré, *op. cit.* p. 223.

C H A P I T R E VI

KRISHNAMURTI ET LE PROBLEME DE LA PENSEE

Que dirions-nous d'un apprenti qui n'aurait pas pris la précaution élémentaire d'examiner attentivement son outil de travail principal ? S'il veut s'épargner des erreurs, des accidents, il en étudiera tous les aspects. Il s'informerait des détails de son fonctionnement, de sa destination. Pourquoi cet outil a-t-il été créé ? Comment fonctionne-t-il ? Quelles sont les besognes pour lesquelles il a été conçu ? Quelles sont les circonstances au cours desquelles il est nécessaire de l'utiliser ?

La pensée est parmi les outils de travail les plus essentiels de l'être humain. Son influence est prépondérante dans la genèse de nos désirs, de nos actes, de nos sympathies, de nos répulsions, de nos haines, de nos violences.

Nous ne l'avons jamais examinée attentivement. Nous ne connaissons pas exactement ses limites, son rôle. Quand est-elle l'instrument idéal ? Quelles sont les activités d'où elle devrait être exclue ?

Krishnamurti considère que la connaissance de soi, la lucidité, la compréhension de la nature et du rôle de la pensée sont essentiels.

Une tâche s'impose à nous : l'examen attentif de notre outil principal de travail ; la pensée. Quelle est la nature exacte de la pensée ? D'où vient-elle ? Pourquoi pensons-nous ? Comment pensons-nous ? Que pensons-nous ?

Telles sont les questions fondamentales que doit se poser tout apprenti, tout étudiant sérieux d'une science intégrale de la vie. Non une vie *in vitro* limitée aux seuls horizons des formes traditionnelles de la biologie. Mais une vie *in vivo* de l'intégralité de l'être humain, physique, psychique, spirituel.

*

*

*

Quelles pourraient être les origines de l'activité mentale ? Il y a quelques années encore, beaucoup de chercheurs estimaient que les phénomènes de conscience, de mémoire, de pensée étaient les privilèges exclusifs de l'espèce humaine. On s'est aperçu ensuite que de tels phénomènes se manifestaient déjà dans le règne animal. Ensuite, nous avons vu grâce aux travaux de Stéphane Lupasco, qu'il faut élargir considérablement nos conceptions concernant les phénomènes de conscience, de mémoire, de pensée et les étendre jusqu'aux ultimes confins des constituants atomiques et intranucléaires¹.

Les origines premières de l'activité mentale et de la mémoire doivent être recherchées dans les premières interactions existant aux niveaux intranucléaires de la matière. Stéphane Lupasco nous a démontré l'existence d'une sorte de mémoire inhérente aux enchaînements complexes de causes à effets dans toutes les manifestations de l'énergie, quel que soit le niveau où elles se situent.

Ceci se trouve clairement expliqué dans les théories sur les « actualisations et les potentialisations de l'énergie » de Stéphane Lupasco.

¹ Stéphane Lupasco, *Les Trois matières*, éd. Julliard.

Dans la mesure où les édifices atomiques, moléculaires, cellulaires deviennent *complexes*, les mémoires primaires très simples se superposent, se complexifient, s'organisent, s'intensifient. Au sein de leurs complexités croissantes apparaissent des courants secondaires résultant de lois connues dites « de masse ».

En bref, parallèlement aux associations continues présidant à la genèse d'un univers aussi complexe que celui où se poursuit notre existence, des associations mémorielles se construisent. En elles, des structures de plus en plus fermes tendent à s'élaborer sous la direction de lignes de forces résultant elles-mêmes de mémoires mécaniques.

Depuis l'aube d'un univers, les premières complexifications, les premières structures sont marquées d'un sceau indélébile qui présidera à leur développement ultérieur et assurera leur continuité : c'est à la fois l'existence d'une peur fondamentale, de nature plus mécanique que psychique, et d'un instinct de conservation, d'un désir de continuité.

Etant liée à cette fonction et puisant son existence même aux origines les plus lointaines de la formation d'un univers, la pensée est empreinte de conditionnements multiples : conditionnements de temps, de durée, attachement presque mécanique aux niveaux acquis.

Ainsi se crée insensiblement et progressivement une distance entre la pensée rivée au passé et les circonstances toujours neuves du présent.

Krishnamurti exprime ceci en d'autres termes :

« La provocation de la vie est toujours neuve. C'est la réaction à la provocation (la pensée) qui est vieille et qui ajoute des résidus à ceux qui existent déjà, sous forme de mémoire. *Celle-ci devient l'observateur qui se sépare de la provocation de l'expérience.* » (*Commentaires sur la vie.*)

En chaque être humain, la pensée, malgré ses ruses, ses capacités merveilleuses et surprenantes dans le domaine de la technique, est un élément de conditionnement fondamental.

Cette pensée porte les empreintes indélébiles de mémoires, d'automatismes d'association dont la toute puissance a toujours été sous évaluée.

Pour cette raison, Krishnamurti déclare que la pensée n'est que conditionnement résultant d'un passé insondable et complexe. Certains répliquent que l'esprit est liberté mais la pensée n'est pas l'esprit.

A ce point de notre exposé, nous sommes mieux placés pour faire comprendre les contradictions existant au cœur de tout être humain.

D'une part, en « surface », un corps lié à un réseau de pensées, d'identifications mentales, de mémoires, à un ensemble immensément complexe de causes à effets, le tout rigidement limité par des conditionnements innombrables. En bref, nous ne sommes en « surface » qu'un ensemble de *résultats* du passé.

D'autre part, en « profondeur » (mais englobant et dominant à la fois les aspects de « surface ») une Vie créatrice, éternellement présente, neuve d'instant en instant. Cette Réalité universelle existant en dehors de toute causalité *n'est pas un résultat.*

Nous avons présenté ces deux aspects dans un contraste d'opposition tranchante uniquement pour les commodités du langage. Les aspects de « surface » et ceux des « profondeurs » sont complémentaires. Ils sont les faces opposées mais complémentaires d'une seule et même totalité.

L'obstacle à la perception de cette unité fondamentale est la pensée. C'est aussi la pensée qui nous prive de la découverte en nous-même, comme en toutes choses, du jaillissement créateur d'une Vie toujours présente et neuve.

La pensée, cependant, peut ne plus être un obstacle. Mais pour réaliser cette condition, il est indispensable que s'opère en nous une mutation préalable. Aussi longtemps que cette mutation psychologique ne s'est pas réalisée la pensée, dans son vice de fonctionnement fondamental, fait obstacle à la pleine connaissance de nous-même.

Il est donc important de définir quels sont les rôles et les limites de la pensée dans l'enseignement de Krishnamurti.

Il les définit clairement dans un écrit récent (*Cinq entretiens avec Krishnamurti*, pp. 43-44) :

« La pensée est incapable de pénétrer très profondément dans aucun problème ni dans les rapports humains. La pensée est superficielle, elle est vétuste et résultat du passé. Celui-ci est incapable de pénétrer dans quelque chose d'entièrement neuf. Il peut l'expliquer, l'organiser, le communiquer, mais le « mot » n'est pas le neuf. La pensée est parole, symbole, image. Sans le symbole, la pensée existe-t-elle ? Nous l'utilisons pour reconstruire, pour modifier la structure sociale, mais étant vétuste, elle réforme la structure sociale pour l'adapter à un nouveau modèle basé sur l'ancien. Fondamentalement, la pensée est un élément de division, de morcellement, et tout ce qu'elle pourra faire sera séparatif et contradictoire. Elle pourra donner des explications philosophiques ou religieuses, des structures sociales nouvelles et nécessaires, mais il y aura toujours en elle une semence de destruction, de guerre et de violence. La pensée n'est pas la voie d'accès pour arriver au neuf. Seule, la méditation ouvre la porte sur ce qui est éternellement nouveau. La méditation (véritable) n'est pas un procédé de la pensée. Elle consiste à voir la vanité, la cupidité de la pensée et les procédés du mental. Le mental et la pensée sont nécessaires là où il s'agit de questions mécaniques mais l'intellect est perception fragmentaire du tout alors que la méditation est la vision du tout. Le mental ne peut agir que dans le champ du connu et c'est pourquoi la vie devient une routine monotone dont nous cherchons à nous évader. Il n'existe qu'une seule liberté, c'est la libération à l'égard du connu. »

La question que chacun se pose immédiatement est la suivante : comment se débarrasser des conditionnements de la pensée ? Par quel moyen, quelle méthode est-il possible de dépasser la pensée ?

Fausse question, nous répondra Krishnamurti. D'abord, pourquoi voulez-vous *vous* débarrasser de la pensée ? « Qui » veut se débarrasser de la pensée ? Pourquoi ? Voulez-vous atteindre quelque chose d'autre ? Voulez-vous *vous* évader de *votre* situation conflictuelle d'aujourd'hui pour accéder demain vers une situation que *vous* jugerez plus agréable ? Dans tout ceci le « moi » reste en profondeur, sous-jacent aux multiples variations de surface.

Il ne s'agit pas de se débarrasser de la pensée. Le mobile d'une telle décision en nous n'est autre qu'une pensée conditionnée.

Il faut exercer une attention vigilante d'une nature particulière, une attention pure, dégagée des habitudes et des conditionnements déformants de la pensée. Une telle affirmation provoque un mouvement de recul dans l'esprit de la plupart des occidentaux. Nous nous imaginons en effet, que dès l'instant où nous sommes sans pensée, nous sombrons dans une totale incohérence. Nous avons des difficultés à comprendre qu'il puisse exister un état d'attention très intense dans lequel n'interviennent plus nos automatismes mémoriels, nos images, symboles et mots. Il existe un état d'observation silencieuse, très concentrée, dégagé de tout effort, de toute tension personnelle. Nous sommes à tel point agités mentalement qu'il nous est impossible de concevoir qu'une observation aussi sereine puisse se réaliser.

Krishnamurti compare l'activité mentale de l'homme ordinaire à une machine formée de rouages complexes tournant avec une grande rapidité.

Si nous voulons étudier le fonctionnement d'une machine formée de rouages compliqués tournant à vive allure, il est nécessaire d'en ralentir le mouvement. Nous pourrions voir alors comment les rouages agissent entre eux.

Nous lisons (*Conférence d'Ojai 1944*, par J. Krishnamurti, p. 28) :

« Comment cette machine extrêmement complexe peut-elle être étudiée et comprise ? Une machine qui se meut très rapidement, qui tourne à une vitesse vertigineuse, ne peut être étudiée en détail. On ne peut commencer à l'étudier que si l'on en ralentit le mouvement. « Si » vous pouvez ralentir votre « pensée-sentiment » vous pouvez alors l'observer, ainsi que dans un film au ralenti ; vous pouvez étudier les mouvements d'un cheval lorsqu'il trotte ou lorsqu'il saute une haie. Si vous arrêtez la machine, vous ne pouvez la comprendre. Elle n'est plus qu'une chose morte. Et si elle tourne trop vite, vous ne pouvez la suivre, mais il faut qu'elle aille doucement, qu'elle tourne posément, si vous voulez l'examiner en détail et la comprendre intimement. C'est de cette façon que doit travailler l'esprit, s'il veut suivre chaque mouvement de la « pensée-sentiment ». Pour s'observer lui-même, sans frottement, il doit se mettre au ralenti. »

Krishnamurti nous enseigne qu'en la plupart d'entre nous la machine mentale fonctionne mal. Elle est branchée sur un mauvais courant. Il faut la déconnecter et la brancher sur une source d'énergie plus saine, plus adéquate à l'ordre naturel des choses.

Rien n'est à la fois plus simple et plus ardu. Simple en soi, oui. Mais ardu pour nous, parce que nous sommes pervertis, compliqués par une foule de valeurs fausses et de conditionnements.

De nombreux auteurs s'accordent à reconnaître l'importance d'une pacification de la pensée, mais les méthodes qu'ils nous proposent sont non seulement divergentes mais absolument contradictoires. Ensuite, le but que l'on se propose d'atteindre par cette pacification mentale conditionne le résultat obtenu.

Krishnamurti envisage le problème de la pacification du mental d'une façon assez différente des écoles de concentration mentale basées sur la volonté et la discipline personnelle. Il considère que le développement intensif de la volonté durcit notre « musculature mentale ». Ce durcissement nous empêche d'être réceptifs aux contenus des zones profondes de la conscience. L'inconnu dont parle Krishnamurti réside au-delà de l'activité mentale. Il est d'une

délicatesse, d'une finesse et d'une subtilité telles que nous devons nous affranchir de toutes nos tensions psychiques pour lui permettre de se manifester en nous.

En plus de ce qui précède, Krishnamurti nous rappelle que dans tout acte de volonté, de discipline, le « moi » se scinde en deux fragments distincts. Le premier, se prenant pour l'entité, le « sujet » tente d'opérer sur un autre fragment, ses pensées, les « objets » dont il s'imagine à tort qu'ils sont distincts de lui. Cette division engendre une foule de conflits, de confusions, de tensions inutiles entraînant une perte considérable d'énergie.

Les conditions d'une parfaite disponibilité intérieure peuvent être résumées comme suit : absence de toute fragmentation du « moi » en parties distinctes tentant d'opérer les unes sur les autres, absence de tensions, attention parfaite non-mentale, souplesse et agilité extrême de l'esprit, forme supérieure de sensibilité, transparence naturelle et détendue de la pensée. Lorsque de telles conditions se réalisent nous accédons instantanément à la plénitude de l'Amour.

Le silence véritable de la pensée, résulte non de la *discipline* du « moi » mais de la *compréhension* des énergies qui ont *intérêt* à entretenir les agitations du « moi ». Cette distinction est très importante et mérite d'être longuement méditée.

Ainsi que l'exprime Krishnamurti, le « moi » qui est « un paquet de mémoires », un résidu d'actes incomplets, ne peut dissoudre valablement le « moi ».

Mais au cœur de ce « moi » peut s'installer une compréhension émanant d'un niveau plus profond que Krishnamurti désigne parfois par l'Inconnu.

Autrement dit, au lieu de nous évertuer à discipliner notre pensée par un effort émanant du champ habituel de la pensée elle-même, il est beaucoup plus important de découvrir le fonctionnement et la signification de l'activité mentale. L'intelligence permettant la réalisation de cette découverte n'est évidemment pas celle de notre pensée ordinaire entièrement conditionnée par des valeurs fausses de temps, de durée, de peurs conscientes et inconscientes.

L'attention parfaite dont Krishnamurti nous suggère la réalisation continuelle implique une cessation des automatismes mémoriels, un affranchissement de tout jugement de valeur, de toute préférence, de toute répulsion, de toute approbation, de tout rejet, de tout choix. Il est clair que dans une telle attention la totalité des éléments constitutifs du « moi » sur le plan psychologique est exclue. Il ne reste donc plus qu'un état d'attention pure. Attention de « quoi » ? Certes, plus celle de l'entité égoïste puisque tous les éléments qui la formaient sont volatilisés.

Ceci nous force à revenir une fois de plus à l'examen des quatre questions fondamentales que nous répétons à dessein : Que pensons-nous ? Comment pensons-nous ? Pourquoi pensons-nous ? Et surtout « Qui » pense ?

Depuis les progrès de la psychologie moderne réalisés grâce aux travaux de S. Freud, de C.G. Jung, de Charles Baudouin, d'Adler, nous savons que le contenu exact de l'activité mentale est infiniment plus vaste que la partie apparaissant clairement dans le champ de la conscience. Au-delà du conscient superficiel habitué à traiter les problèmes concrets de l'existence quotidienne existe un vaste inconscient. Dans ses causeries d'Ojai 1944, Krishnamurti compare l'importance respective du conscient et de l'inconscient aux deux parties d'un

iceberg. La partie supérieure de cet iceberg émergeant au-dessus des eaux de l'océan sur lequel il flotte représente le conscient superficiel, cette portion de notre structure et de notre activité psychique que nous connaissons clairement. L'autre partie de l'iceberg, cachée par la surface des eaux est infiniment plus importante. Elle peut être comparée à l'inconscient.

Voyons ce que Krishnamurti dit exactement à ce sujet (*Causeries d'Ojai 1944*, p. 18) :

« Notre conscience est semblable à un iceberg dont la plus grande partie est immergée en profondeur et dont une seule fraction se montre au dehors. Nous avons connaissance de cette couche superficielle, mais c'est une connaissance confuse, tandis que la partie intérieure, la plus grande, le profond inconscient, nous est à peine perceptible, ou si elle le devient, nous en prenons conscience à travers des rêves, à travers des avertissements occasionnels, mais ces rêves et suggestions, nous les interprétons suivant nos préjugés et nos capacités intellectuelles toujours limitées. Ainsi, ces avertissements perdent leur signification pure et profonde. »

Il est très important d'explorer et de mettre à nu, les contenus de l'inconscient. La psychologie moderne nous enseigne que là se situent les mémoires des expériences agréables ou désagréables, des chocs reçus depuis la plus tendre enfance. Pour Krishnamurti, ce vaste inconscient est formé par l'ensemble des actes incomplets, des énergies résiduelles de pensées non achevées, d'actes manqués, de désirs inassouvis, de mémoires obscures remontant jusqu'aux plus lointaines origines d'un univers. Nous en avons déjà cité quelques-unes au cours de nos précédents chapitres.

Les réponses que nous fournissent les savants modernes au « comment de la pensée » sont déjà moins incomplètes. Les neurophysiologistes, qui ont fait d'énormes progrès au cours du XX^e siècle, tentent d'expliquer le « comment de la pensée » mais leurs explications sont encore incomplètes. Le « comment » de la pensée ne peut s'expliquer par le seul mécanisme des engrammes cérébraux responsables de la mémoire, ni par les seules polarisations et dépolariations des neurones cérébraux liés à la circulation de l'influx nerveux, ni par les phénomènes de phosphorylation ; ni par le rôle des acides ribonucléiques ou désoxyribonucléiques, ni par le fonctionnement des synapses, ni par les ondes cérébrales récemment découvertes et mesurées.

Il serait puéril d'expliquer le déroulement *complet* de nos opérations mentales par des considérations se limitant à l'échelle biologique ou biochimique ou neurophysiologique des phénomènes. Nous ne contestons pas la valeur de ces aspects qui tout en étant véritablement passionnants ne sont que partiels.

Les spéculations concernant les parallélismes existant entre les processus de la pensée et les mécanismes des cerveaux électroniques les plus perfectionnés peuvent nous suggérer des considérations captivantes mais elles ne peuvent nous aider à résoudre en nous-même et par nous-même les problèmes de la connaissance de soi aux niveaux les plus réels et fondamentaux.

Retenons cependant que l'étude du fonctionnement des cerveaux électroniques démontre péremptoirement le caractère mécanique de nos opérations mentales. Cette constatation pourrait nous disposer davantage à admettre la nécessité d'un dépassement de la pensée.

Une question plus importante est celle du « pourquoi » de la pensée.

Elle est liée à celle de la réalité ou de la non-réalité du « moi », c'est-à-dire à la question « Qui » pense ?

Krishnamurti nous enseigne que tout est changement, rien n'est stable. Il n'y a pas d'entité statique telle que nous l'imaginons. Seule existe une succession rapide de pensées donnant à la conscience une impression illusoire de continuité. Dans ses causeries vers 1947 et 1948 en Inde, Krishnamurti évoquait l'existence, entre les pensées, de vides interstitiels, de moments de silence (there is a gap between two thoughts).

C'est au cours des conférences données à Madras le 29 avril 1948 que Krishnamurti s'est plus particulièrement penché sur le problème du silence mental et surtout des *intervalles existant entre les pensées*.

« Aucune réponse de la mémoire ne peut produire la régénération. Lorsque je la vois, la réponse de la mémoire tombe. Elle peut se représenter mais si je la vois à nouveau, elle tombera encore (...) Lorsque l'action de la mémoire est suspendue, l'esprit est très serein. *Par une vigilance constante, un intervalle se produit lorsque la pensée n'intervient plus. Que se produit-il dans cet intervalle ?* Lorsque l'esprit est dans un tel état, il se produit une lucidité naturelle qui s'étend et ne procède à aucune exclusion. *Un état de concentration existe sans la présence d'un sujet qui se concentre. L'esprit compréhensif se libère de toutes les pensées et il se produit également une augmentation de l'intervalle* entre chaque pensée. Qu'arrive-t-il dans cet intervalle ? Lorsque la pensée se présente au cours de cet intervalle elle est examinée avec plus de rapidité, à neuf. *L'élargissement de l'intervalle entre deux pensées donne une plus grande capacité d'aborder n'importe quelle pensée pouvant apparaître dans cet intervalle.* Nous allons examiner maintenant l'expérience de cet intervalle. Une vitalité existe en lui. Dans cet intervalle tout effort a cessé ; il n'y a plus de choix, pas de condamnation, pas de justification et pas d'identification ; il n'y a aussi aucune interprétation d'aucune sorte. L'intervalle qui est un état d'être nouveau, rencontre-t-il l' « ancien » qui se présente sous la forme de la pensée naissante ? Ceci signifie que le « neuf » rencontre l' « ancien » ; mais le « neuf » ne peut absorber l'ancien. L'ancien peut absorber le neuf et le modifier. Mais le « neuf » ne peut absorber l' « ancien ». Par conséquent, le neuf s'étend et l' « ancien » disparaît de lui-même. *Il n'y a pas de suppression, ni d'exclusion, ni de condamnation, ni d'esquive réalisés de propos délibéré par le « moi ».* C'est de cette façon que la pensée surgissant dans l'intervalle disparaît. *Dans cet intervalle se réalise la cessation complète des désirs. Il est alerte, passif, sans choix, lucide.* Il n'y a pas de sensation. Si vous et moi expérimentons le même état, parce qu'il n'est pas sensoriel, nous pouvons nous comprendre mutuellement. *Cet intervalle vit par lui-même, il agit. Je n'ai pas à m'y maintenir ni dire « je dois vivre »...* Sans cause (provenant de la mémoire) cet intervalle vit par lui-même et s'allonge. *C'est un état d'être sans causalité, ne comportant aucun temps, un état vivant intensément. Il existe un renouvellement qui n'est pas répétitif.* Cet état est création. Cet état n'est pas le résultat de la volonté ni du passé. Il n'est pas la réalisation d'un désir mais un état d'action réelle, sans cause, intemporel, vivant et se transformant de lui-même. Il ne s'agit pas d'une expérience isolée mais d'un état d'expérimentation constante. La régénération est par conséquent une révolution constante au dedans de nous. Si cela se produit, le « neuf » rencontre l' « ancien » sans être contaminé par lui. Par conséquent, un tel homme peut vivre dans un monde d'avidité sans

être affecté par cette avidité mais lui-même transformera l'avidité dans le monde. Vous n'avez donc pas à lutter pour être bon, non-violent, etc. Ce qui vous concerne est la réalisation de cet intervalle dans lequel vous pouvez vivre d'instant en instant. Vous n'avez aucun problème ni rien à maintenir parce que dès l'instant où cet intervalle se produit les problèmes sont traités : le « neuf » rencontre l' « ancien » sans être en aucune façon contaminé par lui. »

La notion d'intervalle entre les pensées existait déjà dans l'Inde antique. Ces moments de silence étaient désignés par l'expression « Turya » ou « vide ».

La question que nous devons nous poser est la suivante : si de tels vides existent entre les pensées, si la conscience que nous croyons continue est en réalité discontinue, comment se fait-il que seule une infime minorité le sache ? Comment se fait-il que sur trois milliards d'êtres humains, seuls quelques privilégiés parviennent à démasquer la comédie que le « moi » se joue à lui-même et lui donne l'impression d'être une entité continue ? Y aurait-il donc, agissant dans la totalité du genre humain, une même force masquant irrésistiblement à nos yeux la discontinuité de la conscience ? Y aurait-il une force mystérieuse capable de nous cacher systématiquement les moments de silence entre les pensées et le caractère illusoire et destructeur de notre pseudo-entité ?

L'enseignement de Krishnamurti répond indirectement par l'affirmative.

La plupart de nos pensées résultent d'un réflexe d'autodéfense et d'une peur fondamentale dont les origines sont très lointaines. Une partie de nous-même, située dans les zones profondes de l'inconscient, sait très bien que si nous étions directement confrontés un seul instant avec l'un de ces vides interstitiels existant entre deux pensées, le caractère illusoire de notre entité se révélerait avec une évidence telle que son règne prendrait fin. Or, cette partie profonde de nous-même ne veut en aucun cas prendre fin. Au contraire. Elle s'accroche désespérément à sa continuité. Les anciens philosophes de l'Inde, les maîtres de l'*Advaita vedanta* et les bouddhistes désignaient cette force par le terme sanscrit « Tanha ». Ce mot exprime l'avidité du « moi », sa soif de durée, son désir d'exister, de dominer, de posséder.

L'agitation mentale résulte en grande partie d'un réflexe d'auto-défense garantissant la continuité apparente du « moi ». Tel est le symbole du « vieil homme » dont les textes des Ecritures nous suggèrent le dépassement. Telle serait aussi la signification profonde qu'il faut donner au mot « Satan » qui ne symbolise pas une personne mais l'ensemble des forces d'inertie *résistant* aux mouvements de la vie. Le terme « Satan » proviendrait de Sheitan (du vieil arabe) et signifierait « je *résiste* ». Il évoquerait la fixation du « moi » aux niveaux acquis par la conscience personnelle au cours de l'évolution et le refus de l'éveil intérieur.

Chacun peut comprendre et sentir que l'agitation mentale n'est que le réflexe d'autodéfense d'un instinct de conservation situé dans les zones les plus profondes de l'inconscient. Peu importe à ce « surmoi profond » que le « moi » de surface souffre, se torture ou se perde dans les jouissances de mille plaisirs.

L'essentiel pour ce « surmoi » est de durer.

Nous portons inscrites en nous les mémoires obscures de tout le passé. Tant d'efforts ont été nécessaires avant d'aboutir à l'édification de l'être humain ! Des

millions d'échecs pour quelques dizaines de milliers de réussites. Des milliards de naissances, d'épanouissements et de morts. Les niveaux acquis ont été atteints au prix d'efforts qui se sont poursuivis pendant le cours d'âges innombrables.

L'ensemble des mémoires obscures de cet insondable passé engendre une force d'inertie tendant à nous faire stagner aux niveaux acquis. En langage clair et brutal, cette force tendrait à dire : « J'y suis enfin, donc j'y reste. »

Cette force est beaucoup plus puissante que nous le supposons. Elle s'oppose à l'une des lois de la nature qui se traduit par un devenir continu et un dépassement des niveaux acquis. Telle est la raison pour laquelle Krishnamurti nous suggère de mourir à nous-même, à nos attachements, à nos habitudes mentales, à nos préoccupations égoïstes et mesquines, et ce, non par capitulation ou fuite aveugle mais par affrontement lucide.

Pour Krishnamurti, la pensée de l'homme ordinaire est l'état de continuité, et dans l'état de continuité on ne peut connaître le suprême qui est l'Inconnu.

Il déclare à ce sujet (*De la connaissance de soi*, pp. 181, 182, 183) :

« La mort est l'état de non continuité qui est l'état de renaissance. La mort est l'Inconnu parce que c'est une fin dans laquelle est un renouveau. Un esprit qui est continu ne peut pas connaître l'Inconnu : il ne peut connaître que le connu parce qu'il ne peut agir et se mouvoir que dans le connu, qui est le continu. Par conséquent, le connu, le continu est toujours dans la peur de l'inconnu, de la mort en laquelle seul est le renouvellement. La mort est un mystère parce que nous l'abordons toujours à travers le connu, à travers le continu. La mort n'est pas une chose à craindre, car en finissant il y a renaissance, et en continuant il y a décomposition, désintégration. »

Nous avons défini précédemment le « pourquoi » de la pensée comme un réflexe d'auto-défense d'une peur fondamentale éprouvée par la somme des mémoires du « moi » qui se sentent menacées dans leur existence. Ces contenus obscurs de l'inconscient profond luttent désespérément pour sauvegarder leur continuité. Ce sont là, du point de vue *intérieur* et spirituel, les causes profondes de l'activité et de l'agitation mentale.

D'autres causes existent évidemment. Parmi elles, citons la nécessité d'être en état de répondre adéquatement aux sollicitations du milieu, de se déplacer, de se nourrir, de travailler, de créer, de se constituer un minimum indispensable de maturité intellectuelle, de communiquer avec autrui, d'établir des relations verbales, de se protéger physiquement, biologiquement, psychologiquement, de satisfaire une curiosité naturelle fondamentale, de chercher à comprendre, etc.

Afin d'éviter tout malentendu, il est bon de préciser que :

1° Krishnamurti ne jette pas un discrédit systématique sur la fonction mentale, sur l'activité des pensées.

2° Il dénonce le rôle destructeur de la pensée *dans son fonctionnement actuel* dans la presque totalité du genre humain.

3° Lorsque l'homme parvient à se libérer de l'emprise des conditionnements habituels de la pensée, il réalise une sorte de mutation psychologique qui lui permet enfin d'utiliser la pensée sans être victime des conditionnements qu'elle tendait à lui suggérer avant cette mutation. Un homme « éveillé » ou « libéré » peut

penser mais la pensée n'est plus pour lui « complice » d'une durée quelconque de son « moi ».

4° La pensée est une fonction naturelle. C'est l'abus et l'utilisation inadéquate de cette fonction qui crée des problèmes et non la fonction mentale elle-même. La pensée n'est qu'une simple fonction parmi un ensemble de fonctions beaucoup plus vaste. Le drame, pour l'homme n'ayant pas réalisé la connaissance de soi, c'est que la pensée, qui n'est qu'une fonction, s'est prise pour une « entité ».

5° La pensée, pour l'être libéré, n'est qu'un instrument de communication.

Elle est l'outil de travail idéal pour les travaux techniques, pour les opérations mécaniques. Elle est inadéquate aux niveaux de conscience supérieurs.

