



National Library  
of Canada

Acquisitions and  
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street  
Ottawa, Ontario  
K1A 0N4

Bibliothèque nationale  
du Canada

Direction des acquisitions et  
des services bibliographiques

395, rue Wellington  
Ottawa (Ontario)  
K1A 0N4

Your file    Votre référence

Our file    Notre référence

## NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

## AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

Canada

L'ENSEIGNEMENT DE KRISHNAMURTI,  
LE MESSIE DEMISSIONNAIRE

Thèse présentée par

ROMULUS MARIAN

à

L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

comme exigence partielle  
à l'obtention de la Maîtrise  
es Arts en Sciences religieuses

Directeur de thèse: Professeur Roger Lapointe



National Library  
of Canada

Acquisitions and  
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street  
Ottawa, Ontario  
K1A 0N4

Bibliothèque nationale  
du Canada

Direction des acquisitions et  
des services bibliographiques

395, rue Wellington  
Ottawa (Ontario)  
K1A 0N4

Your file     *Votre référence*

Our file     *Notre référence*

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-80025-9

Canada



UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
UNIVERSITY OF OTTAWA

TABLE DES MATIERES

I	INTRODUCTION	01
II	HISTORIQUE	
	a) La théosophie	11
	b) Le phénomène messianique	14
	c) Période préparatoire	19
	d) Ecrits représentatifs :1909-1930	22
III	CHEMINEMENT SPIRITUEL	35
	a) Synthèse	02
	b) Généralités	35
	c) Points caractéristiques	37
	1. Le doute	37
	2. Contradictions	58
	3. Devenir la vérité	61
	4. La mort du frère	80
	5. Est-il l'unique Instructeur ?	92
	6. Regard sur son "expérience spirituelle"	100
	7. Récapitulation	104
	8. L'évolution de son langage :1930 à nos jours	106
IV	ASPECTS DE SON ENSEIGNEMENT	134
	01 Synthèse	103
	1 Le problème mondial est un problème individuel	135
	2: Le mot n'est pas la chose	137
	3: Vide et silence intérieur	141
	4. La peur	143
	5. La moralité	145
	6. Le positif et le négatif	148
	7. La vérité; l'ordre	155
	8. La méditation	160
	9. La pensée	166

10. La souffrance; La peur; La mort	168
11. L'esprit religieux; L'autorité	174
12. Le plaisir; L'autorité	177
13. La liberté	179
14. L'observateur; La liberté	181
15. Le plaisir; La solitude; Le silence; La félicité	183
16. L'amour véritable	187
17. Les habitudes "vertueuses"; L'observateur	190
18. L'attachement	195
19. La souffrance; le désir; La délivrance	196
20. Vivre c'est mourir; Le connu et l'inconnu	199
21. La méditation exige une discipline d'ordre supérieur	202
22. La méditation est la vie même	207
23. La religion est la vie même	212
24. Le "ritualisme" de Krishnamurti	216
25. Krishnamurti et les autorités spirituelles	218
26. L'expansion du moi; La tradition	223
27. Une certaine ambiguïté (annexe)	229
V GENERALITE SUR LE BOUDDHISME	246
1. La révolution bouddhique	246
2. Les développements de la pensée bouddhique	247
3. Le Bouddhisme Zen	248
4. Le Zen et l'Occident	250
VI AU-DELA DU BOUDDHISME	255
01 Synthèse	04
1. Le doute	256
2. L'enseignement	259
3. L'autorité	263
4. Méthodes d'enseignement	273

		iii
	5. La méditation et l'Illumination	278
	6. Authenticité et graduation d'intensité du Satori	295
	7. La réincarnation	314
	8. L'illumination et le Nirvana	318
	9. La vie n'est pas mauvaise; toutes choses sont réelles	322
	10. Krishnamurti se trouve d'accord avec le Zen, mais avec plus de mysticisme et de rationalisme	325
	11. Krishnamurti et les rêves	326
	12. Krishnamurti et Bodhidharma	328
VII	CONCLUSION	342
VIII	ANNEXE Méditations - Krishnamurti	
IX	BIBLIOGRAPHIE	

## I INTRODUCTION

C'est un des auditeurs de Krishnamurti qui nous a fait connaître son enseignement. Cette personne ne connaissait rien du Bouddhisme et trouvait cet enseignement inédit, révolutionnaire. A l'époque notre connaissance du Bouddhisme se résumait à quelques vagues idées, aussi les rapports entre les deux pensées nous échappèrent complètement. Fatalement nous partageâmes les mêmes opinions que cet auditeur à propos de l'originalité de Krishnamurti.

Ayant trouvé très instructif et intéressant cet enseignement nous décidâmes de le choisir comme sujet de thèse. Au commencement nous avions l'idée d'orienter nos recherches en vue de prouver que nous avions affaire à du néo-agnosticisme. Cependant au fur et à mesure que nous progressions dans cette étude, nous ne pouvions manquer de cueillir assez de renseignements pour nous rendre compte que l'enseignement de Krishnamurti puise son origine dans le Bouddhisme. De ce fait s'est imposé le choix d'un autre sujet de thèse qui tiendrait compte des rapports existants entre les deux pensées.

Durant cette deuxième étape nous avons fait marcher de front nos recherches sur le Bouddhisme et l'enseignement de Krishnamurti. Ainsi nous ne tardâmes pas d'apprendre que d'autres l'ont déjà fait. Il existe plusieurs ouvrages qui traitent des rapports existants entre les deux pensées. En voici le compte-rendu :

Robert Linssen : L'Eveil Suprême  
 " " : Bouddhisme, Taoïsme et Zen  
 René Fouéré : Krishnamurti ou la Révolution du réel.

Ces études traitant de similitudes entre les deux pensées ne sont pas exhaustives. Il s'en faut de beaucoup. Cependant à une extension du déjà acquis dans ce domaine nous avons préféré l'étude des différences, en partie parce que personne n'a encore entrepris des recherches concernant ce sujet.

Du point de vue de René Fouéré, la pensée de Krishnamurti et celle du Bouddhisme sont à la fois très semblables et très différentes. "Bien qu'il y ait entre elles d'innombrables analogies formelles, qui tournent parfois à l'identité textuelle elles restent séparées par un écart à la fois immense et infinitésimal. Ce n'est qu'une nuance presque imperceptible et qui échappe à une description analytique, mais cette nuance est essentielle. Elle est ce rien qui change tout, cette altération subtile qui rend le portrait méconnaissable. Les deux enseignements font penser à ces visages dont <sup>on</sup> ne sait pas bien dire en quoi ils diffèrent. Pris un à un, leurs traits sont en apparence identiques, mais, quand on en vient aux expressions totales de ces visages, on a le sentiment de contempler deux univers inassimilables ; psychologiquement, il semble qu'en passant d'un visage à l'autre, on franchisse un abîme impossible à combler."\*

\* (III, 3, pp. 301-302) Le chiffre "III, 3," est un numéro d'ordre renvoyant à la liste bibliographique qui se trouve en fin de volume.

Peut-être parce que nous avons mis l'accent sur les différences existant entre les deux pensées, nos opinions sont le contre-pied des siennes. Par exemple, nous considérons inadéquat que René Fouéré parle d'un écart à la fois immense et infinitésimal. Nous dirions plutôt qu'il s'agit d'un écart parfois assez sensible dont on peut faire une description analytique.

Nous estimons qu'il faut voir ces différences dans la perspective de l'évolution du mouvement spirituel nommé Bouddhisme. C'est pour cela que ces différences n'ont pas, à nos yeux, une importance décisive. Donc il n'y a pas lieu de croire que cette altération subtile rende le portrait méconnaissable, ou que nous ayons affaire à deux univers inassimilables. Bref, nous refusons la thèse qu'il y aurait entre les deux pensées un abîme impossible à franchir. Nous soutenons au contraire la thèse que l'enseignement de Krishnamurti possède la tradition issue de l'esprit du Bouddha après son Illumination, détient "le fait central du bouddhisme". Par conséquent, nous devons apporter des preuves à l'appui de cette thèse.

La remarque qui suit nous aidera à comprendre "le cas Krishnamurti".

La première phase dans l'histoire de la "Buddhist Society of Great Britain and Ireland" dont les premières réunions eurent lieu en 1907, est caractérisée par l'intérêt accordé aux idées du Bouddhisme considéré comme étant une Weltanschauung. L'intérêt était concentré sur le Bouddhisme Theravāda et sa stricte éthique de renonciation au monde. Autre caractéristique de cette première période, la forte influence de la Théosophie, dont les leaders, le colonel Olcott et madame Blavatski, ont fortement encouragé l'étude des traditions de l'Est. Dans ce cas aussi l'intérêt est concentré sur le Bouddhisme considéré comme une weltanschauung spéculative.

Après la première guerre mondiale il y a eu <sup>un</sup> tournant, vu que l'intérêt s'oriente vers le Bouddhisme Mahāyāna, spécialement le Bouddhisme japonais Zen, et se concentre sur la pratique de la méditation Bouddhiste. Dans Essais sur le Bouddhisme Zen, première série (1927), D.T. Suzuki a grandement contribué à accroître ce nouvel intérêt. Constamment et avec succès, Suzuki s'est efforcé de rendre le Zen accessible à la façon de penser et de vivre des occidentaux. Le thème central de ses ouvrages est l'expérience de l'Illumination en ce monde, et ce thème a donc remplacé l'intérêt initial porté sur la spéculation à propos des réincarnation, Karma et Nirvāna. Le Bouddhisme

occidental a rejeté l'évasion dans le Nirvāna et s'est concentré de plus en plus sur l'illumination à atteindre ici et maintenant.\*Or il importe de souligner que l'enseignement de Krishnamurti s'inscrit dans le cadre de cette évolution. Ce n'est pas au Nirvāna que Krishnamurti s'intéresse, mais à l'illumination ici et maintenant.

#### ARTICULATION

Le Bouddha dénonce comme une vile hérésie l'idée qu'il enseignerait "une sagesse qui serait sienne", élaborée par lui, Il n'est pas de véritables sages qui soient venus pour détruire; ils sont toujours venus pour accomplir la loi. "j'ai vu, dit le Bouddha, l'ancienne voie, la vieille Route prise par les Tout-Eveillés d'autrefois, et c'est le sentier que je suis."\*\*

Contrairement au Bouddha, Krishnamurti renie la tradition, il nie que son enseignement soit en continuité <sup>avec</sup> les enseignements anciens. Il n'a lu aucun des livres sacrés de l'Inde ou de l'Occident, car ils ne sont pas utiles à l'homme qui se rend compte de ce qui se passe dans le monde et du comportement humain.\*\*\*

\*Ces informations sont puisées dans "Buddhism in the Western World", par Ernst Benz, Macmillan Publishing, London.

