

ADVAITA VEDANTA et RELIGION-SAGESSE

1. INTRODUCTION

L'Inde antique nous a légué ses nombreuses traditions spirituelles comme autant de pistes dans cette chasse au trésor que l'humanité entreprend à chaque renaissance. Les *Védas* sont reconnus comme les premiers textes ayant capturé par écrit l'ensemble des connaissances existantes alors sur ce continent. Composés essentiellement de rituels utilisés dans toutes les activités de la vie sociale d'alors, que ce soit les prières, invocations et incantations aux divinités, les méthodes de guérison, les épisodes mythiques,... ce sont surtout des traités pratiques, à l'exception du *Rig-Véda* qui comporte des hymnes historiques et cosmogoniques. Le plus connu d'entre eux étant l'hymne 10.129 du *Rig-Veda* qui figure au début du texte de la Doctrine Secrète. Depuis 1805, 51 traductions de cet hymne en langage occidental ont été réalisées (36 en anglais, 3 en français – Langlois et Renou - et 12 en allemand). Il faudra attendre les *Upanishads* pour disposer de traités plus philosophiques, exposant les concepts de base de cette grande tradition.

Le *Vedanta*, qui signifie « fin ou dernière partie du *Véda* » est une véritable exégèse des *Upanishads*. Dans le langage courant, *Védanta* désigne le système de philosophie théologique tel qu'il a été édifié par les « cinq grands commentateurs » (Shankara, Ramanuja, Nimbarka, Madhva et Vallabha) .

Le *Vedanta* est une voie triple qui s'appuie sur les *Upanishads* comme révélation (*sruti*), la *Bhagavad Gita* comme tradition écrite (*smriti*), et les *Brahmasutras* comme texte de base de l'exégèse littérale. Contrairement au *Samkhya* qui s'appuie sur le raisonnement, le *Vedanta* base chaque point de sa doctrine sur la révélation qui est considérée comme le critère de la vérité par excellence.

Les *Brahmasutras* formaient l'ossature d'un enseignement oral qui s'est perdu : les plus anciens commentaires que nous en avons datent de plusieurs siècles plus tard.

La doctrine repose sur la notion de l'unité de la réalité spirituelle, manifestée dans son double aspect du Soi individuel (*atman, jiva*), et du Soi suprême ou *brahman*. On la qualifie de monisme, le terme d'*Advaita-Vedanta* s'appliquant à un monisme absolu tel qu'enseigné par Sri Shankaracharya. Le monisme est une doctrine qui part de l'affirmation que tout ce qui existe, depuis le plus simple élément existant jusqu'à l'univers tout entier, constitue un tout unique, constitué d'une seule substance. La démarche proposée par le *Vedanta* sera la recherche, la découverte de cette unité.

Sa finalité en est la délivrance de la ronde des renaissances par la réalisation de l'unité de l'être, la résorption du *jiva* dans le *brahman*, l'abolition de l'ignorance et du *karman*.

La méthode pratique consiste en une combinaison de connaissance et d'intuition, le véhicule en est la dévotion et la méditation. Les successeurs de Shankaracharya vont réintroduire un Dieu suprême, l'*Ishvara*, principe actif de ce Tout, support de la forme religieuse du courant de pensée qui servira de base aux diverses sectes du Shivaïsme et du Vishnouïsme. Une théologie va résulter de ce changement important. Celle-ci va drainer croyances et doctrines où tous les mouvements spéculatifs de l'Hindouïsme post-Shankara vont y trouver leur inspiration. Le tantrisme ancien va venir se mêler à cette philosophie et générer cette abondance et diversité des formes que revêtent les mouvements qui en sont issus.

Les textes-racines, appelés *Vedanta-sutras* ou *Brahma-sutras* sont attribués au *rishi* Badarayana, identifié avec Vyasa, l'auteur fabuleux des *Puranas*. Ils sont constitués de 555 aphorismes qui sont surtout une suite de discours visant à présenter les thèses principales du *Védanta* et à réfuter les autres systèmes de pensée existants alors, principalement contre le *Samkhya*, le *Nyaya*, et le Bouddhisme. Il n'existe aucune certitude quant à leur datation. Sur la base de la tradition des grammairiens sanscrits, Jacobi les positionne autour du 3ème siècle avant notre ère.