La délimitation du fonctionnement « pervers » de la pensée cherchant l'affirmation de la continuité du « moi » et du fonctionnement harmonieux souple, vigilant, de la pensée délivrée de toute tentative de continuité du « moi » peut être éclaircie par l'étude de la mémoire.

Krishnamurti envisage l'existence de deux espèces de mémoires.

Premièrement une mémoire naturelle, normale, inévitable et nécessaire.

Tout ce que nous voyons, entendons, sentons, touchons est enregistré par les neurones cérébraux et constitue des « engrammes cérébraux » ou enregistrements mémoriels. La mémoire naturelle est indispensable, nous dit Krishnamurti.

Il est évident que si nous étions privés de cette mémoire naturelle, la vie deviendrait impossible, nous ne pourrions plus retrouver le chemin de notre maison, ni la route ou le train à prendre, ni reconnaître notre famille, ni nos amis, ni nos fournisseurs, ni l'alimentation qui nous est nécessaire. Il n'est pas question de nier l'évidence d'une telle nécessité.

Mais à l'ensemble extraordinairement complexe des accumulations de mémoires naturelles se superposent d'autres mémoires. Ce sont les mémoires psychologiques.

Les mémoires psychologiques proviennent d'une identification du « moi » avec les mémoires naturelles. Il s'agit d'une sorte de courant secondaire, parasite naissant vraisemblablement d'une loi de masse en raison de la somme énorme englobant des milliards de mémoires naturelles augmentant seconde après seconde.

Krishnamurti déclare à ce propos :

« Ne devons-nous pas être conscients de deux formes de mémoire : l'indispensable qui se rapporte aux faits, aux chiffres, et la mémoire psychologique. Sans cette mémoire indispensable, nous ne pourrions pas communiquer avec les autres. Mais nous accumulons des mémoires psychologiques et nous nous y accrochons afin de donner une continuité au moi ; ainsi le moi ne cesse de croître (...) Cette mémoire qui procède par accumulation, ce « moi », c'est cela qui doit parvenir à une fin. Tant que le « penser-sentir » s'identifie avec ses mémoires d'hier, il est dans un état de douleur, tant que le « penser-sentir » sera dans le devenir, il ne pourra éprouver la félicité du Réel. Ce qui est Réel, n'est pas une perpétuation de la mémoire identificatrice (psychologique). » (*Krishnamurti parle*, p. 131.)

Un exemple peut illustrer la différence entre mémoires naturelles et mémoires psychologiques. Supposons un instant qu'un voisin ait eu à notre égard un comportement grossier ou malhonnête. Cette circonstance sera enregistrée normalement par notre mémoire naturelle. Mais, consciemment ou inconsciemment, nous aurons réagi à ce fait, nous nous serons identifiés à lui en l'entourant de tout un réseau de récriminations, d'amertumes, d'agressivité, de mépris, de colères.

Si nous rencontrons ce voisin chaque matin en nous rendant au travail nous aurons en nous, presque simultanément, l'intervention de deux mémoires. D'abord la mémoire naturelle du fait. Ensuite et surtout, notre identification réactionnelle à ce fait : nos griefs, notre mépris, etc. Ce sont là, les éléments de base de la mémoire psychologique.

Supposons un seul instant que, par bonheur, nous ayons réalisé la prise de conscience que nous suggère Krishnamurti. Dès cet instant, nous sommes psychologiquement « morts » à nous-même, à notre continuité, à nos revendications.

Etant « neufs dans l'instant neuf », lorsque nous rencontrerons à nouveau notre voisin notre réaction intérieure sera différente. Peut-être n'aurons-nous simplement que la mémoire naturelle, « froide » du fait. Mais psychologiquement nous serons délivrés des tourbillons émotionnels et mentaux de revendication, de vengeance, de mépris. Nous serons libres de la mémoire psychologique. Nous, étant renouvelés nous-mêmes, nous serions tentés d'admettre la possibilité que celui que nous considérons comme notre ennemi se soit peut-être lui aussi renouvelé.

En un mot, la mémoire psychologique résulte de l'importance que veut s'accorder le « moi » en s'identifiant aux mémoires naturelles des faits.

Nous y trouvons toujours, en dernière analyse un désir de continuité du « moi » qui cherche à s'éprouver, à s'affirmer pour s'éprouver à la façon d'une entité douée de solidité psychologique.

*

*

*

La question logique que le lecteur se posera une fois de plus est la suivante : Comment se libérer des mémoires psychologiques, comment se libérer du « moi », de la pensée, de l'agitation mentale. Nous avons dit que la solution ne se trouvait ni dans l'évasion, ni dans les actes de discipline volontaire. La solution réside dans une observation dont nous allons tenter de donner le climat.

« Pour aller loin, nous dit Krishnamurti, il faut commencer « par ce qui est près. » Et en un certain sens, quoique tout soit là, en nous, nous sommes à tel point compliqués et conditionnés que la réalisation de notre éveil intérieur nous semble ardue et lointaine.

Quoique l'éveil spirituel authentique se réalise simultanément lors de toute approche adéquate d'une circonstance, nous pourrions, pour les commodités du langage, diviser le processus en deux étapes.

D'abord, dans le tout début, une étape de dégrossissement, de déblayage préparatoire et progressif : la prise de conscience profonde du fait que nous

sommes conditionnés, emprisonnés dans notre égoïsme. Il nous faut découvrir l'impasse dans laquelle nous nous sommes engagés. Il nous faut à la fois comprendre et sentir profondément que nos pensées, nos émotions, nos sensations, nos actes sont l'expression d'un désir de continuité, d'affirmation et d'expansion. Un tel processus de vie est sans issue valable. Il nous conduit à travers un cortège de plaisirs et de souffrances qui se révèlent comme autant de servitudes nous voilant la signification véritable de l'existence.

Ensuite, nous sommes en état d'aborder une étape dénuée de toute progression¹. Il nous faut surprendre, sur le vif, au moment même où il est à l'œuvre dans les zones profondes de la conscience, le processus opérationnel de la pensée et sa complicité dans la comédie de l'apparente continuité du « moi ».

Il s'agit là, d'une tâche à la fois simple et ardue. Il ne suffit pas de comprendre ce qui précède intellectuellement. Il faut le sentir en vertu d'une perception globale. Le caractère de cette perception globale est parmi les éléments spécifiques de la pensée de Krishnamurti. Il ne sépare jamais le cœur et l'esprit, l'émotion et la pensée. Pour cette raison, il employait intentionnellement l'expression « esprit-cœur », ou « pensée-sentiment ».

Il y a peut-être dans cette attitude un aboutissement de l'équilibre des axes psychologiques dont parlait C.G. Jung : axe des fonctions rationnelles et des fonctions irrationnelles.

Dans cet état de perception global et équilibré nous pouvons réaliser une attention plus profonde. Nous pouvons remarquer qu'à chaque instant des pensées se présentent dans le champ de notre esprit. Elles arrivent imperceptiblement que nous soyons en contact ou non avec notre milieu habituel. Elles arrivent un peu à la façon des vagues : celles-ci, d'abord lointaines, se dessinent progressivement à l'approche des plages de l'océan, puis, finalement leurs contours se précisent et elles déferlent.

Une différence importante est à noter. Tandis que les vagues se forment puis déferlent une à une, épuisant chacune la totalité du potentiel qui les anime, les pensées, au contraire, affluent dans un désordre total, à un rythme extraordinairement rapide. A peine une pensée se présente-t-elle dans le champ de notre esprit, qu'une autre arrive et ne permet plus à la précédente de terminer sa course. Et ainsi de suite, toujours à un rythme incroyablement rapide et complexe. Krishnamurti insiste fréquemment sur le danger de ces innombrables pensées incomplètes.

Notre esprit est rempli de pensées contradictoires. Certaines n'ont pas été consciemment invitées. Il arrive de surprendre en nous des pensées qui, de prime abord, n'ont aucun rapport avec nos centres d'intérêts ou nos activités. Ce sont des mouvements psychiques incontrôlés que certains psychologues appellent les « pensées intruses ». Nul ne sait d'où elles viennent, ni où elles vont. En fait, elles émanent des profondeurs de l'inconscient.

¹ Nous nous permettons de rappeler ici à nos lecteurs qu'il s'agit d'un commentaire personnel n'engageant pas la pensée de Krishnamurti. Mais il a semblé à l'auteur qu'une telle présentation est fidèle à l'esprit profond de Krishnamurti.

Nous avons tous tendance à croire que toutes ces pensées, intruses ou non, invitées ou non, conscientes ou non, n'ont ni « queue ni tête ». Nous croyons qu'elles n'ont entre elles aucun lien, tant elles peuvent paraître disparates, saugrenues, hétéroclites ou banales. Krishnamurti nous enseigne qu'elles sont toutes l'expression d'une seule et même force axiale et fondamentale : le désir du « moi » de s'éprouver comme une entité réelle et permanente. Chaque pensée inachevée est un acte incomplet, lourd en potentiel d'actions, de servitudes, de nostalgies. Parce qu'elle n'a pas été achevée, épanouie, elle sera la cause de mille désirs qui germeront dans l'esprit et enchaîneront le « moi » dans un devenir sans fin et sans issue véritable. Elles engendreront le cortège des misères et des plaisirs que nous connaissons tous. En bref, voilà autant de garanties pour la sauvegarde de la continuité et de la durée souhaitées par l'instinct de conservation du « moi ».

Une sorte de bond ou de véritable mutation psychologique est donc à réaliser en nous-même et par nous-même pour sortir de l'impasse dans laquelle nous nous trouvons. Il consiste en ceci : après avoir profondément pris conscience de notre désir de durée, il est nécessaire de surprendre sur le vif la pulsion première qui fait émerger la pensée. Il ne s'agit pas d'une théorie mais d'un fait vivant. Un mouvement effectif n'est pas une théorie ni un concept. Il est parfaitement possible de comprendre et de sentir à la fois que les pulsions existant à l'arrière plan des pensées ne sont que des réflexes d'une peur fondamentale : celle de ne pas continuer en tant qu'entité. En l'éclair d'un instant, il nous est possible de saisir la vanité de toutes nos poursuites, leur stérilité et l'impasse totale dans laquelle nous nous sommes engagés.

Krishnamurti évoque fréquemment les caractères limitatifs de notre marche stérile n'allant que du « connu » au « connu » pour protéger et renforcer notre sentiment illusoire de continuité.

Lorsque l'absurdité et l'inutilité de notre désir de continuité sont profondément comprises et senties, la pulsion réflexe d'auto-défense du « moi » tombe d'elle-même. Elle se brise comme une vague sur un roc. La poussée obscure responsable de l'apparition continuelle et désordonnée de pensées a disparu.

Nous réalisons à cet instant un silence mental authentique qui n'est plus le résultat d'un acte de volonté, ni d'un effort, ni d'une discipline, ni d'une évasion quelconque. Un tel silence est le résultat d'une compréhension parfaite à la suite d'un affrontement attentif des causes premières de l'agitation mentale.

A toutes nos tensions psychologiques antérieures succèdent soudain la joie, l'extase authentique de l'Inconnu. L'esprit s'est affranchi de ses ruses, de ses calculs, de ses stratégies savantes. Nous réalisons dès cet instant ce que Krishnamurti désigne par l'état d'innocence suprême.

Dans cette expérience — dépassant la dualité de l'expérimenteur et de l'expérience — se révèle une plénitude qui est au-delà de l'intelligence et de l'amour qui nous sont familiers.

Il n'y a là rien de surnaturel, d'extraordinaire ou de « surhumain ».

Ainsi que l'exprimait Carlo Suarès, la soi-conscience ordinaire doit être considérée comme une « sous-conscience », un état sous-humain. L'homme accompli est délivré des limites et des conditionnements de la « soi-conscience ».

Il n'y a là rien d'anormal. Nous sommes à tel point déformés, éloignés du climat psychologique que nous évoquons ici qu'il est nécessaire d'insister.

Les notions de « naturel » et de « surnaturel » sont relatives, de même que celles de normal et d'anormal. Nous prenons souvent les ombres pour la réalité et comme nous sommes, pour la plupart, plongés dans la même ignorance, nous nous considérons comme normaux. Un vieux proverbe chinois dénonçait admirablement le ridicule d'une telle attitude : « Quand un seul chien se met à aboyer à une ombre, dix mille chiens en font une réalité. »

Nous devons considérer l'état d'éveil et de parfaite connaissance de soi dont Krishnamurti nous suggère la réalisation comme l'état normal.

Dans son introduction à *La Doctrine Suprême* du docteur Hubert Benoit, le Swami Siddheshwarananda écrivait :

« Les êtres humains anormaux sont les angoissés. L'être humain normal est celui qui est libéré de l'angoisse. Les cas pathologiques qui demandent l'observation clinique du psychanalyste sont ceux du névrosé et du psychosé. La distance n'est pas grande entre le névrosé qui relève de l'observation clinique et nous-mêmes, considérés comme soi-disant normaux. Le docteur Benoit nomme « naturel » l'état de l'homme qui n'a pas résolu ses conflits mais dont l'état n'est pas déséquilibré au point de demander un traitement médical. L'homme soi-disant normal que nous sommes, c'est en fait l'homme « naturel » en tant qu'il se distingue de ces cas anormaux pathologiques relevant des soins psychiatriques et psychanalytiques. Un immense fossé sépare l'homme « naturel » de l'homme « normal ». L'esprit scientifique agnostique refuse toute assertion postulant ce qui ne peut être vérifié ni contrôlé. Dire qu'un homme normal est une réalité, c'est là une assertion qui doit être vérifiée par nos tests intellectuels (...) Pour rares qu'en soient les exemples offerts à notre observation, il est tout à fait anti-scientifique de se refuser à admettre la notion de l'homme « normal » faute de soutien statistique (...) Le docteur Benoit a le courage de déclarer que seul, l'homme qui a réalisé le « Satori » (la pleine connaissance de soi) est l'homme « normal ». »

Nous devons donc considérer comme « normal » l'homme qui s'est affranchi des conditionnements psychologiques paralysant ses pensées, ses émotions et ses actes. Seul, un tel homme est en pleine possession de toutes ses facultés.

Avant l'expérience de l'éveil intérieur, nous ne pouvons être considérés comme des êtres humains accomplis. Nous ne sommes pas maîtres de nos facultés et nous les exerçons dans une irresponsabilité inadmissible. Nous ne pensons pas librement, nous n'aimons pas librement, nous n'agissons pas librement malgré le fait que la plupart d'entre nous sommes intimement convaincus du contraire.

Nous croyons « penser » et « choisir » en pleine liberté. Nous sommes beaucoup plus « pensés » et « choisis » que nous croyons par l'ensemble des forces et des mémoires de l'inconscient profond précédemment évoquées.

Il suffit de pratiquer la concentration pour s'en apercevoir. Un grand effort est en effet nécessaire pour fixer notre attention sur un point à l'exclusion de tout autre. Nous sentons que nous nous heurtons à une résistance obscure dont nous ne pouvons pas expliquer l'origine. La pensée accueille de mauvaise grâce toutes nos tentatives en vue de l'immobiliser. Nous nous heurtons au refus d'une force presque irrésistible qui tend à maintenir l'agitation mentale.

Et, très souvent, il arrive qu'après avoir poursuivi de tels efforts, une agitation mentale anormale succède au silence résultant d'une emprise de notre volonté. Nous en avons vu les raisons profondes.

Il va de soi que Krishnamurti dénonce les dangers de tels exercices de concentration. Il les considère comme des facteurs d'isolement, de renforcement de notre musculature mentale. L'éveil intérieur ne résulte jamais d'un durcissement du mental mais au contraire d'une transparence, d'une fluidité, d'une agilité permettant une disponibilité au suprême Inconnu.

*

*

*

Quelle est la différence entre le fonctionnement de la pensée chez l'homme ordinaire et celui ayant réalisé l'état d'éveil suggéré par Krishnamurti ?

En l'homme ordinaire, la pensée est utilisée en tant que complice de son désir inconscient de durée, de continuité. Ainsi que l'écrit Carlo Suarès :

« Le temps subjectif, voilà ce qu'est le « moi ». Le « moi » est une accumulation de tous les désirs de permanence, rattachés les uns aux autres, par une chaîne qui est la durée. La cause qui crée le temps individuel n'est pas le temps objectif (celui qu'enregistrent les montres) mais le désir qu'éprouvent les associations dont est fait le « moi » de se ré-évoquer à chaque instant pour se percevoir. (*La Comédie psychologique*, p. 306.)

Un parallélisme peut-être établi entre ce qui vient d'être évoqué par Carlo Suarès et les distinctions établies par Krishnamurti entre mémoires naturelles, techniques et mémoires psychologiques.

En l'homme ordinaire, les pensées renforcent le temps subjectif ou désir de durée. Comme la mémoire psychologique provient d'une identification du « moi » avec le temps objectif (celui qu'enregistrent simplement les montres), la « mémoire psychologique » résulte d'une identification avec la mémoire naturelle des faits. Il s'agit d'un seul et même processus.

En l'éveillé, il n'y a plus de mémoires psychologiques, plus d'agitation mentale. Les pensées apparaissent adéquatement aux circonstances. Elles ne s'y fixent guère. Elles sont souples, vives, alertes, dépourvues de toute recherche de continuité.

Dans l'homme ordinaire, aucune pensée ne termine sa course. A peine une pensée se présente-t-elle dans le champ de son esprit qu'une autre apparaît et empêche la première de s'exprimer pleinement. Elle ne termine pas sa course, apparemment du moins. En réalité, elle se continue dans les profondeurs de l'inconscient. Ce dernier ne cesse de se grossir des milliers de résidus laissés par nos pensées incomplètes.

Dans l'homme éveillé, au contraire, chaque pensée termine sa course complètement. Elle s'épanouit et épuise les énergies qui l'ont fait apparaître.

Ces énergies ne proviennent plus d'un centre personnel qui les fait surgir pour entretenir sa continuité et sauvegarder sa destruction.

Les énergies mentales, chez l'homme éveillé, surgissent simplement au cours des circonstances extérieures. Elles sont destinées à répondre adéquatement aux circonstances en vue d'agir, de communiquer avec autrui dans une parfaite momentanété.

Lorsque les circonstances qui les ont fait apparaître sont terminées, de telles pensées prennent fin. Elles n'ont plus aucune raison d'être. De telles pensées ne laissent plus de résidu. Lorsque leur course est terminée, un grand silence succède dans lequel se réalise le plus total éveil à l'exclusion de toute idée, de tout symbole, de tout mot.

La difficulté que nous éprouvons à réaliser cette agilité, cette souplesse d'une pensée toujours adéquate à l'instant neuf, toujours disponible au présent, résulte d'une force d'inertie naturelle dont nous parle le docteur Roger Godel.

En effet, dans la mesure où nous sommes pleinement attentifs selon les normes habituelles de l'attention traditionnelle, notre pensée tend à s'immobiliser sur les objets qu'elle observe. Ainsi que l'exprimait le docteur Roger Godel: « Le mental comporte un caractère de viscosité. Il tend à coller à tout ce qu'il touche. Cette tendance encourage une certaine inertie, une paresse, une fixité qui sont également les complices du fameux désir de continuité fondamentale. »

Notons cependant que l'attention que nous suggère de réaliser Krishnamurti ne consiste pas en la fixation d'une idée sur un objet exclusif. Elle implique au contraire la volatilisation des énergies premières qui sont à l'origine même du processus de l'idéation.

L'IDÉE ET LES FAITS.

L'univers est dans un flux constant. Tout se meut, tout se transforme constamment, tant en surface qu'en profondeur. La matière est l'objet de transformations continues. Ses constituants ultimes se meuvent perpétuellement à des vitesses considérables d'une telle ampleur que notre imagination est incapable de les imaginer. Dans la mesure où nous allons en profondeur, au-delà des agitations moléculaires, au-delà des tourbillons électroniques autour des noyaux atomiques, au cœur même des noyaux atomiques où se poursuivent des rondes infernales au cours desquelles les constituants ultimes de la matérialité perdent leur individualité et leur consistance, nous tendons vers une extraordinaire intensité de jaillissement énergétique.

Rien n'est stable, ni physiquement, ni biologiquement, ni psychologiquement. Dans l'infiniment petit comme dans l'infiniment grand les circonstances de la vie sont toujours neuves. La répétition est beaucoup plus apparente que réelle.

Les faits qui se présentent à nous à chaque instant comportent donc un caractère de nouveauté et d'inconnu échappant à notre pensée.

Ainsi que l'exprimait admirablement Carlo Suarès :

« En tous les phénomènes du monde, collectifs ou individuels chacun voit que triomphe l'esprit d'indétermination. Chaque instant qui passe, introduit dans le monde quelque chose de nouveau, d'imprévisible et qu'on ne peut déterminer qu'après l'événement. La pensée, aujourd'hui en est là. Le virage historique auquel nous assistons met constamment en échec cet « outil de travail » qui était l'hypothèse. L'idée que l'on puisse s'élancer dans l'inconnu au moyen du connu est une contradiction condamnée depuis longtemps par les faits. » (*De quelques apprentis sorciers.*)

Le « connu », pour Suarès comme pour Krishnamurti, est l'ensemble des mémoires conscientes et inconscientes, les idées, l'immense résultat du passé. C'est, en chacun de nous, la partie qui résiste à la loi du changement, au langage des faits. C'est, à certains égards, le « Vieil homme » en nous dont les Ecritures nous suggèrent de nous libérer.

Ainsi que nous l'avons exposé précédemment, au cours des innombrables interactions et associations formant l'histoire d'un univers, à partir des atomes, des molécules, des cellules jusqu'à l'être humain, des mémoires d'abord obscures puis finalement précises et davantage structurées se sont progressivement formées.

Il existe donc une opposition entre, d'une part, les circonstances toujours neuves des faits du Présent et d'autre part, les mémoires du passé finalement érigées en entité. Cette distance entre les faits et les idées que nous projetons sur les faits est, nous dit Krishnamurti, le principal obstacle à notre liberté psychologique, à notre éveil intérieur.

Les faits sont toujours neufs, fluides, souvent imprévisibles. Le « moi » n'est qu'un « paquet de mémoires » nous dit Krishnamurti. Il est statique, fixe, inerte, inadéquat.

La somme des mémoires accumulées souhaite maintenir les conditions d'une certaine continuité psychologique. Le « moi » lutte désespérément contre la loi du changement, de l'impermanence. Il refuse d'écouter le langage toujours neuf des faits. En réaction à la prise de conscience des caractères d'impermanence dont il s'aperçoit que lui-même et toutes choses sont grevés, il se construit une permanence idéale. Cette pseudo permanence est évidemment artificielle. Elle n'est qu'une construction de l'esprit exprimant les réactions d'une peur fondamentale.

Telles sont les raisons profondes de la distance existant entre les idées et les faits.

Krishnamurti nous suggère simplement de vivre adéquatement, et ce à tous les niveaux, selon les normes de la nature. Mais une nature qui englobe aussi bien les énergies matérielles que psychiques et spirituelles. Il suffit de répondre avec souplesse et vigilance aux messages toujours nouveaux que nous destine chaque circonstance nouvelle. En un mot, il s'agit d'être « neufs dans l'instant neuf, présents au Présent, absents à notre passé. » Mais nous en sommes loin !

Ainsi que l'exprime Krishnamurti :

« L'idée est pour nous plus importante que le fait ; le concept de ce que l'on *pourrait* être a plus de signification que ce que l'on *est*. Le futur a toujours beaucoup plus d'attrait que le présent. L'image, le symbole a beaucoup plus de valeur que le réel et, au réel, nous tentons de substituer l'idée, le modèle. Ainsi, créons-nous une contradiction entre ce qui *est* et ce qui *pourrait* être. Ce qui pourrait être est l'idée, la fiction. Ainsi naît le conflit entre le réel et l'illusion — non en soi mais en nous-même. Pourquoi nous raccrochons-nous à l'idée, délibérément ou inconsciemment, et laissons-nous de côté le réel ? L'idée, le modèle est une projection du « moi » ; c'est une forme d'auto-adoration, une manière de se perpétuer et, par conséquent, c'est une attitude qui procure au moi de grandes satisfactions. Si nous voulons comprendre ce qui *est*, il faut abandonner l'idée ou le modèle. La recherche de la

permanence est l'éternelle plainte de l'accomplissement du « moi », mais le « moi » ne peut jamais s'accomplir, le « moi » est impermanent. La continuité du « moi » est la décomposition. Le « moi » doit cesser pour que le nouveau soit. Le « moi » est l'idée, le modèle, la gerbe de souvenirs. » (*Commentaires sur la vie*, p. 88.)

Notre vie intérieure se déroule beaucoup plus que nous le supposons sous le signe de l'habitude, de la répétition. Seule, la complexité du contenu de nos émotions et de nos pensées nous empêche de prendre clairement conscience du caractère mécanique de nos opérations mentales.

D'instant en instant, au cours de la vie quotidienne, des faits sont là, dans leur nouveauté mais nous abordons chaque circonstance présente et neuve avec le fardeau de nos automatismes mémoriels du passé.

Ainsi se poursuit ce que Krishnamurti appelle notre « marche stérile qui va du connu au connu ».

Le « connu » en nous veut se maintenir aux niveaux acquis et souhaite sauvegarder son patrimoine de mémoires. L'émergence continue d'idées, de pensées confère au « moi », au « connu » un sentiment de solidité psychologique et de continuité. En cela réside la cause essentielle de notre asservissement. Le désir de continuité nous enferme dans un véritable étau psychologique dont Krishnamurti dénonce énergiquement les dangers.

Il déclare à cet effet :

« L'idée se poursuit en partie ou en totalité, l'idée qui constitue le « moi », mais cette continuité amène-t-elle la liberté, sans laquelle il n'y a aucune découverte, aucun renouvellement possible ? Ce centre de continuité n'est pas une essence spirituelle, car il appartient encore au domaine de la pensée, de la mémoire, et aussi du temps. Il ne peut faire l'expérience de sa propre projection et c'est cette projection qui lui donne une continuité ultérieure. Ainsi, tant qu'il existe, il ne peut jamais expérimenter au-delà de lui-même. Il doit mourir ; il doit cesser de se donner à lui-même une continuité par l'idée, le souvenir, le mot. » (*Commentaires sur la vie*, p. 93.)

La distance existant entre les idées et les faits est indirectement liée à toutes les révolutions actuelles, les mécontentements, les contestations.

Les idées se sont structurées, organisées sous forme de programmes économiques, sociaux, politiques, moraux ou religieux.

Chaque spécialiste tente de résoudre les problèmes surgissant des faits de la vie quotidienne, individuelle ou collective, par ces programmes.

Or il se fait que l'universalité des activités humaines change brusquement de rythme. Sous l'action d'une évolution scientifique et technique prodigieuse, les événements se précipitent à une allure chaque jour plus rapide. Chaque jour, des milliers de faits nouveaux se présentent à l'humanité entière et chacun prend conscience, avec une acuité douloureuse, de la totale impuissance dans laquelle se trouvent tous les programmes, toutes les structures anciennes ou actuelles pour apporter une solution quelconque. Le langage des faits est là, chaque jour plus percutant. Les difficultés revêtent des caractères dramatiques. La jeunesse, qui dispose d'un esprit moins conditionné par les multitudes d'idées, discerne avec plus d'acuité le caractère désuet, inadéquat, de programmes et de structures qui ne font qu'aggraver la distance entre les *idées* et les faits. Pour cette raison la jeunesse réagit avec vigueur contre l'inertie de la majorité des

anciennes générations complices des programmes et des structures qui ont abouti au chaos que nous connaissons et dont elle est et sera de plus en plus la première victime.

Il est donc nécessaire qu'une nouvelle psychologie s'établisse en s'inspirant de la souplesse, de la vigilance d'esprit capable de répondre adéquatement à un langage de faits destiné à devenir de plus en plus rapide et déroutant. Il y a mille ans, un programme ou des structures politiques, sociales ou économiques ne révélaient leurs points faibles ou leurs erreurs qu'au bout d'un ou plusieurs siècles. A présent, par suite de l'extraordinaire rapidité des rythmes de l'existence, il suffit de quelques années seulement pour assister à la naissance d'un système, à son épanouissement et à son effondrement.

Face à la rapidité et à la complexité des faits qui se présentent quotidiennement, dans tous les secteurs de l'activité humaine, il semble évident que la seule solution réside dans l'adoption de l'attitude d'esprit souple, vigilante, extraordinairement lucide et globale que nous suggère Krishnamurti.

POURQUOI LE PRÉSENT?

Krishnamurti insiste avec une force particulière sur l'importance du présent. Les psychologues et sages de l'Inde et de la Chine antique accordaient également toute leur attention à l'instant vécu. Ils dénonçaient le caractère négatif de toute évocation du passé, de toute anticipation, de toute imagination du futur.

De nombreux penseurs d'Occident ont également mis en évidence le caractère fondamentalement important du présent, tels Bergson, Louis Lavelle, Maurice Blondel, Edouard Leroy, et bien d'autres encore.

Chaque seconde comporte un caractère d'unicité extraordinaire nous disent les maîtres du Ch'an chinois. C'est en raison de l'importance que le bouddhisme attache au présent que certains spécialistes le désignent comme la doctrine de la « parfaite momentanéité ».

Les raisons profondes de l'importance du présent ont rarement été mises en lumière. Nous en comprendrons davantage la signification par l'étude des phénomènes de conscience.

Pour la plupart d'entre nous, les énergies responsables des phénomènes de conscience sont diffuses, éparpillées. Nous n'avons que très rarement une conscience entièrement adhérente au moment présent. En nous, apparaissent continuellement des images passées, des mémoires, des automatismes. Très souvent aussi, nous anticipons, nous voyageons au pays des chimères. Mille projets, et ambitions nous plongent dans un avenir hypothétique. Ce déchirement de la conscience entre le passé, le présent et l'avenir entraîne une déperdition d'énergie considérable. De ce fait, notre conscience est floue, imprécise, elle manque d'acuité. Les psychologues indiens et chinois nous enseignent qu'une telle conscience est léthargique et véritablement endormie.