\*\* (IV, 7, p. 70)

\*\*\* (voir n. 130 de cette thèse)

De telles déclarations font sourire. Et nous déclarons, à notre tour, que les affirmations de Krishnamurti ne sauraient point être contraignantes pour nous. Aussi nous soutenons la thèse que Krishnamurti, à l'exemple du Bouddha, "suit l'étroit sentier ancien qui mène très loin, par lequel les contemplatifs, les connaisseurs de Brahma montent et sont délivrés".\*

II. Dans la première partie de ce travail, il s'imposait que nous fassions l'historique de ce mouvement nommé la Société Théosophique, puisque c'est à elle que le monde doit l'apparition de Krishnamurti. L'histoire de ce mouvement manque de clarté, bien des zones sombres subsistent. L'ambiguïté y trouve un terrain de choix. Le réel et la fiction font bon ménage. Il est difficile en diable de distinguer le faux du vrai. Nous essayons de donner une image aussi claire que possible de ce mouvement et de celui qu'il créa, par l'exploration de ses sources, chose difficile lorsqu'il s'agit de refaire des trajets souvent tortueux. Précisons tout de suite que si la S.T. a joué un rôle déterminant dans la création de ce rôle d'Instructeur du Monde, Krishnamurti a donné lui-même la forme et le contenu de ce rôle. —

---

\*opus cité supra

III. Ce regard rétrospectif devait être complété par la description du cheminement spirituel de Krishnamurti durant la période préparatoire: 1895-1929. Nous examinons successivement toutes les étapes de ce cheminement qui culmine en 1927, par la réalisation de son éveil spirituel. Ayant atteint cet état d'illumination semblable à celui du Bouddha, Krishnamurti renonça soudainement au caractère spécial et un peu trop "messianique" de la mission spirituelle que ses éducateurs espéraient lui voir remplir. Mais il a poursuivi dans un sens assez différent la mission qu'avaient prévue ses éducateurs théosophes. En effet, il enseigne aux hommes le chemin de la lumière et du salut à la manière du Bouddha, et non celle du Christ. Nous ne considérons pas que son attitude soit contradictoire, vu que les "mahatmas" n'ont rien dit de définitif quant à la manière dont l'Instructeur du Monde allait enseigner.

La formation spirituelle de Krishnamurti est donc terminée. L'année 1927 constitue l'aboutissement de son évolution, la révélation totale et finale. Pour la période suivante, qui s'étend sur près de cinq décennies, la seule évolution dont nous pouvons parler se situe au niveau du langage, dans la manière de communiquer avec ses auditeurs.

IV. Pour bien mettre en relief les différences existant entre l'enseignement de Krishnamurti et le Zen,

il s'avère nécessaire que les deux pensées soient présentées. Nous faisons ces présentations d'un point de vue strictement neutre, qui exclue toute appréciation d'ordre personnel. Nous commençons par l'enseignement de Krishnamurti. Ce dernier a étudié le processus du "Moi" en faisant usage d'une dialectique qui lui est propre et par laquelle son originalité se manifeste essentiellement. Tout comme le Bouddha, Krishnamurti proclame la nécessité de défaire la structure du moi phénoménal. La fonction essentielle de Krishnamurti est de nous mettre en face de ce que nous sommes; il ne saurait être question, en ce qui le concerne, de parler de doctrine. Ce qu'il enseigne c'est l'art de nous découvrir nous-même. En nous découvrant, dit-il, nous sommes immédiatement transformés. Pour Krishnamurti, il n'y a pas de surpassement de soi qui soit obtenu à coup d'exhortations mentales. De même, ce surpassement de soi qu'obtient la volonté tendue, est, pour lui, une illusion. L'homme est transformé uniquement par la conscience aiguë et totale qu'il peut prendre de sa condition présente authentique. Il n'y a dans l'oeuvre 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. Il est dans un état d'inspiration constant. Il n'y a là ni commencement, ni développement, ni fin, ni conclusion au sens où le souhaiterait un esprit cartésien. L'ordre dans lequel nous présentons les thèmes

de son enseignement reflète, dans une certaine mesure, le fait que Krishnamurti se trouve dans un état d'inspiration permanent.

V. Les généralités sur le Bouddhisme jettent une lumière nouvelle sur la question. Elles nous permettent de dégager une première conclusion, à savoir que Krishnamurti reste fidèle aux principes du Bouddhisme. Les développements de la pensée bouddhique se caractérisent depuis toujours par la continuité et la rupture. Et la pensée Krishnamurtienne s'inscrit dans le cadre de ces développements. La solide et profonde analyse faite par Krishnamurti de la condition humaine prolonge et perfectionne celle que le Bouddhisme avait déjà amorcée. Selon Robert Linesen, Krishnamurti a vu dans le personnage du Bouddha celui qui exerça la dernière influence sur l'évolution de sa pensée, et le courant Zen est la version du Bouddhisme avec laquelle il s'est senti le meilleur accord. A ces généralités s'ajoutent celles concernant le bouddhisme Zen, le manque d'espace ne nous permettant pas une étude plus poussée. Il fallait surtout que nous présentions le point de vue des adeptes du Zen concernant "le fait central du bouddhisme". Enfin, nous traitons obligatoirement du "Zen et l'Occident". Certes notre étude du Bouddhisme est allée au-delà de ces généralités. Elle nous a fait découvrir le principal de ce qui sépare les deux pensées.

---

VI. Sur la base de l'étude comparative de l'enseignement de Krishnamurti et du Zen, nous passons à l'examen, à l'évaluation des différences constatées. Cependant le plus important n'est pas d'avoir établi que Krishnamurti va au-delà du Bouddhisme, mais d'en estimer l'effet. Nous affirmons en termes formels que cet effet est d'une importance toute relative, et que la pensée de Krishnamurti s'inscrit dans le cadre de la pensée bouddhique. Nous estimons, sans l'ombre d'un doute, que Krishnamurti possède la tradition issue du Bouddha après son Illumination; qu'il détient l'essence du Bouddhisme. Or c'est là, la vertu fondamentale de toutes les écoles bouddhiques.

## II HISTORIQUE

### a) La théosophie

Le matérialisme dominant du 19<sup>e</sup> siècle suscita l'apparition d'un courant nouveau. Il prit naissance en 1875, en Angleterre, sous l'impulsion d'Hélène Petrovna Blavatski. Julius Evola en parle comme d'un "étrange salmigondis de motifs orientaux et sapientiaux et de préjugés occidentaux". Parallèlement avec cette réaction contre le matérialisme, ce courant prend une position polémique vis-à-vis de l'Église qu'il juge coupable de se retrancher derrière des dogmes et de ne pas donner autre chose que des espérances confuses à une humanité désespérément en quête d'une véritable spiritualité. Confiant d'avoir trouvé ce dont l'humanité manque, le mouvement en question s'attribue la désignation de théosophie. Quant à Julius Evola, il soutient qu'il convient de changer ce vocable, vu qu'il s'agit de quelque chose de bien différent, aussi considère-t-il opportun de signifier cette différence par l'emploi du vocable théosophisme.

En 1882, le nouveau courant établit son quartier général près de Madras. Une fois aux Indes, il connaît une série de vicissitudes ayant trait à l'origine "d'en-haut" que les théosophistes aiment attribuer à leur mouvement. Annie

Besant écrivit à ce propos: "Devant la limitation mentale des modernes, les Grands Gardiens de l'Humanité, en leur sagesse, délibérèrent que les antiques vérités fussent nouvellement proclamées sous une forme adaptée à l'homme des nouveaux temps".\* Certains êtres mystérieux - Mahâtmâ - auraient transmis la doctrine aux fondateurs du mouvement. Richard Hodgson de la société Londonienne pour la Recherche Psychique a examiné les lettres que Madame Blavatski aurait reçues de la part des Mahâtmâ et a déclaré qu'elles ont été forgées par cette dame. Pourtant la vérité se trouve ailleurs. On rapporte, à ce sujet, que, dès la prime enfance, elle provoquait autour d'elle certains phénomènes paranormaux. Sa médium<sup>h</sup>ité<sub>^</sub> est attestée par nombre de personnes. Il est avéré qu'elle écrivit par un effet de "graphie automatique", une bonne partie de ses livres chaotiques. C'est dire que les origines du théosophisme se présentent sur un fond quelque peu obscur. Pour ce qui est de la doctrine, on trouve, en lui, des grandes visions métaphysiques du passé et de l'Orient, alors que l'apport de la mentalité occidentale reconduit à l'influence de l'époque. Il n'est pas sans intérêt de noter la prédominance des femmes au sein du mouvement. L'utopie n'y est pas étrangère: parmi les finalités de la "Société Théosophique" figure la "formation d'une fraternité universelle, sans distinction de races, de croyance, de sexe ou de rang".

---

\* Annie Besant, Les lois fondamentales de la théosophie

Nous n'allons pas faire une étude exhaustive du théosophisme, ce dernier n'étant pour nous qu'une première étape préparant l'objet de cette thèse. Nous n'en ferons donc qu'une critique sommaire. La première observation que Julius Evola a formulée à l'égard du théosophisme, est celle d'avoir choisi comme objectif non pas une véritable théosophie, mais un ensemble d'éléments de doctrines variées formant une étrange disparate où l'esprit critique est fâcheusement absent. Ce syncrétisme pas vraiment heureux est mélangé à des données extraites de visions et d'expériences personnelles et qui auraient la vertu de vérités indiscutables.