Shankaracharya va apparaître comme le premier commentateur de ces sutras dont le texte a été

conservé. Son activité est identifiée entre la moitié du 8ème siècle et le début du 9ème siècle de notre ère (788-820). Il semble qu'il ait été l'élève de Govinda, lui-même disciple de Gaudapada, commentateur célèbre de la *Mandukya-Upanishad*, les *Gaudapada-Karika* ou *Agamashastra*.

On attribue beaucoup d'ouvrages à Shankara, dont le *Vivekashudamani*, traité dogmatique, l'*Upadeshasahasri*, dialogue théologique, et l'*Atmabodha*, commentaire sur les *karika* de Gaudapada. Il a aussi écrit un commentaire sur la *Bhagavad Gita*, mais son ouvrage le plus connu reste son imposant commentaire sur les *Brahma-sutras*, le *Brahmasutrabhashya*.

Afin de pénétrer dans cet univers, celui du *Védanta*, nous allons nous appuyer sur un des ouvrages qui a bénéficié d'une traduction en français, le *Viveka-Shuda-Mani* – le plus beau fleuron de la discrimination – ainsi que sur quelques commentaires écrits par Shankaracharya et ses disciples, notamment le *Panchikaranam* de Sri Sureshvaracarya.

2. VIVEKA-CUDA-MANI

Le thème fondamental de cette doctrine peut se formuler ainsi : « Seul, *Brahman* est réel ; l'univers est irréel, et l'âme individuelle n'est autre que l'Âme universelle. » Ou bien, dit autrement, la Réalité est UNE, notre perception de l'univers est une myriade de formes, couleurs, senteurs, odeurs, saveurs, sons, et de pensées nous donnant l'impression d'une forme de réalité qui est différente pour chacun et à chaque moment, qui peut être qualifiée d'irréelle, même si nous nous y accrochons très fermement. Enfin, l'affirmation de l'identité de l'âme individuelle et de l'Âme universelle nécessite la lecture de l'ouvrage pour une compréhension de sa signification. Madame Blavatsky l'a exprimé de façon identique dans la Voix du Silence quand elle parle de l'état de *Samâdhi* : « Et maintenant ton soi est perdu dans le SOI, toi-même en TOI-MÊME, absorbé dans Le SOI dont tu as rayonné tout d'abord .»

L'ouvrage – le *Viveka-Cuda-Mani* – débute avec une mise en garde : « La libération est une chose rare ». Je crois que nous l'avons constaté autour de nous. Les causes invoquées sont : la difficulté pour toute créature d'accéder à la condition humaine, de prendre avec dévotion le sentier de la spiritualité et d'acquérir la parfaite connaissance des Écritures sacrées.

Le bouddhisme considère aussi l'incarnation dans un corps humain comme extrêmement précieux. La théosophie enseigne que ce type d'incarnation est le résultat d'un cycle évolutif qui se compte en centaines de millions d'années. Ceci illustre bien, à notre échelle de temps, la valeur d'une incarnation dans un corps humain. Dans ces conditions, ne pas se consacrer, ou au minimum s'intéresser, au chemin spirituel, est, pour l'auteur, une hérésie : « Y a-t-il un insensé comparable à l'être qui, possesseur d'un corps humain,..., s'abstient de l'effort qui lui permettrait d'atteindre le véritable but de l'existence ! ».

Les pré-requis sont ainsi énoncés : « Celui qui sait discriminer le Réel de l'irréel – dont le mental est détourné de l'irréel – qui possède le calme de l'esprit et les vertus cardinales, et qui, enfin, aspire à la liberté, est seul considéré comme dûment qualifié pour entreprendre l'investigation dont *Brahman* est le suprême aboutissement. »

Quatre vertus cardinales forment le socle de la pratique proposée par le *Viveka-Cuda-Mani* :

1. *viveka* - la discrimination entre le Réel et l'irréel.

Nous avons entendu au début que la Réalité est *Brahman*, et que l'univers est illusoire. La discrimination est cette capacité à concevoir dans un premier temps, puis à voir cette dichotomie créée par *Maya*, ou pouvoir d'illusion. Pour ce faire, il nous faut bien comprendre ce qu'est *Maya*, la Grande Enchanteresse. Elle existe de toute éternité, c'est le Pouvoir même du Seigneur, sa *Shakti*. En tant que Cause première, elle est supérieure

à tous ses effets. C'est elle qui a projeté tout l'univers. Elle est constituée par les trois *gunas* – *rajas*, *tamas* et *sattva* - qui, lorsque l'univers n'existe plus – en état de *pralaya* – sont dans un état d'équilibre parfait. Le point de départ de toute évolution cyclique va être la rupture de cet équilibre. On notera que les modèles cosmologiques scientifiques de notre époque expliquent la théorie de la naissance de l'univers par une rupture de symétrie (entre matière et anti-matière).