L'attitude de vigilance que nous recommande Krishnamurti tend à donner à la conscience une acuité de perception beaucoup plus grande. En se libérant du passé et des projections vers le futur la conscience tend à se concentrer

d'avantage dans le présent. La convergence de toutes les énergies psychiques dans l'instant présent est indispensable à l'éveil intérieur. Un exemple, emprunté à la psychologie indienne, peut nous en faire comprendre les raisons.

Lorsque nous rêvons, il arrive que les images se présentant dans le champ de notre esprit se transforment en vision de cauchemar ou bien encore en émotions agréables.

Dès l'instant où une certaine intensité émotionnelle est mise en mouvement, soit dans l'angoisse, soit dans la joie, le rêve disparaît : nous nous réveillons.

Les psychologues indiens et chinois nous enseignent que l'immense majorité du genre humain se trouve dans une condition de sommeil généralisé. L'écart entre l'état de rêve qui nous est familier et l'état d'éveil normal est le même qu'entre l'éveil normal et l'éveil fondamental que nous suggère de réaliser Krishnamurti.

Le passage de notre condition familière d'éveil à celle de l'éveil fondamental se réalise par une acuité de conscience d'une très grande intensité. Il semble que l'analogie soit complète concernant le passage du rêve à l'état de l'éveil normal. Dans les deux cas, l'intensité de la conscience est libératrice.

Telles sont les raisons profondes de la nécessité d'une concentration des énergies psychiques dans le présent. Sans cette concentration aucune mutation spirituelle n'est possible.

La distance existant entre l'état d'éveil intégral et celui de la conscience ordinaire a été évoquée par Carlo Suares dans « *La Comédie Psychologique* ». L'auteur compare la différence existant entre ces deux états de la conscience humaine. La conscience floue et non individualisée de l'animal est aussi éloignée de celle de la conscience individualisée de l'homme ordinaire que cette dernière l'est de l'état d'éveil intégral.

Krishnamurti nous suggère la réalisation d'une prise de conscience de tous les conditionnements du passé dans l'unique but de nous faire adhérer au Présent. Lorsque cessent les identifications mentales responsables de nos servitudes, de nos conflits, de la douleur, le « moi » et les tensions psychologiques qui le soutiennent disparaissent.

Au cours de cette expérience, toute dualité est abolie. Il n'y a plus de sujet « observateur » distinct du Présent. Seule existe l'état d'intégration unitaire d'une Présence totale. Krishnamurti la désigne assez paradoxalement par l'état originel ou l'origine. Ce terme n'est pas utilisé dans le sens d'un commencement mais plutôt d'une base essentielle de l'univers et de l'être humain.

Au cours d'une causerie donnée à Saanen en 1965, Krishnamurti a évoqué presque simultanément les problèmes de la douleur, de la délivrance de la douleur, de la concentration des énergies psychiques dans le présent et de la découverte de ce qu'il appelle paradoxalement « l'origine ».

« Pour comprendre ce qu'est la spontanéité originelle, on doit comprendre dans sa totalité la misère humaine, les conceptions des hommes, les formules qu'ils ont inventées au cours des siècles. Ce n'est que lorsqu'on est libre de tout cet ensemble que l'on peut savoir s'il existe un *quelque chose qui soit originel* (...) Lorsque nous comprenons la structure entière de la douleur, et que de ce fait nous mettons fin à la

douleur, il existe une possibilité de rencontrer l'étrange quelque chose qui est l'origine de toute vie. Il ne s'agit pas de ce que les savants peuvent découvrir dans une éprouvette mais de la naissance d'une étrange énergie sans cesse en explosion. N'avez-vous jamais fait l'expérience de concentrer toute votre énergie, émotionnelle, mentale visuelle — toutes les sortes d'énergies dont vous disposez — et de demeurer dans cette intensité, complètement, tranquillement ? Quand l'énergie se meut dans une direction donnée, elle se dissipe. Mais quand toute votre énergie est complètement immobile, il se produit un mouvement qui est originel, donc explosif.. Si l'on peut ramasser sans effort toute son énergie (dans le présent), l'esprit est rempli d'une intensité qui ne rencontre aucune résistance d'aucune sorte. Alors se produit une explosion et cette explosion est l'origine¹. »

Nous nous trouvons ici, en présence d'un passage essentiel expliquant le processus de la mutation. La conscience ordinaire, déchirée entre le passé et l'avenir, entre mille tendances contradictoires gaspille de ce fait une somme considérable d'énergies. La « mutation » n'est réalisée qu'à partir d'une certaine concentration des énergies dans le présent.

Cette concentration d'énergie constitue la condition *sine qua non* de l'explosion psychique dont parle Krishnamurti. Ceci explique fort bien les caractères instantanés, abrupts, soudains, non préfigurés de l'éveil intérieur.

Il est important de comprendre que le « présent », dont parle Krishnamurti, n'est pas le présent temporel quoiqu'il l'englobe et le domine. Il s'agit d'une présence intemporelle englobant et dominant à la fois nos contingences temporo-spatiales.

¹ Krishnamurti, *L'Homme et son image*, p. 148-149.

CHAPITRE VII

KRISHNAMURTI ET LA LIBRE PENSEE

Le libre penseur peut trouver dans l'œuvre de Krishnamurti une variété insoupçonnée d'arguments justifiant le bien fondé de la liberté de pensée.

L'originalité de la pensée de Krishnamurti nous empêche de la situer dans le cadre de nos références habituelles. Son esprit anti-dogmatique, anti-ritualiste, la véhémence avec laquelle il dénonce les dangers de l'autorité spirituelle, lui attirent les foudres des milieux religieux traditionnels l'accusant de matérialisme ou d'anarchie. En fait, Krishnamurti doit être considéré comme un « libre penseur spirituel ».

Cependant, de nombreux libre-penseurs rationalistes ou matérialistes seront perplexes en relevant dans l'œuvre de Krishnamurti des critiques à l'égard des processus d'analyse exclusivement rationalistes ou intellectuels. Ils seront étonnés de voir énoncée fréquemment par Krishnamurti l'existence d'une réalité intemporelle, inconditionnée, supra-intellectuelle dont l'expérience constitue l'une des raisons d'être fondamentales de l'existence humaine.

« La Réalité est inconditionnée », nous dit Krishnamurti, et l'esprit doit se libérer de ses conditionnements s'il veut la saisir. Cette Réalité n'est pas en dehors de nous ni distincte de nous. Elle est notre essence profonde, mais une optique subjective, faussée, nous rend incapable de nous révéler à nous-mêmes dans la plénitude de ce que nous sommes. L'erreur des religions et de nombreux systèmes philosophiques consiste à nous présenter ou à nous imposer une foule de clichés mentaux n'ayant aucun rapport avec le Réel. Le culte de ces représentations mentales aboutit à de confortables auto-hypnozes au cours desquelles les malheureux dévots ne contemplent que les projections de leurs propres désirs, conscients ou inconscients.

Krishnamurti dénonce ce que notre vie intérieure comporte de mécanique, d'habituel, d'imitatif. L'acceptation de dogmes paralyse la vie de l'esprit. La nature de ce dernier ne s'épanouit que dans une atmosphère de liberté et de création. Le conformisme, l'obéissance aveugle à des impératifs mentaux, les processus d'imitation sont les ennemis de la vie intérieure.

Il y a dans l'esprit comme dans la matière une tendance à l'habitude, à la répétition, à l'inertie. Cette tendance se manifeste dans l'esprit sous forme d'une marche stérile allant du « connu au connu ». Pour lui, le mot devient la chose et acquiert une suprême importance. La magie toute puissante des formes verbales nuit à la perception de la vie. Là, où s'installe l'action prépondérante des mots, les automatismes de la mémoire, des processus de verbalisation, la vie de l'esprit perd ses aspects de liberté, de dynamisme, de spontanéité et de créativité.

Pour Krishnamurti, la libre pensée découle du respect des lois de la vie au niveau de l'esprit. De nombreux biologistes considèrent qu'au cours de l'évolution des règnes, la vie se manifeste par un affranchissement progressif des contraintes du milieu ambiant.

L'histoire d'un univers n'est-elle pas une marche croissante vers plus de mobilité et de liberté ? La vie est mouvement. Au départ et dans ses manifestations matérielles, elle n'est que mouvement de translation, temporo-spatial. Ensuite, elle tendrait à retrouver ce qu'elle n'a jamais cessé d'être, en profondeur : non seulement un mouvement de translation temporo-spatial mais surtout un *mouvement de création*.

La complexité et la finesse d'architecture cellulaire de l'être humain ne permettraient-elles pas la réalisation d'une souplesse, d'une agilité, d'une disponibilité telles que le dynamisme, le mouvement de création de la vie puissent être saisis dans la fraîcheur première de leur jaillissement toujours renouvelé ?

Telles sont les possibilités que nous suggère Krishnamurti en un langage plus simple et direct.

La vie s'exprime de façon semblable dans la matière et dans l'esprit. Le biologiste anglais A. Baker donnait un exemple pouvant, par analogie, préciser notre pensée : les cellules d'un tissu vivant plongées dans une solution colorante résistent à la pénétration de celle-ci. Dès qu'une action électrique entraîne la mort cellulaire, l'envahissement du colorant dans les cellules est instantané. Par analogie, si nous voulons que la Vie s'exprime dans le domaine de l'esprit, nous devons affranchir ce dernier des contraintes psychologiques du milieu ambiant. Les clichés mentaux, idées fixes, *a priori* mentaux, dogmes, croyances, jouent le rôle de colorants mentaux dont il est indispensable que notre esprit s'affranchisse s'il veut être disponible au mouvement de création vital.

De ce point de vue, il serait possible de délimiter trois niveaux d'évolution psychologique :

1° Ceux des êtres humains dont la personnalité s'ébauche à peine. Au cours de cette « phase de naissance du moi », que C.G. Jung appellerait « pré-individuelle », l'homme est un imitateur. Il copie et ne pense pas par lui-même. Il s'incline aveuglément devant les valeurs auxquelles le grand nombre accorde crédit. Au cours de cette « phase pré-individuelle », l'homme ne possède aucun jugement personnel, aucune initiative. Sa psyché subit l'envahissement des colorants mentaux du milieu ambiant : préjugés, croyances, mots d'ordre politique, systèmes d'idées prédominants.

2° Le niveau psychologique des êtres humains tendant vers la maturité intérieure. D'imitateurs qu'ils étaient, ils deviennent créateurs. Ils ne s'inclinent plus aveuglément devant le fait accompli des valeurs imposées. Ils repensent les problèmes par eux-mêmes. En eux se réalise une virilité mentale progressive exigeant plus d'autonomie, d'initiative, de création. Ils tendent vers la « personne intégrale » après avoir douté du bien fondé de toutes les valeurs auxquelles ils s'étaient associés. A ce niveau, le « moi » commence à percevoir le caractère conflictuel de son être. C'est la prise de conscience de la « nausée sartrienne » percevant le caractère d'absurdité et de contradiction du « moi ».

3° Au moment de la phase finale, phase de libération, d'éveil et d'harmonie, le « moi » ayant pris conscience de ses conditionnements psychologiques tente de s'en affranchir. Il est sur le point de réaliser un type psychologique et spirituel assez rare, quoique suprêmement naturel. Il prend conscience de l'unité énergétique profonde qui l'englobe et le domine. Au cours de ce dépassement, l'individuel se résorbe dans la source universelle dont il émane. Le « fini » conscient de l'étroitesse de ses limites tend vers la découverte de l'Infini dont il a toujours fait partie intégrante. L'être humain s'insère à la juste place qu'il occupe dans la totalité-une du cosmos. Le « partiel » en lui ne se prend plus pour le Tout. Il s'agit là, d'une véritable mutation psychologique au cours de laquelle, au lieu de résister au mouvement de la Vie, nous nous en faisons les auxiliaires. Mais une telle expression est inadéquate. Dès l'instant de la mutation authentique, il n'y a plus de dualité entre « Vie » et « nous ».

Le facteur déterminant d'une telle réalisation est la liberté totale de l'esprit, c'est-à-dire, l'affranchissement de toute dualité, de toute identification à une idée.

CHAPITRE VIII

KRISHNAMURTI ET LES PROBLEMES DE L'AMOUR ET DU SEXE

Après la véritable vague de fond qui déferle sur le monde depuis la publication des œuvres de Wilhelm Reich — surnommé le père de la révolution sexuelle du XXe siècle — il semble urgent d'étudier les problèmes de l'amour et du sexe sous d'autres aspects non opposés mais complémentaires. Les mouvements d'émancipation sexuelle de certains pays nordiques, tel le Danemark, suscitent des remous en sens divers dans le monde entier.

Les solutions équilibrées, originales et profondes que suggère Krishnamurti concernant les problèmes de l'amour et du sexe méritent toute notre attention.

Beaucoup de personnes ont eu, en écoutant Krishnamurti, une impression de dureté ou de sécheresse intérieure qui le rendraient inapte à traiter les problèmes de l'amour et du sexe dans un langage accessible à notre compréhension et à notre sensibilité. Cette impression est dénuée de fondement.

Les problèmes de l'amour et du sexe sont fréquemment envisagés au cours des causeries et des écrits de Krishnamurti. Il les approche d'une façon différente de la plupart des psychologues, sociologues ou religieux du monde actuel.

Les quelques extraits suivants donneront une idée du climat de son approche.

Dans les *Causeries d'Ojai* 1944, p. 63 :

« C'est l'avidité et non l'amour qui crée la dépendance et ses tristes conséquences : l'instinct de possession, la jalousie, la peur. Vivre dans la dépendance de l'autre, ce n'est pas aimer. C'est être vide intérieurement et seul. La dépendance engendre la crainte et non l'amour. L'amour dépasse les sens. L'amour est en soi, éternel, il n'est pas conditionné, il n'est pas un résultat. Il contient la pitié, la générosité, le pardon et la compassion. Il fait naître l'humilité et la douceur. »

Dans *Première et dernière liberté* nous lisons, p. 125 :

« L'intellect avec tous ses désirs, ses ambitions, ses poursuites, doit parvenir à sa fin pour que l'amour entre en existence. »

Et, p. 136 :

« L'amour n'appartient pas au temps, vous ne pouvez pas apprendre à aimer. L'amour est la seule chose qui soit éternellement neuve (...) Dès que nous sommes conscients que nous aimons, l'activité égocentrique surgit et ce n'est plus l'amour. »

L'étude de ces fragments nous montre le point de vue très élevé auquel se place Krishnamurti. L'égoïsme, la conscience de soi, la pensée sont pour lui les principaux obstacles s'opposant à la réalisation de l'amour véritable.

Malgré l'évocation d'un climat qui peut sembler inaccessible à certains, Krishnamurti donne à l'amour une place de première importance. Mais cet amour est pour lui infiniment plus qu'un ensemble d'activités psychologiques, d'émotions, de contacts et de sensations physiques. Privée de la richesse d'un tel amour, la vie humaine perd la plus essentielle de ses significations.

Dès 1928, Krishnamurti déclarait « Un cœur sans amour est comme une rivière qui n'a plus d'eau pour abreuver ses rives ». Mais, dira-t-il plus tard, le mot « amour » est parmi ceux dont on a le plus abusé. Nul terme n'a été plus bafoué, trahi. Au nom de l'amour de Dieu, de nombreux fanatiques religieux ont commis, tout au long de l'histoire, les crimes les plus odieux.

Au nom de l'amour, l'homme et la femme s'engagent souvent dans des processus de possession et de domination psychologiques et sexuels étrangers au sens profond et à la beauté que Krishnamurti donne à l'amour véritable.

Il nous dit souvent que le mot « amour » devrait être purifié... (en anglais : « love... this word must be disinfected »). Et ceci n'implique aucun discrédit systématique de l'activité sexuelle. La « purification » à laquelle Krishnamurti fait allusion ici est beaucoup plus mentale que physique.

Le problème pourrait s'éclaircir si nous prenons en considération les deux catégories de sexualité humaine. En premier lieu, une sexualité objective : celle qui dépend de l'exigence purement biologique et de la richesse hormonale. En second lieu, la sexualité subjective : celle qui résulte de l'ensemble des activités mentales se superposant à la première.

C'est à l'existence de cette sexualité subjective que Krishnamurti se réfère lorsqu'il parle de la « purification ». Il évoque le cortège incessant des images érotiques qui se présentent dans l'esprit d'un grand nombre d'êtres humains.

D'une façon très imagée, Krishnamurti évoque fréquemment les deux aspects de l'amour : d'abord la pureté première d'une flamme mais ensuite les fumées : fumées de la possession, de la domination, des marchandages, des sensations, des jalousies, etc.

L'amour, dans la pureté première de son jaillissement spirituel, est incorruptible. C'est la pensée qui tend à le corrompre en le rivant à des habitudes, à des sensations et aux exigences innombrables de l'égoïsme.

Il est important de rappeler ici que Krishnamurti ne rejette systématiquement aucune forme de l'amour ni des désirs. Il ne rejette rien et considère le rejet comme une évasion. Krishnamurti nous suggère l'affrontement des circonstances, non la fuite. « Le désir », dit-il « est l'expression même de la vie ». Pour atteindre l'amour incorruptible, force nous est de passer par les limites, les conflits, les épreuves douloureuses de l'amour corruptible (Krishnamurti, 1929).

La tâche qui nous incombe consiste à nous orienter vers la source première d'où émane la flamme pure de l'amour en la dépouillant des fumées innombrables que tente d'y mêler notre pensée.

Si nous avons la sagesse de rester inébranlablement fidèles à la loi de l'amour, en nous soustrayant à la magie destructrice de nos opérations mentales, nous pouvons franchir l'étape nous séparant de l'amour corruptible à l'amour incorruptible en passant soudain du désespoir à l'extase. Telle est, selon Krishnamurti, l'issue bienheureuse et totalement inattendue d'une dépossession lucide de l'amour. Il n'y a là, rien d'impossible ni d'extraordinaire nous dit-il. Il s'agit d'une mutation psychologique s'inscrivant dans un vaste ensemble de phénomènes naturels. Mais la Nature ne se limite pas au monde extérieur. Elle englobe les énergies physique, psychique et spirituelle. Krishnamurti évoque souvent l'existence de dimensions nouvelles et d'un « espace » spirituel.

Il déclare à cet effet (*Au seuil du silence*, p. 209) :

« Nous ne savons pas ce qu'est l'amour parce que dans l'espace qu'engendre la pensée — et qui est le « moi » l'amour (que nous connaissons), n'est que le conflit du « moi » et du « non-moi ». Ce tourment n'est pas l'amour. La pensée est la négation même de l'amour, elle ne peut jamais pénétrer dans cet espace où le « moi » n'est pas. »

Pour Krishnamurti, l'amour véritable est un état d'être. (It is a state of being.)

« Pensez-vous, disait-il, que je dirige « mon » amour vers tel ou tel être, plus ou moins fort, dans telle ou telle direction suivant mes préférences ou mes répulsions personnelles ? (...) Non, l'amour est un état d'être ; (...) il est aussi inséparable de mon être que la couleur brune de ma peau. »

Cet état d'amour se caractérise par une gratuité, une spontanéité dépassant les calculs et les conditionnements égoïstes qui nous sont familiers.

Krishnamurti en évoque parfois certains aspects dans des comparaisons d'une certaine poésie. « Cet amour est semblable au parfum des fleurs qui charme ceux qui les vénèrent aussi bien que ceux qui les écrasent. » (1928.)

C'est dans un tel climat qu'il aborde le problème sexuel.

LE PROBLÈME SEXUEL.

Parlant à un auditoire de jeunes préoccupés par les problèmes sexuels Krishnamurti déclarait (*Cinq Entretiens avec Krishnamurti*, entretien 2, p. 19) :

« Esclaves intellectuels, nous répétons sans cesse ce que d'autres ont dit, nous suivons, nous obéissons, nous imitons et toute une perspective de la vie nous est close. Quand l'action n'est qu'une répétition mécanique et non pas mouvement libre, il n'existe plus de libération. Quand demeure en nous cet incessant besoin d'accomplir, nous sommes émotionnellement en échec, il y a blocage. *C'est ainsi que la vie sexuelle devient notre seule issue, la seule qui ne nous vienne pas de seconde main. Dans l'acte sexuel nous trouvons l'oubli de nous-même*, de nos problèmes, de nos peurs. En lui est un oubli total de soi. Cet oubli de soi n'appartient d'ailleurs pas seulement à l'acte sexuel. La boisson, la drogue, la contemplation même de quelques jeux le procurent aussi. Or, c'est cette évasion de nous-mêmes que nous recherchons, nous identifiant à certains actes, certaines idéologies, images, et ainsi la sexualité devient un problème. La chasteté, par ailleurs, devient quelque chose de très important, de même que le plaisir sexuel, les obsessions et les images sans fin qui l'accompagnent. Les mots « chasteté » et « sexualité » sont des mots grossiers qui ne représentent pas la réalité. Tout mot est faux et l'amour n'est pas un mot. Quand l'amour est synonyme de plaisir, il implique douleur et crainte : celles-ci font fuir l'amour et la vie devient un problème. Si nous voyons le tableau dans son ensemble, non comme une idée mais comme un fait réel, l'amour, la chasteté et la sexualité ne font plus qu'un. *La sexualité peut être aussi chaste que le ciel bleu sans nuage*, mais avec la pensée survient le nuage qui assombrit tout. *C'est la pensée qui est le poison et non pas l'amour, ni la chasteté, ni la sexualité*. Ce qui est innocent est toujours chaste mais l'innocence n'est pas un produit de la pensée. »

Nous nous trouvons ici en présence d'une approche non-mentale de l'expérience sexuelle. Loin de la ternir, elle lui donne une signification hautement révélatrice. Dans cette perspective l'orgasme physique est perçu en tant que sensation pure et non-mentale. Il permet une adhésion totale de l'être humain suspendu à l'acuité de l'instant. Il s'agit d'une présence dans laquelle la « félicité existentielle des profondeurs » et l'orgasme de « surface » s'expriment en parfaite simultanéité dans un couple.

Disons immédiatement qu'une telle expérience est plus une *conséquence* d'un certain éveil intérieur qu'un « moyen » en vue d'acquiescer quoi que ce soit.

Pour Krishnamurti, le caractère presque obsessionnel du problème sexuel provient de l'absence de toute vie créatrice dans la civilisation moderne. Les progrès prodigieux de

la science et de la technique, réalisés sans une maturité psychologique parallèle, tendent à précipiter anormalement les rythmes de l'existence. Tout se mécanise, s'organise, se codifie, se contrôle.

La liberté s'éteint chaque jour davantage. L'homme se sépare de la Nature qu'il s'acharne à détruire. Toutes les issues d'une délivrance étant bloquées à tous les niveaux, il n'en reste plus qu'une : le sexe.

« Le sexe, écrit Krishnamurti, est un des moyens que l'on a de s'oublier soi-même (...) parce que nous vivons si superficiellement, d'une façon si imitative, le sexe est la seule chose qui nous reste et il devient un problème. » (*De la Connaissance de soi*, p. 130.)

A la lumière de la psychologie extraordinairement pénétrante de Krishnamurti l'amour et le sexe nous révèlent les richesses insoupçonnées que la Nature nous destine à la condition que nous respections ses lois.

VOIE DE SAINTETÉ ET VOIE DE SAGESSE.

L'étude de l'œuvre de Krishnamurti permet de délimiter clairement les nombreuses implications psychologiques et spirituelles de la sexualité. Elle permet de dissiper un malentendu concernant les voies de la sainteté et de la Sagesse considérées à tort comme identiques ou parallèles.

Dans la plupart des religions ainsi que dans certaines écoles de yoga en Inde ou ailleurs toute vie sexuelle est rigoureusement interdite. L'activité sexuelle est considérée non seulement comme incompatible avec la spiritualité mais elle paralyserait toute possibilité de révélation intérieure.

Certaines écoles de yoga enseignent des méthodes de respiration au cours desquelles l'énergie physique et psychique est progressivement retirée des centres (chakras) sexuels pour être dirigée vers le plexus solaire. De telles pratiques aboutissent à un état euphorique d'extase mineure. Il s'agit en réalité d'un déplacement de la sensualité sexuelle vers une sensualité plus subtile.

Le climat d'un tel sensualisme est morbide. Krishnamurti le désigne par le terme « d'extase pétrifiée ». De telles expériences donnent raison aux psychologues freudiens affirmant que toute expérience spirituelle ou religieuse n'est en définitive qu'une compensation à des frustrations d'ordre sexuel.

La voie qui vient d'être trop sommairement définie contient également le danger d'une affirmation considérable de la personnalité. Les spécialistes des yogas indiens savent fort bien les résultats d'une continence sexuelle réalisée de propos délibéré. Les énergies sexuelles transmues ou sublimées augmentent considérablement le potentiel psychique du « moi ». La continence accélère l'obtention des « pouvoirs » (siddhis), elle développe le rayonnement personnel, le pouvoir magnétique (les *ojas* et le pouvoir du « *darshan* » (transmission magnétique ou télépathique d'états psychiques par regard ou par imposition des mains, etc.).

Qu'il le souhaite ou non, celui qui s'engage dans la voie de la sainteté acquiert à son insu un « moi » puissamment structuré dont le prestige peut-être considérable. Pour nous résumer, nous dirons que le saint homme, d'ordinaire qu'il était, devient extraordinaire, mais qu'il reste toujours fondamentalement prisonnier de l'illusion du « moi ».

En opposition radicale à cette voie, présentée de façon trop brève et caricaturale dans le but de faire saisir les nuances, existe la voie de la sagesse que nous suggère Krishnamurti.

Krishnamurti ne jette aucun discrédit systématique sur la sexualité. Il la situe à la juste place qu'elle doit occuper dans l'ordre naturel des choses.

Loin de renforcer le « moi » avec son cortège de conflits et de pseudo-problèmes, Krishnamurti nous aide à dissoudre ses nœuds psychiques et ses tensions intérieures. Dans cette optique, la sexualité bien comprise, dégagée de son caractère obsessionnel, peut être une expérience révélatrice. C'est au cours de l'expérience sexuelle même, ou dans la période de détente qui la suit, que peuvent se réaliser des prises de conscience exceptionnelles et des éveils authentiques. L'expérience fondamentale dont Krishnamurti nous suggère la réalisation peut se faire évidemment en toute autre circonstance.

Ceci réduit à néant l'argument des psychologues freudiens qui prétendent que toute expérience spirituelle ou religieuse n'est qu'une compensation à des frustrations d'ordre sexuel. Signalons enfin que toute personne désirant utiliser la sexualité en vue d'une fin spirituelle risque fort de faire fausse route. La plupart des pratiques « tantriques » aboutissent à des états mystiques et à des transes qui sont de nature beaucoup plus mystique que spirituelle.

Le critère fondamental en la matière reste toujours la recherche psychologique de sensations. Chacun devrait prendre conscience, en lui, des limites existant entre sa sexualité objective (biologique) et sa sexualité subjective (les constructions et imaginations érotiques qui se superposent à la sexualité subjective). Krishnamurti nous enseigne que c'est de ces dernières que se nourrit et se fortifie le « moi ».

CHAPITRE IX

KRISHNAMURTI ET LE PROBLEME SOCIAL

Il nous faut créer un gouvernement mondial qui ne sera pas basé sur les idéologies, sur le nationalisme, sur la force.

J. KRISHNAMURTI.

Qu'est-ce que l'humanité ? nous demande Krishnamurti. C'est vous et moi multipliés trois milliards de fois.

Le problème mondial est avant tout un problème individuel. Mais qu'est-ce qu'exactly un « individu » selon Krishnamurti ? Définissant l'individu dans ses rapports avec la société, il déclare :

« Notre façon de penser et d'agir est le résultat de l'influence de la société. Notre caractère est façonné par elle, par la culture qui nous a formé. Nous sommes influencés par les aliments, le climat, les journaux, les ouvrages que nous lisons, la radio, la télévision. On doit d'abord être conscient de toutes les influences que l'on subit, et aussi de celles qui agissent sur l'inconscient. Nous sommes psychologiquement le résultat de notre milieu social. La société avec ses codes de morale, ses croyances, ses contradictions, ses avidités, ses désirs, et ses guerres, c'est cela que nous sommes. » (*Causeries 1961-62*, pp. 135, 136, 176.)

Il existe, pour Krishnamurti, une relation intime et réciproque entre l'individu et la société, mais dit-il (*Commentaires sur la Vie*, p. 50) : « La société existe pour l'individu et non l'inverse. Elle existe pour que l'individu puisse se développer. »

En fait, si pour Krishnamurti l'individu est le résultat de son milieu social, réciproquement les événements douloureux des guerres incessantes qui déchirent l'humanité, guerres réelles, guerres froides ou potentielles, les misères, les injustices ne sont que les expressions collectives et monstrueuses de l'avidité, de la violence, de l'égoïsme de l'homme considéré en tant qu'individu.

Si nous voulons qu'une transformation durable et bénéfique se réalise dans le monde il est indispensable que nous changions l'élément constitutif de ce monde : l'individu. Il faut l'atteindre dans sa qualité la plus agissante : l'égoïsme.

Certes, il est des situations concrètes et précises angoissantes et il n'entre dans l'intention de personne de ne pas tenter d'apporter aide et assistance à ceux qui en ont un urgent besoin. Mais toutes ces aides extérieures n'ont que très peu de valeur comparativement à la transformation psychologique du cœur et de l'esprit de l'être humain.

Les aides immédiates sont nécessaires. Elles sont évidemment plus spectaculaires mais elles sont si fragiles et peu durables. Le travail en profondeur est beaucoup plus lent. Il est moins spectaculaire mais il se réalise sur un terrain solide apportant inévitablement des conséquences bénéfiques à très long terme.

S'il suffisait de donner un milieu extérieur plus confortable, plus aisé aux hommes pour aider à leur transformation morale ou spirituelle, les classes privilégiées du monde entier, qui jouissent d'une abondance matérielle insolente, devraient fournir un nombre

important d'êtres exceptionnellement doués, tant par leur valeur morale que leur maturité psychologique et spirituelle. Or c'est précisément le contraire qui se produit.