La composante occulte, fort appréciable aux débuts du mouvement, s'efface de plus en plus au profit de la composante intellectuelle. Et bien qu'il conserve toujours certains éléments d'occultisme, à présent son axe est intellectuel et il apparaît comme une synthèse du meilleur des diverses religions. Cet ensemble d'information sur le théosophisme permet-il de trancher l'évidence fallacieuse d'un délire hallucinatoire et la connaissance réellement surhumaine, ou la théosophie? Il se pourrait que la réponse de Julius Evola à cette question soit la bonne: elle est non. Le mot théosophie évoque quelque chose qui s'élève au-dessus des "croyances". Or il arrive souvent que le théosophisme

substitue une croyance ou une religion à une autre, ce qui renforce la crédibilité du non formulé par Julius Evola. Il n'en reste pas moins que ce non ne prétend pas nier ce qui dans le théosophisme, se rapporte, malgré tout, à l'exigence d'une véritable théosophie, c'est-à-dire au surpassement d'une certaine attitude, à une méthode qui viserait à une expérience spirituelle directe, qui répondrait au souci constant de favoriser le mouvement ascensionnel de la conscience, de se transformer soi-même en insufflant de la force à l'auto-conscience, jusqu'au point d'atteindre la certitude de la réalité invisible, pour la manifester, simultanément, avec des formes tangibles de pouvoir.

b) Le phénomène messianique

"Un cas particulier de "mysticisme" est constitué par le phénomène messianique. Le Messie, en tant que Sauveur, n'est, au fond, qu'un idéal inconscient, qui se présente à l'individu comme réalité en un autre être et qui détourne "extatiquement" les forces de la personnalité de la réalisation de leur fin propre. En un tel cas, se produit également le phénomène de transfert, avec syncope du processus de formation et d'intégration du Moi avec le sens conséquent de déchargement et de libération".\*

---

\*(I, 1, pp. 158 et 159)

Ce cas particulier de mysticisme abonde de nos jours, où de toutes parts, on s'engoue de gourus, et de présumés tels. Dans nombre de courants spiritualistes l'étrangeté et le charme des doctrines occultes mettent en branle les âmes. Mais il y a une autre motivation qui joue aussi, comme par exemple cette sorte de nébuleux désir messianique qui, telle une projection lumineuse, finit par entourer de l'auréole miraculeuse de "Maître" et d'"Adepté" quantité de faux messies. Dans le théosophisme, ce phénomène messianique a joué un rôle de premier plan s'étant même distingué par son caractère éminemment conscient; en quelque sorte, il avait même procuré l'ossature du système mis en place. Cette attitude procède du fait que les promoteurs du mouvement étaient déterminés par leur conviction ferme que le temps était mûr pour qu'un nouvel "Instructeur du Monde" soit donné à l'humanité. Donc ces inspirés avaient pris les dispositions qui s'imposaient pour préparer la venue du Messie, en mettant sur pied à telle incomparable fin une association mondiale - l'Ordre de l'Étoile d'Orient - laquelle, selon l'oracle de Annie Besant, finit par jeter son dévolu sur un jeune hindou, en mesure d'incarner l'entité attendue.

Krishnamurti est né aux Indes en mai 1895. Son itinéraire spirituel est déterminé dès sa naissance, étant comme Krishna un huitième enfant d'une famille Brahmane. Sa

mère était une fervente admiratrice de Krishna. En 1936, il confie à ses auditeurs que, dès son enfance, il avait aspiré à la vie spirituelle. Sa mère mourut prématurément lorsque Krishnamurti atteignit la cinquième année, mais elle avait eu le temps de lui enseigner la pitié et l'entoura de tendresse. Cette quête spirituelle qu'elle lui enseigna le marque à jamais: "Ma mère me disait, quand j'étais petit, que je devais devenir semblable à Shri-Krishna, personnification de la perfection et de la beauté humaine. Ma mère me disait que c'était l'idéal le plus élevé qu'un homme puisse atteindre et moi, ayant un penchant pour cela, j'en aimais l'idée."\*

Il est vraiment exceptionnel qu'un enfant nourrisse des ambitions qui le portent à vouloir entrer dans le domaine spirituel et qui ait un penchant naturel pour la recherche intérieure. Cette naissance et cette enfance prodigieuses nous préparent psychologiquement pour une nouvelle révélation, nous habituent avec l'idée que cet enfant peu commun est appelé à connaître une destinée unique. Comme de juste, rien ne sera ordinaire dans sa vie jalonnée par des événements pareillement exceptionnels. Qui plus est, tous ces événements s'enchaînent, rien dans sa vie ne sera le fruit du hasard.

---

\*II,5, p. 11)

Vers 1906-1907, sa vie prit l'allure d'un conte de fées. Il était en train de jouer avec son jeune frère Nityananda sur les plages du golfe du Bengale, près de la rivière Adyar; un membre de la société théosophique, Mr. Van Meenen, les aperçut et fut frappé par leur rayonnement. Il en parla aux deux chefs du mouvement, Mme Annie Besant et Charles Leadbeater, et l'on prit des dispositions en vue d'une rencontre. Mis en présence de deux enfants, Charles Leadbeater, tout comme Van Meenen, déclarait percevoir la richesse spirituelle que Krishnamurti recélait. Le sort en était jeté.

Cet événement demande à être replacé dans son contexte historique. Nous avons déjà évoqué le phénomène messianique dont on sait qu'il joua un rôle de premier plan dans le théosophisme, où il avait pris un caractère conscient et systématique. Il s'agit là d'une attente messianique bien particulière. Certes, non seulement les promoteurs du mouvement étaient-ils convaincus de la nécessité d'un nouvel "Instructeur du Monde," mais aussi ils avaient pourvu à en préparer l'événement. Il semble important de relever cette corrélation inusitée entre l'attente du Messie et l'organisation de sa venue. On dirait qu'ils étaient dans le secret de Dieu; en tout cas, ils agissaient comme s'ils connaissaient ses intentions. Dans cette affaire tout tend

vers un but qui doit être nécessairement atteint. Les membres de la société théosophique vivent dans un état d'"attente messianique active", leur tâche principale étant la découverte de celui qui serait apte à incarner l'entité attendue. Ils sont même certains du dénouement heureux de leur recherches. Il était donc dans l'ordre des choses qu'ils finissent par tomber sur Krishnamurti, et qu'ils perçoivent en lui un potentiel de richesses spirituelles hors du commun. Ce même rapport de deux termes, dont l'un appelle logiquement l'autre, existe entre cette attente messianique active et l'entrée en scène de l'oracle d'Annie Besant, qui intervenait à point nommé pour déterminer l'Étoile d'Orient à désigner le jeune Krishnamurti apte à incarner la dite entité. Les messages qu'elle en avait reçus annonçaient la venue très prochaine parmi les hommes d'un Instructeur qui, à la manière du Bouddha ou de Jésus, viendrait enseigner aux hommes le moyen d'accès à la lumière et au salut.

Dans le chapitre consacré à la rencontre de Ommen, Kom Landau nous présente, à cette occasion, un point de vue intéressant.

On sait, que, Charles Leadbeater, rencontrant Krishnamurti pour la première fois, déclarait qu'il y avait en Krishnamurti quelque chose de très grand. Il avait laissé

entendre qu'en ce jeune le Christ même allait se réincarner.

Mais était-il question d'une prophétie portant sur un avenir déjà fixé par le Tout-Puissant? Kom Landau en doute:

"Il y a une autre version sur "l'origine divine" de la mission de Krishnamurti. Presque personne ne la connaît et je l'ai apprise par Ouspenski. Mais comme la source est impeccable, je la citerai, encore que Krishnamurti lui-même paraisse l'ignorer. Selon cette version, la "vision" originelle de Leadbeater n'est que pure invention. D'accord avec Mme Annie Besant, il semble avoir cru qu'un jeune être élevé comme un "Messie", entretenu dans cette idée et soutenu par un courant de foi et d'amour universels devrait obligatoirement témoigner de certaines qualités christiques. Il semble que Leadbeater et Besant n'aient jamais cessé de croire que Krishnamurti assumerait ainsi tout naturellement le rôle "d'Instructeur du Monde".\*

c) Période préparatoire.

Les deux enfants devinrent les pupilles de Besant qui dirigera leur éducation. En 1910, les deux enfants sont

---

( V,3, pp. 85 et 86)

envoyés à Londres où ils poursuivent leurs études. A la même époque, les chefs de la société théosophique fondent "L'Ordre de l'Étoile d'Orient", cette mesure s'avérant nécessaire maintenant que le jeune Krishnamurti avançait sur la voie de l'initiation. En effet, les spiritualistes devaient se tenir prêts pour le jour où il allait en assumer la responsabilité. Krishnamurti a 15 ans et il est déclaré chef de l'Ordre de l'Étoile.

En 1926, "l'Ordre de l'Étoile d'Orient" deviendra "l'Ordre de l'Étoile". L'organe de liaison de l'Ordre est un journal "The Herald of the Star" (le Journal de l'Étoile) qui maintient en état de mobilisation les membres dispersés aux quatre coins du monde. En 1921, ce journal sera remplacé par "The International Star Bulletin", comme pour souligner le caractère universel du mouvement.

1919: Krishnamurti se rend à Paris où, à la Sorbonne, il suit des cours pour apprendre le sanscrit et le français.

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

Ce fut une grande souffrance pour Krishnamurti et le point de départ d'une transformation spirituelle fondamentale.

1924: Le Baron Van Pallandt donne à Krishnamurti l'immense domaine de Eerde avec son château, situé à Ommen, dans le Nord-est de la Hollande. C'est ici que chaque année, en été, Krishnamurti parlera à une foule de personnes, et, dès 1926, il y séjournera trois mois par an.

1925: Annie Besant prône l'Église catholique libérale au camp de Ommen en Hollande. Krishnamurti se rend aux Indes; au cours de son voyage, il apprend la mort de son frère. La même année, un phénomène spirituel à peine crédible se serait produit à Adyar.

Janvier 1927: il atteint "l'Éveil", il a trente ans et déclare à ses amis:

"Quant à moi, je vous déclare en toute simplicité, j'ai atteint la libération, c'est-à-dire la perfection."

3 août 1929: il dissout à Ommen "l'Ordre de l'Étoile", car il refuse de monopoliser la vérité à l'intérieur d'une organisation.

d) Les écrits représentatifs: 1909-1930

1 - Krishnamurti a écrit son premier livre à l'âge de 15 ans, en 1909. Annie Besant lui adjoint un maître, et c'est à la suite de l'enseignement oral délivré par ce dernier que le jeune homme écrit un petit recueil, "Aux pieds du Maître."\* Dans cet ouvrage, (ou cette dissertation où le jeune Krishnamurti marche sur les traces de son maître) il formule les quatre qualités requises pour atteindre au bonheur: le discernement, le détachement, la bonne conduite et l'amour. Yvon Achard en cite ces phrases dont il loue l'extraordinaire maturité qu'elles renferment en oubliant, peut-être, que Krishnamurti se fait l'écho du maître.

"Tu dois toujours être aimable et bon, raisonnable et accommodant, laissant à autrui une liberté égale à celle que tu réclames pour toi (p. 19) (...) Étudie donc, mais étudie d'abord ce qui t'aidera le plus à aider les autres.

Applique-toi patiemment à tes études, non pour que les autres te croient sage, pas même en vue du bonheur d'être sage, mais seulement parce que l'homme sage peut aider avec sagesse.