Le verset 109 nous donne une description de *Maya* qui peut dérouter même un intellect solide : « On ne peut dire d'Elle ni qu'Elle existe, ni qu'Elle n'existe pas, ni qu'Elle participe, à la fois, de l'existence et de la non-existence ; Elle est ni homogène, ni hétérogène, ni l'un et l'autre à la fois ; Elle n'est pas composée de parties ; Elle ne constitue pas un tout indivisible, et Elle n'est pas, à la fois, l'un et l'autre. *Maya* – la grande Merveille – échappe à toute description ! ».

Nous voilà bien avancés ! pourrait-on dire. Notre intellect dont la logique de raisonnement ne supporte aucun sophisme, se trouve impuissant à produire un concept mental satisfaisant pour celui qui questionne. *Maya*, la Grande Enchanteresse, n'est pas saisissable dans notre référentiel de pensée. La caractéristique de *Maya* est son incompréhensibilité même. On ne peut en donner aucune preuve, ... sinon ce serait une chose réelle... Seule la perception du Réel fait disparaître *Maya*, tout comme la méprise du serpent, qui n'était en réalité qu'un bout de corde, est dissipée par la vraie connaissance de la corde. Alors comment faire pour discriminer entre le Réel et l'irréel si nous ne pouvons pas concevoir cet irréel ?

Le texte nous dit (verset 108) que « l'homme, doué d'intelligence et de sagacité, est capable, en partant de ses effets, de remonter jusqu'à Elle, au moyen de l'inférence. Il comprend alors que c'est Elle qui a projeté tout l'univers. » et (verset 123) : « Depuis l'Intelligence cosmique – *mahat* – jusqu'au corps grossier, le monde n'est qu'un effet de *maya*. Il nous faut donc comprendre ce processus de création, depuis le premier degré d'objectivation de *Maya*, appelé *Mahat*, jusqu'à ce que nous appelons notre corps physique.

Les écrits de Shankara nous parlent de cinq gaines qui forment les trois corps composant l'individualité humaine et qui correspondent aux trois conditions de veille, de rêve et de sommeil profond :

1. le corps grossier (*sthûla-sharira*), formé par *annamaya-kosha*, enveloppe à base d'éléments physiques ou nourriture (*anna*), véhicule de l'état de veille,
2. le corps subtil (*sukshuma* ou *linga-sharira*), formé par trois enveloppes : le *prânamaya-kosha*, à base d'énergie vitale (*prâna*), le *manomaya-kosha*, à base de matière mentale (*manas*), et le *vijnanamaya-kosha*, l'élément intellectuel (*vijnana*), véhicule de l'état de rêve,
3. le corps causal (*karana-sharira*), formé par l' *anandamaya-kosha*, l'enveloppe de la félicité, véhicule de l'état de sommeil profond ou sommeil sans rêves.

L'enseignement théosophique décompose ces « gaines » ou véhicules de manière légèrement différente, et de nombreux débats ont animé les premières années de la Société Théosophique, notamment avec les représentants de l'*Advaita-Vedanta* de l'époque (Subba Row), mais ce qui nous importe ici, c'est que toutes les composantes du microcosme de l'être humain soient bien identifiées en matière de constitution et de fonctions, même si leur classement conceptuel diffère. Encore une fois, la Réalité est UNE et nous sommes capables de l'interpréter d'une infinité de manières.

Regardons maintenant plus en détail ces « corps » et les trois états qui leur correspondent.

Dans l'état de veille, toutes nos fonctions sont actives, l'ensemble des cinq « gaines » et donc des trois corps sont opérationnels et intégrés. Dans les phases de sommeil avec rêves, le corps physique est paralysé et le corps subtil acquiert son indépendance. Enfin, dans les phases de sommeil profond, le mental cesse de fonctionner ; le dormeur s'est dépouillé du corps grossier et du corps subtil ; il a revêtu son corps causal.