Il s'agit d'accorder aux êtres, aux choses et au monde extérieur l'importance qu'ils méritent. Il n'est pas question, comme le font certains mystiques indiens, de détourner les regards du monde mais d'affronter les circonstances. Affronter les circonstances adéquatement signifie que l'on ne se laisse pas dominer par le seul aspect extérieur des choses et que l'on accorde une priorité aux facteurs psychologiques et spirituels.

Le problème de l'attitude à prendre à l'égard des crises économiques, sociales est celui de notre action en général. Et le problème de notre action en général ne peut être résolu sans une prise de conscience des mobiles profonds présidant à nos pensées, à nos désirs, à nos réactions vis-à-vis des êtres et des choses.

Dans ses réponses aux questions relatives aux problèmes sociaux, économiques ou politiques, Krishnamurti dénonce la superficialité de nos préoccupations et la précarité des réformes extérieures qui ne sont pas le résultat d'une transformation intérieure fondamentale. Il déclare (*Commentaires sur la Vie*, p. 27) :

« Avez-vous remarqué la place considérable faite dans les journaux et les magazines aux politiciens, aux discours des politiciens et à leurs activités ? Certes, on donne aussi d'autres nouvelles, mais ce sont les informations politiques qui dominent. Ce sont les circonstances extérieures — confort, argent, situation et pouvoir — qui semblent dominer et façonner notre existence. C'est aux apparences extérieures titre, costume, drapeau — que l'on attache de plus en plus d'importance, alors que la signification même de la vie est oubliée ou délibérément laissée de côté. Il est tellement plus facile de se jeter dans des activités politiques ou sociales que de chercher à comprendre la vie dans sa plénitude. La politique est la réconciliation des effets ; et comme la plupart des gens se soucient beaucoup des effets, c'est aux apparences que l'on accorde le plus d'importance. En modifiant les effets nous espérons faire régner l'ordre et la paix. La vie forme un tout et on ne peut pas dissocier l'extérieur de l'intérieur. L'extérieur affecte nécessairement l'intérieur mais l'intérieur prend toujours le pas sur l'extérieur. On ne peut séparer l'extérieur de l'intérieur, car ils réagissent constamment l'un sur l'autre ; mais la soif intérieure, les mobiles secrets et les tendances profondes sont toujours plus puissants. »

Lorsque Krishnamurti parle des « effets », il évoque la manifestation à l'échelle collective de l'égoïsme et de l'avidité de chaque individu.

Nous avons vu qu'en chaque être humain s'exprime une force d'association psychologique dont le but essentiel est le développement, l'affirmation du « moi ». De cette façon, l'homme s'identifie et s'associe à sa famille, à son pays, à ses possessions matérielles ou intellectuelles.

Parmi les résultats les plus néfastes de ce processus d'association psychologique, Krishnamurti dénonce le nationalisme et l'identification à des idéaux politiques. L'histoire récente nous fournit les éloquentes témoignages des faillites auxquelles conduisent de telles identifications. Au nom d'idées, l'homme tue l'homme. Les guerres, les atrocités des camps d'extermination existant dans la plupart des pays du monde actuel sont parmi les faits qui méritent toute notre attention.

Il va de soi que la connaissance de soi dont Krishnamurti nous suggère la réalisation détermine un renversement de la plupart de nos valeurs traditionnelles ou familières.

La vision d'unité profonde qui se dégage d'un éveil intérieur s'affranchit de tous les nationalismes, de toute politique d'exploitation de l'homme par l'homme.

Il va de soi que seul un gouvernement mondial, abolissant les souverainetés nationales, devrait être l'expression la plus adéquate de l'unité humaine et d'une conscience tendant irrésistiblement vers une vision planétaire.

Krishnamurti déclare à cet effet (*Au seuil du silence*, p. 15) : « Chaque pays a l'impression d'avoir à résoudre des problèmes en vue de soi-même, tandis que les politiciens à travers le monde jouent avec les famines, les massacres, et cela parce que nous avons partagé le monde en nationalités, en gouvernements souverains avec des drapeaux différents. Mais pour établir un ordre, et ceci est la préoccupation de chaque être humain, il faut qu'existe une unité humaine. Ceci veut dire un gouvernement qui ne soit pas partagé en Français, Allemands et toutes les autres nationalités. »

Dans une réponse à une question relative à l'action de l'homme en tant qu'individu dans la société, Krishnamurti déclarait (*Au seuil du silence*, p. 14) : L'ensemble des rapports existant entre l'homme et son prochain constitue la société, cette société que nous avons construite par notre envie, notre avidité, notre haine, notre brutalité, notre concurrence, notre violence. La nature des rapports choisis par nous-même, est basée sur une vie de luttes, de guerres, de conflits, de violences, d'agressivité qui existent depuis des milliers d'années, qui sont devenus notre vie quotidienne, dans nos bureaux, dans nos foyers. Dans ces conflits, nous avons élaboré une moralité mais celle-ci n'est en aucune façon réelle. Vous allez à l'église et là vous aimez votre prochain mais dans votre bureau vous le détruisez. Quand il existe des différences nationalistes basées sur des idées, des préjugés, nous disons : Que peut-on faire ? Nous nous rendons compte d'avoir choisi une façon de vivre qui conduit au massacre... En cherchant à répondre vous allez monter une organisation, vous joindre à quelque groupe, vous engager à une action politique et vous vous trouverez dans le même cercle vicieux : celui de votre propre organisation, avec ses présidents, ses secrétaires, ses avocats, un petit groupe limité dressé contre tous les autres (...) Nous sommes prisonniers de cet état de choses (...) Que puis-je faire ? est une question fautive. Posée de cette façon-là, vous ne pouvez rien faire pour y répondre. Mais vous pouvez faire quelque chose si vous *voyez vraiment*, si vous voyez que chacun de nous est véritablement responsable de tout ce qui se passe dans le monde. Si vous ressentez ce problème avec tout votre cœur, alors vous agirez et vous vous apercevrez que vous vous trouverez absolument en dehors de la société... »

Cette prise de position ne doit pas être interprétée comme une fuite, ni une capitulation. Il s'agit d'une prise de conscience profonde apportant un sens des valeurs différent de celui qui préside aux affaires humaines actuelles. Krishnamurti refuse toute solution boiteuse de replâtrage, de compromission.

Notre société, nos morales, nos religions, nos économies, nos philosophies sont basées sur la réalité absolue du « moi ». Elles ont abouti à cette situation conflictuelle et désastreuse où l'égoïsme règne en maître. Des structures entièrement nouvelles doivent s'élaborer qui n'encouragent plus l'égoïsme mais s'inspirent d'une unité spirituelle profonde.

La connaissance de nous-même, dont Krishnamurti nous suggère la réalisation, nous permet d'accéder à des richesses d'amour et l'intelligence d'une qualité exceptionnelle. Il ne s'agit pas là, faut-il le dire, d'une glorification du « moi », ni d'un

orgueil de nature subtile mais au contraire d'une véritable « mort » psychologique au cours de laquelle les avidités, les violences, les désirs du « moi » sont éteints.

Cette connaissance de soi, qui, finalement est un dépassement de soi, nous permet d'accéder à un bonheur qui n'est plus strictement personnel. En lui se révèle ce que certains écrivains appellent « la félicité existentielle » de l'essence profonde des choses.

C'est à partir de cette richesse intérieure que s'élabore toute l'aide authentique au monde.

Quelques esprits malheureux, conditionnés par le « dolorisme chrétien » critiquent une telle attitude. Leur argumentation peut-être résumée comme suit : « Comment pouvez-vous être dans un état de bonheur quel qu'il soit alors que partout la souffrance déchire le monde ? »

Deux réponses peuvent être données à la souffrance du monde. La première consiste à s'identifier à la souffrance d'autrui, à la considérer essentiellement au niveau sur lequel elle se présente sans aller en profondeur. Les personnes adoptant une telle optique choisissent une attitude de « partage » et de propos délibéré décident de s'identifier à la souffrance. Bilan : de la souffrance s'ajoute à de la souffrance. Aux ténèbres, il est répondu par des ténèbres. Aucune lucidité, aucune compréhension réelle, aucune aide ne se réalisent dans une telle attitude.

La seconde consiste, tout en voyant la souffrance telle qu'elle se présente aux niveaux les plus extérieurs, à voir et à sentir au cœur de l'être qui souffre les nœuds et les tensions psychiques qui sont responsables de sa douleur. L'éveillé perçoit aussi au-delà de cet ensemble « de surface » une zone de sérénité résidant dans les profondeurs de celui qui souffre en « surface ». Il sait et il voit que là réside son être vrai ; il ne s'identifie pas aux seuls aspects extérieurs de la souffrance. Aux ténèbres il répond par la lumière. A la souffrance il répond par le rayonnement bénéfique d'un amour dont la toute puissance est à la mesure de son effacement authentique. Bilan : une relation révélatrice, lumineuse, positive sur les plans spirituels, psychologiques et physiques.

Pour aider le monde, il faut être riche, riche de la seule véritable richesse. L'immense douleur du monde n'a que faire de nos larmes, de nos gémissements et de nos plaintes.

L'affranchissement des limites et des conditionnements de l'esprit, dont Krishnamurti nous suggère la réalisation, nous donne le sens véritable de l'amour. La vigilance de l'éveil intégral et le dépassement de l'égoïsme humain comportent des conséquences sociales concrètes beaucoup plus importantes que les occidentaux veulent l'admettre.

CHAPITRE X

KRISHNAMURTI ET LA RELIGION

L'enseignement de Krishnamurti nous donne le sens véritable du mot « religion ». Celle-ci n'a aucun point de commun avec les organisations spirituelles puissamment structurées que nous présentent les grandes religions du monde actuel.

L'optique krishnamurtienne nous présente le climat d'une religion naturelle se réalisant en dehors de toute organisation, de toute autorité spirituelle, de toute révélation surnaturelle, de tout rituel.

L'homme religieux est celui qui se connaît pleinement. Ayant mis en lumière le processus de sa pensée il s'est affranchi du mirage de la conscience personnelle créé par un fonctionnement indésirable de l'activité mentale. Un tel homme, délivré de l'illusion de la conscience de soi, accède à la perception d'une unité fondamentale. Cette vision d'unité, dans laquelle se révèle l'essence commune des êtres et des choses, constitue la base fondamentale de l'esprit religieux.

Krishnamurti fait une nette distinction entre cet esprit religieux et le fait de s'identifier à une religion. Il déclare à cet effet :

« *Un esprit religieux est totalement différent de celui qui croit en une religion. On ne peut pas être religieux et en même temps hindou, musulman, chrétien, bouddhiste. Un esprit religieux n'est pas à la recherche de quelque chose, il ne peut faire aucune expérience avec la vérité, car elle n'est pas une chose qui puisse être dictée par le désir ou la souffrance, ni par un conditionnement hindou ou autre. L'esprit religieux est un état d'esprit en lequel il n'y a aucune peur, aucune croyance d'aucune sorte, mais seulement ce qui est¹.* »

La religion, pour Krishnamurti, est un état d'être non statique mais vivant. Elle est, comme la morale, une « perception volontaire spontanée, affranchie de toute peur ». Est religieux, l'être humain « relié », non seulement à sa nature véritable mais à la totalité de l'Univers. Lorsque nous avons réalisé la connaissance de nous-même, nous avons démasqué la comédie inconsciente que nous nous jouons constamment par l'agitation mentale. Celle-ci étant dénoncée comme complice de l'affirmation nocive du « moi » se dissipe. Le silence mental est considéré par Krishnamurti comme l'un des éléments essentiels de l'esprit authentiquement religieux. Il permet à l'être humain d'être délivré de l'égoïsme, de toutes ses servitudes.

Un tel homme est véritablement relié au divin, non dans une optique dualiste de communion mais dans une atmosphère moniste d'intégration. Dans l'état de religion véritable il n'y a plus de « moi ».

L'importance du silence mental dans l'esprit religieux est définie par Krishnamurti :

« *Dans l'esprit religieux est l'état de silence (...). Il n'est pas engendré par la pensée mais par une lucidité qui est méditation, lorsque celui qui médite est absent. En ce silence est un état d'énergie dans lequel aucun conflit n'existe. L'énergie est mouvement et action. Toute vie est énergie... Si l'on permet à cette énergie de s'écouler sans contradictions, sans résistances, sans conflits, elle est sans limite et sans fin.* » (*Se libérer du connu*, p. 151.)

¹ *Se libérer du connu*, par J. Krishnamurti, p. 151, éd. Stock.

Il est important de noter que les croyances et l'attachement à des idées quelles qu'elles soient sont opposées au sens que Krishnamurti donne à la religion.

Il déclare à cet effet :

« La vraie religion n'est pas un ensemble de dogmes, de rituels, de doctrines, de croyances, transmis par les générations et inculqué dès l'enfance. *Croire en Dieu ou ne pas croire en Dieu n'a aucun rapport avec le fait d'être religieux. Croire ne rend pas une personne réellement religieuse.* Celui qui lance une bombe atomique et qui détruit en quelques minutes des milliers et des milliers de vies, croit peut-être en Dieu. Le croyant ou l'incroyant qui mènent une vie abêtissante, ne sont pas plus l'un que l'autre des personnes religieuses. La croyance et la non croyance n'ont rien de commun avec la recherche de la réalité. *C'est la perception vécue de la réalité qui est la vraie religion.* Cette perception du Réel n'est obtenue par aucune croyance, par aucune église, par aucune connaissance venant de l'Orient ou de l'Occident. *La religion est la capacité de vivre par expérience directe, ce qui est immesurable, ce qui ne peut être mis en mots.* » (Ojai 1949, pp. 103 et 104.)

La difficulté de la réalisation spirituelle de l'être humain réside dans le fait qu'il est entièrement le résultat du passé. Des milliards d'habitudes biologiques, psychologiques nous conditionnent et nous empêchent d'être disponibles à notre réalité profonde. Cette dernière est intemporelle et se renouvelle d'instant en instant. En fait, la religion véritable est un état de totale disponibilité au mouvement créateur d'une Vie cosmique.

Nos difficultés résultent du contraste entre les conditionnements du passé d'une part, et d'autre part l'exigence d'une disponibilité à une présence créatrice, toujours renouvelée.

Krishnamurti déclare :

« S'il y a expérimentation d'instant en instant, il y a un perpétuel nouveau qui est création. Mais cet élan créateur ne peut jamais avoir lieu si l'esprit l'aborde dans des évasions et s'encombre de tout ce que l'on tient pour acquis. Voilà pourquoi il nous faut ré-examiner toutes les valeurs que nous avons amassées dont l'une des plus importantes est celle des religions organisées. Nous appartenons à l'une ou l'autre de ces organisations, sectes, ou sociétés parce qu'elles nous donnent un certain sens de sécurité. Nous identifier à la plus grande des religions ou à la plus petite ou à la plus sélectionnée, nous donne de la satisfaction. » (Conférences à Ojai 1949, p. 105.)

En fait, l'attachement ou l'identification à des organisations religieuses résulte de trois facteurs : la paresse intellectuelle, le manque de maturité psychologique encourageant le conformisme, et le désir de sécurité, la peur de l'incertitude.

Ainsi que l'exprime Krishnamurti :

« Le conformisme peut vous donner l'apparence de la simplicité que possèdent tant de personnes religieuses. Elles s'exercent à différentes disciplines, adhèrent à des organisations, méditent d'une façon particulière mais, en dépit des résultats apparents, ces conformismes s'engendrent par la simplicité. Aucune contrainte d'aucune sorte ne peut l'engendrer. Au contraire, plus vous refoulez, transférez, sublimez, moins vous êtes simples. » (Ojai 1949, p. 62.)

Or, la simplicité véritable est l'une des caractéristiques de l'état religieux. Cette simplicité n'a aucune commune mesure avec une simplicité extérieure. Elle a pour cause essentielle la dissolution lucide du processus du « moi ».

Le lien entre la simplicité véritable et l'esprit religieux est mis en évidence par Krishnamurti :

« Si l'on n'est pas simple, on ne peut pas être sensible : aux arbres, aux oiseaux, aux montagnes, au vent, à tout ce qui se passe autour de nous dans le monde. On ne peut pas être sensible aux messages intérieurs des choses (...). *Etre simple dans le processus total de notre conscience est extrêmement ardu.* Il faut que ne demeure aucune réserve intérieure, il faut une grande intensité dans l'exploration du processus de notre être, ce qui veut dire capter chaque message intérieur, entendre chaque suggestion, être conscient de nos craintes, de nos espoirs. L'Homme réellement religieux n'est donc pas celui qui se revêt d'une robe ou d'un pagne, ou qui vit d'un seul repas par jour, ni celui qui a prononcé d'innombrables vœux afin d'être ceci ou de n'être pas cela, *mais celui qui est intérieurement simple*, qui ne « devient rien ». Un tel être s'éveille à une réceptivité extraordinaire, parce qu'il n'y a pas de barrière, il n'y a pas de peur, il n'y a rien en lui qui « aille vers quelque chose » ; par conséquent, il est capable de recevoir la « grâce », Dieu, mettez-y le nom que vous voudrez. » (*Ojai 1949*, pp. 64 et 62.)

Ces lignes montrent mieux que toute autre, le climat religieux de Krishnamurti. La « grâce » résulte d'une transparence de l'esprit, c'est-à-dire d'une absence de toute tension psychique, de toute agitation mentale, de toute avidité. Elle est surtout la manifestation d'une forme supérieure de l'amour. Sans la présence chaleureuse de l'amour, la vie intérieure porte l'empreinte de la sécheresse et de l'inharmonie.

Le rapport étroit existant entre l'état d'amour véritable et l'esprit religieux est mis en évidence par Krishnamurti :

« *La vie religieuse est amour*, il n'y a pas d'autre religion, une telle vie répond à tous les problèmes parce que l'amour (véritable) est une chose extraordinairement intelligente et pratique, connaissant la forme de sensibilité la plus sublime. C'est une vie où règne l'humilité. C'est la seule chose dans la vie qui soit importante : on y trempe ou on n'y trempe pas. Si nous pouvions tous pénétrer dans ce domaine naturellement, aisément, sans effort, sans conflit, nous vivrions alors une autre vie, une vie de la plus grande clarté, de la plus grande sagesse, de la plus grande intelligence ; cette clarté est sa propre lumière, elle résout tous les problèmes. » (*Au seuil du silence*, p. 114.)

Pour Krishnamurti, la religion n'est pas seulement un état d'éveil intérieur résultant d'un équilibre entre l'intelligence et l'amour. Cet équilibre doit se matérialiser en acte, au cours de la vie quotidienne. Aucune séparation n'existe entre la méditation et l'action. Ce sont là les faces apparemment opposées mais complémentaires d'un seul et même processus.

Krishnamurti déclare à ce sujet :

« *La religion est une action complète, totale, qui englobe toute la vie sans la morceler en vie d'affaires, vie sexuelle, vie scientifique et vie biologique. La religion est une façon de vivre où règnent une harmonie intérieure, un sentiment d'unité complète.* Une façon religieuse de vivre, c'est une action totale qui n'admet aucun morcellement, ce morcellement qui se produit tant qu'existeront l'observateur, le mot, le contenu du mot, son tracé et tous les souvenirs. La vie religieuse est une vie où, dans notre existence quotidienne règne l'Inconnu. La vie religieuse est une vie d'action qui ne se poursuit conformément à aucun modèle particulier mais une action où il n'y a aucune contradiction, une action qui n'est pas brisée. » (*Au seuil du silence*, pp. 166-169.)

L'affranchissement de tout conformisme implique une attitude révolutionnaire. L'homme véritablement religieux ne s'incline plus devant des valeurs que lui imposent la société, la culture ou la prétendue civilisation.

Encore faut-il préciser le sens exact de mots tels que « révolution » et « révolutionnaire ». C'est ce que fait Krishnamurti :

« Seul un esprit religieux est un esprit révolutionnaire ; il n'existe aucun autre esprit révolutionnaire. Celui qui prétend à ce nom, qu'il soit de l'extrême gauche ou du centre, il n'est pas révolutionnaire. L'esprit qui s'accroche à l'étiquette de gauche ou de centre ne vise qu'un fragment de la totalité. Bien plus ; il se brise, se fragmente en différentes parties ; ce n'est pas le fait d'un esprit véritablement révolutionnaire. L'esprit véritablement religieux — dans le sens le plus profond de ce mot — est, lui, véritablement révolutionnaire, parce qu'il est au-delà de la gauche, de la droite et du centre. » (*Au seuil du silence*, p. 65.)

Pour Krishnamurti la seule véritable révolution est la mutation psychologique au cours de laquelle le « moi » se connaissant plus profondément, se délivre des liens et des conditionnements qui l'emprisonnent.

La véritable révolution, n'est autre que la rupture des habitudes mentales qui entretenaient le « moi » dans une sécurité illusoire. C'est aussi la dissolution des forces d'inerties qui tentent d'emprisonner la conscience égoïste en la rivant au passé sous la forme d'une foule d'attachements, d'identifications, d'habitudes, de peurs. En cela résident les préliminaires indispensables d'une religion vivante.

CHAPITRE XI

KRISHNAMURTI ET LE PROBLEME DE DIEU

Krishnamurti évite d'employer le mot « Dieu ». Il estime que ce terme a été trahi, bafoué, mêlé à une foule de superstitions, d'images, de symboles qui, non seulement n'ont aucun rapport avec le divin, mais en sont la négation absolue. Il rencontre ici l'optique des maîtres du Ch'an pour qui « penser Dieu est nier Dieu ».

Krishnamurti n'utilise le mot « Dieu » qu'à de rares occasions. Encore faut-il dire que le divin, selon Krishnamurti, échappe à toutes nos catégories, à tous nos anthropomorphismes. Il est impossible d'affirmer à priori qu'il ne soit qu'un pur principe, un processus de création perpétuel, un état d'être dans lequel sont contenues toutes les potentialités d'amour et d'intelligence. Toutes ces tentatives de la pensée traditionnelle sont vouées à l'échec si nous tentons des rapprochements avec la pensée krishnamurtienne.

Cette absence de référence à tout savoir théologique ou philosophique conduit Krishnamurti à l'utilisation d'un langage négatif. Il y a quelques années encore, il parlait d'un « être pur », d'une « réalité suprême ». A présent il désigne le divin par des termes tels que « l'Inconnu », « l'Immesurable ». Mais il nous met continuellement en garde sur les dangers d'une utilisation inintelligente du langage humain. « Le mot n'est pas la chose » disait Korzybsky. « Le mot Dieu n'est pas Dieu » ne cesse de répéter Krishnamurti.

Chaque fois que Krishnamurti utilise le terme « Dieu » c'est pour nous mettre en garde contre les déformations qu'apportent en nos esprits tous les faux concepts présentés par la plupart des religions et des théologies.

Il déclare à ce sujet :

« Si vous voulez bien que nous prenions, par exemple, un fait banal qui se produit chez la plupart d'entre nous : les esprits religieux essaient d'imaginer ce qu'est Dieu, ou essaient de penser à ce qu'est Dieu. Ils ont lu d'innombrables livres, ils ont lu les détails sur les expériences des différents saints, de Maîtres et ils s'efforcent de ressentir ou d'imaginer ce qu'est l'expérience d'un autre. En d'autres termes, ils s'efforcent de se rapprocher de l'inconnu au moyen du connu. Mais peut-on faire cela ? Peut-on penser à ce qui n'est pas connaissable ? On ne peut penser qu'à quelque chose que l'on connaît. »
(*Ojai 1949*, p. 28.)

Krishnamurti se refuse à toute discussion sur le problème de l'existence ou de l'inexistence de Dieu tel que le conçoivent la plupart des religions. Toute son œuvre se réfère continuellement à l'existence d'une réalité insondable qui non seulement n'est pas distincte de nous mais constitue notre être véritable.

Nous sommes le divin mais un vice de fonctionnement mental nous prive de la perception de notre nature réelle.

« Il n'y a d'autre Dieu que l'homme purifié » déclarait Krishnamurti (1928).

L'homme « purifié » est évidemment l'être humain qui s'est entièrement délivré des identifications, des attachements de l'égoïsme. Il est donc inopportun d'accuser d'orgueil l'éveillé authentique qui exprimerait un tel langage. Encore faut-il dire qu'une expression aussi directe n'est jamais utilisée.

Nous nous permettons de reproduire ici un extrait assez bref mais fondamental que nous commentons dans un autre chapitre : Ce texte fait comprendre, sans aucun doute

possible, que dès l'instant où l'être humain se libère des fausses valeurs du mental, il découvre qu'il est, lui-même, cette réalité cosmique impensable que l'on considère comme le divin. Krishnamurti déclare en effet :

« *Alors l'esprit lui-même est l'Inconnu, le nouveau, le non contaminé (...)* Par conséquent il est le Réel, l'Incorruptible. Lorsque l'esprit est libre du passé, de la mémoire, de la connaissance, il est l'Inconnu. Pour un tel esprit, il n'y a pas de mort. » (J. Krishnamurti, *Talks*, London, 1953, p. 30.)

Il va de soi qu'une telle réalisation implique l'existence d'un cerveau parfaitement harmonisé fonctionnant dans la plénitude de ses possibilités. Or dans l'état actuel du développement de l'être humain, dix pour cent à peine des cellules cérébrales sont utilisées. Pour cette raison Krishnamurti accorde une certaine importance au fonctionnement harmonieux du cerveau humain. Celui-ci peut nous donner accès à des niveaux de conscience infiniment plus profonds nous donnant bien des réponses aux problèmes du divin.

Krishnamurti évoque ce qui vient d'être dit :

« Le cerveau peut être extraordinairement vivant en chacune de ses parties. Mais il ne peut l'être que si tout conflit a cessé, s'il n'a aucun problème, s'il ne pense pas en fonction d'un futur, s'il est libre de toute angoisse. Il peut avoir alors une très grande sensibilité, il peut être vivant dans le vrai sens du mot et *rencontrer enfin cette faculté de conscience qui n'a pas d'horizon, qui est complètement vide, et qui fonctionne à partir de ce vide.* » (*Entretiens de Saanen 1963*, p. 45.)

Nous remarquons très souvent la notion de « vide » énoncée par Krishnamurti lorsqu'il aborde une allusion au divin. Cette notion est souvent associée à celle de « silence intérieur ».

« Quand l'esprit et le cerveau sont *complètement silencieux*, sans aucun mouvement, toutes formes de vision, d'influence et d'illusion ayant été absolument éliminées, alors, dans cette immobilité, la totalité de l'esprit ira plus avant dans le voyage, pour *recevoir ce qui n'est pas mesurable au moyen du temps, ce qui n'a pas de nom, l'éternel, l'immortel.* » (*Paris 1961*, p. 114.)

Il est important de noter ici que l'éternité pour Krishnamurti n'est en aucun cas une prolongation infinie du temps. En elle il n'existe aucune durée, aucune continuité telles que nos esprits conditionnés par le temps ont tendance à l'imaginer.

Il déclare à ce sujet :

« C'est la pensée qui donne une continuité à l'attention, laquelle, dès lors, n'est plus un état d'attention. Si vous comprenez cela de tout votre être, *vous découvrirez qu'il existe un curieux état d'attention sans continuité, en dehors du Temps.* » (*Entretiens de Saanen 1963*, p. 81.)

L'amour véritable est, pour Krishnamurti, la voie d'approche la plus directe du divin. Dire qu'il est une voie d'approche est encore un piège que nous tendent les habitudes dualistes du langage humain. Car l'amour véritable est le divin lui-même.

Evoquant la beauté et l'amour véritable, Krishnamurti déclarait :

« La beauté n'est pas un résultat. Elle est la réalité, maintenant, pas demain (...). *S'il y a amour (véritable), vous comprendrez l'Inconnu, vous connaîtrez ce qu'est Dieu et vous n'aurez besoin de personne pour vous dire ce qu'Il est. C'est en cela que réside la beauté de l'amour. C'est l'éternité elle-même.* » (*Première et dernière liberté*, p. 264.)

Pour Krishnamurti, l'être humain est sensibilisé à l'amour véritable dès l'instant où se réalise un silence mental authentique. Par silence mental authentique Krishnamurti entend un silence qui n'est pas le résultat d'un acte de volonté du « moi ». Toute discipline réalisée de propos délibéré par le « moi » engendre un état de tension psychique. La présence d'une telle tension paralyse toute possibilité de disponibilité spirituelle. Le silence véritable résulte de l'affranchissement de l'emprise des mémoires passées, des automatismes de verbalisation, du « connu ». Pour être valable cet affranchissement ne peut être le résultat d'un acte de volonté mais de compréhension. L'acte de volonté émane du « choix » du processus du « moi » qui n'est qu'ignorance et conditionnement et ne peut qu'engendrer plus de confusion. L'acte de compréhension, au contraire, résulte de la dissolution de ce « moi ».