(p. 21)(...) La superstition est l'un des plus grands fléaux du monde, l'une des entraves dont il faut entièrement se

---

\* Ed. Adyar Paris, épuisé.

libérer." (p. 22)(...) Celui qui a oublié son enfance et perdu toute sympathie pour les enfants ne pourra les instruire et les aider." (p. 38)

2 - Après la création de "The Herald of The Star", Krishnamurti écrit un second petit livre. "Le service dans l'éducation".\* Le monde se trouve à la veille de la grande guerre et Krishnamurti s'en montre préoccupé:

"Un crime ne cesse pas d'être un crime parce qu'il est commis par beaucoup de gens" (p. 7)

C'est là une autre façon d'exprimer l'idée communément admise que l'histoire du monde est l'histoire des crimes du genre humain. Il aborde dans ce même ouvrage un problème qui se trouvera au coeur de sa dialectique: celui de l'enseignement et du maître:

"L'une des formes les plus nobles du travail est celle assurée par l'Instructeur... La fonction d'instructeur est la plus importante et la plus sacrée." (p. 15).

---

\* The Star Publishing Trust, Eerde, Ommen, Hollande, 1911, épuisé.

3 - "Le Sentier" est un minuscule recueil que Krishnamurti écrivit en Californie (1924-1925). Il y dépeint sa quête de l'essentiel:

"Le Sentier est l'accumulation des expériences quotidiennes; c'est, à travers les années, la progression sur la route de l'existence; c'est la vie vécue par chacun. Dans ces pages, j'ai décrit la courbe de mon expérience, qui dans son essence, est celle de toute expérience analogue... Dans ma description du Sentier, j'ai raconté l'effort de l'homme pour trouver la vérité... Je tiens pour vrai que l'homme, par des expériences accumulées, parvient à connaître les causes de ses souffrances, et se décide enfin à les éliminer, afin d'être heureux, afin d'être libre, afin de trouver la vérité. Tout ce que j'ai écrit a été inspiré par cette recherche, a correspondu à des étapes sur la voie de cette connaissance. "Le Sentier" exprime mon expérience pendant toute cette période où je recherchais la vérité, avant que je ne me fusse pleinement trouvé moi-même. Je suis maintenant mieux qu'à l'époque où je la décrivais, en état d'évaluer cette expérience, car, du point où je me trouve, la réalité m'apparaît plus clairement. (p. 1)

(Les lignes citées ont été revues et corrigées, en 1930, après que l'auteur eût déclaré être devenu la vérité).

4 - En janvier 1927, Krishnamurti déclare que l'unité intérieure dont il avait eu jusqu'alors l'intuition, est devenue réalité. Il est alors "réalisé" et il le précise en ces mots: "j'ai été fait simple".

5 - Entre 1926 et 1929, Krishnamurti écrit trois recueil de poèmes.

1926: "La Recherche" - Elle fait suite au "Sentier". Krishnamurti, l'homme de l'errance, fait son entrée dans des zones plus calmes:

"I have been a wanderer long  
 In this world of transient things.  
 I have known the passing pleasures thereof.  
 As the rainbow is beautiful,  
 But soon vanishes into nothingness,  
 So I have known  
 From the very foundation of the World,  
 The passing away of all things  
 Beautiful, joyous and pleasurable."\*

Il est intéressant de faire un rapprochement entre Krishnamurti, un homme errant, et le juif errant, frappé de malédiction et condamné à l'errance. Nous ne savons pas si Claude Bragdan y a pensé lorsqu'il écrit ces lignes:

---

\* The Search, première partie, p. 1.

"Exaspéré par des indignités insoupçonnées, brûlé par des souffrances violentes, soulevé par l'extase, tranquilisé par une étrange paix, il inspire à la fois l'admiration, la pitié et une sainte terreur tout comme l'ancien Marinier ou le Juif Errant. Tout ceci et encore plus est écrit sur sa figure.\*

Le dernier poème est un apaisement total:

"As the moon is full and serene  
 In the days of harvest,  
 So am I  
 In the day of my liberation.  
 Simple as the tender leaf am I,  
 For in me are many winters and many springs.  
 As the dew is of the sea,  
 So am I born  
 In the ocean of my Liberation.

As the mysterious river  
 Enters the open seas,  
 So have I entered  
 Into the World of Liberation,  
 This is the end I have known"\*\*\*

Ces comparaisons sont empruntées au monde de la nature: un état d'harmonie s'est installé et, dans l'harmonie, Krishnamurti se sent proche d'elle. "Par ce langage simple et ce type de comparaisons, ce texte rappelle

---

\* Bulletin de l'Étoile, 1931

\*\* Krishnamurti, ouvr. cité, poème n° V, dernière partie, pp. 66-67.

certaines poèmes orientaux où la lune et la goutte de rosée sont toujours présentes. Le monde théosophique dans lequel vit Krishnamurti devient de moins en moins important pour lui dans cet état d'harmonie. Krishnamurti devient de plus en plus lui-même, les influences s'évanouissent, et la délicatesse orientale se fait sentir avec la disparition de la tension intérieure".\*

1927: "L'immortel ami"

Ce poème représente le premier essai de transmission écrite de la joie intérieure, il est donc normal qu'il ne possède pas encore les qualités que nous pourrions trouver après quelques décennies. L'état intérieur est alors nommé "le Bien Aimé". D'une façon générale, le langage est ici vague et évanescent, mais nous trouvons quelques veines plus riches, comme ces strophes:

"Dire des chapelets - ils ne sont que bois mort.  
Se baigner en eaux Saintes - ça n'est rien que de l'eau  
Adorer dans les temples - Des murs de pierre nue.  
Faire des livres - Fioritures de mots.  
Alors, comme ça mon ami, tu croyais te jouer de moi?"\*\*

"Oui, j'ai cherché mon Bien-Aimé  
Et je l'ai découvert établi dans mon coeur.  
Mon Bien-Aimé regarde par mes yeux,  
Car maintenant, mon Bien-Aimé et moi nous sommes un.

---

\* (III,4,p. 122)

\*\* Krishnamurti, l'immortel ami, poème n° IX, p. 41

Je ris avec lui,  
 Avec lui je joue.  
 Cette ombre n'est point la mienne,  
 C'est l'ombre du coeur de mon Bien-Aimé  
 Car maintenant, mon Bien-Aimé et moi nous sommes un".\*

Selon Yvon Achard, dans ce recueil, ce sont les poèmes les plus banals qui captivèrent les adorateurs théosophes de Krishnamurti. "Car, ces derniers s'évadaient intérieurement, à travers ces termes imprécis, et l'une des raisons pour lesquelles Krishnamurti réagit bientôt, utilisant un langage qui surprit tout le monde, fut la constatation de ce fait. Alors, il parla tout autrement, car la joie intérieure à laquelle il les conviait passait par une extrême lucidité et non pas par une torpeur délirante."\*\*

1929: "Le chant de la vie" et "la dissolution de l'ordre de l'étoile".

Dans ce troisième recueil poétique, le langage, le style, la poésie de Krishnamurti éclosent. A la place du vocabulaire assez imprécis de ces comparaisons et images plus ou moins heureuses, nous trouvons une écriture plus achevée, qui expose avec goût, des images évocatrices, moins détachées de la vie.

---

\* Ibid., poème XVIII, pp. 60-61

\*\* (16, p. 125)

"Un homme vit des ombres danser et s'en alla découvrir la cause de tant de beauté."\*

"Sur le tronc d'un pin mort, une fleur délicate a poussé."\*\*

"J'ai pulvérisé le rocher même sur lequel j'ai grandi et, comme le large fleuve qui s'échappe maintenant vers la mer dansante, dont les eaux ne connaissent pas de prisons, ainsi est mon amour, dans la perfection de sa liberté".\*\*\*

A la page 25, il évoque l'harmonie de l'entendement:

"La raison est le trésor de l'esprit; l'amour est le parfum du coeur. Tous deux sont pourtant d'une même substance, bien que modelés différemment. Comme une pièce d'or porte deux images séparées par un mince mur de métal, ainsi entre l'amour et la raison et suspendue l'harmonie de l'entendement, de l'entendement qui appartient aussi bien à l'esprit qu'au coeur".

La poésie de Krishnamurti jaillit sous sa plume au contact de spectacles naturels ou de méditations intérieures. Elle fait de plus en plus penser à une épure; au transport extatique de "l'immortel ami" a fait place une grande douceur.

Mais, très bientôt, Krishnamurti rajuste sa technique d'expression, s'étant aperçu que cette douceur même n'a aucun

---

\* Krishnamurti, "Le Chant de la Vie", poème n° III

\*\* Ibid., poème n° XI

\*\*\* Ouvr. cité, poème n° XI

effet stimulant, ne les incite point à aller plus loin. Intentionnellement, il va alors utiliser un langage différent, souvent incisif, et essentiellement parlé. Il déclare que toute autorité endort et c'est un obstacle à la connaissance de soi, qui seule est révélatrice et affranchit. La lyre, la douceur passe au deuxième plan: Krishnamurti, pour le bien des autres, va devenir le chirurgien de "l'ego", le technicien du "moi", qui révèle les causes secrètes et enfouies de nos désirs, de nos passions, de nos esclavages, de tout ce qui engendre le malheur et la souffrance. A partir de 1929, son langage va devenir plus méthodique et ses moyens de découverte intérieure vont devenir une véritable technique.

Il a fallu qu'une action d'éclat consacre le passage entre le lyrisme personnel et le chirurgien de "l'ego": ce fut le discours prononcé par Krishnamurti le 3 août 1929 à Ommen. Ce jour-là Krishnamurti affirma refuser définitivement les titres qui lui avaient été donnés, l'organisation groupée autour de lui, et les milliers de disciples, théosophes ou non pour lesquels il incarnait le Maître et le Messie.

Jusqu'au 3 août 1929, Krishnamurti invitait les hommes à participer à son bonheur.

A partir de ce jour-là, à l'invitation succéda l'exposition. Celle-ci exclut le désir de convaincre, elle étale simplement la réalité des faits. Cette méthode vise à instruire l'auditeur, à lui faire prendre conscience, au plus profond de lui-même, de ses entraves, entendu que cette perception de ce qui est va lui permettre de se libérer.