Nous sommes bien entendu toujours dans la description de l'irréel. Mais en même temps, le texte nous donne quelques aperçus de l'Âtman, de façon à bien comprendre les deux facettes de la Réalité unique.

« L'être absolu (l'Âtman) est au-delà des cinq gaines et des trois corps. Il est Celui qui connaît tout ce qui se déroule dans les conditions de veille, de rêve et de sommeil profond ; Celui qui ne cesse jamais d'être conscient. »

Les mots manquent pour illustrer cette magie qu'est la manifestation du monde et l'incarnation de l'Âtman. La poésie et les images sont utiles ici.

Verset 132 : « C'est à l'intérieur de ce corps grossier, c'est au-dedans du mental,..., c'est dans le sanctuaire secret de la buddhi,..., que tel le soleil au firmament, l'Âtman resplendit de Son adorable éclat, et qu'Il manifeste cet univers en le revêtant de Sa Lumière. » - Il manifeste cet univers en le revêtant de Sa Lumière -

Verset 134 : « Il ne naît ni ne meurt ; Il ne croit ni ne décroît. Il ne peut subir aucune modification puisqu'Il est éternel. Lorsque le corps tombe en poussière, Il ne cesse pas plus d'exister que l'éther enclos dans la panse d'une cruche n'est affecté par le bris de cette cruche, car Il est absolument inconditionné. »

Revenons vers la description des corps du jiva incarné.

La gaine corporelle (*sthûla-sharira*), qui constitue le corps physique, est produite par la nourriture. L'identification à ce corps composé, impermanent, éphémère, illusoire, est la première et la plus courante des manifestations de l'ignorance. Référence est faite ici à la *Chandogya Upanishad* (VII,12,1) : « L'homme qui s'identifie avec le corps demeure asservi au plaisir et à la souffrance, et doit perdre tout espoir de se libérer. »

Le corps subtil (*sukshuma ou linga-sharira*) est composé des trois enveloppes suivantes :

La gaine d'énergie vitale (*pranamaya kosha*) : c'est la combinaison des souffles vitaux (*pranas*) associés aux cinq organes d'action (*karmendryas*) – par le moyens des *chakras* – qui pénètrent et animent la gaine grossière. Mais cette gaine subtile n'est pas le Soi, elle n'est qu'une modification de l'énergie vitale cosmique (*prâna-vâyû*). Elle pénètre et s'échappe du corps par l'inspiration et l'expiration, la respiration étant la manifestation grossière de cette énergie vitale subtile.

La gaine mentale (*manomaya-kosha*). Cette couche, ainsi que la suivante, revêt une importance spéciale pour la compréhension de nos modes de fonctionnement. La gaine mentale est la combinaison des organes d'information (*jnanêndriyas*) - ouïe, vue, odorat, toucher, goût – avec le mental (*manas*). Elle s'insère dans la gaine vitale et l'anime.

Verset 168 : « La gaine mentale est le feu sacrificiel par la vertu duquel est produit tout cet univers empirique. Ce feu est entretenu par les organes sensoriels. »

Verset 169 : « L'Ignorance (*avidyâ*) n'a pas d'existence en dehors de notre mental . Le

mental n'est rien d'autre que l'ignorance elle-même. Et c'est à l'ignorance que doit être attribué l'esclavage de la transmigration. Selon que le mental cesse de fonctionner (*nirvikalpa samadhi*) ou qu'il entre en action, l'univers tout entier disparaît ou apparaît. » Verset 174 : « Le mental est donc la cause unique qui produit aussi bien notre esclavage que notre affranchissement. Teinté d'un reflet de *rajas*, il nous mène à la servitude. Purifié et exempt de toute trace de *rajas* et de *tamas*, il nous guide vers la délivrance. » Le verset 178 résume particulièrement bien le mécanisme de cette couche d'être : « En exerçant son prestige sur le *jiva*, lequel est essentiellement Intelligence pure, Intelligence inconconditionnée, et en l'attachant par les liens du corps, des organes et des énergies vitales (*pranas*), le mental, à l'aide des notions de « moi » et de « mien », le contraint à vagabonder à la poursuite des multiples jouissances qui accompagnent la moindre des actions. »

La gaine d'intellect (*vijnanamaya kosha*) : cette gaine n'a pas de commencement dans le temps ; elle est caractérisée par le sens de l'ego (*ahamkara*). C'est elle qui, en s'incarnant successivement en de nombreux corps, vient en ce monde et s'en va. Le long de l'échelle des êtres, elle s'élève ou descend selon l'action du *karman*. C'est elle qui passe alternativement par les conditions de veille, de rêve et de sommeil profond, et qui fait l'expérience du plaisir et de la douleur. La gaine de l'intellect brille d'un vif éclat, car elle est toute proche du Soi ; et le Soi, en s'identifiant à tort avec elle, subit, par la vertu de l'illusion, la loi des renaissances.