Le rapport existant entre un tel silence de la pensée et l'expérience du divin se trouve expliqué par Krishnamurti :

« Qu'est-ce que la réalité, qu'est-ce que Dieu ? Dieu n'est pas un mot, le mot n'est pas la chose. Pour connaître *ce qui n'est pas mesurable, qui est intemporel, l'esprit doit se libérer du temps. Cela signifie qu'il doit être libre de toute pensée, de toute idée concernant Dieu.* Que savez-vous sur Dieu ou la « vérité ? Vous n'en savez absolument rien. Ce que vous connaissez ne sont que mots, expériences d'autrui ou à certains moments de vagues expériences. Certainement, cela n'est pas Dieu ni la réalité, cela n'est pas au-delà du temps. Pour connaître ce qui est au-delà du temps, le processus du temps doit être compris (...) Le temps est la pensée, le processus du devenir, l'accumulation de connaissances. Ceci constitue l'arrière plan de l'esprit (...) *L'esprit doit être libre du « connu » ce qui signifie qu'il doit être complètement silencieux*, non d'un silence (réalisé de propos délibéré par la « volonté du « moi »). L'esprit qui réalise un silence résultant d'une action de propos délibéré, n'est pas (réellement) silencieux. Vous pouvez réussir à forcer votre esprit au silence pendant un moment mais ce n'est pas un silence véritable. Le silence se réalise seulement lorsque vous comprenez le processus total de la pensée, car la compréhension de ce processus engendre sa fin, et dans la fin du processus de la pensée réside le commencement du silence (véritable). *Quand l'esprit est complètement silencieux, aux niveaux superficiels et profonds l'Inconnu peut se révéler. Dieu, la vérité se révèle d'instant en instant (...)* ceci ne se produit que dans un état de liberté et de spontanéité et non lorsque l'esprit se discipline conformément à un modèle. Dieu n'est pas une chose du mental, il ne se révèle pas à travers nos projections mentales. Il se réalise lorsqu'il y a vertu (véritable) qui est liberté. La vertu (véritable) réside dans le fait d'affronter le fait de ce qui est, et cet affrontement du fait est un état de félicité. Lorsque l'esprit est dans la félicité, serein, sans aucun mouvement, sans projection de pensées, l'éternel « entre en existence ». » (*Première et dernière liberté.*)

CHAPITRE XII

KRISHNAMURTI ET LE PROBLEME DE LA MORT

Entre 1928 et 1940, Krishnamurti parlait fréquemment d'une « Vie » créatrice, du « mouvement de la Vie », de la « Vie libérée ». Ce terme revêtait pour lui une signification assez semblable à celle que nous donnons du divin.

Il s'agit pour lui d'une Vie qui est au-delà de la vie et de la mort biologique qui nous sont familières. Elle est au-delà même de la vie et de la mort psychologiques que très peu connaissent.

Le mort physique n'apporte pas de solution fondamentale aux grands problèmes que tentent de résoudre les religions, les philosophies.

Krishnamurti dirige son attention vers la mort psychologique.

La mort est un problème sinon un drame, en vertu d'une absence totale de connaissance de nous-même. Pourquoi ? Parce que dans la parfaite connaissance de nous-même, nous nous révélons à nous, dans la plénitude de ce que nous sommes. Or, nous sommes bien autre chose qu'un corps né il y a quelques années, se développant et mourant dans quelques années. Nous sommes bien autre chose aussi qu'un ensemble de mémoires, d'émotions, de pensées, d'ambitions, de désirs, de regrets. Au-delà de cet immense ensemble de conditionnements « de surface » existe une réalité, un « Inconnu » inconditionné. Dès l'instant où nous transperçons les couches épaisses de nos multiples conditionnements les problèmes de la mort, de l'angoisse s'évanouissent.

En fait, tout se meut, tout se transforme, toute change, tout naît et meurt constamment, et ce, à tous les niveaux. Physiquement, les constituants apparemment les plus stables de l'univers, neutrons et protons au cœur de la citadelle atomique, meurent et renaissent des milliards de fois par seconde. Au niveau biologique, les cellules du corps humain naissent et meurent. Au niveau psychologique également, en dépit d'une apparente continuité tout n'est que flux, discontinuité. La continuité n'existe que dans le mental humain. Il lutte farouchement pour la protéger, l'affermir. Pour Krishnamurti, la mort est un problème dans la mesure où l'homme s'enferme dans un désir de continuité. L'instrument fondamental de cette continuité est, nous l'avons vu maintes fois, l'agitation de la pensée.

La mort est pour nous un drame total dans la mesure où nous nous sommes identifiés essentiellement à notre corps ou à celui des êtres qui nous sont chers. La solution au problème de cette fausse et dramatique identification réside dans une approche psychologique totalement différente des êtres et des choses. Pour cette raison, les réponses que Krishnamurti donne aux questions relatives au problème de la mort contiennent toujours des allusions au processus de la pensée, au désir de continuité du « moi », aux obstacles formés par l'attachement à des idées sur l'au-delà, la réincarnation, etc.

Nous relevons les différents points qui viennent d'être énumérés dans une causerie donnée le 19 septembre 1961, à Paris :

« La pensée peut-elle mourir à elle-même ? Peut-on mourir à tous les souvenirs, à toutes les expériences, à toutes les valeurs ? Avez-vous jamais essayé de mourir à quelque chose ? De mourir sans argumentation, sans choix, à une douleur ou, plus particulièrement à un plaisir ? Dans la mort, il n'y a pas d'argumentation ; vous ne pouvez pas discuter avec la mort, elle est catégorique, absolue. De la même manière on doit

mourir à un souvenir, à une pensée, à toutes les choses, à toutes les idées qu'on a accumulées, rassemblées. *Aussi longtemps qu'il y a continuité de la pensée en tant que durée*, en tant que plaisir et douleur, la peur est inévitable (...) On a peur de tant de choses mais si vous voulez choisir l'une d'elles et mourir à elle complètement, vous verrez que la mort n'est pas ce que vous aviez imaginé ; elle est quelque chose d'entièrement différent. *Mais nous avons soif de continuité (...)* Notre vie est une continuité du connu : nous nous mouvons et agissons du connu au connu, et quand le connu est détruit, la conscience de la peur surgit en entier, la peur d'affronter l'inconnu. La mort est l'inconnu. Dès lors, *peut-on mourir au connu et affronter la mort ?* » (Paris 1961, p. 81.)

Pour Krishnamurti le problème de la mort n'est donc pas résolu par des affirmations sur une continuité problématique du « moi » dans l'au-delà ni par des certitudes sur la réincarnation. Quoiqu'il ne nie pas catégoriquement ces dernières il considère que ces croyances constituent un obstacle sérieux à notre éveil intérieur. C'est aujourd'hui même, dans le présent que nous devons affronter les problèmes. Aucune remise à demain n'est tolérée. Le problème de la mort ne peut être valablement résolu qu'en vivant. Son affrontement fondamental est de nature psychologique. Il ne s'agit pas d'une théorie nous dit Krishnamurti :

« Je ne parle pas de théories, je ne suis pas en train de perdre mon temps avec des idées. Nous essayons de découvrir ce que vivre signifie. *« Vivre sans peur, c'est peut-être l'immortalité, être immortel. »* Mourir à ses souvenirs, à hier et à demain, c'est sûrement vivre avec la mort ; et dans cet état il n'y a, ni la peur, ni toutes les inventions absurdes que crée la peur. » (Paris, 1961, p. 82.)

Il ne suffit pas de donner une adhésion purement intellectuelle à de tels énoncés. Les compréhensions rapides s'effectuant au niveau strictement verbal sont inutiles. Krishnamurti stigmatise parfois certaines ruses d'esprits trop habiles et n'hésite pas à déclarer qu'une compréhension intellectuelle trop parfaite de son enseignement peut-être un obstacle. Les adhésions rapides, irréfléchies, au seul niveau verbal, n'apportent que très rarement la transformation totale qu'il souhaite. Celle-ci exige de notre part une concentration d'énergie considérable.

Pour cette raison Krishnamurti déclare souvent que le problème de la mort est difficilement résolu lorsque nous sommes malades, affaiblis par la vieillesse, sur le point de mourir. Ce n'est malheureusement très souvent qu'au cours de telles circonstances que la plupart d'entre nous commencent à y réfléchir. Il est nécessaire, bien au contraire, d'examiner le problème de la mort dès maintenant, lorsque nous sommes en possession de tous nos moyens physiques et psychologiques.

Pour ces raisons, Krishnamurti déclare :

« Nous demandons s'il est possible de vivre avec la mort, *non à nos derniers moments*, quand l'esprit est malade ou qu'on est emporté par la vieillesse ou par un accident, mais nous cherchons à découvrir en toute réalité s'il est possible maintenant de vivre avec la mort. Cela doit être une extraordinaire expérience, quelque chose de totalement neuf, à quoi nous n'avons jamais pensé et que la pensée ne peut pas découvrir. *Et pour découvrir ce que signifie vivre avec la mort, il faut une immense énergie...»* (Paris 1961, p. 82.)

Très curieusement, dans les réponses aux questions qui lui sont posées sur le problème de la mort, Krishnamurti fait toujours intervenir l'amour et l'Inconnu. Encore faut-il préciser que l'amour à ce niveau est étranger à la sentimentalité qui nous est

familière. Il s'agit d'un « amour-état d'être » résultant de l'abdication du « moi », de ses prétentions, de ses avidités, de toutes ses tensions psychologiques, de toutes ses violences conscientes ou inconscientes, de toutes ses mémoires agréables ou désagréables. Que reste-t-il après une abdication aussi totale ? Et une démission psychologique aussi radicale n'équivaut-elle pas à une mort du « moi » ? En plus de l'amour, nous nous trouvons ici en présence d'une mutation résultant d'une rupture soudaine d'habitudes très anciennes. Il ne peut y avoir de création sans destruction. Il ne peut y avoir de naissance sans mort. La vie et la mort sont les faces opposées mais complémentaires d'un processus étrange dont la grandeur et la beauté nous échappent.

Dans une causerie consacrée au problème de la mort, Krishnamurti aborde le problème de l'amour, de la continuité et de la création. Il déclare :

« Mourir chaque jour, cela signifie ne pas transférer d'hier dans le présent vos ambitions, vos griefs, les souvenirs de vos moments de plénitude totale, vos rancunes, votre haine. La plupart d'entre nous se flétrissent mais ce n'est pas cela mourir. *Mourir c'est savoir ce qu'est l'amour. L'amour n'a pas de continuité, pas de lendemain.* Le portrait d'une personne sur le mur ou son image dans votre esprit, ce n'est pas l'amour, ce n'est que mémoire. *L'amour est l'inconnu et il en est de même de la mort.* Et pour entrer dans *l'inconnu qui est mort et amour* on doit d'abord mourir au connu. Alors seulement l'esprit est frais, jeune, innocent ; *et en cela il n'y a pas de mort.* » (Paris, 1961, p. 83.)

Un tel langage contient beaucoup d'ambiguïtés. Beaucoup de personnes se demandent ce que peut-être un « amour sans continuité, sans lendemain. »

Il semble évident, si l'on se place du point de vue des valeurs familières et généralement admises, qu'un tel amour est, soit inexistant, soit artificiel. Pour cette raison il est important de préciser que Krishnamurti se place à un niveau complètement différent. Il évoque ici la discontinuité d'une réalité « explosive », créatrice en laquelle n'existe plus aucune conscience personnelle. Il s'agit d'une activité gratuite, spontanée, totalement étrangère aux calculs qui nous sont familiers. En fait, Krishnamurti en parlant du problème de la mort et de l'amour évoque le climat très élevé d'une spontanéité divine en perpétuel état de jaillissement et de création. A un tel niveau, nous nous trouvons en présence du sommet de tout amour, bien au-delà des conditionnements qui nous sont familiers. Ce qui vient d'être dit est évoqué sous une forme différente par Krishnamurti :

« ... Vous n'êtes rien de plus qu'un paquet de mémoires (...) Ne peut-on mourir à tout cela en un seul coup de balai total ? (...) Sûrement on peut faire cela. Alors vous saurez ce qu'est *mourir chaque jour*, et peut-être pourrions-nous savoir ce qu'est *aimer chaque jour*, et non pas seulement connaître l'amour en tant que mémoire. Tout ce que nous connaissons présentement, c'est la fumée de l'attachement, de la jalousie. Nous ne savons rien de la flamme derrière la fumée. Mais si l'on peut chasser la fumée complètement on ne manquera pas de découvrir que *vivre et mourir sont la même chose*. C'est seulement dans la destruction de la continuité que la nouveauté existe (...) Je ne parle pas de destructions sociales ou économiques, ce sont des faits très superficiels. Si vous étudiez ceci très profondément (...) au-delà de toute mesure de la pensée, *au-delà de toute conscience qui subsiste dans le cadre de la pensée, vous découvrirez que la mort est une chose extraordinaire, qu'elle est création*. La mort n'est pas le désespoir. *C'est au contraire, vivre chaque minute complètement, totalement, sans les limitations de la pensée*. On découvre alors que la vie est la mort et que *la mort est création et amour*. La

mort est destruction, création et amour, ces trois choses vont toujours ensemble, elles sont inséparables. » (Paris 1961, pp. 84, 85.)

Au cours des différentes citations de Krishnamurti concernant le problème de la mort, nous avons montré que pour lui ce problème est beaucoup plus psychologique que physique. Pour cette raison les réponses qu'il donne aux questions relatives à la mort abordent toujours les notions de continuité, de création, de destruction, d'amour, de silence mental, d'Inconnu.

L'amour résulte de la cessation des tensions psychologiques du « moi » et de ses violences. La création provient de la rupture des habitudes mentales et des automatismes psychologiques du « moi ».

Qu'est-ce, en définitive, que ce « moi » dont la mort psychologique s'avère être une nécessité fondamentale ? Ce moi résulte d'associations psychologiques, d'accumulation de connaissances, de mémoires. En un mot, le moi est le résultat du temps. Il l'est physiquement, biologiquement, psychologiquement. Sans le recours au temps, à la durée, la structuration physique, biologique et psychologique du « moi » est impensable.

Le temps et la durée sont les aliments de base à partir desquels le « moi » se construit, grandit, se fortifie. D'instant en instant il procède à des associations psychologiques, à des identifications. Au temps chronologique, enregistré par les montres, l'instinct de conservation du « moi » superpose un temps psychologique. Ce temps psychologique enferme le « moi » dans le temps, dans la durée, dans le « devenir ».

La presque unanimité du genre humain s'est enfermée inconsciemment dans l'état terrible d'une durée et d'une continuité qui l'emprisonnent. *La mort psychologique dont nous parle Krishnamurti est une mutation explosive brisant net l'état de la durée, de la continuité, du temps.*

Evoquant la nécessité d'un arrêt de notre « pseudo » continuité, Krishnamurti écrit :

« Est-il possible de mettre fin à chaque attachement intérieur ? à une sécurité psychologique, à tous les souvenirs que nous avons accumulés et où nous puisons notre sécurité et notre bonheur ? Est-il possible de mourir à tout cela ? C'est alors que l'on connaît la mort pendant que l'on vit. Ce n'est qu'en cette mort, en *cet arrêt de la continuité*, qu'est le renouveau, la création de ce qui est éternel. » (*Première et dernière liberté*, p. 243.)

Au cours de ses conférences à Saanen en 1961 et 1962, Krishnamurti met clairement en évidence la nécessité d'une mort au temps et à la durée :

« Mourir à la pensée, — à la pensée qui connaît les plaisirs, à la pensée qui souffre, qui a connu les relations humaines, qui avait pris conscience d'elle-même et s'était exprimée de diverses façons *toujours dans le champ de la durée* — mourir ainsi est assurément une mort totale. *Finir, veut dire mourir à la pensée donc au temps (...) n'est-il pas possible de mourir à tout ce qui est dans le champ de la durée ? Mourir veut dire ne pas avoir de continuité de pensée.* Cela n'est pas difficile mais il faut y appliquer une énergie énorme. *Mourir à la pensée, donc au temps, c'est découvrir l'état de création.* » (*Saanen 1961-62*, pp. 92, 93.)

Dans une remarquable étude sur le temps, le présent et la durée Gérard Tiry emploie un langage très proche de celui de Krishnamurti où se trouve évoqué de façon saisissante l'emprisonnement du temps psychologique et de la durée¹ :

¹ Gérard Tiry, *Approche de l'Événement*, p. 57, éd. Etre Libre.

« Nous savons que connaître, c'est reconnaître, c'est-à-dire relier un événement nouveau à un souvenir. La connaissance qui élabore des structures *ne se conçoit que dans la durée*. Il n'y a que la paresse qui soit durable, l'acte est instantané ... *Les éléments qui forment la personnalité de l'individu se justifient également dans la durée* : désir de la réussite, les personnages créés, la vanité, l'orgueil, le mot, la souffrance comportent une idée de *continuité*. Des expressions telles que « rattraper le temps perdu », « tuer le temps » sont, à ce point de vue, caractéristiques. Krishna en donne aux hommes, un avertissement célèbre : « *Je suis venu sous la forme du temps, le gaspilleur des peuples. Prêt pour l'heure qui mûrit pour leur ruine.* » L'essence, par contre, se situe dans le Présent. Elle est. »

Heureusement pour l'être humain, la pseudo-continuité du « moi », le temps psychologique, la destruction et la douleur n'affectent que les secteurs les plus apparents, les plus périphériques de sa constitution totale.

Au niveau superficiel, le temps est maître absolu. Les relations innombrables, les échanges énergétiques présidant aux processus de la vie physique, biologique et psychologique se réalisent sous l'emprise d'une loi stricte de cause à effet.

Pour l'être humain conditionné, la cause est distincte de l'effet. La distance entre la cause et l'effet est mesurée par le temps. En mourant au temps psychologique l'être humain se rend disponible à l'intemporalité de son essence. Il découvre à ce niveau l'unité de la cause et de l'effet.

La causalité et le « devenir » n'affectent que les aspects superficiels de notre constitution et de celle de l'Univers.

Les processus du temps, du « devenir », de la causalité, de l'évolution, de la continuité sont horizontaux. Le processus intemporel de l'Etre unique, sous-jacent à tous les devenirs multiples, est vertical.

La mort psychologique dont Krishnamurti nous suggère la réalisation est une mutation nous délivrant de l'horizontalité asservissante de nos devenirs égoïstes et sans issue. Elle nous révèle la verticalité du processus de l'Etre, de son éternité sans durée qui est notre être et notre éternité. Encore faut-il dire qu'une expression telle que « notre » éternité est inopportune et trahit les faiblesses du langage. La mutation dont parle Krishnamurti nous délivre de toute conscience personnelle.

*

*

*

De telles perversions existent dans certains esprits hyper-intellectualisés qu'il est nécessaire de procéder à des mises au point dès l'instant où l'on plaide en faveur d'une mort psychologique du « moi ».

Des philosophes et des métaphysiciens tentent de prendre arguments de certains de nos exposés ou de ceux de Krishnamurti pour appuyer des thèses fantaisistes n'ayant aucun rapport avec notre pensée. Parmi elles, figurent le bien-fondé et l'encouragement du suicide.

Tel qu'il se présente généralement, le suicide est à la fois une lâcheté et une évasion. Krishnamurti, au contraire, nous suggère un affrontement des circonstances douloureuses. C'est au cours de celles-ci que peuvent se réaliser les prises de conscience

les plus révélatrices. Nous évoquons ici les souffrances résultant de facteurs psychologiques et non la douleur physique. Nous ne parlons pas ici des suicides pour raisons politiques. Ils proviennent d'une identification suprême du « moi » à un idéal. En dépit de son caractère spectaculaire, cette forme de suicide n'implique pas automatiquement un dépassement du « moi » au sens où l'entend Krishnamurti. Il s'agit d'une manifestation de la puissance exceptionnelle de l'identification à une idée. Son intensité confère à l'activité mentale une acuité telle que la vie corporelle intervient à titre entièrement secondaire. De tels suicides soulignent néanmoins une force de caractère, une maîtrise et une volonté exceptionnelles.

Ces dernières s'inscrivent bien entendu dans le processus du « moi » et n'impliquent nullement son dépassement. Le libéré ne peut se sacrifier pour une « idée » pour la raison suivante : le libéré n'appartient plus à lui-même mais à la Vie. Une idée n'est pas la Vie. La première et la seconde n'ont aucune commune mesure.

Des statistiques récentes nous apprennent que les suicides constituent l'une des causes principales de mortalité dans les pays à coefficient économique élevé. Il est pratiqué davantage par les hommes âgés que par les femmes. Par son identification excessive au corps, l'être humain est incapable d'affronter la vieillesse avec sérénité. Etant fermé aux richesses de la vie intérieure, la vue du déclin de ses forces physiques lui suggère des réflexions pessimistes. Il entrevoit, résigné, le climat monotone d'une vie sans joie, sans utilité, aggravée par des maladies souvent douloureuses...

La mort psychologique dont Krishnamurti nous suggère la réalisation nous délivre de cette vision de cauchemar. Elle nous permet d'accéder à des richesses spirituelles authentiques dont le caractère de priorité et le prestige sont tels qu'ils font intervenir les incidents corporels à titre second et dérivé.

La jeunesse et la vieillesse comportent des aspects psychologiques. Des jeunes gens de vingt ans peuvent avoir un comportement psychique et des attitudes de vieillards. Par contre, nous avons eu le privilège de connaître longtemps, tant en Orient qu'en Occident des « Eveillés » authentiques, centenaires, vivant dans le climat d'une fraîcheur et d'une intensité intérieure incroyables.

Le fait de l'énorme proportion de suicides existant dans les pays à coefficients économiques élevés est significatif. Il souligne le déséquilibre existant entre l'évolution prodigieuse des progrès techniques et la maturité psychologique pratiquement nulle de l'homme moyen. Cette dernière est responsable du manque total de discernement que manifeste l'homme moderne dans son utilisation des progrès techniques : destruction des grands équilibres biologiques de la nature, envahissement de la chimie dans l'alimentation, pollutions de l'air, de l'eau des rivières, des océans, etc. Ces déséquilibres constituent des facteurs d'angoisse destinés à croître considérablement dans un proche avenir. Ils sont donc des facteurs d'intoxication, non seulement du point de vue physique mais du point de vue psychologique, l'un et l'autre étant intimement liés. Pour toutes ces raisons, les psychologues, les moralistes, les sociologues, les religieux sont chaque jour davantage confrontés avec le problème du suicide, parallèle à celui de la drogue. Loin de résoudre nos problèmes psychologiques, le suicide et la drogue mettent en mouvement un processus de cause à effet désastreux.

*

*

*

Les lumières projetées par Krishnamurti sur le problème de la mort nous font entrevoir de vastes horizons dépassant le cadre des dimensions de temps et d'espace qui nous sont familières.

Par la rupture de l'état du temps, de la continuité, la mutation que nous suggère Krishnamurti nous révèle une « *super-dimension essentielle* » englobant et dominant la totalité de l'Univers.

La révélation vivante de cette « *super-dimension essentielle* » est l'élément fondamental de l'Eveil. C'est d'elle qu'émane de façon définitive notre vision intérieure des êtres et des choses.

Au-delà du temps et de l'espace (et au cœur même du temps et de l'espace) demeure la « *super-dimension essentielle* » qui les englobe et les domine.

Au-delà des quatre dimensions familières existe « CELA » qui est au-delà de toutes dimensions, car il les englobe et les domine.

Au-delà des milliards de « devenirs » (et au cœur de tous les devenirs) existe l'Etre qui les englobe et les domine.

Au-delà des milliards de naissances et de morts (et au cœur des milliards de naissances et de morts) existe « CELA » qui n'est pas né (comme naissent généralement les êtres et les choses).

Au-delà de la vie et de la mort, tant biologique que psychologique, existe une Réalité intemporelle dépassant toutes nos catégories, échappant à toute définition, à tel point qu'il conviendrait peut-être mieux de la désigner comme « Non-réalité ».

Au-delà des processus mécaniques, au-delà des constellations d'habitudes mortes qui régissent la matière et le psychisme, nous pouvons découvrir le charme infini d'une spontanéité divine. Telle est la nature de la « *super-dimension essentielle* » englobant et dominant tous les processus mécaniques, toutes les habitudes à tous les niveaux.

Au-delà des êtres et des choses apparemment séparés, statiques, inertes, demeure l'incandescence éternelle d'une étrange création. Cette lumière intérieure englobe et domine toutes les ombres.

Pour ceux qui accèdent à l'expérience de la « *super-dimension essentielle* » il n'y a plus d'ombres. Le monde extérieur se dépouille de son apparente opacité. Tout devient transparence et lumière : massifs montagneux, parois rocheuses des falaises abruptes, boulevards bruyants des villes trépidantes, couloirs irrespirables des métros, terres fécondes des champs labourés, eaux sans fin des vastes océans. Autant de purs cristaux d'une matière transfigurée en indicible lumière.

La « *super-dimension essentielle* » nous délivre de l'illusion de la séparabilité. Les angoisses de notre condition mentale d'exil se sont dissipées. Le spectre traditionnel de la mort et des ténèbres s'est à jamais évanoui.

C H A P I T R E X I I I

KRISHNAMURTI ET LE ZEN

Nous nous permettons de rappeler que Krishnamurti est réticent à l'égard de toute étude comparative de sa pensée par rapport à d'autres enseignements. Il ne s'agit nullement d'un discrédit systématique de sa part à l'égard de tout autre système, mais plutôt d'une hostilité de principe au processus de la comparaison lui-même. Celui-ci implique l'intervention d'éléments discursifs et intellectuels conditionnés par une optique dualiste dont Krishnamurti souhaite précisément nous affranchir. De telles comparaisons peuvent néanmoins aider certaines personnes à dépasser les conditionnements de leur système particulier.

L'étude des écrits de Krishnamurti et du bouddhisme Zen laisse apparaître (à part quelques divergences) des similitudes incontestables et surprenantes.

Beaucoup de personnes ont exprimé leur étonnement à la lecture d'une déclaration de Krishnamurti publiée récemment :

« ... tous les systèmes, le zen, l'hindouisme, le système chrétien ne sont que des balivernes. Un esprit qui s'exerce à un système, une méthode, un mantra, est incapable de voir ce qui est vrai ».

Une déclaration aussi sévère et tranchante appelle une mise au point et des précisions surtout en ce qui concerne le zen.

Krishnamurti a toujours dénoncé, avec raison, les dangers d'une systématisation de la pensée. Pour lui, la Vérité est libre, vivante, inconditionnée. Elle ne peut être le privilège d'aucun système. Ses caractères d'infinitude, de jaillissement spontané, de création, rendent toute systématisation, toute organisation, toute codification impossibles.

Les méditations dirigées, les rites, les ordinations monastiques du Zen japonais peuvent être considérées comme les manifestations d'une organisation spirituelle au même titre que la plupart des systèmes chrétiens actuels. L'origine première du Zen, c'est-à-dire le Ch'an chinois, est très différent. Ce n'est pas réellement un système de pensée mais un art de vivre libéré des conditionnements de l'esprit au sens où l'entend Krishnamurti. Le terme « Zen » est fréquemment utilisé en Occident parce qu'il est plus connu. De ce fait, la plupart des éditeurs préfèrent l'utiliser pour titrer les ouvrages qu'ils publient et refusent l'emploi du terme « Ch'an ».

Ces circonstances regrettables, devant lesquelles nous avons été obligés de nous incliner nous-mêmes, engendrent de nombreux malentendus. En fait, la plupart de nos ouvrages traitant du Zen reflètent le climat du Ch'an.

Il est évident que l'éveil authentique ne peut résulter de la répétition indéfinie de syllabes magiques semblables aux « mantras » des indiens (pratique du « Japa » en Inde). L'exercice du « Nemboutsou »¹ dans le Zen japonais et dans l'Amidisme est étranger au Zen originel c'est-à-dire le Ch'an de la « Voie abrupte ».

De telles pratiques aboutissent à des états d'auto-hypnose n'ayant aucune commune mesure avec l'état d'Eveil. La méditation, au sens où l'entendent Krishnamurti et les maîtres de la « Voie Abrupte », implique une prise de conscience profonde,

¹ Répétition continue du nom du Bouddha.

rigoureusement individuelle. Elle ne peut se réaliser dans l'ambiance collective d'une assemblée nombreuse d'étudiants pratiquant le « Zazen »¹ sous la direction d'un guide spirituel circulant bâton à la main, administrant de-ci de-là des coups inattendus. De telles pratiques sont peut-être excellentes pour une discipline corporelle. Elles sont inadéquates au point de vue spirituel. Les maîtres du Ch'an le déclarent clairement.

La confusion établie dans les esprits à propos des similitudes et des divergences entre Krishnamurti et le Zen japonais se dissipe en examinant les origines de ce dernier.

Le Zen japonais n'est qu'une émanation tardive (1191-1768) du Ch'an chinois (Tao-An 322-1100). De petites infiltrations eurent déjà lieu au Japon quelques siècles auparavant.

Les écrits des maîtres du Ch'an, tels Tao-Cheng, Chang-Chao, Bodhidharma, Seng-Tsang, Hui-Neng et surtout Shen-Hui, laissent apparaître clairement un climat d'autant plus proche de Krishnamurti qu'ils se séparent de celui des sectes japonaises actuelles.

On en jugera facilement par la lecture de pensées enseignées par Shen-Hui (668-760) et Huai-Jang (env. 775). Au cours de son dialogue avec le maître Ch'eng, Shen-Hui évoquait les limitations psychologiques d'une méditation faite pour l'obtention du « Satori » ou « Eveil intérieur ». En voici les termes :

Shen-Hui : Lorsqu'on pratique le « Samadhi », n'est-ce pas une activité choisie délibérément par l'esprit ?

Ch'eng : Oui.

Shen-Hui : Alors cette activité délibérée du mental est un acte de la conscience conditionnée et comment peut-il apporter la vision de la « soi-nature » (qui est inconditionnée) ?

Ch'eng : Pour réaliser la vision de la « soi-nature » il est nécessaire de pratiquer le « Samadhi ».

Shen-Hui : Toute pratique du « Samadhi » est fondamentalement une vue erronée. Comment pourrait-on, en « pratiquant » le « Samadhi » obtenir le « Samadhi » ?

Dans le « Kû-Tsun-Hsun-Yû-lun » le maître Huai-Jang nous dit :

« Lorsque vous vous entraînez au « Zazen », vous devriez savoir que le Ch'an ne consiste, ni à s'asseoir, ni à se coucher. Si vous vous entraînez à devenir un Bouddha assis, vous devez savoir que le Bouddha n'a pas de forme fixe. Parce que la Vérité n'a pas de forme fixe, elle ne peut être l'objet d'aucun acte de choix. Si vous vous transformez en Bouddha assis, par cela même vous détruisez le Bouddha. Si vous vous attachez à la position assise, vous n'atteindrez pas le principe du Ch'an. »

De son côté, Hui-Neng, le Sixième Patriarche du Ch'an, déclarait :

« La vérité est comprise par l'esprit et non par la position assise en méditation². »

Shen-Hui, le Septième Patriarche déclarait encore :

« Lorsque nous parlons de « voir dans notre nature », cette vision a encore un effet asservissant sur nous, si elle est conçue comme quelque chose de spécifiquement établi, c'est à-dire si la vision est dans un état de conscience particulier³. »

Le langage de Hui-Hai (720-814) est encore plus direct⁴ :

¹ Position de méditation assise.