C'est donc au camp de Ommen en Hollande qu'il procéda, en 1929, à la dissolution de l'Ordre de l'Étoile, laissant entendre ipso facto qu'il n'entendait plus désormais changer quoi que ce soit à son "credo". L'essentiel de son allocution est contenu dans les passages que voici :

"Je n'ai qu'un seul but: libérer l'homme, l'aider à briser les barrières qui le limitent, car c'est seulement cela qui lui donnera la félicité éternelle, la conscience inconditionnée de lui-même et l'expression de son Moi. Dès le moment où vous suivez quelqu'un, vous cessez de suivre la vérité. Vous étiez habitués à l'autorité ou à l'atmosphère de l'autorité. Vous croyez, vous espérez que d'autres, au moyen de pouvoirs extraordinaires - un miracle - vous transportent dans la région de la liberté éternelle. Vous voulez des Dieux qui soient vôtres, de nouveaux Dieux à la place des anciens, de nouvelles religions à la place des anciennes, de nouvelles formes à la place des anciennes - toutes également sans valeur, toutes barrières, limitations, béquilles. Depuis dix-huit ans, vous avez préparé ma venue dans ce monde. Et lorsque je viens vous dire qu'il faut jeter bas tout ceci et chercher par vous-même, l'illumination, la gloire, la pureté et l'incorruptibilité du Moi, il n'en est pas un seul de vous qui

accepte de le faire. Pourquoi donc avoir une organisation? Moi, je scutiens que la vérité est une lande sauvage, et qu'il n'est pas possible d'y parvenir, le long d'aucune voie tracée, qu'elle soit religion ou secte. Mais ceux qui vraiment désirent comprendre et qui s'efforcent de trouver ce qui est éternel, sans commencement, ni fin, ceux-ci marcheront côte à côte, avec plus d'ardeur et seront un danger pour tout ce qui n'est pas essentiel, pour les irréalités, pour les spectres. Tel est mon point de vue et je le maintiens d'une façon absolue et inconditionnelle...

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

"Parce que je suis la Vérité (...) je désire que ceux qui cherchent à me comprendre soient libres. Et non pas qu'ils me suivent, non pas qu'ils fassent de moi une cage qui deviendrait une religion, une secte. Ils devraient plutôt s'affranchir de toutes les craintes; de la crainte des religions, de la crainte du salut, de la crainte de la spiritualité, de la crainte de l'amour, de la crainte de la mort, de la crainte même de la vie."

"Analysez bien ce que je dis, avec un esprit critique, afin de comprendre pleinement, profondément."

"Nous en sommes à un point où il faut regarder les choses en face." "La vie spirituelle est l'harmonie entre la raison et l'amour."

"Vous employez une machine à écrire pour votre correspondance, mais il ne vous vient pas à l'esprit de la mettre sur un autel pour l'adorer. Eh bien, c'est cela que vous faites lorsqu'une organisation devient par elle-même votre principal intérêt."

"Comme un artiste qui peint un tableau parce que c'est son art qui est sa joie, son expression, sa gloire, son épanouissement, c'est ainsi que j'agis, et non pas pour obtenir quoi que ce soit de qui que ce soit."

"Que ferais-je d'une suite de gens insincères, hypocrites, moi, l'incorporation de la Vérité?"

"Mon dessein est de faire des hommes libres, inconditionnellement libres (...) je veux donc délivrer l'homme et qu'il se réjouisse comme un oiseau dans le ciel clair, sans fardeau, indépendant, extatique au milieu de cette liberté."

"Vous êtes habitués à ce que l'on vous dise combien vous êtes avancés, quel est votre degré spirituel. Que c'est puéril! Sinon vous, qui donc peut vous dire si vous êtes beaux ou laids intérieurement?\*"

C'est là sans doute un beau discours, nous dirions un discours de la classe d'un Messie démissionnaire. Il faut reconnaître que Krishnamurti est déterminé par de nobles aspirations. Il ne transige pas avec son devoir, sa conscience. Transformé, devenu méconnaissable, Krishnamurti parle avec une assurance, une autorité inébranlables. Sa volonté est inflexible, et il ne mâche pas ses mots:

"Je vous parle avec une certaine violence, mais je vous prie de bien m'entendre, ce n'est pas un manque de compassion. Si vous allez consulter un chirurgien, n'est-ce pas une bonté de sa part de vous opérer, même s'il vous fait mal? C'est ainsi que, si je vous parle sans détours, ce n'est point par manque d'amour, au contraire."

En un mot, harmonisé intérieurement, Krishnamurti n'invite plus, il présente aux regards la réalité des

---

\* Dissolution de l'Ordre de l'Étoile,

mécanismes mentaux. La dissolution de l'ordre de l'étoile est le premier texte dans lequel les grands caractères du langage futur apparaissent : simplicité, précision, caractère direct du vocabulaire et des images, dépouillement. La poésie vient donner au texte une expansion supplémentaire.

Une chose importante à retenir à propos du message délivré à Ommen par Krishnamurti, est que l'expérience de l'Illumination a été au cœur de son émancipation du joug des théosophes.

Nous poursuivons maintenant ce travail d'exploration en dégagant les faits significatifs de son cheminement spirituel.

### III CHEMINEMENT SPIRITUEL

#### a) Généralités

Il est vraisemblable qu'il y a eu certaines affabulations sur "l'origine divine" de la mission de Krishnamurti. Cependant il serait bien difficile de l'établir, et ce n'est même pas important. En vérité, nous estimons qu'il n'existe pas un seul mouvement spirituel ou religieux qui y échappe. Dans le cas de Krishnamurti on nous présente les faits comme s'il était né pour accomplir une mission d'ordre spirituel et qu'il serait dans la lignée des grands initiés, alors que rien ne semble justifier de telles prétentions.

A ce propos il est à noter que Schuré ne range pas le Bouddha parmi les grands initiés.\*

Yvon Achard nous assure que, dès 1921, c'est-à-dire dès l'âge de 31 ans, l'évolution intérieure de Krishnamurti est terminée: "... il appréhende encore avec un certain bouleversement l'univers intérieur dans lequel sa conscience s'est élevée, tant l'état vécu est beau. Ceci transparait dans le langage, le vocabulaire, le style. Au fil des années, cette perception devient de plus en plus lucide, le

---

\* Édouard Schuré, Les grands initiés (Rama, Krishna, Hermès, Moïse, Orphée, Pythagore, Platon, Jésus).

vocabulaire de plus en plus précis, net, dépouillé."\* Nous allons maintenant étudier son évolution, tout au long des années préparatoires, évolution qui, depuis son enfance, jusqu'en 1927, l'amena à cette plénitude intérieure. Les textes de Krishnamurti transmettent pleinement la lente progression vers le bonheur final.

"Longtemps, je me suis révolté contre tout, contre l'autorité des autres, contre l'enseignement des autres, contre la connaissance des autres, ne voulant rien accepter pour vrai jusqu'à ce que j'eusse trouvé moi-même la Vérité, je ne m'opposais jamais aux idées des autres mais ne voulais pas accepter leur autorité et leur théorie de la vie. Tant que je ne fus pas dans cet état de révolte, tant que je ne fus pas mécontent de tout, de toute foi, de tout dogme ou croyance, je restai incapable de trouver la Vérité. Tant que je ne pus détruire ces choses, par mon effort constant pour découvrir ce qui se cachait derrière elles, je restai incapable d'atteindre la vérité que je cherchais."\*\*

Tel sera l'état d'esprit constant de Krishnamurti au long de ces années: il se révolte contre tout, mais dans cette révolte il n'y a pas d'opposition... Il n'accepte rien et considère le monde en spectateur. Il ne suit personne et

---

\* (I, 4, p. 36)

\*\* (II, 5, p. II)

remet tout en question. Yvon Achard explique cela par le fait que, dès son enfance, Krishnamurti avait visé la vie spirituelle. Krishnamurti confie à ses auditeurs que sa mère avait eu le temps de lui enseigner une quête spirituelle qu'il n'oubliera pas. Ainsi formé, il nourrit l'ambition d'entrer dans le domaine spirituel. Une telle attitude tient du phénomène. En règle générale, le développement spirituel de l'homme se fait dans le temps, et il n'atteint des sommets qu'à un âge avancé. A-t-on jamais vu un très jeune enfant aspirer à "autre chose" qu'à la vie matérielle et qu'il ait déjà le sens de l'intériorité? "Cette base, l'enfant la possédait, pouvons-nous dire, dès sa naissance. Elle fut affermie par sa mère et, alors qu'il n'avait que cinq ans, elle était déjà très solide."\*

## b) Points caractéristiques

### 1. Le doute

1<sup>er</sup> thème: remise en question du rapport au maître.

Si tout cela est bien réel, Yvon Achard a bien raison d'établir un rapport entre cette sorte de maturité spirituelle précoce et l'indépendance affichée par le jeune

---

\* (III,4,p.38.)

Krishnamurti à l'égard de toute autorité distribuant la connaissance ou la spiritualité. Cependant il ne faut pas oublier le fait qu'à l'âge de 15 ans, Krishnamurti écrivait son premier livre dont le titre "Aux pieds du maître" suggère une soumission inconditionnelle à son maître. Et s'il faisait l'apologie de son maître à l'âge de 15 ans, peut-être serait-il convenable de revoir un peu cette idée concernant le haut niveau de spiritualité qu'on attribue à Krishnamurti dès la tendre enfance.

Par ailleurs, nous ne sommes pas sans savoir que, parallèlement à l'acquisition des enseignements reçus et aux différentes lectures, le progrès intérieur consistera en un affranchissement de plus en plus étendu. De sorte que plus l'acquisition extérieure se fera vaste, plus elle incitera à l'affranchissement intérieur. Cette vérité est à considérer attentivement lorsqu'il s'agit de savoir le pourquoi et le comment de l'évolution spirituelle de Krishnamurti. Car le jeune Krishnamurti ne manquera pas de connaître une réaction de rejet contre l'enseignement des autres, comme cela se passe souvent d'ailleurs quand de jeunes esprits sont formés en vue d'un objectif précis et qui puisent dans cet enseignement même la raison du revirement à venir.

Krishnamurti verra, en effet, le danger de cette immaturité spirituelle propre à l'individu qui obéit au doigt

et à l'oeil du maître; percevant ce danger, il s'en affranchira et verra par ses propres yeux et non pas par ceux de celui qui prétend savoir, et se propose de conduire un autre à partager ce savoir. Car pour Krishnamurti, voir le danger c'est agir. C'est vers cette réalisation par ses propres moyens, vers cette réalisation ou autonomie spirituelle qu'il progressera, au fil des années préparatoires.

Ce doute, cette remise en question n'ont rien d'un don miraculeux. Pour qu'ils germent il a fallu que son esprit soit bien amendé grâce aux connaissances acquises, puis se développe petit à petit pour culminer au moment où il atteint la libération.