Le sens du moi, de l'ego, fait l'objet d'une explication détaillée montrant l'importance qu'il y a à bien comprendre ce mode fondamental qui régit la plupart de nos comportements, et qui est une des clés majeures de la libération. L'imagerie est volontairement frappante, à la hauteur du phénomène (verset 302) : « Ainsi qu'une hydre puissante et redoutable, le sens du moi s'enroule autour d'un précieux trésor : la Félicité de Brahman . Il le garde pour son propre usage ; il dresse au-dessus de lui les trois gueules menaçantes de ses *gunas*. Seul, le Sage peut abattre un tel monstre ; en se conformant aux prescriptions des Écritures, il tranche ces trois têtes avec le glaive invincible de la réalisation... » Verset 304 : « C'est par l'annihilation du sens de l'ego – c'est par l'arrêt de toutes les vagues du mental que soulève l'ego, c'est par la discrimination de la Réalité intérieure que le sage en vient à s'identifier si intimement avec cette Réalité qu'il s'écrie : « Je suis Cela ! »

On retrouve cette dialectique au coeur des traditions spirituelles. La Voix du Silence nous dit que « Le mental est le grand destructeur du réel. Que le disciple détruise le destructeur. » Le but de la science du yoga telle que décrite par Patanjali est l'inhibition, l'extinction des modifications du mental.

La gaine de félicité (*anandamaya kosha*), qui compose le corps causal (*karana sharira*), est aussi issue de *Maya*. Elle est pleinement opérationnelle pendant le sommeil sans rêves où elle est le véhicule du *jiva*. Elle se fait spontanément sentir à l'être fortuné qui recueille le fruit d'actes méritoires.

Ces cinq gaines s'insèrent les unes à l'intérieur des autres, la gaine de félicité étant la plus proche de l'*Atman*, étincelle divine. Toutes celles-ci sont donc des modifications à partir de *Maya*, donc, selon le *Viveka-Cuda-Mani*, ces voiles d'irréalité qu'il faut discriminer du Réel. D'où la formule tant répétée dans le *Vedanta* : « je ne suis ni ceci, ni cela ; je ne suis pas le corps physique, ni le corps subtil, ni le corps causal, ... »

La description de l'état de Brahman comme unique réalité, est faite avec un vocabulaire symbolique et allégorique : l'Un sans second, la Félicité absolue. Brahman est Existence

et Intelligence ; Il est Félicité pure – Félicité suprême, non-crée, éternelle et indivisible. Brahman est la suprême Unité ; l'unique Réalité. Tout cet univers que l'Ignorance (Maya) nous présente sous l'aspect de la multiplicité n'est autre chose que Brahman, à jamais affranchi de toutes ces limitations qui conditionnent la pensée humaine.

Le reste du texte va s'efforcer de démontrer l'aphorisme célèbre « Tu es Cela », utilisant une logique de négation de tout ce qui n'est pas *Brahman*, c'est-à-dire tout ce qui a été, et tout ce qui constitue notre environnement de vie courante. La pratique de cette approche peut ainsi être périlleuse si elle n'est pas accompagnée et adaptée à l'environnement dans lequel elle est vécue. Elle a été écrite pour accompagner des religieux complètement engagés dans le chemin spirituel, et vivant dans un environnement propice, que ce soit en ermite ou dans des monastères, avec la présence de Maîtres ayant une expérience pratique de la mise en oeuvre de cette approche.