² D.T. Suzuki, *Le Non-mental*, p. 53.

³ D.T. Suzuki, *Le Non-mental*, p. 40.

⁴ Hui-Hai, *The Path to sudden attainment*

« Je vous ai dit de ne pas vous exercer (à la méditation) seulement quand vous êtes assis. Quoi que vous fassiez, d'une façon continue, vous devez être attentif : en marchant, en vous reposant, sans aucune interruption. »

Krishnamurti exprime la même pensée :

« Méditer, c'est vivre d'instant en instant, ce n'est pas s'isoler dans une chambre ou une caverne, car de cette façon on ne peut jamais connaître la Vérité. La Vérité peut être trouvée dans nos rapports avec l'existence quotidienne. Méditer, c'est pour la pensée se libérer du temps, car dans la durée, l'Intemporel ne peut jamais être appréhendé. »

(*Madras 1949*, pp. 163, 317.)

UN ART DE VIVRE.

Le Zen et Krishnamurti doivent être considérés comme un art de vivre. Ils abolissent toute séparation entre méditation et action.

Ils doivent être considérés comme une psychologie mettant en lumière les multiples conditionnements asservissant l'esprit humain et lui permettant la réalisation d'un comportement adéquat dans toutes les circonstances de la vie quotidienne.

Le Zen et Krishnamurti veulent rendre l'homme libre intérieurement en dépit de ses chaînes extérieures. A cet effet, ils nous demandent de prendre conscience des mobiles profonds présidant à la genèse de nos pensées, de nos émotions, de nos désirs, de nos actes. Nous accédons alors à la pleine connaissance de nous même qui nous permet de nous dépasser en nous ouvrant à la perception de l'unité fondamentale des êtres et des choses. La surprise et l'émerveillement d'une dimension nouvelle se révèlent à nous dans la vision d'une « essence commune dans laquelle les êtres et les choses se meuvent et ont leur être. » (Krishnamurti 1930, et Zen-Tseng-Tsang 606 ap. J.-C.).

Très prudent, Krishnamurti évite d'employer le terme « Dieu ». Il désigne cette réalité par l'Inconnu, l'Intemporel. Le Zen le désigne par la « Soi-nature », le « Non-mental », le « Mental cosmique », le « Corps de Bouddha », etc. Tous deux évitent d'en parler et sont hostiles aux spéculations métaphysiques sur la cause première, le but de la vie, etc. Ce sont là des pseudo-problèmes apparaissant dans le champ de notre esprit en vertu d'une ignorance fondamentale.

Le Zen et Krishnamurti insistent davantage *sur l'importance d'un art de vivre intégralement*, présent au Présent, dégagé des illusions et des tensions de l'égoïsme, toujours disponible au langage sans cesse nouveau des faits.

L'esprit et la matière sont les faces opposées mais complémentaires d'une seule et même Réalité, source unique et sommet de toute puissance d'intelligence pure et d'amour.

Les profondeurs de la « Soi-nature » doivent se matérialiser en acte, ici même, à la « surface », car dans le Zen originel et Krishnamurti, profondeurs et surfaces sont les aspects d'une seule et même Réalité. Cette réalité est « Acte Pur ». Il n'y a plus d'opposition entre des actes ordinaires et extraordinaires par le fait que le mouvement de « l'Acte Pur » englobe l'esprit et la matière, les profondeurs et la surface. Tout acte ordinaire peut devenir véritablement extraordinaire. Il le sera dans la mesure où les avidités du « moi » ne s'exprimeront plus en lui (désir de continuité selon Krishnamurti et Tanha selon le bouddhisme Zen).

Les richesses intérieures peuvent et doivent s'exprimer au cours de toutes les circonstances, aussi bien celles que nous jugeons banales et sans intérêt que d'autres

auxquelles nous accordons plus d'importance. Le sens de cette plénitude spirituelle vécue au cours de circonstances jugées à tort insignifiantes est évoqué par le poète du Ch'an connu sous le nom de P'ang-Iun :

« Quelle surnaturelle merveille !

« Et quel miracle, voici !

« Je tire de l'eau et je porte du bois !

« Le Zen », écrit D.T. Suzuki « est notre état ordinaire d'esprit, c'est-à-dire qu'il n'y a rien de surnaturel ou d'inusité ou de hautement spéculatif qui dépasserait notre vie quotidienne¹. »

Ceci sous-entend évidemment, la réalisation d'un rythme de vie simple, naturel, profondément extatique, résultant d'une pleine compréhension et du dépassement du « processus du moi ». (Krishnamurti 1930.)

La libération des tensions psychologiques provenant de l'attachement et de l'ignorance de nous-même nous permet d'accéder à des richesses intérieures insoupçonnées. *Nous pouvons être libres intérieurement au cœur des activités extérieures.*

La réalisation d'une telle attitude est *un enrichissement incontestable de notre façon de vivre*, de réagir vis-à-vis des êtres et des choses. Elle nous rend libres.

Nous pouvons dès lors jouer le jeu de la vie dans le monde sans être identifiés aux fausses valeurs du monde. Le Zen et Krishnamurti peuvent nous aider à réaliser la détente et le silence intérieur parmi les agitations extérieures.

Par quel moyen ?

Par une attention vigilante réalisée d'instant en instant au cours de nos relations avec les êtres et les choses dans la vie quotidienne.

« La vie est relation » nous dit Krishnamurti. Toute circonstance peut être une occasion de « Satori » ou d'Eveil intérieur nous dit le Zen. Tous deux insistent sur l'importance de notre attitude d'approche des circonstances. Si elle est mentale, il y a échec. Nous recommençons alors cette « marche stérile qui va du connu au connu (...) La continuité du passé se prolonge dans le présent et le corrompt. » (Krishnamurti.)

Si elle est non-mentale, il y a rupture dans les rythmes léthargiques de l'habitude, de la répétition. Nous sommes « neufs dans l'instant neuf ».

Il faut approcher nos problèmes d'une façon nouvelle, libérée des choix que nous dictent les valeurs du passé et les habitudes anciennes.

« *L'approche du problème, nous dit Krishnamurti, est plus importante que le problème lui-même.* » (*Commentaries on Living*, p. 99.)

« La façon dont vous examinez le problème est de la plus haute importance car votre attitude, vos préjugés, vos craintes et vos espoirs le coloreront. *La relation correcte avec le problème résulte d'une approche lucide et sans choix.* »

Dans l'optique de Krishnamurti et du Zen, le choix est à l'origine de nos servitudes.

Les déclarations de Seng Tsang (env. 606 ap. J.-C.) dans le « Hsin-Hsing-Ming » sont à cet égard éloquentes, non seulement en elles-mêmes mais par les similitudes nombreuses qu'elles offrent avec la pensée de Krishnamurti.

« La grande Voie n'a rien de difficile, mais il faut éviter de choisir. Le conflit entre le pour et le contre Voilà la maladie de l'âme. A accueillir et à repousser les choses. Nous

¹ D.T. Suzuki, Le Bouddhisme zen

ne sommes pas comme il faut. N'essayez pas de chercher la Vérité. Cessez simplement de chérir des opinions¹. »

Le détachement ou non-fixation des idées, la souplesse de l'esprit confèrent le don de l'adéquation parfaite, c'est-à-dire la faculté de répondre adéquatement à toutes les implications de circonstances imprévues. Pour cette raison les spécialistes du bouddhisme Ch'an, ou Zen originel, le définissent comme l'enseignement de la parfaite momentanété.

L'adéquation dans les relations et la parfaite momentanété résultent d'une véritable *mutation psychologique* dont la genèse est assez semblable dans le Zen originel et chez Krishnamurti. La conscience personnelle se libère de sa continuité conflictuelle et sans issue par la cessation de l'agitation mentale. Cessation, répétons-le, qui ne résulte pas d'un acte de discipline mais d'une compréhension profonde.

La délivrance des tensions psychiques du « moi » permet *une liberté d'action intégrale*. Liberté spirituelle, liberté psychologique, relaxation physique et nerveuse formant la base de la « *rapidité des réflexes dans la détente* » sur le plan corporel et une vigilance de l'esprit au niveau psychologique. Lorsque nous parlons ici de « liberté », il ne s'agit nullement de la « pseudo-liberté » d'un moi inconscient des mobiles profonds de ses actes et agissant au gré des fantaisies et des caprices que lui dicte une imagination en quête d'aventures et de sensations nouvelles.

Il s'agit au contraire d'une claire conscience résultant d'un dépassement des horizons limités de ce « moi ». L'être humain accède dès lors à la découverte de dimensions nouvelles, d'espaces intérieurs illimités dont l'immensité se joue de nos limites habituelles.

La mutation psychologique suggérée par Krishnamurti et le Zen implique une rupture des processus horizontaux de durée, de devenir.

Il s'agit au contraire d'un processus vertical : celui de l'Être, de la non-durée.

IMPORTANCE DU PRÉSENT.

D.T. Suzuki écrit : « L'infini est dans le fini de chaque instant. »

« Nous ne pouvons jamais reprendre ce que nous avons engagé dans l'action. Le Zen doit donc être saisi au moment où la chose se passe, ni avant, ni après l'acte d'un instant. La vie est flottante, ne se répète jamais, et reste impossible à saisir. L'idée de la méthode directe est de saisir cette vie flottante pendant qu'elle s'écoule et non après qu'elle s'est écoulée². »

Evoquant d'une façon semblable l'importance du Présent, Krishnamurti déclare :

« Creuser le présent pour trouver l'éternel, tel est le but de l'homme. Le présent est de la plus haute importance. Quelque tragique et douloureux qu'il soit, *le présent est la seule porte de la Réalité*. Le Présent est l'Éternel, la non-durée, mais nous le considérons comme un passage entre le passé et le futur ; dans le développement du devenir (égoïste) le présent est un moyen en vue d'une fin et perd son immense signification. Si le « penser-sentir » parvient à suivre ses méandres et à les dépasser, dans l'extension même de cette lucidité se trouve le Présent intemporel. » (*Krishnamurti parle*, pp. 53-54.)

¹ D.T. Suzuki, *Le Bouddhisme zen*, vol. III, pp. 115, 116.

² D.T. Suzuki, *op. cit.* pp. 115-116.

Le but de la vie et de la souffrance, nous dit Krishnamurti, est de nous orienter vers la dissolution du processus du « moi », par la délivrance du temps psychologique. Dans cette mort à nous-même se révèle l'Inconnu. »

INEXISTANCE DU MOI.

Les textes du bouddhisme en général et du Zen en particulier insistent sur le caractère illusoire du « moi ». Seules existent des pensées rapides, nombreuses, complexes. Il n'existe pas réellement, tel que nous le pensons, une entité pensante, continue, douée d'une quelconque solidité psychologique. A ce flux de pensées continuellement changeant et discontinu, nous superposons la notion arbitraire d'entité continue, de conscience personnelle.

« Personne n'accomplit l'action, personne n'en goûte des fruits, seule la succession des actes et de leurs fruits tourne en une ronde continue tout comme la ronde de l'arbre et de la graine, sans que nul ne puisse dire où elle a commencé. Ceux qui ne discernent pas cet enchaînement croient à l'existence d'un égo¹. »

Krishnamurti emploie un langage semblable et déclare :

« Sans ses pensées, le « penseur » n'est pas (...) Cette séparation du penseur et de ses pensées est un stratagème du penseur afin de s'octroyer une permanence et une sécurité. » (*De la Connaissance de soi*, p. 220.)

Le langage de Krishnamurti est ici sans équivoque et montre une parfaite complémentarité sinon une identité de vue avec le Bouddhisme Zen. Ceci apparaît d'autant plus évident lorsque nous examinons la façon dont Krishnamurti et le Zen abordent le problème de la mutation psychologique de l'Éveil et la notion de « Vide ».

MUTATION ET VIDE.

Il est dit dans le Lankâvatara Sûtra :

« Ce qui est entendu par « Vide » dans le plus haut sens de réalité finale, c'est que dans l'acquisition d'une compréhension intérieure par la Sagesse, il n'y a plus aucune trace de la « force d'habitude » engendrée par des conceptions erronées. »

Hui-Hai, maître du Ch'an, précise la façon dont le terme « Vide » doit être compris. Il déclare :

« Lorsque le mental est détaché, le *Vide* apparaît. Le *Vide* est simplement non-attachement. Comprendre le *Vide* de distinctions, c'est être délivré. Parce que notre nature véritable est sans forme, elle est au-delà de la perception. Parce que notre nature réelle est intangible, elle ne peut être perçue. Si des distinctions sont faites, elles résultent des perceptions communes. *La perception suprême implique le Vide de distinctions*². »

Le maître Shen-Hui (668-760), qui fut de l'avis de certains le plus éclairé des Patriarches du Ch'an, s'exprime quant à lui d'une façon semblable à Krishnamurti, non seulement dans le fond mais parfois dans la forme. En voici un exemple, concernant la « vacuité » et les « idées » que les chercheurs sont tentés de créer concernant l'Éveil.

¹ A. David-Neel, *Le Bouddhisme*, p. 33.

² Hui-Hai, *The Path to sudden attainment*, pp. 12, 17, 26, 27.

« C'est la compréhension qui est essentielle et non le recours à la multitude des textes. Qu'est-ce que l'erreur ? *Fixer son esprit* en ayant une activité mentale, saisir la vacuité (par un acte mental concernant la vacuité), saisir la pureté (par une idée sur la pureté), *et enfin mettre son esprit en mouvement pour chercher à éprouver la bodhi* (l'éveil) et le nirvana, tout cela est illusion et erreur. N'ayez seulement pas d'activité de l'esprit (mental), votre esprit sera de lui-même dépourvu d'objets particuliers, vous aurez l'esprit qui consiste en l'absence d'objets particuliers et votre nature propre sera vacuité et quiétude. Dans *la substance de la vacuité et de la quiétude se trouve naturellement la sagesse foncière*, c'est-à-dire le savoir (non-mental)¹.

Nous trouvons ici évoquée la différence entre les conditionnements d'une pensée qui se fixe ou s'identifie à des « idées » et l'état d'éveil intégral résultant d'un affranchissement de toute identification à des idées.

Le passage de l'état de conditionnement à l'état d'Éveil se réalise au cours d'une mutation instantanée. Le caractère d'instantanéité de l'Éveil constitue l'une des similitudes les plus complètes existant entre le Zen de la Voie Abrupte et Krishnamurti.

Pour Shen-Hui, comme pour Krishnamurti, il n'existe aucun entraînement progressif vers l'illumination authentique. Seul est progressif le « devenir » du « moi ».

Shen-Hui déclare :

« Toute culture de la concentration est dès l'origine une erreur. La concentration de Dhyana dans le Grand Véhicule consiste à ne pas se livrer aux *exercices* spirituels, à ne pas regarder son esprit, à ne pas contempler la vacuité, à ne pas fixer son esprit, à ne pas le purifier... Elle consiste en non production de toutes les particularités qui sont erreur². »

Dans son étude sur Shen-Hui, Jacques Gernet écrit :

« *Ce qui est le plus immédiat*, ce qui est le plus foncièrement nous, c'est cela précisément que nous devons voir ? Rien n'est plus simple, rien n'est plus ardu. L'absence de pensée, c'est la pensée instantanée et la pensée instantanée c'est l'omniscience³. »

L'absence de pensée consacre évidemment la dissolution du « moi ».

Dans l'optique de Krishnamurti, il n'est pas question également de « fixer son esprit, de rechercher à le purifier, de maintenir une vacuité ». Il nous demanderait comme le demandait le Maharshi en Inde : mais « qui » veut ceci ou « cela » ? La cessation du processus mental est elle-même la mutation psychologique essentielle transfigurant les anciennes valeurs de l'être humain conditionné. Il s'agit d'une perception suprême, totalement affranchie de l'emprise des automatismes mémoriels du passé.

Évoquant la nécessité d'une telle mutation dans un esprit assez proche du Ch'an, Krishnamurti écrit :

« Est-il possible pour l'esprit humain conditionné, résultant de deux millions d'années et de tant d'influences de temps, d'espaces, de réaliser *une mutation le délivrant du temps, une mutation qui est donc instantanée* ? Pour étudier cette question, nous devons être libres, une enquête étant impossible si nous sommes attachés. Vous devez avoir un esprit libre, sans peur, sans croyance. Un esprit qui ne projette pas son conditionnement. » (*Talks in India 1965.*)

Dans les « *Talks in Europe 1961*, p. 134, il déclare :

¹ Revue Hermès, no 7, Tchan-Zen, p. 27.

² Idem, pp. 24, 25.

³ Idem, pp. 24, 25.

« Pour réaliser *une mutation dans la conscience, il est nécessaire de réaliser un vide complet* : Un tel vide est possible lorsque nous découvrons ce qui est illusoire. *Vous verrez alors que cette vacuité elle-même engendre une révolution complète dans la conscience.* »

Il est important de remarquer ici, que le « vide » ne résulte jamais d'un acte de discipline, ni de volonté du « moi ». Cette attitude serait la négation du vide par la formation d'une tension psychique considérable et le renforcement de la conscience du « sujet » désirant opérer sur une autre partie de lui-même. Pour Krishnamurti au contraire, le « vide » résulte d'un acte de compréhension : « *un tel vide est possible lorsque nous découvrons ce qui est illusoire.* »

Parlant de l'importance fondamentale et décisive de cette mutation, Krishnamurti écrit encore :

« La mutation n'est réalisée que lorsque l'esprit est vide de toute pensée. Cette mutation est absolument nécessaire au salut de l'être. Vous devez avoir un esprit complètement différent, qui ne soit plus le produit du milieu, de la société, des réactions, de la connaissance intellectuelle. Toutes ces choses n'engendrent pas l'innocence, la liberté, *ni un sens d'immensité insondable dans l'esprit.* C'est seulement dans *un tel espace (intérieur) que le mouvement de la mutation se produit.* » (*Talks in India, 1964, p. 88.*)

Il est évident que Krishnamurti évoque ici le même état de vacuité et le même « espace » intérieur que ceux évoqués par les maîtres du Ch'an, tels Hui-Hai, Sen-Tsang, Shen-Hui, etc.

« *Lorsqu'un mental entièrement instruit de la vacuité de toutes choses se trouve devant des formes, il réalise aussitôt leur vacuité. Pour lui, cette vacuité reste là tout le temps, qu'il se trouve devant des formes ou non, qu'il parle ou non, qu'il discrimine ou non*¹. »

Parmi les résultats les plus essentiels de l'expérience vécue du Zen ou de l'enseignement de Krishnamurti, il faut mentionner la perception d'une unité spirituelle des êtres et des choses occupant une place de priorité par rapport aux apparences de « surface » multiples du monde extérieur. *L'expérience de la mutation spirituelle nous révèle des dimensions nouvelles, surprenantes.*

La matière se dépouille de son opacité. Le mental lui-même se dégage de ses limites, de ses conditionnements habituels. *Un espace intérieur entièrement nouveau, inconnu, vide de toutes nos propriétés familières s'impose irrésistiblement à notre esprit comme Réalité suprême, intemporelle, inconditionnée.*

Sen-T'sang évoque cette vision d'unité en des termes semblables à Krishnamurti :

« Lorsque l'esprit reste serein dans l'unité des choses

« Le dualisme s'évanouit de lui-même.

« Phraséologie, jeux de l'intellect

« Plus nous nous y adonnons et plus loin nous nous égarons.

« Eloignons-nous donc de la phraséologie et des jeux de l'intellect.

« Et il n'est nulle place où nous puissions librement passer (...)

« Si un œil ne tombe jamais endormi

« Tous les rêves cesseront d'eux-mêmes

« Si l'esprit conserve son unité.

¹ D.T. Suzuki, *Le Non-mental*, p. 71.

« Les dix mille choses sont d'une seule et même essence
« Rien n'est retenu maintenant
« Il n'est plus rien dont on doive se souvenir...
« Tout est vide, lucide et porte en soi un principe d'illumination
« Dans le Royaume de l'Essence vraie
« Il n'y a, ni « autre », ni « soi ».

Il est utile d'ajouter que le Zen insiste tout autant que Krishnamurti sur le fait que le « vide » mental correct n'est pas une absence permanente d'idées résultant d'un acte de discipline du « moi ».

Hsi-Yun déclare à ce propos :

« Un état de vide mental ne peut être maintenu continuellement. Il conduirait à des absurdités. *Il est possible de réagir aux circonstances de la vie quotidienne de telle sorte qu'on soit capable d'y prendre part de façon satisfaisante, tandis que l'on demeure absolument détaché et essentiellement non affecté par les circonstances*¹. »

Pour Krishnamurti également, la mutation résulte d'un silence mental ou vide permettant à la pensée de se décoller de ses attachements passés. Ce décollage lui permet d'être libre et d'adhérer pleinement à l'instant présent. La pensée ainsi libérée de l'illusion d'être elle-même une entité n'est plus alors qu'un simple instrument de communication.

Krishnamurti dénonce également l'absurdité d'un état de vide mental permanent. L'homme « libéré » pense mais ses pensées ne sont plus complices d'un désir de durée. Elles s'épuisent lorsque cessent les circonstances qui les ont fait apparaître et ne laissent plus de résidus.

Telle est, dans l'optique de Krishnamurti et du bouddhisme Zen, la cause première de la délivrance du « karma » (asservissement à la loi de causes à effets).

DIEU, LA « SOI-NATURE », ET L'ACTION.

Krishnamurti et le Zen évitent d'employer le terme « Dieu ». Tous deux évoquent cependant l'existence d'une Vie cosmique dont nous faisons partie intégrante. Krishnamurti la nomme l'Inconnu, l'Intemporel, l'Incommensurable. Le Zen la désigne par « Soi-nature », Mental Cosmique, Non-mental, « Corps de Bouddha », etc.

Dans l'optique de Krishnamurti et du Zen, nous sommes le Réel mais nous ne le savons pas en raison d'une sorte de distraction généralisée.

« Il n'y a d'autre Dieu que l'homme purifié » (Krishnamurti, 1930).

L'homme purifié est celui qui se connaît pleinement et s'est libéré des valeurs fausses de l'égoïsme, de ses attachements, de ses identifications.

Grâce à une disponibilité intérieure constante, le divin s'exprime en lui et par lui. Mais à ce niveau tous les mots sont des pièges car dans l'éveil authentique, il n'y a plus de dualité, de distinction entre un principe divin ou une personne divine et une créature ou instrument d'expression de ce principe. Seule existe une seule et même Réalité, homogène, créatrice, englobant la matière, le psychisme, les niveaux spirituels.

¹ Le Mental cosmique, par Hsi-Yun.

Le sens profond de cette homogénéité et de cette unité totale entre la matière, le psychisme, les niveaux spirituels de la pure essence et l'action a été mis en évidence dans le Zen au cours du dialogue entre King et Paloti¹.

King : Qu'est-ce que la bouddhété ?

Paloti : Voir la Nature réelle des choses est la Bouddhété.

King : Voyez-vous cette Nature véritable ?

Paloti : Je la vois.

King : Quelle est cette Nature véritable ?

Paloti : *La Nature véritable est « Acte Pur ».*

King : De qui ou de quoi est cet Acte ? Je ne comprends pas.

Paloti : L'acte est ici, maintenant. Vous ne le voyez pas simplement.

King : L'ai-je en moi ?

Paloti : *Vous êtes l'acteur maintenant.*

Dans l'optique de Krishnamurti, la « divinité vivante de l'homme a est réalisée par l'intégration parfaite de trois éléments arbitrairement séparés par un vice de fonctionnement généralisé du mental humain. Ces trois éléments sont le « sujet » expérimentateur, l'organe même de l'expérimentation, les « objets » de l'expérience. L'éveil intérieur dont parle Krishnamurti se réalise par l'abolition de toute distinction entre observateur et observé, entre expérience et expérimentateur, entre acteur, corps et action.

Un climat identique se trouve dans le Zen originel concernant le concept de « Corps de vérité » (Dharma-kaya) ou corps de Bouddha. Le corps « tai » était l'essence cosmique primordiale, la forme (hsiang) l'ensemble des apparences du monde extérieur, l'usage (yung) symbolisait l'action.

Hui-Neng déclarait : « La nature-de-Bouddha est présente en tous les êtres et constitue leur nature-propre (...) *La nature-propre est connaissance de soi.* Le Corps est non corps sans son Usage (action), et *le Corps est l'Usage* (pas de séparation entre l'essence pure et l'action). Etre soi est se connaître. Notre être nous est révélé par notre usage de nous-même, et cet « Usage » est la vision dans sa propre nature². »

Lorsque se dissipent les brumes des fausses valeurs du mental, et des distinctions entre observateur et observé, nous découvrons que nous sommes la Réalité, l'Inconnu dont parle Krishnamurti. Il déclare en effet :

« *Alors l'esprit lui-même est l'Inconnu, le « nouveau », le « non-contaminé ». Par conséquent il est le Réel, l'Incorruptible³.* »

« Lorsque l'esprit est libre du passé, de la mémoire, de la connaissance, *il est l'Inconnu. Pour un tel esprit, il n'y a pas de mort⁴.* »

« Ce silence n'est pas une idée, c'est un fait. *Il est l'Insondable.* Alors l'esprit est le Réel⁵. »

L'unité de la contemplation, de la méditation et de l'action est évoquée par Hui-Neng :

¹ D.T. Suzuki, in revue *The Middle Way*, London, May 1966.

² D.T. Suzuki, *Le Non-mental*, p. 61.

³ J. Krishnamurti, *Talks London*, 1953, p. 30.

⁴ *Idem*, p. 32.

⁵ *Idem*, p. 33

« Celui qui a réalisé sa propre nature doit agir pour le mieux, car il va et vient librement sans aucun interdit ni obstacle. Il devra agir toutes les fois qu'il sera appelé à exercer ses fonctions et répondre sans hésitation aux questions qui lui seront posées. *Il remplit tous les rôles en toutes circonstances, sans se départir un seul instant de sa nature propre*¹. »

Comme Krishnamurti, le Zen insiste continuellement sur l'inutilité de toute recherche à laquelle président les valeurs habituelles du mental.

Hui-Hai évoquait fréquemment un Sûtra aux termes duquel il était dit :

« Aussi longtemps que vous dirigez votre recherche dans la direction des formes qui vous entourent, vous n'atteindrez jamais le but, même si vous vous y efforciez durant des éons. *C'est en pénétrant dans le fond même de votre esprit que vous pourrez atteindre la nature de Bouddha dans un éclair de pensée*². »

Cette dernière phrase met une fois de plus en évidence le caractère instantané de la mutation psychologique après avoir évoqué l'inutilité complète d'un travail intérieur basé sur les valeurs du mental.

Il peut être intéressant de signaler que Krishnamurti, lors des conférences de Madras en Inde auxquelles nous avons assisté en 1965-66, illustre ce qui vient d'être dit par la fameuse anecdote du Ch'an. L'histoire raconte que le maître Huaï-Jang s'empara de deux briques et les frotta l'une contre l'autre pour démontrer que de cette façon il ne pourrait jamais obtenir un miroir.

Le texte original en est rédigé comme suit :

A Damboïn, Ma-Tsu passait toutes ses journées assis, les jambes croisées, à méditer. Son maître Huaï-Jang, le vit et lui demanda :

« Que cherches-tu ici, assis de cette façon, les jambes croisées ? »

« Mon désir est de devenir un Bouddha. »

« Sur ce, le Maître ramassa un morceau de brique et se mit à le polir vigoureusement sur une pierre. »

« Que voulez-vous donc faire, maître ? demanda Matsou. »

« J'essaie de faire de ceci un miroir. »

« Aucun polissage n'arrivera jamais à faire un miroir de cette brique, maître. »

« S'il en est ainsi, rester comme tu fais, les jambes croisées, n'arrivera jamais à faire de toi un Bouddha, répondit Huaï-Jang³. »

Une étude complète des similitudes et des divergences entre le Zen et l'enseignement de Krishnamurti est impossible à réaliser dans un cadre aussi restreint que celui de cet ouvrage. Il nous a semblé utile de résumer parmi les similitudes et divergences les aspects les plus intéressants.

A) DIVERGENCES:

Les divergences concernent davantage le Zen japonais que le Ch'an.

¹ Revue Hermès, no 7, Tchan Zen, p. 6.

² (22) Idem, p. 54.

³ D.T. Suzuki, Bouddhisme Zen, vol. I, p. 300.

- 1° Organisation de méditations collectives et dirigées.
- 2° Ordres monastiques, rituels, ordination de moines, grades spirituels.
- 3° Autorité spirituelle.
- 4° Importance accordée aux postures de méditation (Zazen).
- 5° Répétition de formules magiques ou dévotionnelles (nemboutsou du Zen japonais et Amidisme).
- 6° Technique d'expression ancienne, spécialisée.

B) SIMILITUDES :

1° Refus de toute autorité spirituelle. (Ne mets pas de tête au-dessus de la tienne — Hsi-Yun Zen.)

2° Affranchissement de l'influence des textes sacrés. (Si tu es bouleversé par le Sûtra, bouleverse plutôt le Sûtra.)

3° Affranchissement des conditionnements de l'esprit tels que : fixation de l'esprit sur des valeurs particulières, attachement à des idées, emprise des mémoires, préjugés, désirs de durée et de continuité (Tanha).

4° Affranchissement de tout processus de « choix ».

5° Exercice constant d'une vigilance spirituelle. (La vigilance et la lucidité sont les voies de l'immortalité. La négligence est la voie de la mort. Les négligents sont déjà comme s'ils étaient morts. Les « vigilants ne meurent pas ». *Dhammapada*. Le Bouddha).