"Bien entendu je ne pensais pas à toutes ces choses lorsque j'étais jeune, elles ont poussé inconsciemment en moi. Mais maintenant, je puis mettre tous les événements de ma vie à leur place véritable, voir de quelle manière je me suis développé pour atteindre un but, et devenir moi-même ce but."\*

Un bon chercheur est nécessairement un bon observateur. On pourrait même dire que l'observateur précède la

---

\* (II, 5, p. 11)

recherche. De même, l'observation précède le doute. Pour amener ce doute, il fallait que Krishnamurti soit un observateur attentif. Ce don sera déterminant pour sa destinée.

"Pendant longtemps, j'ai cherché mon but, et durant cette recherche, j'ai observé les gens pris dans leurs désirs, comme la mouche dans une toile d'araignée."\*

Moyennant ce don d'observation, il explore en profondeur l'environnement humain et prend conscience de l'erreur des hommes et des souffrances qui en découlent. Aucun domaine de l'activité humaine n'échappe à son regard pénétrant. Il dénonce impitoyablement la supercherie, l'imposture. Il perçoit avec une lucidité de plus en plus forte le danger que comporte notre civilisation, le danger que comporte notre société, sa soi-disant moralité, sa soi-disant respectabilité, et les souffrances qui en découlent. Esprit observateur, curieux, Krishnamurti puise dans le domaine de la connaissance. Les lectures, tant religieuses que culturelles, constituent un sujet tabou. Elles furent indubitablement très poussées mais, à l'en croire, il ne s'est jamais *enlisché* d'une idée ou d'un maître. Il ne pouvait pas se développer pour atteindre un but, et devenir lui-même ce but, s'il s'était

---

\* (II,5,D.11)

cantonné dans la simple acquisition passive. En effet, une lecture sans esprit critique n'est pas facteur de progrès; seule une lecture avec un esprit de libre examen favorise l'appréhension et la compréhension de la vérité. Il n'étudie pas en disciple mais en observateur des autres.

La révolte est un terrain propice au doute: "Petit garçon, j'étais déjà dans un état de révolte. Rien ne me satisfaisait, j'écoutais, j'observais, je cherchais quelque chose, au delà de la magie des mots. Je voulais découvrir et établir mon but moi-même. Je ne voulais me reposer sur personne... Lorsque je regarde en arrière, je vois que rien ne m'a jamais satisfait."\*

Krishnamurti ne cesse de douter pour trouver. Il s'efforce dans tous les domaines: le social, le politique, le religieux, de ne suivre personne, de ne pas faire ce que tout le monde fait le plus souvent sans discernement, au nom d'un passé, d'une culture, d'un idéal, lesquels ne comptent pas que des éléments de négation ou de division, mais agissent extérieurement à la quête ardente de l'individu.

A la lumière de ses propres difficultés, de ses propres erreurs, il déclare:

---

\*(II,5,p.12)

"Appelez à vous le doute, c'est un baume précieux: tout en brûlant, il vous guérira. En invitant le doute, en rejetant les connaissances que vous avez gagnées, en vous élevant au-dessus des choses que vous avez acquises, au-dessus même de vos propres compréhensions, vous trouverez la Vérité."\*

Aux yeux de Krishnamurti le doute est une étape de libération. De même il est un état de distanciation par rapport à l'acquis et par rapport à soi-même, i.e. le compris.

En examinant avec un esprit critique en lui et chez les autres l'action des croyances et des différentes autorités, il s'était rendu compte que les suivre ne menait à rien:

"Partout, j'ai vu des hommes qui croyaient que leur bonheur dépendait de la multitude de leurs possessions, j'en ai vu qui vivaient dans le luxe et dont la vie cependant n'était que confusion, car ils étaient prisonniers de leurs propres richesses. J'en ai vu qui, tout en ayant une grande puissance d'aimer, étaient liés par leur amour, n'ayant pas trouvé le moyen de donner cet amour tout en restant libres.

---

\* (II, 5, p. 17)

J'en ai vu qui avaient une grande culture et qui, cependant, étaient entravés par leur science même. J'en ai vu qui, très dévots, étaient liés par leurs traditions et par leur peur de l'inconnu. J'ai vu le sage s'éloigner du monde et demeurer dans son isolement, et l'ignorant s'emprisonner dans ses propres efforts... Observant tous les hommes, j'ai vu combien leur lutte est inutile, s'ils ne sont pas libérés des dieux qu'ils adorent ou des hommes qui veulent les guider.\*

L'idée d'emprisonnement domine dans ce texte. Tous les êtres sont prisonniers de quelque chose. Tous les êtres sont remplis de peur. Les gens sont à la remorque des organisations religieuses ou politiques à cause de leur peur:

"La base de ces innombrables croyances est la peur. Vous craignez pour votre salut, vous craignez de mettre à l'épreuve vos propres connaissances, c'est pourquoi vous vous appuyez sur les déclarations et sur l'autorité d'autrui... Ce ne sont pas des religions, des croyances que vous devez donner au monde souffrant, mais une nouvelles compréhension issue d'une collaboration intelligente avec la nature, par l'observation de tous les événements quotidiens."\*\*

---

\* (II, 5, p. 11)

\*\* (II, 5, p. 17)

Nous reconnaissons ici la technique habituelle de Krishnamurti qui consiste à lier et à explorer systématiquement les mots. Il vient donc de lier les mots "emprisonnement", "peur" et "nouvelle compréhension".

Krishnamurti connaît la propension des hommes à avoir un culte pour les personnes. Il entend par conséquent se prémunir contre ce danger. A ses auditeurs, il donne à entendre que l'important n'est pas sa personne, mais ses paroles. Aussi invite-t-il à ne pas être des suiveurs mais des personnes ayant atteint leur complet développement.

"Suivre un autre, quel qu'il soit, est pour moi la négation même de ce que je tiens pour vrai... En vous disant comment j'ai atteint mon but, je ne cherche pas à vous imposer mon autorité car, si je faisais cela, je détruirais votre perception de la vérité. Je voudrais vous faire respirer l'air pur des montagnes, mais si vous cherchez à vous appuyer sur mon autorité, vous resterez dans votre vallée sombre et limitée... Je souhaite que ce tableau vous donne l'envie d'en créer un en vous-mêmes. Je souhaite que vous deveniez amoureux du tableau et non du peintre, de la Vérité et non de celui qui l'apporte."\*

---

\* (V, T, p. 14)

Les métaphores sont révélatrices. La Vérité est une de ces hauteurs que seul l'homme libéré peut atteindre. Pour y parvenir il doit jeter du lest, en l'occurrence se défaire de l'autorité. Aucun mouvement ascensionnel n'est permis à celui qui s'appuie sur l'autorité. Ces lieux retirés, écartés et solitaires, ces lieux où souffle l'esprit, lui sont à jamais interdits. La souffrance est le compagnon fidèle de celui qui reste dans sa sombre vallée, mais la peur l'empêche d'être libre.

Krishnamurti sait qu'il est beaucoup plus facile de suivre et d'adorer aveuglement que de comprendre et de devenir ainsi vraiment libre. Alors il dit crûment à ses adeptes:

"Je ne veux pas de sectateurs, je ne veux pas de disciples. Je ne veux ni louanges, ni adoration d'aucune sorte. Je n'ai besoin de rien, ni de personne."\*

Cependant le doute Krishnamurtien est bien plus qu'une remise en question du rapport à l'autorité. C'est vrai, Krishnamurti est un mystique mais d'une espèce curieusement et obstinément rationaliste. Cette affirmation introduit deux thématiques: celle du mysticisme de Krishnamurti et celle du rationalisme de Krishnamurti. D'après le Petit

---

\* (III,4,p.57)

Robert, le mysticisme est un ensemble de croyances et de pratiques se donnant pour objet une union intime de l'homme et du principe de l'être; et le rationalisme est croyance et confiance dans la raison, dans la connaissance naturelle. Krishnamurti est un mystique rationaliste parce que son enseignement se donne pour objet une union intime de l'homme et du principe de l'être et exprime confiance dans la connaissance naturelle. Il est un mystique que l'on pourrait appeler le Descartes du Bouddhisme. Mais un Descartes libre penseur que rien n'oblige, pour des raisons de prudence, à prendre un certain masque. Avec Krishnamurti le doute atteint des sommets paroxysmaux. Nous ne pensons pas qu'il y ait un seul mystique ayant remis en question, avec autant de force que lui, l'autorité et la tradition. Krishnamurti réussit à équilibrer le mysticisme et le rationalisme, et nous nommons néo-mysticisme le produit de cet équilibre.

### 2<sup>e</sup> thème: Le doute purificateur

Ayant atteint la libération, c'est-à-dire un état d'Illumination intérieure, Krishnamurti semble connaître la félicité éternelle, vivre dans une continuelle communion avec cette présence divine qui s'était manifestée en lui.

"Mais déjà, une évolution intérieure commence à se dessiner en lui. On aurait pu croire - ou craindre, que,

contemplant la face de son Bien-Aimé et entouré d'invisibles présences, Krishnamurti était devenu l'un de ces mystiques dont nous parlent toutes les annales religieuses du monde, et qu'il allait rester à jamais le dévot de cette divinité qu'il avait découverte en lui-même. Mais il doute de cette image objective qui lui est apparue, et n'a de cesse tant qu'il ne l'a pas audacieusement pénétrée et transpercée.\*

Ce texte montre clairement que le doute Krishnamurtien est plus qu'une remise en question du rapport au maître, à l'autorité. En effet, il doute de cette image objective qui lui est apparue au moment de l'Illumination. C'est là une attitude qui tranche avec celle du Bouddha. Celui-ci a bien recommandé de douter des découvertes faites dans l'extase. Mais l'extase est une chose et l'Illumination en est une autre. Quel en est le contenu? Nous ne pouvons la décrire de façon intelligible, de façon que notre intellect analytique puisse la saisir et en faire un objet de pensée. La vérité qui jaillit dans la conscience du Bouddha n'était pas une pensée susceptible de développements discursifs. Voici, une fois de plus, l'exclamation du Bouddha à cet instant suprême:

---

\* (IÍÍ, 3, p. 34)

"A travers la ronde sans fin des naissances  
 et renaissances,  
 Cherchant en vain, je me suis hâté  
 Pour trouver celui qui a conçu l'édifice.  
 Quelle misère! naître sans cesse!