Revenons maintenant sur les étapes de cette pratique, telle qu'énoncée dans le texte. Après la discrimination, socle philosophique de la démarche, nous rencontrons la démarche d'acquisition de vertus cardinales et de certaines qualités morales et comportementales :

2. *vairagya* – l'abnégation, le renoncement. C'est la deuxième vertu cardinale. Il s'agit d'une exigence présente dans quasiment toutes les traditions spirituelles. La *Bhagavad Gîta* (IV, 20) l'exprime sans ambiguïté : « Ayant abandonné tout attachement aux fruits de ses actions, à jamais satisfait, sans aucune sorte de dépendance, il (le divin ouvrier) n'agit pas, bien que par sa nature il s'engage dans l'action ». L'aspirant doit ressentir un intense sentiment d'abnégation pour être en état de renoncer à tout, en ce monde et en lui-même. Seul l'homme qui a renoncé à tout atteint le *samâdhi*.

La mystique chrétienne nous enseigne pareillement (Maître Eckhart) : « Il ne faut pas agir en considération d'une récompense, ni avoir le moins du monde en vue ce que l'on va gagner ou recevoir, mais uniquement l'amour de la vertu. Comme le dit Saint Paul - Nous devons posséder comme ne possédant pas, et pourtant posséder toute choses. Il ne possède rien en propre, celui qui ne désire et ne veut rien, ni de lui-même, ni de tout ce qui est extérieur, ni même de Dieu, ni d'aucune chose.

Est vraiment pauvre en esprit l'homme qui peut se passer de tout ce qui n'est pas indispensable. C'est pourquoi celui qui était nu dans le tonneau dit au grand Alexandre qui régnait sur le monde entier : « Je suis un bien plus grand seigneur que toi, car j'ai dédaigné plus de choses que tu n'en a possédé. Ce que tu considères comme une grande possession me paraît trop petit, même pour mon mépris. »

Il peut être utile d'observer nos réactions à la lecture de ces exigences de renoncement pour vraiment bien comprendre leurs portées et la puissance de l'attachement qui domine avec plus ou moins d'intensité nos comportements. D'abord, oui, je comprends très bien et très vite, intellectuellement, la nécessité de ce renoncement. Tous les textes l'enseignent et cela semble très logique. La présence divine – la descente du divin dans l'humain dirait Sri Aurobindo, n'est possible qu'à partir du moment où le temple de Dieu, c'est-à-dire l'homme, a été nettoyé de tous ses désirs. Maître Eckhart l'exprime très simplement et poétiquement : « Quand ce temple se libère ainsi de tous les obstacles, c'est-à-dire de l'attachement au moi et de l'ignorance, son éclat est si beau, il brille avec tant de pureté et de clarté au-dessus de tout ce que Dieu a créé et à travers tout ce que Dieu a créé, que nul ne peut avoir autant d'éclat, sinon seul le Dieu incréé. »

Alors, pourquoi le passage à l'acte est-il aussi difficile ? Voici quelques pistes de

réflexion :

Nous sommes dans un processus de comportements réflexes, déclenchés par tout un ensemble de conditionnements depuis la naissance et même avant la naissance (karma). Notre « machine », pilotée par l'individualité (l'ego) n'aime pas le changement qui perturbe les habitudes installées. Elle tend naturellement vers ce qui satisfait ses désirs conscients ou inconscients, et elle s'écarte de tout ce qui lui paraît désagréable ou menaçant. Son moteur le plus puissant, le plus énergétique est celui des passions et des désirs. Le renoncement est donc perçu d'abord comme une menace de perte de plaisir par cet aspect vital de notre personnalité, le plus souvent inconsciemment. Et puis, le raisonnement intellectuel essaye de reprendre la main en évaluant ce que l'on imagine être une contre-partie à cette perte de plaisir : le gain en spiritualité. Je vais essayer de renoncer à un certain nombre de choses, puisque c'est le moyen de progresser vers le divin. Si nous sommes honnête avec nous-mêmes, nous reconnaitrons là une forme de marchandage qui, bien entendu, n'a pas sa place en face du Divin. Nous pouvons aussi reconnaître une autre forme d'attachement : le matérialisme spirituel qui consiste aussi à amasser des trésors spirituels pour notre propre bénéfice. Si nous sommes conscients de cette chaîne de réactions inconscientes, nous avons progressé, mais la résistance au changement n'est pas pour autant vaincue. Ce genre de situation est aussi une opportunité pour percevoir les différentes forces en présence : le vital d'un côté avec toute son énergie (*rajas*) et l'intellect (*sattva*) qui semble assez impuissant à contrôler de tels torrents de force. La Mère de l'ashram de Sri Aurobindo avait cette attitude si humble en face de toutes les situations difficiles : « Seigneur, ce que tu veux, uniquement ce que tu veux ! ». C'est l'abandon complet dans les mains du Seigneur, sans aucune attente personnelle. Dans ce cas, il n'y a plus de lutte intérieure, il n'y a plus d'évaluation ni d'attente. C'est aussi le grand saut dans l'inconnu, la nuit obscure de Saint-Jean de la Croix. Le message de ces expériences spirituelles profondes est que le compromis n'est pas possible. Quand cette compréhension est atteinte, le renoncement devient quelque chose de très simple, de naturel.