6° Silence mental résultant non d'un acte de discipline du « moi » mais de la compréhension des énergies responsables de l'agitation mentale.

Shen-Hui (668-760) déclare à ce propos : « Sans même avoir obtenu les pratiques, obtenez seulement la compréhension. Grâce à elle, les imprégnations (vâsanâ-attachements), toutes les implications (paryavasthâna-enchaînements de causes à effets, identification au temps), tout cela, de soi-même, s'allège (...) *C'est la compréhension qui est essentielle*, il n'est pas nécessaire d'avoir recours à la multitude des textes¹. »

7° Exigence d'un processus mental harmonieux où chaque pensée naissante termine sa course et ne laisse pas de « résidus » dans l'inconscient.

8° Mise en évidence de moments de silence entre les pensées (intervalles de silence. Krishnamurti) (vides interstitiels « Turya » entre deux pensées. Bouddhisme).

9° Inexistence du « moi » ou du « penseur » comme entité continue. (Sans ses pensées le penseur n'est pas. Krishnamurti) (A la simple succession de pensées nous superposons la notion illusoire d'une entité, le Zen.)

10° Le « moi » résulte d'un vice de fonctionnement des pensées, des sensations, des émotions.

(Le « moi » se maintient par ses *pensées*, ses *désirs* et *l'ignorance*. Toute vie est énergie ; elle conditionne et est conditionnée. Cette énergie dans son développement auto-actif crée ses propres matériaux, le *corps* avec ses cellules et ses *sens*, la *perception*, le *jugement*, la conscience. Krishnamurti, *Ommen 1936*.)

(La force immanente en chaque individu se conçoit seulement dans une étroite dépendance des matériaux qu'elle élabore et que le Bouddha appelle les « Skandas ». Ils

¹ Revue Hermès, n° 7, Tchan-Zen, p. 26.

sont au nombre de cinq : *corps, sensations, perceptions, discernement et conscience*. *Apologie du Bouddhisme*, C. Fortiche, p. 84.)

11° Identité du processus de réalisation : approche négative du réel, mise en garde contre les « méthodes », les « moyens » traditionnels ou autres. (Negative thinking is the highest form of Intelligence. Krishnamurti) ... (*l'absence d'une méthode positive d'abstraction est appelée complète illumination*. Hui-Hai.)

(Aussi longtemps que vous vous occuperez de « moyens » vous dépendrez toujours de faux instruments. Hsi-Yun, 850 ap. J.-C., *Mental Cosmique*, p. 130.)

(Le bonheur ne peut être trouvé par aucun « moyen ». Le « moyen » crée la fin. La fin est fabriquée par vous, par conséquent elle est conditionnée. Krishnamurti, *Madras*, pp. 62 et 102.)

12° Dénonciation du rôle négatif de l'accumulation de connaissances, des fixations de l'esprit sur des idées, des perceptions exclusives. (Les gens ne se préoccupent que d'emmagasiner des connaissances. Ils ne se doutent pas que *trop d'études et de déductions deviennent des obstacles*. Hsi-Yun, *Mental Cosmique*, p. 122.)

(Les croyances paralysent l'esprit, *le savoir (intellectuel) est un obstacle* à la Sagesse. Krishnamurti, *Madras*, pp. 265, 323.)

(Chérissez un simple iota de pensée et voilà le karma à l'œuvre, et vous, sur de mauvaises voies. Permettez à une imagination rapide comme l'éclair de traverser votre mental, et vous voilà esclave. Maître Te-Shan.)

13° Critique des rituels, du dogmatisme.

14° Dénonciation de tout processus d'imitation, de dépendance.

15° Sens de liberté intérieure, de détente, de sérénité.

16° Simplification des besoins psychologiques et matériels, non comme moyen mais comme conséquence.

17° Adéquacité parfaite dans les relations, non-violence, non comme moyen mais comme conséquence.

18° Importance fondamentale du Présent (parfaite momentanéité du Zen).

19° Activité constructive, actes complets non comme moyen mais comme conséquence.

20° Caractère soudain de l'Eveil. (L'illumination est subite, instantanée. Shen-Hui.) (La mutation est une perception immédiate, intemporelle. Krishnamurti.) (La seule chose nécessaire est un *éveil soudain* à l'Unité. Hsi-Yun, *Mental Cosmique*, p. 44.)

21° Détachement intégral, non comme moyen mais comme conséquence. (Il n'est pas question de se détacher progressivement du corps, de l'argent, du sexe, du tabac, des mondanités, mais bien d'une dissolution pure et simple de la conscience de soi servant de support à tout attachement. Krishnamurti.) (Il ne s'agit pas de lâcher telle ou telle prise, il faut lâcher prise. Dr Hubert Benoît, *Lâcher prise*.)

CHAPITRE XIV

KRISHNAMURTI ET LA PENSÉE CHRÉTIENNE

Signalons immédiatement que Krishnamurti s'interdit toute comparaison avec quelque système philosophique ou religieux que ce soit. Nous avons trop tendance, nous dit-il souvent, à prendre, de-ci, de-là, quelques fragments parce qu'ils confirment nos vieilles façons de voir et nous rejetons tout ce qui mettrait en péril les certitudes que nous avons acquises.

Les chapitres évoquant des comparaisons, des similitudes ou des différences sont publiés uniquement à la requête d'un grand nombre de lecteurs, et nous l'avons fait, non dans un esprit de compromission mais dans l'espoir que de ces confrontations naîtra un désir d'en savoir plus.

Des différences et des similitudes existent entre Krishnamurti et la pensée chrétienne. La place nous manque pour exposer les divergences plus nombreuses que les similitudes.

Mais de telles comparaisons peuvent avoir le mérite de dissiper de regrettables malentendus et de clarifier les esprits.

Il est d'ailleurs peu commode de préciser de façon certaine quelles sont les similitudes et les divergences exactes du fait que l'œuvre de Krishnamurti se situe à un niveau très élevé, en dehors de tout système religieux organisé.

Il va de soi que la pensée de Krishnamurti est exempte de tout dogme, de rites, de temples, d'églises, de sacrements. Il n'est nullement question d'intermédiaires entre le divin et l'homme.

La fonction du prêtre considéré comme ministre de Dieu est éliminée et par conséquent celle de l'administration de sacrements ou de rémission de péchés. La notion même de péché, au sens chrétien du terme, est absente.

Pour Krishnamurti le seul « péché » - et le terme est employé ici péjorativement — c'est l'ignorance, l'égoïsme et le non respect des lois de la Nature résultant de cette ignorance.

La souffrance provient des actes irresponsables et anti-naturels réalisés dans une absence totale de connaissance de soi. Le but de la souffrance consiste à aider l'homme à prendre conscience de la fausseté de sa situation, de son sens des valeurs, du caractère limitatif de l'égoïsme pour finalement dissoudre ce dernier.

Seule, la connaissance de soi, l'élimination de l'ignorance peuvent délivrer l'homme de ses chaînes. Dans cette optique, les notions chrétiennes de sauveur, de salut, de rémission des péchés, de rachat des fautes et de leurs conséquences sont exclues. Seule, la lucidité de chacun et la délivrance des illusions de la conscience égoïste sont libératrices.

Krishnamurti dénonce le caractère illusoire et conflictuel du « moi » tel que nous le vivons et l'éprouvons. A la différence des chrétiens il ne fait aucune distinction entre le créateur et les créatures. Il n'y a pour lui qu'une seule réalité impensable en perpétuelle création. Cette réalité englobe et domine à la fois toutes les dualités d'esprit et de matière, de créateur et de créature. Elle est exempte de tout caractère personnel, de tout anthropomorphisme.

Pour Krishnamurti, l'Univers n'est pas la matérialisation d'un « plan divin ». L'idée d'un « plan divin » est à ses yeux un anthropomorphisme évident. Il n'y a ni commencement, ni fin, ni but. Ces notions résultent des conditionnements de la pensée. Parce que nous sommes assujettis à la naissance et à la mort, à un commencement et à une fin, nous tendons à projeter nos propres conditionnements sur les processus universels ou cosmiques de la vie.

Signalons que dans l'optique de Krishnamurti, l'absence de but n'est pas synonyme d'incohérence ni de hasard inintelligent. Il s'agit plus exactement d'une activité gratuite, expression d'une spontanéité divine, affranchie de tout calcul, de tout intérêt. Un climat assez semblable existe dans certaines formes de la pensée indienne évoquant la notion de « jeu cosmique » (*Lila*).

Notons ici, que les divergences signalées entre Krishnamurti et la pensée chrétienne concernent le climat actuel de la chrétienté. Il est très probable que de telles divergences auraient été moins tranchantes, voire même inexistantes, si nous étions en possession des enseignements authentiques et originaux du Christ lui-même.

L'hypothèse d'une identité de fond de l'expérience d'un Christ, d'un Bouddha et d'un Krishnamurti n'est pas à exclure. Les similitudes que nous allons évoquer entre Krishnamurti et la pensée chrétienne se réfèrent plus exactement à ce que pouvaient être les enseignements réels de Jésus. Nul n'en possède une certitude absolue.

Ces réserves étant faites, nous pouvons examiner plus librement la notion de péché originel dont il semble que la signification profonde se soit perdue.

Il est enseigné que le péché originel provient du fait que l'homme a mangé le fruit défendu. En fait, la lecture des textes anciens nous fait comprendre que « l'homme a abusé du fruit de l'arbre de la connaissance ». L'abus du fruit de l'arbre de la connaissance entraîne un fonctionnement anormal, excessif de la pensée. Ce vice de fonctionnement de la pensée est responsable de l'illusion du « moi ». La pensée étant, selon Krishnamurti, un processus d'isolement et d'exclusion, elle tend à renforcer sur le plan psychologique l'impression qu'à l'être humain d'être une entité autonome, indépendante et réelle. Ceci résulte du fait que, physiquement, l'homme est érigé en vase clos. Ainsi se renforce l'identification excessive à une conscience de soi ne doutant plus d'elle-même.

Du point de vue des lecteurs de Krishnamurti, il semble évident que le péché originel dont parlent les chrétiens n'est autre que l'illusion de la conscience de soi. Celle-ci provient en effet, selon Krishnamurti, d'un abus de la fonction mentale. La pensée, qui n'est qu'un instrument et une simple fonction, s'est prise pour une entité. Elle s'arroge illégitimement les seuls droits à l'existence.

La pensée chrétienne enseigne que, seul, le baptême peut délivrer l'homme de la souillure du péché originel.

Or, dès l'instant où l'être humain réalise la pleine connaissance de soi suggérée par Krishnamurti, il discerne l'unité d'une essence commune dont l'existence est fondamentale. L'éveillé est littéralement immergé dans une Réalité essentielle devant laquelle le masque de la séparabilité des êtres et des choses s'évanouit.

Cette immersion dans l'unité spirituelle dont le caractère de priorité devient de plus en plus évident par rapport aux apparences du monde extérieur, délivre l'être humain de l'illusion de la conscience de soi. Dans cette expérience d'unité totale, l'homme accède à la joie de la communion, de la grâce. Tel est l'état d'innocence évoqué souvent par Krishnamurti.

Il semble que le baptême symbolise l'immersion de la conscience personnelle et limitée dans l'océan de la « claire Lumière primordiale », ou même dans ce qui dépasse et englobe cette lumière intérieure. Il va de soi que les rites actuels du baptême ne sont que des caricatures dépouillées de signification et d'efficacité.

Ceci nous conduit à une compréhension différente du symbolisme de l'Eucharistie.

Dans la mesure où l'être humain s'éveille aux réalités spirituelles, le sens de priorité de l'essence commune tend à donner une moindre importance au monde extérieur sans jamais discréditer celui-ci.

Peu à peu, la réalité intérieure se révèle non seulement dans son caractère de priorité mais aussi dans son aspect de substance essentielle et fondamentale. Finalement, il semble que nous accédons à la conscience d'un « corps cosmique » que les bouddhistes appellent « Corps de Bouddha » ou « Corps de Vérité » et que les chrétiens désignent par « Corps de Christ ».

*

*

*

TEXTES ÉVOQUANT LA NÉCESSITÉ D'UNE RENAISSANCE INTÉRIEURE.

La nécessité d'une renaissance spirituelle est souvent évoquée dans les Evangiles et les Epîtres aux Corinthiens. Il est dit qu'il « faut mourir pour renaître ». Cette mort est évidemment de nature psychologique et s'applique à nos attachements, à nos habitudes mentales, à la routine de notre esprit. Krishnamurti en évoque souvent la nécessité : Il déclare à cet effet :

« Mourez à votre expérience, à votre mémoire, mourez à vos préjugés, plaisants ou désagréables. Dans notre mort est l'Incorruptible. Cela n'est pas un état où il n'y a rien mais un état créateur. Ce n'est qu'en la mort du « moi » qu'est la vie. » (*Krishnamurti parle*, p. 125.)

Parallèlement à ce qui vient d'être dit par Krishnamurti, nous citerons les paroles de Jésus à Nicodème.

« En vérité, je te le dis, *si un homme ne naît de nouveau*, il ne peut voir le Royaume de Dieu. » (*Jean*, III, 3, 4, 5, 6, 7.)

Nous trouvons un langage semblable dans les écrits de Maître Eckhart :

« Les hommes non libérés ont horreur de ce qui fait la joie des hommes libérés. *Personne n'est riche de Dieu qui n'est complètement mort à soi-même.* » (*Maître Eckhart*, éd. Pfeiffer, p. 600.)

Une exigence identique de renouvellement intérieur se trouve exprimée dans les allusions au « dépouillement du vieil homme ». Le « vieil homme » symbolise l'ensemble des mémoires, des habitudes agglomérées par l'instinct de conservation du « moi ». Il s'agit de forces de résistance et d'inertie provoquées par les mémoires obscures de l'inconscient. Ces mémoires remontent jusqu'aux origines premières de la naissance d'un univers.

Dans l'Epître aux Galates, saint Paul évoque également la nécessité d'un renouvellement spirituel:

« En Jésus-Christ », dit-il, « la circoncision ne sert à rien, ni l'incirconcision, *mais d'être une nouvelle création.* »

*
* *

TEXTES ÉVOQUANT LA LIBERTÉ CHEZ LES PREMIERS CHRÉTIENS.

L'importance d'un climat de liberté spirituelle est clairement mise en évidence dans l'Épître aux Galates (V, 1 et 4). Il est écrit :

« C'est pour *la liberté* que Christ nous a affranchis. Demeurez donc fermes dans la *liberté* et ne vous mettez point sous le joug d'une nouvelle servitude, car je vous le dis, moi, Paul, *vous êtes appelés à la liberté*. Si vous êtes poussés par l'Esprit, vous n'êtes plus sous la Loi. »

L'allusion au « joug d'une nouvelle servitude » est — compte tenu des circonstances — un avertissement mettant les chrétiens en garde contre les dangers de leur conformisme et de leur crainte exagérée de la Loi des hommes.

Jésus n'a cessé de maudire les théologiens de la religion établie et les docteurs de la Loi qu'il accusait d'avoir ravi aux hommes les clés de la connaissance véritable. C'est pourquoi il déclarait :

« Malheur à vous ! docteurs de la Loi, qui vous êtes saisis de la clé de la connaissance, et qui, n'y étant point entrés vous mêmes, l'avez encore fermée à ceux qui voudraient y entrer. » (*Luc, IX, 52.*)

Les limitations et les conditionnements résultant de l'attachement aux textes et la nécessité d'une liberté intérieure sont mis en évidence dans la première Epître aux Corinthiens (III, 15, 16). Saint Paul y déclare :

« Jusqu'à cette heure, *lorsqu'on lit Moïse aux enfants d'Israël, ils ont un voile sur le cœur*. Mais quand leur cœur se tournera vers le Seigneur alors le voile sera ôté. Or, où est l'Esprit du Seigneur *là aussi est la liberté*. »

*
* *

TEXTES CHRÉTIENS ÉVOQUANT L'APPROCHE DIRECTE DU DIVIN.

La nécessité d'une vision directe du divin excluant les créations mentales et les rites est évoquée dans différents Evangiles.

S'adressant à la Samaritaine qui rendait un culte sur la montagne, Jésus lui dit :

« Femme, croyez-moi, le temps va venir où ce ne sera plus sur cette montagne ni dans Jérusalem que vous adorerez le Père. Mais le temps vient, et il est déjà venu, où les vrais adorateurs adoreront le Père en Esprit et en Vérité, car ce sont là, les adorateurs que le Père cherche. Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en Esprit et en Vérité. » (*Jean, IV, 21, 22, 23, 24.*)

Adorer Dieu en Esprit et en Vérité n'est certes pas l'adorer à travers les images que nous nous en faisons. Ainsi que le suggère Krishnamurti, l'approche du divin se réalise par un silence mental et la dissolution des tensions psychologiques du « moi ». C'est à cette « pauvreté » d'esprit que les paroles de Jésus font allusion dans le Sermon sur la montagne.

« Heureux les pauvres en esprit, car le Royaume des Cieux leur appartient. » (*Mathieu, V, 3.*)

« Heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu. » (*Mathieu, V, 8.*)

*
* *

TEXTES CHRÉTIENS ÉVOQUANT L'INUTILITÉ DES TEMPLES.

Lors d'un discours qu'il fit aux Athéniens contre l'édification des temples et le culte des images qui prétendent représenter le divin, saint Paul déclara :

« Le Dieu qui a fait le monde (...) n'habite point dans des temples faits de main d'hommes. Il n'est point honoré par les ouvrages de la main des hommes (...) car en lui nous avons la vie, le mouvement et l'être ; et comme quelques-uns de vos poètes l'ont dit : Nous sommes même les enfants et la race de Dieu. Ainsi donc, étant les enfants et la race de Dieu, nous ne devons pas croire que la divinité soit semblable à de l'or, à de l'argent où à de la pierre, dont l'art et l'industrie des hommes ont fait des figures. »

Ainsi que l'écrit Ludovic Réhault :

« Il n'y a, on le voit, aucune différence entre les enseignements fondamentaux (et originels) de Jésus, de saint Paul et de Krishnamurti qui, les uns et les autres, nous invitent à nous libérer des religions et à adorer Dieu en esprit et en vérité, en le réalisant nous-même, et en nous-même. En lisant les évangiles et les épîtres et en extrayant ces enseignements fondamentaux, on comprend pourquoi l'Eglise romaine, infatigable bâtisseuse de temples et créatrice de rites pompeux, en interdit longtemps la lecture aux fidèles par un synode et trois conciles, dont celui de Béziers en 1246 ordonna même de les brûler. »

CHAPITRE XV

KRISHNAMURTI ET LA SCIENCE

Les informations formant le patrimoine du savoir scientifique restent malgré tout assez conditionnées par les normes de la pensée humaine. Ceci résulte de la nature même du processus de toute analyse et des interactions inévitables existant entre tout observateur et les phénomènes observés.

La plupart des informations recueillies au cours des recherches scientifiques sont entièrement conditionnées par les *a priori* des valeurs présidant aux fonctions explorantes et aux estimations de la pensée. Des savants éminents, tel Louis de Broglie, se demandent dans quelle mesure, en physique par exemple, nous n'attribuons pas aux constituants ultimes et mystérieux de la matérialité certaines propriétés de notre esprit. La plus audacieuse de toutes les tentatives de « dés-anthropomorphisation » du savoir humain se réalise dans les mathématiques supérieures. Mais une supermathématique sans formulation, sans symbole, est impensable.

Il est donc assez paradoxal d'établir un parallélisme ou une complémentarité entre l'enseignement de Krishnamurti dépassant toute analyse, tout symbole et l'ensemble du savoir scientifique essentiellement basé sur l'analyse et le symbole.

Leur seul point commun pourrait être le suivant : tous deux font appel à l'expérience. Mais, en dépit de certains parallélismes, les processus même de l'expérimentation chez l'un et l'autre sont diamétralement opposés.

Ces réserves étant faites, il est indiscutable que les progrès récents des sciences, et plus spécialement ceux de la physique, de la biologie, de la psychologie, tendent à mettre en évidence l'existence d'une réalité vivante dont certaines caractéristiques s'approchent de l'Inconnu et de l'Intemporel évoqués par Krishnamurti. A l'énoncé de ceci, certains répondront que l'Inconnu évoqué par Krishnamurti échappe précisément à toutes caractéristiques, à toutes références, sinon il ne serait pas un « Inconnu ».

Or, il se fait que toute l'évolution des sciences nous conduit au seuil d'une réalité échappant à toute possibilité de définition dans le cadre de nos catégories habituelles. Elle échappe à toute possibilité de représentation mentale.

Examinons par exemple la nature exacte de la matière.

Au-delà des oscillations moléculaires, au-delà des révolutions électroniques autour des noyaux atomiques, au-delà des constituants intra-nucléaires, au-delà de la dualité du champ et des corpuscules, nous saisissons l'unité d'une essence énergétique échappant à toute définition. Dans la mesure où nous allons en profondeur, l'univers se dématérialise. Les vitesses deviennent fulgurantes. Les molécules effectuent entre 4 000 et 39 000 milliards d'oscillations par seconde. Plus en profondeur, les électrons effectuent entre 200 000 et 600 000 de milliards de tours par seconde autour des noyaux atomiques. Plus en profondeur encore, les protons et les neutrons échangent mutuellement leur individualité un milliard de milliards de fois par seconde par l'entremise de pions. Et lorsque nous nous posons la question de savoir quelle est la nature exacte des constituants ultimes de la matérialité, les réponses qui nous sont données parlent de tourbillons d'énergie, de zones d'influences, de paquets d'ondes d'où se trouvent absentes toutes nos propriétés familières.

Plus nous allons profondément dans l'intimité de la matière, plus nous tendons vers le sillage d'une Réalité mystérieuse, insaisissable par les procédés habituels de l'analyse. Ainsi que l'exprimait Edouard Leroy, « nous ne saisissons d'elle que ce qui n'est déjà plus elle ».

S'agirait-il de cette Vie éternellement présente dont parle Krishnamurti ? Quelle serait la nature de cette énergie fondamentale ?

Aucun homme de science, aucun philosophe n'est arrivé à donner une définition exacte de l'énergie. Einstein nous a donné une relation d'équivalence entre la masse et l'énergie dans la fameuse formule $E = mc^2$ (E représentant l'énergie, m la masse, et c^2 le carré de la vitesse de la lumière). Mais une relation d'équivalence n'est pas une définition. Définir l'énergie comme une capacité de travail, parler de l'inertie de l'énergie ou dire qu'elle est ce qui passe d'un atome à l'autre au cours de leurs transformations ne nous fera pas sortir de cette tautologie. Il est très probable qu'une définition correcte de l'énergie ne puisse jamais être trouvée parce qu'elle échappe à toute possibilité de morcellement. Ainsi que l'exprimait G. Cahen, « l'Univers n'est une réalité que dans sa totalité. Le phénomène est une convention¹ ».

Krishnamurti ne cesse d'insister sur l'importance d'une vision globale de l'Univers, des êtres et des choses. Il dénonce les dangers des processus de division, d'exclusion, de morcellements arbitraires de notre pensée. De tels cloisonnements engendrent une foule de pseudo-problèmes.

Toute recherche, toute analyse intellectuelle s'enferme a priori dans les limites de conditionnements liés à la nature même de la pensée. C'est de ces limites que Krishnamurti nous suggère l'affranchissement.

L'importance de ces conditionnements inévitables est mise en relief par F. Gonseth : « Lorsqu'une information est liée à certains moyens d'information indispensables et irremplaçables, ces moyens entrent pour une part dans la forme même de l'information. La connaissance qui en dérive porte en elle-même les caractères systématiques, peut-être accidentels des procédés informateurs comme des lois de structures nécessaires a priori. »

Une loi fondamentale préside à toutes nos observations, toutes nos enquêtes. Elle peut-être définie comme suit : « L'échelle d'observation crée le phénomène ». Cette loi est aussi valable en physique qu'en psychologie.

Il est à noter que l'état d'éveil dont nous parle Krishnamurti se réalise précisément lorsque cesse le jeu des interférences entre le sujet observateur et les phénomènes observés, entre l'expérimentateur et ses expériences.

Pour ces raisons de nombreux hommes de science évoquent la nécessité d'un dépassement des habitudes de pensée, des jugements de valeur personnels. Georges Cahen écrit à ce propos :

« La dépersonnalisation du jugement scientifique est considérée comme une condition essentielle de sa validité. Dans toute mesure le physicien doit lutter contre la précarité d'une constatation qui serait par trop individuelle et contre les erreurs systématiques ou accidentelles qu'un opérateur introduit du fait de l'imperfection de sa propre constitution. Il doit autant que possible, *éliminer son équation personnelle. Face au fait, il se veut invisible, passif, impersonnel, inexistant*². »

¹ G. Cahen, *Les Conquêtes de la pensée scientifique*.

² G. Cahen, *Les Conquêtes de la pensée scientifique*.

Etre « inexistant, invisible » face au fait, telles sont précisément les conditions d'une parfaite adéquation au langage des faits, si fréquemment suggérée par Krishnamurti. Pour réaliser une telle attitude d'approche il est nécessaire de s'affranchir de toutes les habitudes de pensée conditionnées par le temps, par les morcellements arbitraires de l'esprit.

Ce qui vient d'être dit se trouve exprimé par Georges Cahen :

« Pour s'engager dans cette voie, le chercheur a dû bien souvent, non seulement faire des hypothèses mais encore *renoncer à ses habitudes de pensée bien ancrées* : géométrie euclidienne, raisonnement à trois dimensions, constance de masse, possibilité de représentation distincte des phénomènes, individualité des corpuscules, etc. Chacune de ces notions apparemment intuitives et irréductibles a dû être abandonnée et chaque arrachement a coïncidé avec un progrès de la science. Cette catharsis, *ce dépouillement successif de nos modes familiers d'appréhension de l'univers* paraît une loi inexorable du développement des théories modernes de la physique¹. »

L'attitude de l'homme de science offre ici un parallélisme frappant avec celle de Krishnamurti. Le dépouillement de nos modes familiers d'appréhension de l'univers entraîne une rupture des habitudes mentales. Au terme de cet affranchissement il ne reste qu'une conscience pure qui semble englober et dominer les êtres et les choses. C'est ici, que d'une façon inattendue Georges Cahen rejoint non seulement l'attitude de Krishnamurti mais celle du bouddhisme Zen. Le physicien français s'exprime comme suit :

« Le dépouillement des phénomènes vis-à-vis du contenu immédiat de nos perceptions présente deux caractères que nous mettrons en évidence. D'une part, ce processus révèle une *identité d'essence entre l'intellect et l'univers*. D'autre part, ce contenu se vide progressivement de sa substance apparente : la matière elle-même tend à n'être qu'une forme vide, un champ d'action des propriétés structurales de notre esprit, c'est-à-dire *quelque chose d'immatériel*. Nous exprimerons ainsi et de la façon la plus extrême la tendance ultime de la science : *réduction de la réalité au vide*. Ce vide n'est pas le non-être, le néant. *C'est au contraire l'être le plus complet qui soit puisqu'il contient l'univers en puissance*². »

Parmi les notes dominantes qui se dégagent de l'enseignement de Krishnamurti il y a lieu de souligner l'absence du « moi » au niveau psychologique. L'évolution récente des sciences physiques et biologiques entame sérieusement les notions d'individualité.

Aucun être, aucun objet, aucun atome n'existent isolément dans l'univers. En dépit de leurs apparences d'isolement superficiel les êtres et les choses sont dans un état d'interdépendance dont l'ampleur nous échappe.

Ainsi que l'exprimait Teilhard de Chardin :

« Plus par des moyens d'une puissance toujours accrue, nous pénétrons loin et profond dans la matière, plus *l'interliaison de ses parties nous confond*. Chaque élément du cosmos est positivement tissé par tous les autres, au-dessus de lui-même, par le mystérieux phénomène de composition, qui le fait subsistant, par la pointe d'un ensemble organisé, au-dessous, par l'influence subie des unités d'ordre supérieur qui l'englobent et le dominant pour leur propre fin. *Impossible de trancher dans ce réseau d'en isoler une*

¹ G. Cahen, *Les Conquêtes de la pensée scientifique*.

² G. Cahen, op. cit.

pièce, sans que celle-ci ne s'effiloche et se défasse par tous ses bords. A perte de vue autour de nous, l'Univers tient par son ensemble. Il n'y a qu'une manière réellement possible de le considérer. C'est de le considérer comme un bloc tout entier¹. »

Cette notion d'une approche globale de l'Univers considéré dans sa totalité et dans son unité est souvent évoquée par Krishnamurti. Le degré d'unité et d'homogénéité de l'Univers dépasse infiniment ce que nous serions tentés d'admettre. La physique nous enseigne qu'indépendamment de son aspect corpusculaire nettement défini et localisé, chaque corpuscule atomique comporte un aspect ondulatoire. L'action de l'aspect ondulatoire du plus modeste électron s'étend à l'Univers entier. Il existe une présence potentielle de l'aspect ondulatoire de chaque corpuscule atomique s'étendant jusqu'aux nébuleuses les plus lointaines du cosmos.

Et réciproquement, chaque atome de ces lointaines nébuleuses, situées à des milliards d'années-lumière, est présent en chacun de nous, en chaque objet, en chaque grain de sable des plages bordant nos océans. Une invisible mais constante interpénétration de toutes les parties de l'Univers les lie entre elles dans une profonde interdépendance. En dépit d'une apparente « de surface » tout se tient comme si le cosmos entier n'était qu'un seul et immense bloc homogène. Tout est dans tout avec une intensité que l'imagination humaine est incapable de concevoir. La révélation de cette unité, de cette homogénéité, parallèlement à celle de la prodigieuse interfusion cosmique qui vient d'être évoquée, tend à nous rapprocher de certains climats de la pensée krishnamurtienne.

Il peut sembler de prime abord qu'un tel langage vienne du visionnaire ou du poète. Rien n'est cependant plus conforme à la vérité tant du point de vue physique que métaphysique.