O constructeur! je t'ai découvert! Cette  
 oeuvre, tu ne la reconstruiras jamais!  
 Toutes les poutres sont maintenant brisées  
 Et le toit pointu git sur le sol, démoli!  
 Cet esprit a atteint la démolition  
 Et vu la fin de tout désir!"\*

Le Bouddha doit, à ce moment-là, atteindre quelque chose de plus profond que la simple dialectique. Il doit y avoir eu quelque chose d'intégralement fondamental et ultime qui calma instantanément ses doutes, et non seulement ses doutes intellectuels, mais encore son angoisse spirituelle. L'attente de Bouddha est plus que comblée: il entre dans l'atelier de la création et voit le constructeur à l'oeuvre, la certitude est fondée sur des preuves absolues. Il n'y a pas lieu de douter davantage. Bref, le Bouddha n'a jamais été dans le doute de quelque chose après son Illumination. Les écrits bouddhiques sont formels sur ce point. Or, Krishnamurti doute de cette image objective qui lui est apparue. Pourtant l'Illumination de l'un est pareille à celle de l'autre: c'est la vérité qui jaillit dans les deux consciences. D'après nous, la cause de cette différence réside dans le fait que Krishnamurti a toujours eu une

---

\* Voir le Zen et l'Illumination

propension merveilleuse au doute. Et cette tendance naturelle du jeune Krishnamurti, a trouvé en Occident un climat favorable à son développement.

René Fouéré opine que cette évolution intérieure qui commença à se dessiner en Krishnamurti après son Illumination représente un tournant et qu'en cela il se distingue de ces mystiques dont nous parlent toutes les annales religieuses du monde. Nous considérons qu'il a tort puisque l'état mystique n'exclut pas le doute. On dirait que René Fouéré prend les mystiques pour des êtres ancrés dans leur certitudes, et bien à l'abri du doute. En réalité, il n'en est rien. Il n'y a pas de foi vivante qui ne soit sujette au doute. Plus elle est vivante, plus elle est sujette au doute. Il n'y a pas de mystique qui n'ait connu la nuit de l'esprit.

Évidemment, il y a une distinction à faire entre Krishnamurti et les mystiques dont nous parlent les annales religieuses. Mais elle est due plus à la manière de douter qu'au doute en soi. Pour le mystique Krishnamurti le grand principe de l'homme religieux est donc le doute. Le doute philosophique qui laisse à l'esprit sa liberté et son initiative.

Des mots tels "croire" ou "avoir la foi" n'entrent pas dans le vocabulaire de Krishnamurti, pour la bonne raison

qu'ils n'ont aucune signification pour lui. Il ne pourrait pas en être autrement pour un homme ayant atteint un état d'Illumination intérieure et censé en savoir long. Pourtant il est plus facile de connaître ce que Krishnamurti "ne sait pas" que ce qu'il "sait", puisqu'il n'a jamais dit en quoi consiste cette certitude à laquelle il finit par aboutir en soumettant ses plus exaltantes découvertes intimes au feu du doute purificateur. Sans doute pour que son expérience personnelle ne devienne pas un modèle à copier par les autres. Pour lui, l'homme qui se met en route pour atteindre cet état d'Illumination, est un voyageur solitaire qui fait des découvertes par lui-même; c'est à ce prix-là qu'elles lui seront utiles.

Krishnamurti somme tous les hommes sincères à appeler ce doute radical et méthodique. Il les conduira dans les espaces illimités où se trouvent la certitude de la connaissance et la délivrance.

"Plus rien ne demeurera pour ceux qui acceptent tout d'une autorité extérieure, pour ceux qui sont recouverts de la poussière de la tradition, de la poussière des croyances agonisantes. Mais lorsque vous appelez le doute et secouez ainsi cette poussière, il reste le résultat de votre propre détermination, l'extase de votre propre pensée et de votre

propre sentiment, et cela rien ne peut le détruire. Plus vous doutez, plus impitoyablement et logiquement vous examinez vos croyances sous toutes leurs faces, et plus clairement apparaît la vérité dans toute sa force et sa beauté primitives...

"Vous dites: Si nous doutons de tout, il ne restera plus rien." Tant mieux! Quelle est l'importance des choses auxquelles vous vous accrochez si le doute peut les détruire? De quelle valeur sont vos traditions et tout ce que vous avez accumulé, si la tempête du doute peut les balayer? Tout cela sera semblable à une construction faite sur le sable: lorsqu'arrivent les vagues puissantes, elle est complètement détruite. En évitant la vie, en la craignant, vous vous abritez dans les choses agonisantes, et la souffrance se trouve dans cet abri. Mais en appelant le doute et la souffrance dans la plénitude de votre coeur, vous créerez ce qui sera éternel et portera l'estampille du bonheur... C'est pourquoi je voudrais pousser chaque être qui cherche la vérité à attirer à lui les tempêtes du monde et à détruire ainsi la faiblesse de son esprit et de son coeur... L'homme qui n'appelle jamais le doute ne pénétrera pas dans les espaces libres où se trouvent la certitude de la connaissance et la liberté...

"Il nous faut tout mettre en doute afin que du paroxysme du doute naisse la certitude. Ce n'est pas lorsque vous vous sentez fatigué ou malheureux qu'il faut douter: n'importe qui peut faire cela. C'est dans les moments d'extase que vous devez douter, car vous découvrirez alors si ce qui demeure est vrai ou faux."\*

\*(III,3, pp. 34, 35)

Dans ce texte, Krishnamurti commence par un argument bâti sur le contraste, l'opposition. Ceux qui acceptent tout d'une autorité extérieure sont condamnés à la stagnation, tandis que ceux qui appellent le doute découvrent la Vérité originelle. En bon ordre vient ensuite l'extension du doute, l'effet du doute. Les choses que le doute peut détruire n'ont aucune valeur. Les certitudes avancées par les représentants de l'autorité ne nous promettent rien de bon. Car celui qui prend le chemin des illusions aura pour compagnon la souffrance. Le doute nous plonge au plus profond de la souffrance, mais il trempe les forts. Grâce à lui, ils pénètrent dans les sphères célestes où ont leur demeure la certitude de la cognition et la liberté. La dernière phrase mérite une mention spéciale puisqu'elle se réfère indubitablement au vécu de Krishnamurti, c'est-à-dire cette extase

---

\* (III,3, pp. 34-35)

mystique à laquelle son esprit se livrait entre 1925 et 1927 durant son séjour aux Indes. Or il a atteint l'Éveil en 1927. Nous en déduisons qu'il a passé par l'extase mystique avant d'atteindre l'Illumination.

Les personnages divins s'épanouissent. Non seulement Krishnamurti demeure seul mais encore il semble s'effacer, à son propre tour, de sa propre conscience intime et, tout en restant vivant, disparaître de son propre regard.

3<sup>e</sup> thème: La réincarnation, c'est un point d'interrogation.

La réincarnation, cette croyance, sensibilise nombre de spiritualistes. Krishnamurti en parlait en ces termes en 1931:

"Celui qui croit à la réincarnation pense que son "ego-entité" progressera avec le temps et acquerra des qualités différentes jusqu'à ce qu'il devienne parfait. C'est la théorie hindoue récemment popularisée en Occident. La réalité est toujours présente, vous ne pouvez aller vers elle en progressant. Ce que nous appelons ego, parce que nous la connaissons comme conscience séparée, n'est qu'une illusion".\*

Il ajoutait plus bas:

"La chose la plus importante n'est donc pas ce qui arrive après la mort, mais la libération de la conscience qui est l'immortalité.

---

\* (I,4, oct. 1931, p. 5)

La mort perd alors sa signification. Cela ne peut pas vous satisfaire. Peut-être aimeriez-vous qu'on vous dise que vous vivrez votre prochaine vie dans de meilleures conditions, avec de meilleures occasions."\*

Il n'en démordra point. Quarante ans plus tard, il répète la même chose:

"Cette idée de réincarnation qui prévaut dans tout l'Orient, consiste à croire que vous renaîtrez, dans une vie future, sur un échelon plus élevé que cette fois-ci."\*\*

Cette certitude orientale atteste le désir de se perpétuer, de se survivre, d'assurer plus ou moins consciemment son besoin de <sup>~</sup>péren~~it~~é, d'étancher sa soif d'immortalité.

Les livres sacrés d'Orient dont la Bhagavad-Gîtâ considèrent la réincarnation comme assurée. L'enseignement, hors tradition, fait table rase des antécédents parce qu'il les juge inutiles, superflus. Cet enseignement dépouillé ne vise qu'à construire l'homme par lui-même.

Bernard Delafosse pose quelques questions pertinentes à propos de la réincarnation:

---

\* (opus cité)

\*\* (II, 11, pp. 42-43)

PAGINATION ERROR.

TEXT COMPLETE.

ERREUR DE PAGINATION.

LE TEXTE EST COMPLET.

NATIONAL LIBRARY OF CANADA.

CANADIAN THESES SERVICE.

BIBLIOTHEQUE NATIONALE DU CANADA.

SERVICE DES THESES CANADIENNES.

"Et qui ou quoi se réincarne? La conscience, l'ego, l'âme, l'esprit, une parcelle d'énergie inconnue? Quelle forme de conscience, d'ego, d'âme, d'esprit? Si nous revenons, nous reconnaitrons-nous? Selon les croyances, chaque maître - peut-être sait-il? - et chacun - peut-être ne saura-t-il jamais? - affirmeront ceci ou cela d'après leur intime conviction. Comment s'y retrouver pour celui qui cherche s'il ne croit aveuglement? Couper la vie en morceaux comme un gâteau n'aboutit pas au même résultat que l'amour maternel: si chacun en a sa part, tous ne l'ont pas tout entière..."\*

Krishnamurti a une optique estimable et défendable: rien ne devrait empêcher l'individu de se réaliser présentement. Il n'a pas besoin de la réincarnation puisqu'il a la possibilité de se réaliser présentement.

Albert Einstein disait que le désir d'immortalité est immoral. Peut-être. En tout cas, les gens y aspirent et sont bien contents si un maître en confirme le principe. Or étancher cette soif d'immortalité est le dernier des soucis de Krishnamurti. Il répond en substance chaque fois qu'on lui pose la question: - c'est toujours la même implication du temps, du passé, de l'avenir, et ainsi de suite en tournant en rond. Pour lui, que la réincarnation soit une chose réelle ou non ne change rien.

---

\*(III, 5, p. 71)

"S'en préoccuper, c'est se projeter vers une perfection qu'on ne s'efforce pas d'atteindre maintenant, c'est remettre à beaucoup plus tard le soin et la manière de corriger les imperfections."\*

L'attitude de Krishnamurti n'est pas étrangère à son expérience spirituelle: dans l'hypothèse et, pour lui, la possibilité d'une libération au cours de cette vie, la réincarnation, cette planche de salut, cette bouée de sauvetage pour l'inconnu perd sa signification.