Revenons sur le texte du *Viveka-Cuda-Mani*. Nous abordons la troisième étape qu'est l'acquisition des six qualités.

3. les six qualités à acquérir

1. *sama* – le calme de l'esprit : « Lorsque, après avoir détaché le mental de la multiplicité des objets sensibles,..., on réussit à le maintenir inébranlablement sur la même cible, on possède le calme de l'esprit (*sama*). Nous connaissons bien cette pratique. C'est l'une des premières sur le chemin spirituel. La Voix du Silence et le Yoga de Patanjali l'appellent *dhâranâ* – la concentration intense et parfaite du mental sur quelque objet intérieur de perception, accompagnée d'un complet isolement de tout ce qui appartient à l'univers extérieur, ou au monde des sens. Les bouddhistes pratiquent *samatha* (calme mental). Ces techniques ont commencé à apparaître dans notre monde moderne occidental, dépouillé de toute connotation religieuse, sous le terme de la « pleine conscience » ou *mindfulness*.
2. *dama* – la maîtrise des sensations : « Quand on parvient à détacher les organes de perception et les organes d'action de leurs objets correspondants et à les cantonner en leurs centres respectifs, c'est la preuve que l'on a acquis sur soi-même un empire absolu » .
3. *uparati* – le recueillement : « Lorsque les objets extérieurs cessent de mettre en

branle les fonctions mentales, le recueillement (*uparati*) est réputé parfait. »

4. *titiksha* – l'endurance : « Supporter les afflictions sans se soucier d'y trouver remède et, en même temps se garder de toute inquiétude et de toute doléance, voilà en quoi consiste l'endurance (*titiksha*). »
5. *shraddha* – la foi : « Adhérer par un acte délibéré de l'entendement à la Vérité telle qu'elle est exposée dans les Ecritures et par l'enseignement du gourou, c'est ce que les sages désignent par le terme de foi (*shraddha*), et par la foi, on appréhende le Réel » .
6. *Samâdhàna* - la stabilité du mental : « Ne jamais céder à un mouvement de curiosité, mais concentrer à tout instant l'intellect (ou la faculté d'assentiment – *buddhi*) sur le Brahman absolument inconditionné ; voilà en quoi consiste la stabilité du mental (*samâdhàna*) ».

Après les six qualités, on parle enfin de la dernière des quatre vertus cardinales, *mumukshuta* - l'intense désir de libération : « L'élan vers la délivrance (*mumukshuta*) est le désir fervent qui pousse l'aspirant à s'affranchir, en réalisant sa véritable nature, de toutes les formes de servitude, depuis le sentiment du moi (*ahamkara*) jusqu'à celle du corps grossier, car, de la première à la dernière, elles ne sont que des surimpositions de l'ignorance (*Maya*) sur *Brahman*.

Le traité s'achève avec une description de l'état de réalisation du Soi et de la condition de vie du libéré-vivant (*jivan-mukta*) :

« Le Connaisseur de l'Âtman ne porte aucune marque distinctive, il n'a aucun attachement pour les objets du monde extérieur, et il prend appui sur le corps grossier sans jamais s'identifier avec lui. »

« Le Sage qui vit dans sa solitude, jouit, à l'occasion, des objets des sens, mais puisqu'il a réalisé l'état dénué d'ego, il trouve à chaque instant, en son propre Soi, le parfait contentement, et, en tant que Totalité, il est réellement présent en chaque être et en chaque chose. »

« Il ne possède rien – et cependant, il est toujours pleinement rassasié. Il est privé de toute ressource – et cependant il a tous les pouvoirs. Il ne tire jouissance d'aucun objet des sens – et cependant il éprouve sans cesse le contentement le plus intense. Nul ne saurait lui être comparé – et cependant, il considère le spectacle d'un regard toujours égal. »