Evocant cette unité, cette interdépendance et cette interfusion extraordinaires des corpuscules atomiques, Teilhard de Chardin écrivait :

« Le rayon d'action propre à chaque élément cosmique doit être prolongé en droit jusqu'aux limites dernières du monde. Puisque *l'atome est naturellement co-extensif à tout espace dans lequel on le situe*, et puisque... *un espace universel est le seul qui soit*, force nous est d'admettre que c'est cette immensité qui représente le domaine de l'action commun à tous les atomes. *Chacun d'eux a pour volume le volume de l'Univers entier*. L'atome n'est plus le monde microscopique et clos que nous imaginions... Il est le centre infinitésimal du monde lui-même (...). »

Nous comprenons à présent combien il est ridicule de considérer un être vivant, une chose, un objet quelconque sous l'angle d'un isolement absolu ou d'une indépendance quelconque. Rien n'est isolé. Tout se tient en vertu d'une solidarité essentielle.

Prétendre à l'isolement d'un objet, tel un coupe-papier métallique, parce que le sens de la vue et du toucher lui confère des contours définis et précis, est un enfantillage. Les atomes de ce coupe-papier ont une action qui s'étend à la totalité des mondes intergalactiques. Ils emplissent l'Univers entier jusqu'à des milliards d'années-lumière de leur présence potentielle. Et réciproquement, quelque chose de chacun des atomes situés au cœur des lointaines galaxies se trouve au cœur de ce coupe-papier apparemment isolé. Des milliards de filaments invisibles mais intensément actifs relient entre elles toutes les parties de l'Univers. Ce fait met en évidence, peut-être mieux que tout autre, l'importance

¹ Teilhard de Chardin, *Le Phénomène humain*.

du comportement de l'homme en tant qu'individu sur la totalité du monde. Il y a tout lieu d'admettre que l'interdépendance des éléments physiques se prolonge davantage encore sur le plan psychologique.

L'interfusion cosmique que nous venons d'évoquer est un fait fondamental. Que nous y pensions ou non, elle est. Nous inspirant des enseignements de Krishnamurti, nous écrivions :

« La condition de l'expérience vivante de l'interfusion cosmique est de laisser cette interfusion être ce qu'elle est sans que nous n'intervenions nous-mêmes par un acte de volonté ou de choix. Il en est de même pour le champ unifié de création pure. Nous n'avons pas à vouloir nous « interfuser ». L'interfusion EST. Nous n'avons pas à vouloir nous recréer selon le rythme du champ de création pure. Il se recrée de lui-même. »

Les progrès récents de la physique n'ont pas seulement ébranlé la notion d'individualité parmi les corpuscules atomiques en raison de l'interfusion cosmique. C'est surtout au niveau des constituants intranucléaires que la notion d'individualité permanente s'estompe définitivement. Ce fait est d'autant plus paradoxal que c'est à ce niveau que résident les constituants les plus essentiels de la matérialité. Nous parlons des neutrons et des protons. A chaque seconde, ils perdent et retrouvent leur individualité un milliard de milliards de fois au cours de rondes infernales et d'échanges hallucinants de « pions ». A tel point que nous avons été tentés d'énoncer une loi s'appliquant seulement aux ultimes constituants des noyaux atomiques : *au niveau intra-nucléaire, le fait fondamental des relations est beaucoup plus important que l'individualité des éléments reliés*. Ceci nous montre qu'à tous les niveaux l'individualité est plus apparente que réelle. Aux grandes profondeurs, la notion d'individualité tend à disparaître complètement.

De telles constatations ne se révèlent pas seulement en physique. Une évolution semblable s'est poursuivie en biologie concernant la notion d'individualité cellulaire. Cette dernière était basée, au siècle dernier, sur la fonction apparente d'isolement de la membrane. Nous savons maintenant que loin de remplir un rôle d'isolement, la membrane est le lieu d'élection d'une foule d'actions électriques ou bio-électriques. Ces dernières sont à l'origine de l'intensité des échanges, des relations qui sont indispensables aux phénomènes vitaux.

Il est intéressant de constater que la science, malgré les inévitables conditionnements inhérents à ses techniques analytiques, aboutit à une vision unitaire de l'univers. Dans cette vision unitaire, l'esprit et la matière apparaissent comme les faces apparemment opposées mais complémentaires d'une seule et même Réalité. Cette Réalité impensable est pour le savant honnête un « Inconnu » dont le climat n'est pas éloigné de l'Intemporel évoqué par Krishnamurti.

*

*

*

L'intérêt des parallélismes évidents que nous venons d'évoquer entre la science et Krishnamurti risque de créer un malentendu que nous nous efforçons de dissiper. Pour de nombreux rationalistes cartésiens la progression continue du savoir scientifique aboutira à la création d'une éthique parfaite. Cette éthique idéale est à leurs yeux la seule solution que réclament les crises s'étendant à l'universalité des activités humaines. Il s'agit là d'une création de l'esprit. En dépit de l'admiration que suscitent en nous les performances techniques de la fin du XXe siècle, les processus mêmes de l'investigation scientifique dont ces merveilleuses réalisations découlent commandent une certaine

réserve. D'abord, en raison de l'instrument de travail essentiel de toutes recherches scientifiques : la pensée. Ensuite, la prise en considération du monde extérieur comme seule réalité valable. Comprenons-nous bien : lorsqu'il s'agit de science et de technique la pensée est l'instrument idéal, irremplaçable.

Mais nous remarquons qu'aux niveaux éthiques et psychologiques l'humanité est dans une voie sans issue par suite d'une déification excessive de la fonction mentale. Platon nous enseignait qu'à chaque besogne correspondent des outils adéquats. A l'éthique nouvelle que nous appelons de nos vœux, doivent présider des valeurs infiniment plus profondes, dégagées des limitations et des conditionnements de la pensée.

Telle est également l'opinion de Heinrich Schirmbeck qui déclare :

« Certains savants pensent qu'une image nouvelle, athéologique de l'homme, une éthique en harmonie avec la nature, doit procéder de la simple multiplication des connaissances biologiques. L'erreur est manifeste ! Quelles que soient les perspectives qui s'ouvrent à l'homme, c'est toujours l'homme qui les crée (...) La science n'est pas à même de nous proposer de nouvelles normes éthiques. Ces normes ne peuvent nous être proposées que par un génie de l'étoffe de Bouddha ou du Christ. *La vérité des normes éthiques se situe au-delà de ce qui est scientifiquement démontrable.* Les axiomes mathématiques sont des propositions évidentes qui, quoique indémonstrables, supportent tout l'édifice. Il en va de même du génie éthique : la vérité de son enseignement s'impose avec évidence. C'est un génie de cette sorte qui remettra les nouvelles tables de la loi à ces hommes transformés par la science, à ces hommes en qui se concrétisera peut-être cette prophétie ancienne : « Vous serez comme des dieux¹. »

¹ H. Schirmbeck, *Vous serez comme des dieux*, Ed. Casterman, 1970.

CHAPITRE XVI

KRISHNAMURTI ET L'INNOCENCE SUPREME

Dans un monde où l'universalité des activités humaines a pour mobiles essentiels le calcul, l'intérêt conformément à la balistique d'analyses mentales puissamment élaborées, parler d'innocence suprême est un invraisemblable défi.

Ce merveilleux défi, Krishnamurti le lance à la face d'un monde soi-disant civilisé que l'absence d'amour réel et d'innocence conduit à de dramatiques impasses. Ne disait-il pas un jour que nos civilisations hautement techniciennes comportaient de trop nombreux « singes savants et sans âme » et trop peu d'êtres humains ouverts au sens profond de la beauté, de l'amour et de l'innocence véritable.

Le contraste entre le climat de gratuité, d'amour, de spontanéité divine qu'évoque Krishnamurti, d'une part, et la matérialité, l'égoïsme qui, d'autre part, président à la vie de l'immense majorité du genre humain est saisissant.

Nous oublierons difficilement la réflexion d'un grand psychologue indien après une conférence publique à laquelle nous avons assisté en Europe, où Krishnamurti s'était trouvé aux prises avec les questions d'un auditoire hyper-intellectualisé et agressif : « Il ressemble à une tendre petite pousse verte s'efforçant désespérément à faire germer d'autres petites pousses vertes dans un désert de béton. »

Le sens profond de l'amour et de l'innocence que nous révèle Krishnamurti est fondamental. Nul ne peut rester insensible à son appel. De tels appels ont déjà retenti dans l'antiquité mais il semble qu'ils aient été complètement oubliés.

Le climat de l'innocence suprême évoqué par Krishnamurti ne contient pas seulement l'essentiel de l'inspiration poétique ; il renferme aussi une acuité de perception, une lucidité et une vigilance exceptionnelles. Il contient l'essentiel de l'inspiration poétique car celle-ci requiert de la part du poète une présence totale au présent, une absence à ses automatismes mentaux, une rupture des habitudes routinières de l'analyse mentale, un état de haute sensibilité dans lequel se révèlent les formes supérieures de l'intuition et de l'amour. Le poète véritable est dans un état de disponibilité spirituelle proche de la grâce. Lorsqu'il entend le chant matinal d'un merle, il évite de lui donner immédiatement un nom, de le comparer à d'autres chants entendus antérieurement. Il ne le classe pas dans une catégorie et ne momifie pas ses perceptions dans des conclusions intellectuelles. Le poète est neuf dans l'instant neuf. C'est en cela que réside sa faculté de communier profondément avec la nature, avec les êtres et les choses dans ce qu'ils ont de plus caché, de plus authentique, de plus inexprimable. Par son absence à lui-même et sa présence au Présent, il réalise l'état d'innocence évoqué par Krishnamurti. Mais en plus, il est lucide, vigilant. Il ne donne pas prise au rêve. Lorsque nous nous connaissons pleinement nous-mêmes, au sens où l'entend Krishnamurti, la présence des êtres et des choses se suffit à elle-même. Elle est paradoxalement en nous et nous sommes en elle.

La pleine révélation de ce que nous sommes, à nous-mêmes, nous permet de coïncider avec l'essence profonde des êtres et des choses. Cette unité est notre être vrai et l'être vrai de toutes choses.

Nous la vivons seconde après seconde dans une Présence totale, complète, se suffisant à elle-même. Pour cette raison nous disons que l'expérience de l'éveil est lucidité et vigilance car le sommet de la conscience est dans le Présent.

Il semble que Krishnamurti ait atteint le sommet de la profondeur et de la poésie dans son dernier ouvrage « *Au seuil du silence* » :

« Après les pluies, les collines étaient splendides. Elles étaient encore brunies par le soleil de l'été mais maintenant toutes les pousses vertes allaient surgir. La pluie avait été lourde et la beauté de ces collines était indescriptible. Le ciel était encore couvert et dans l'air flottait l'odeur du sumac, de la sauge et de l'eucalyptus. C'était une chose merveilleuse que d'être plongé dans cette nature et l'on était possédé par un étrange silence... Ici on voyageait sans bagage, sans pensée, sans fardeau avec un sentiment de vide et de beauté complète (...) Sans le savoir, l'esprit était dans un état de méditation où s'épanouissait l'amour (...) Véritablement c'était une chose merveilleuse, et d'une façon étrange elle persista pendant la nuit, et au moment de l'éveil, le matin, longtemps avant le lever du soleil, *elle était encore là dans le cœur avec son incroyable félicité, et sans aucune raison. Elle était là, sans cause, elle était enivrante* (...) Elle serait là toute la journée, sans que jamais on ait à l'inviter à lui demander de demeurer. » (*Au seuil du silence*, p. 213.)

Nous nous permettons d'attirer l'attention sur l'expression « sans aucune raison ». Elle évoque parfaitement le caractère de totale gratuité, de spontanéité constituant le climat spécifique de l'éveil intérieur. Celui-ci n'est pas « un résultat ». Il n'est pas la conséquence de nos manipulations mentales. Il n'est ni construit, ni fabriqué par nous mais est véritablement autogène, absolu, échappant enfin aux rondes incessantes de la causalité et du temps. C'est en cela que résident les éléments prédominants de l'innocence suprême évoquée par Krishnamurti. Nous y trouvons un sens de plénitude et de liberté intérieure constituant les signes distinctifs d'une méditation correcte.

Nous en trouvons l'expression admirable dans ces quelques lignes :

« On arpentait la plage et les vagues immenses se brisaient avec force en dessinant des courbes magnifiques. On marchait à la rencontre du vent, et l'on sentait subitement qu'il n'existait rien entre le ciel et soi-même, et *cette ouverture totale était une sorte de paradis. Etre si vulnérable, si complètement ouvert — aux collines, à la mer, à l'homme — c'est là le sens même de la méditation.* » (*Au seuil du silence*, p. 214.)

La méditation correcte implique également un affranchissement de toute dépendance : évasions multiples, recherche de la société, recherche du bruit. Cet affranchissement de toute dépendance conduit à la solitude suprême. Cette dernière n'a rien de commun avec l'isolement négatif d'une pensée repliée sur elle-même.

Elle est au contraire un état de conscience s'intégrant à l'unité essentielle du cosmos. C'est un tel climat qu'évoque Krishnamurti :

« Je ne sais pas si vous avez jamais été seul, loin de tout, loin de toute personne, de toute pensée, de toute recherche. Si jamais vous avez été ainsi complètement seul, non pas isolé, non pas retiré dans un rêve ou une vision imaginaire, mais très loin, *de sorte qu'il n'y ait rien en vous qui puisse être reconnu, rien que vous puissiez toucher par la pensée ou le sentiment*, si loin dans cette totale solitude, que le silence même devient la seule fleur, la seule lumière, la seule qualité (...) Dans une telle méditation seul existe l'amour (...). Ne vous efforcez pas de vous souvenir de l'endroit d'où vous venez. Si vous vous efforcez de vous en souvenir ce sera quelque chose de mort. Et si vous vous cramponnez à son souvenir vous ne serez plus jamais seul. Donc méditez dans cette solitude sans limite, dans la beauté de cet amour, dans cette innocence, dans cette nouveauté — alors règnera cette félicité impérissable. » (*Au seuil du silence*, p. 216.)

Nous voyons ici, clairement mis en évidence le réflexe de l'instinct de conservation du « moi » : « ne vous efforcez pas de vous souvenir de l'endroit d'où vous venez ». C'est au moment où le « moi » va mourir à lui-même que surgissent des profondeurs de l'inconscient des peurs obscures mettant obstacle à sa délivrance. Ceci se trouve symbolisé par l'expression connue des spécialistes de la vie mystique : « Le gardien du seuil. » Le « vieil homme » en nous s'accroche à sa continuité et nous suggère des pensées, des peurs mettant en échec la fin prochaine de son règne. « Si nous nous efforçons de nous souvenir ce sera quelque chose de mort » ; ensuite et surtout : nous ne serons plus seuls.

La véritable solitude ne réside pas dans le fait d'être isolé physiquement, privé de toute compagnie. La véritable solitude résulte de l'abandon de nos compagnons les plus assidus : ce sont nos pensées, nos mémoires. L'innocence suprême se réalise dès l'instant où nous sommes démunis de tous ces mécanismes psychologiques d'auto-protection.

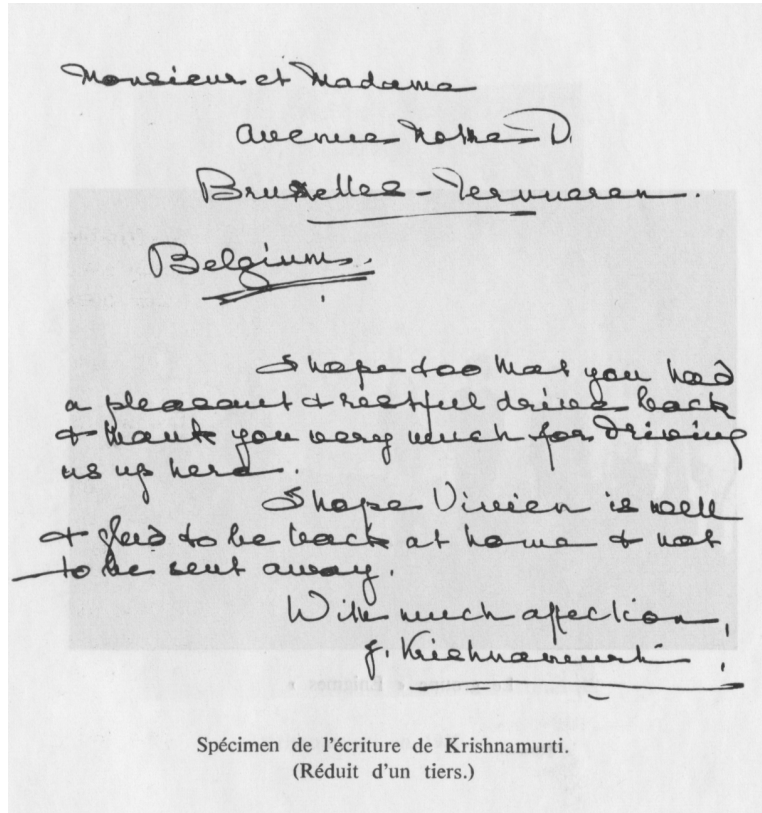
La cessation de ces automatismes entraîne la dissolution du « moi » et l'intégration à la totalité du cosmos. Le silence mental caractérisant cet état est d'une acuité telle que le cerveau lui-même subit une accalmie étrange dans ses activités. Ceci se trouve exprimé par Krishnamurti dans un passage d'un intérêt exceptionnel :

« On regardait, et un grand silence vous pénétrait, le cerveau lui-même était calme, sans réaction, sans mouvement. Il était étrange de se laisser pénétrer par cette immense sérénité. « Ressentir » ne serait pas le mot juste. La nature de ce silence, de cette immobilité, le cerveau ne la ressent pas ; c'est au-delà du cerveau. Le cerveau peut concevoir, formuler, établir un projet pour l'avenir, mais cette immobilité est au-delà de ses atteintes. *L'immobilité est si complète que le corps devient entièrement partie de la terre, partie de tout ce qui est immobile.* Et tandis qu'une légère brise nous parvint venant des collines, agitant quelque peu les feuillages, cette immobilité, ce silence, d'une qualité extraordinaire, ne s'en trouvèrent pas troublés. La maison était entre les collines et l'océan, le dominant. Et tandis que vous l'observiez dans son immobilité, *vous faisiez véritablement partie du tout.* Vous-même étiez le tout. Vous étiez la lumière et la beauté de l'amour. La phrase « vous faisiez partie du tout » est encore une erreur : le mot « vous » n'est pas à sa place, parce qu'en réalité vous n'étiez pas là (...). » (*Au seuil du silence*, p. 217.)

KRISHNAMURTI ET SON ECRITURE

A Jean PAUMEN — professeur à
l'Université de Bruxelles en fidèle hommage.

Par Jacques de BACKERE, graphologue conseil, Expert en écriture agréé par les
tribunaux. Vice-président honoraire du Cercle Belge de la Librairie.



Nous pensons que cet humaniste qu'est Krishnamurti a dû marquer, au cours de son enfance, une forte opposition au père tandis que sa mère, adoptive ou non, devait, par son ascendant et sa personnalité, le préparer, à partir d'une vie familiale perturbée, à découvrir le chemin, plus exactement la voie royale vers l'accomplissement de soi.

Le graphisme de Krishnamurti, à son stade actuel d'évolution, révèle une volonté et une persévérance remarquables. Pour contradictoire que cela puisse paraître, il est introverti et pourtant réellement présent au monde. Cette introversion est en somme expression d'une forte intériorité mais où l'on ne découvre peu ou prou le ressentiment d'un passé non plus qu'un accrochage fondamental à ce qui fût. A travers son expérience intérieure ce sage a su résorber ses conflits, annuler le passé et conquérir un équilibre au

niveau même des propriétés fondamentales de l'énergie corporelle dans son mode de potentialisation et d'actualisation¹.

*
* *

On peut penser que la sexualité elle-même s'est acheminée vers une forme de sublimation.

Chez Krishnamurti ce savoir intérieur est un vécu, un senti. Il est valeur de vérité non dialectisée c'est-à-dire en deçà de toute verbalisation, de tout nominalisme.

C'est à ce niveau qu'il s'est éprouvé lui-même pour tendre à un équilibre fondamental et résorber, autant que faire se peut, les inhibitions, les angoisses, les ambivalences, les blocages et autres mécanismes de défense qui expriment, au niveau de la corporalité et des symbolismes spatio-temporels, une organisation énergétique défectueuse troublant la dynamique globale de l'être.

Nous découvrons la qualité de son équilibre dans le souple déroulement, sans précipitation, du ruban graphique et la bonne coordination des formes, tandis qu'une bonne pression, associée aux traits assez nourris, assure à cette écriture sa bonne densité.

Son relief est aussi témoignage d'une faculté de jugement précis. Quant à son élasticité elle est révélatrice de la manière dont l'influx nerveux se distribue au cours de la gestique graphique pour nous livrer le mode d'écoulement des pulsions qui confirment ici un bon contrôle de la direction et de l'intensité. Il est intéressant en effet d'observer la bonne assise des lignes malgré une très légère perturbation du train de l'écriture au dernier tiers de chaque fin de ligne.

Les majuscules disent que Krishnamurti tient la tête haute. Très élégantes et esthétiques, elles symbolisent une fierté naturelle et un charme princier.

Le velouté des traits comme la sensualité des formes viennent compenser ce qu'une logique rigoureuse pourrait avoir de froid. Cette écriture exprime en fait un climat d'Orient.

On y trouve condensé un style de comportement qui confirme une esthétique personnelle. Ce style est bien intégré à sa personne, y compris ce que son attitude pourrait avoir de formaliste dans l'abord.

Krishnamurti affirme sa position sans ambiguïté et semble, sur ce point, ne faire aucune concession. Il fait face et sait opposer aux objections une argumentation d'une logique rigoureuse à partir de prémisses fondamentales à bonne distance de l'anecdotique. Je dirais volontiers qu'il soude très bien les propositions entre elles.

La pression finale qui achève les traits filiformes de certains mots confirme un aspect caractérologique ; celui de ne pas se laisser entamer par autrui et de prendre ses distances pour maintenir son intégrité. C'est une attitude qui s'inscrit dans la cohérence même de son statut. Cette écriture confirme cette volonté d'un minimum de dépense d'énergie.

¹ Il faut lire concernant la logique de l'énergie les remarquables travaux de Stéphane Lupasco. (Ed. Julliard, Paris.)

Son côté économique est assez frappant malgré les enroulements et les nœuds qui sont indices, pour une part, de secretivité mais aussi reflet de l'usage d'une forme graphique indienne, à savoir celle de sa langue maternelle : le Télougou.

On peut affirmer qu'il poursuit un but bien précis, bien fixé. Il peut volontairement aussi se fermer pour ne pas se laisser submerger par autrui limitant ainsi sa disponibilité.

Sans doute y a-t-il une certaine crainte de « lâcher le fil ». Qu'il y ait, au niveau des échanges sociaux, une écoute sensible de l'autre, c'est certain, mais l'empathie est mesurée. Ce qui importe, c'est une fidélité inconditionnelle à un mode d'être qui est cette conquête de la liberté essentielle qu'il qualifie lui-même de « Première et dernière liberté ».

S'il fallait, à travers les typologies et les diverses caractéologies, cerner une dominante dans les fonctions psychiques, nous serions bien en peine de la formuler sans hésitation. Au demeurant les classifications systématiques, lorsqu'elles sont poussées à leur logique extrême, aboutissent à la caricature et à la distorsion. Elles ne sont pas moins dangereuses que l'évaluation quantitative là où elle n'a que faire. Sans doute est-il permis de croire que le sentiment vient s'unir à la pensée, l'intuition constituant la fonction la moins évidente, tandis que la sensation presque symbiotiquement liée au sentiment nous éclaire sur la qualité concrète du statut psychique de Krishnamurti. Cette composante sensation vient en quelque sorte substantialiser l'esprit qui se soucie peu de théorie. Krishnamurti vit le présent tandis qu'il s'insurge contre les constructeurs de mythes.

Sur ce point il est catégorique. Jamais les mythes n'ont eu le pouvoir d'assurer la libération psychologique. On ne saurait assez mettre en évidence cette assertion de Krishnamurti qui est aussi celle de Hui-Neng que « L'Illumination n'existe pas » !

La véritable création de soi s'inaugure selon un processus qui serait davantage une attitude réflexive de la Conscience sur elle-même.

Nous ne découvrons aucun indice graphique qui soit expression d'exaltation paroxystique, d'imagination aberrante ou de délires interprétatifs ! L'émotivité est en somme bien dirigée à partir d'une tête bien faite.

Il reste encore à souligner combien la signature maintient la même homogénéité par rapport au texte écrit. Elle signe, d'une façon évidente, le statut homogène de la personne.

On peut dire que Krishnamurti confirme cette adéquacité à lui-même, soit nul écart entre l'être et le paraître ; c'est dire que chez lui la conscience se fait acte.

La souplesse élégante du paraphe est expressive de dépouillement. La signature ne prend pas valeur « d'étiquette » mais exprime la nature intime qui est celle d'un homme d'élite où la fermeté morale se confond avec la conscience lucide.

Krishnamurti vit fondamentalement sa vérité.

Il en est maître. Chez lui il n'y a plus de place laissée au doute.

BIBLIOGRAPHIE

- Talks in India, 1948, Madras. (Epuisé.) Krishnamurti à Paris en 1951. (Epuisé.)
Krishnamurti à Paris en 1952. (Epuisé.)
De la Connaissance de Soi. Inde 1948-1950. Traduit par C. Suarès. Le Courrier du Livre.
La première et dernière. Traduit par Carlo Suarès. Préface d'Aldous Huxley. Er. Stock, Paris.
Krishnamurti à Bruxelles en 1956. Partiellement traduit par Carlo Suarès dans son ouvrage « Krishnamurti et l'Unité Humaine ». Editions Adyar, Paris.
Krishnamurti, Paris, 1961. Ed. La Colombe, Paris. (Epuisé.)
Talks in India in 1962 (Varanasi, New Delhi, Bombay). Les entretiens de Saanen en 1961-1962. Ed. La Colombe.
Talks in India in 1963 (New Delhi, Varanasi).
Les entretiens de Saanen en 1963. Ed. La Colombe. (Repris par Le Courrier du Livre.)
Les entretiens de Saanen en 1964. Ed. Le Courrier du Livre. (Epuisé.)
This Matter of Culture (Londres, 1964). Victor Gollancz, London.
L'homme et son image (Paris et Saanen, 1965). Le Courrier du Livre. (Epuisé.)
Talks in India in 1964 (Madras, Bombay, New Delhi, Varanasi).
Talks in India in 1965 (Madras, Bombay, New Delhi, Varanasi).
Talks in U.S.A. in 1966 (New York, Ojai).
Talks in India in 1966 (Madras, Bombay, New Delhi).
Face à face avec Krishnamurti (Discussions sur les entretiens de Londres et Saanen en 1965). Le Courrier du Livre, Paris. (Epuisé.)
A l'écoute de Krishnamurti (Entretiens de Saanen, Londres et Paris en 1966). Ed. Le Courrier du Livre.
Les Enseignements de Krishnamurti en 1967 (Paris et Saanen). Le Courrier du Livre.
Cinq entretiens avec Krishnamurti. Ed. Le Courrier du Livre.
Se libérer du connu. Ed. Stock.
Au Seuil du Silence. Conférences de Paris et Saanen, 1968.
De l'Education (1953). Aux Editions Delachaux et Niestlé, Paris.
Commentaires sur la Vie, première série (1957). Aux Editions Buchet-Chastel. Corrèa. (Epuisé.)
Commentaries on living, second series (1959).
Commentaries on living, third series (1961). Victor Gollancz, London.

OUVRAGES SUR KRISHNAMURTI

Carlo SUARES

- Krishnamurti et l'Unité Humaine. Nouvelle édition revue et augmentée. Editions Adyar, Paris, 1962.
Entretiens avec Krishnamurti (1966). Ed. Le Courrier du Livre.

René Fouéré :

Disciplines, Ritualismes et Spiritualité. La Colombe - Le Courrier du Livre, Paris.
Krishnamurti, où la révolution du réel. Le Courrier du Livre, Paris, 1969.

Robert LINSSEN :

Krishnamurti et la pensée occidentale. Ed. Etre Libre, Bruxelles.
Etudes Psychologiques de C.G. Jung à Krishnamurti. Ed. Etre Libre, Bruxelles.
L'Eveil suprême. Ed. Etre Libre, Bruxelles.
Spiritualité de la matière. Ed. Planète, Paris.

Yvon ACHARD:

Krishnamurti, le miroir des hommes.
Le Langage de Krishnamurti.

Ludovic REHAULT :

Krishnamurti, Instructeur du monde.
Krishnamurti et le problème social.
Krishnamurti et la révolution.
Krishnamurti et l'individualisme.
(Titres épuisés.)

T A B L E D E S M A T I E R E S

I.	Qui est Krishnamurti ?	2
II.	Krishnamurti en tant qu'homme	8
III.	Que veut Krishnamurti ?	12
IV.	Technique d'expression et rayonnement de la pensée de Krishnamurti	17
V.	Krishnamurti est-il un psychologue ?	27
VI.	Krishnamurti et le problème de la pensée	33
VII.	Krishnamurti et la libre pensée	54
VIII.	Krishnamurti et les problèmes de l'amour et du sexe	56
IX.	Krishnamurti et le problème social	61
X.	Krishnamurti et la religion	65
XI.	Krishnamurti et le problème de Dieu	69
XII.	Krishnamurti et le problème de la mort	72
XIII.	Krishnamurti et le Zen	79
XIV.	Krishnamurti et la pensée chrétienne	92
XV.	Krishnamurti et la science	97
XVI.	Krishnamurti et l'Innocence suprême	103
	Annexe. — Krishnamurti et son écriture, par J. de Backere.	106
	Bibliographie	109