« La délivrance consiste – non pas à abandonner le corps grossier comme le samnyâsin itinérant abandonne son bâton et son écuelle – mais à extirper de soi tout attachement, car l'attachement et l'ignorance ne font qu'un. »

3. LE PANCIKARANAM de Shankara et son commentaire, le VARTIKKA de Sri Sureshvaracarya

Pour terminer, nous allons faire un petit détour dans un autre petit traité de Shankara , le Pancikaranam, ou le traité de la Quintuplication, ainsi que l'un des commentaires écrit par l'un de ses disciple, Sri Sureshvaracarya.

Le traité de Shankara introduit une « physique » de la création des éléments constitutifs des corps grossiers, subtils, et causals, qui servent de véhicules pour la manifestation de l'univers et de l'homme.

Le corps grossier de l'Âtman est appelé virât, et il est dit être la somme des cinq éléments quintuplés et de leurs effets. Que sont ces cinq éléments ? Il nous faut consulter le commentaire de Sri Sureshvaracarya pour le comprendre.

Le processus de génération de ces éléments part de Cela, Brahman, par le phénomène de surimposition de Mayâ.

Nous commençons par la description des éléments subtils, appelés aussi non-composés :

De Cela est engendré l'Ether, dont la caractéristique est le Son,
De l'Ether, l'Air vient à l'existence, avec la caractéristique du Toucher,
De là, à son tour, le Feu ou la Lumière, caractérisée par la Forme, fut produite,
De la Lumière, vint l'Eau, de la nature du goût,
De l'Eau émergea la Terre, avec la qualité distinctive de l'Odorat.

Chaque méta-élément possède une ensemble de qualités, issues du processus de génération. Plus l'élément est grossier, plus il a de qualités en lui.

L'Ether vient à l'existence avec la qualité unique du Son.

L'Air, issu de l'Ether, possède la double qualité du Son et du Toucher.

Le Feu ou la Lumière est dit avoir trois qualités, le Son, le Toucher et la Forme.

L'Eau a quatre qualités, le Son, le Toucher, la Forme et le Goût.

La Terre est pourvu des cinq qualités que sont le Son, le Toucher, la Forme, le Goût et l'Odorat.

De tous ces éléments subtils, vint à l'existence le grand principe universel, appelé « sùtra » ou « Hiranyagarbha »

Le corps subtil de l'Âtman est composé de cette matière subtile.

Ces éléments subtils vont donner naissance aux éléments grossiers, constitutifs du corps grossier. Le processus de gènèse des éléments grossiers porte le nom de quintuplication ou quintuple combinaison, car chaque élément grossier va être issu d'un mélange des cinq éléments subtils, dans des proportions variées selon l'ordre de leur création.

Le procédé est le suivant : chacun des éléments subtils doit être divisé en deux parties égales. Puis, à cette moitié de chaque élément, doit être ajouté un quart de chacun des quatre autres demi-éléments.

Exemple : dans l'Ether grossier, nous aurons une moitié provenant de l'Ether subtil, et vont se rajouter $\frac{1}{4}$ de chacun des 4 autres demi-éléments (Air, Feu, Eau, Terre).

Ces éléments grossiers constituent la somme totale des corps grossiers, appelée virât.

On constate que chaque élément grossier comporte des proportions de tous les autres, avec une fondamentale associée à leur identité propre, amenée par la moitié issue de l'élément subtil correspondant (i.e. La Terre comportera la moitié de l'élément Terre subtile).

Le corps grossier, véhicule de l'Âtman dans le mode veille, est constitué de ces éléments grossiers, issus du processus de la quintuplication, à partir des éléments subtils.

En conclusion, la description que nous propose Shankara et ses commentateurs illustre bien l'interrelation entre les mondes subtils et physiques, et cela peut aider notre compréhension du monde dans lequel nous évoluons. Le modèle global décrit par le Viveka-Cuda-Mani est très similaire au modèle décrit par Madame Blavatsky dans sa Doctrine Secrète, essentiellement quand nous parlons du principe immuable, éternel, absolu, et de ses manifestations périodiques.

Le Vedanta est un source complémentaire de savoir pour ceux qui sont curieux de bien comprendre ces concepts.