Il déclarait en 1930 que pour parler valablement de la réincarnation, il vaudrait mieux l'avoir expérimentée. . Autrement ce n'est qu'une théorie avant d'être un fait. Dès l'année 1931, il résolvait définitivement la question: "...une incarnation suffit à embrasser toute la signification de la vie."

Les grandes évidences ou les certitudes sont rares. Notre destinée demeure embrumée de mystères que nous ne dissipons pas tous hormis grâce à des affabulations. A l'exemple de Montaigne et de Descartes, Krishnamurti pense que le doute et l'incrédulité sont nécessaires comme moyens d'investigation, que la meilleure attitude philosophique ou spirituelle se résume par le mot célèbre et si sage: "Que sais-je?"

Cette seule phrase serait presque suffisante pour comprendre Krishnamurti et son enseignement. Une chose n'a de valeur pour lui qu'à condition qu'elle soit expérimentalement procurée. Il ne voit aucune utilité à s'intéresser aux êtres qui évolueraient dans un autre état de la matière ou une autre dimension de l'espace, pour la simple raison qu'il se préoccupe de l'humain en chair et os qui vit aujourd'hui et souffre maintenant. Ces êtres, à supposer qu'ils existent, n'ont rien à voir avec la condition humaine ici-bas pour laquelle le temps psychologique constitue le plus grand esclavage, ni avec un enseignement pour lequel le présent sans cesse vécu permettrait d'accéder à l'unique réalité.

## 2) Contradictions

L'éducation de Krishnamurti fut animée par une constante volonté de compréhension, et ne se limita pas à un processus additif. Nature intuitive, il sait que la simple acquisition ne contribue pas à "être plus" mais plutôt à "à avoir plus", elle n'aide pas l'homme à surpasser son individualité stérile et stagnante.

"Je lus des livres de philosophes, des biographies de grands hommes, et je n'y trouvai pas ce que je cherchais."\*

---

\*(II,5, p. 113)

Cette déclaration date de 1928 et elle est vraiment exceptionnelle. Il y a belle lurette que Krishnamurti déclare ne pas avoir lu les livres religieux ou philosophiques,\* alors même qu'il est évident à l'excès que la variété de son éducation fut certainement très étendue.

Nous ne connaissons pas la raison exacte qui pousse Krishnamurti à opposer une négation catégorique à un fait incontestable. Agirait-il en maître Zen? Peut-être.

Une des formes sous lesquelles s'exprime le Zen est celle que D.T. Suzuki nomme "contradiction", il entend par ce terme la négation implicite ou explicite par le maître, de ce qu'il a déclaré lui-même ou de ce qu'un autre a déclaré:

"La réponse à une seule et même question est parfois "non", parfois "oui". Ou encore à un fait bien connu et parfaitement établi, il oppose une négation catégorique."\*\*

Nous envisageons cette possibilité sous toute réserve. En effet, le maître Zen a des raisons pertinentes lorsqu'il agit de la sorte. Il s'appuie sur la tradition et ses contradictions sont admises par un accord tacite. De

---

\* Voir note 1 à la fin du chapitre.

\*\* (33, p. 329)

sorte que tout malentendu est exclu entre lui et son disciple. Or il n'en est pas de même dans le cas de Krishnamurti, vu que les déclarations sont faites à l'adresse du public, qui, pour la plupart, les interprète selon le sens strict du mot. Ce serait donc admettre que, implicitement, il abuse du public, chose qui nous semble impensable.

Par ailleurs, nous n'avons pas trouvé une explication entièrement satisfaisante aux contradictions de Krishnamurti. On peut envisager une autre hypothèse: ne se bornant pas à apprendre, il sera en état de déclarer plus tard qu'il n'a rien lu. La troisième hypothèse nous est suggérée<sup>e</sup> par Robert Linssen. Il nous rappelle 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. Est-ce donc pour éviter toute étude comparative de sa pensée par rapport à d'autres enseignements que Krishnamurti affirme qu'il n'a rien lu?

### 3) Devenir la Vérité

Parce que Krishnamurti "n'a rien lu", beaucoup de gens imaginèrent qu'il était une sorte de dieu dès sa naissance, et qu'il connaissait tout sans effort, sans puiser à des sources extérieures à lui, et n'avait eu besoin d'aucune préparation pour accéder au plus haut degré de l'achèvement humain. En fait, les progrès intérieurs de Krishnamurti lui ont donné peine et souffrance; comme tout homme en cours de réalisation spirituelle, il eut sa traversée du désert.

"J'ai pleuré comme on pleure dans une affliction perpétuelle. J'ai souvent convoité la mort et l'amnésie, elles ne m'ont pas été accordées... Souvent, haletant, je me suis plongé dans une muette adoration, mais, comme le parfum trop délicat d'une fleur, mon adoration s'est évaporée à travers les siècles, m'abandonnant inanimé sur mes genoux raidis, seul, aux pieds des saintes images qui m'avaient refusé leur bénédiction... J'ai suivi délibérément les instituteurs des villages. Leurs enseignements me laissaient au pied de la colline solitaire. J'ai vécu noblement; j'ai travaillé; j'ai peiné, je me suis discipliné; j'ai été déchaîné; j'ai souvent pleuré pour que la main divine vint me secourir. Aucune main n'est venue. J'ai perdu la lumière et l'humain. J'ai dominé mes émotions, j'ai médité les yeux fixés sur le but, et rien ne m'a été révélé."\*

---

\*(III,4 pp. 39-40)

Krishnamurti met bien en évidence la distinction entre "faits réels" et "érudition".\* A ceux qui sont en quête d'information, d'érudition, il dit: "je considère, pour ma part, que tout savoir est un obstacle à la réalité. Ce n'est que lorsque cesse le processus additif que peut se produire une mutation psychologique."

Il n'y a d'ignorance que quand nous ne nous connaissons pas nous-mêmes. La connaissance de soi est sagesse. "Vous pouvez ignorer tous les livres du monde (espérons que c'est le cas), toutes les théories dernier cri, ce n'est pas l'ignorance. L'ignorance c'est ne pas se connaître soi-même, profondément."\*\* L'érudit est un sot lorsqu'il cherche l'entendement dans des livres, dans des connaissances auprès d'autorités. "L'entendement ne vient qu'à celui qui se connaît lui-même, c'est-à-dire qui a la perception de la totalité de son processus psychologique."\*\*\*

La première réaction devant de telles déclarations est l'étonnement, voire l'incrédulité. Une affirmation du même genre a été faite par Louis Bromfield, romancier américain, alors qu'il avait cessé d'écrire des romans: "Celui

---

\* Voir (3) à la fin du chapitre.

\*\* (II, 3, p. 19).

\*\*\* (II, 17, p. 9)

qui ne lit pas des livres n'est pas nécessairement un philistin." Il est évident que quantité de livres ne servent à rien, mais il n'y a aucune raison de généraliser.

Ignorer tous les livres du monde, ce n'est pas de l'ignorance? Mais est-ce vraiment possible que le fait d'ignorer tous les livres du monde favorise la connaissance de soi-même? Ou est-ce certain que la connaissance des livres empêche la connaissance de soi-même? Il est évidemment faux que l'entendement n'est pas à chercher dans aucun livre. Si c'était vrai, pourquoi aurait-il écrit des livres? Toutes ces questions paraîtront inintéressantes une fois qu'on aura lu le passage ci-après:

"Le Bouddhisme n'est pas là (dans le simple savoir). La plus haute vérité est d'une profondeur insondable, elle n'est pas un objet de conversation ou de discussion; et les textes canoniques eux-mêmes n'ont aucun moyen de la mettre à notre portée. Regardons ne serait-ce qu'une seule fois en notre Nature originale et nous saurons la vérité, serions-nous illettré et ne connaissant pas un mot..."\*

En vérité les recherches de Krishnamurti furent vastes et minutieuses, mais toutes tendaient vers la compréhension plus que vers la simple acquisition.

---

\*(IV, 2, p. 276

L'enseignement de Krishnamurti serait sans originalité si ses recherches n'auraient pas tendu vers l'entendement. Il veut que la pensée devienne pareille à cette lampe, placée dans un lieu abrité dont parle la Bhagavad-Gita. Il place tout le sens de la vie dans la découverte de la vérité. Elle représente l'axe de ses recherches. Dans toute éducation, l'état intérieur est de prime importance et seule la compréhension intuitive permet à Krishnamurti de réaliser les conditions de son affranchissement spirituel et, implicitement, de "devenir la Vérité".

Les progrès intérieurs de Krishnamurti ne furent point faciles. Rien ne recrée mieux l'ambiance dans laquelle ces progrès s'effectuèrent que ce passage extrait de son recueil "Le Sentier":

"Il (Le Sentier) m'étreint avec une force qui m'écrase, il rit avec bienveillance lorsque saignent mes pieds, je ne puis le quitter, c'est mon amour solitaire. Je ne puis pas regarder ailleurs que sur le sentier interminable."\*

Le chemin de réalisation spirituelle est parfois exaltant mais toujours raboteux. Celui qui entreprend cette montée tend vers la joie des accomplissements suprêmes mais, en attendant, il passera par de nombreuses tribulations.

---

\* (II, 7, p. 5)

Krishnamurti n'échappe pas à cette règle, d'autant plus que l'écart entre ses idées et celles de ses instructeurs ne cesse de s'élargir. Ainsi, l'effort constitue un facteur important dans l'apparition du nouveau Krishnamurti. Car aucun homme ne peut se bâtir en l'absence de l'effort. Sans cet effort constant et librement consenti, Krishnamurti aurait préféré la voie de facilité à celle de réalisation spirituelle, en assumant les rôles conçus à son intention, en endossant les vêtements rituels confectionnés pour lui. Il aurait, en particulier, pris en main ces organismes mis sur pied pour le servir: il s'agit de la "Court Masonery" et de l'Église catholique libérale, dont le rituel, conçu sur le modèle de l'Église Romaine, avait gommé tout ce qui allait à l'encontre d'un Dieu par amour. Cet homme en proie aux doutes, n'acceptant rien pour vrai, pour certain tant qu'il ne l'aura pas vérifié, serait devenu un traître à ses yeux, s'il avait consenti de monter sur les autels préparés pour lui. Plus il "deviendra la Vérité", plus il deviendra exigeant avec lui-même. Et la plus grande des exigences était l'harmonisation complète de la pensée, du dire et de l'agir. Les impératifs de son intelligence se traduiront, chez lui, en actes de vie.

Nous sommes tous, plus ou moins, des imitateurs, n'ayant ni le moyen ni la volonté d'être créateurs. Depuis

toujours, nous suivons les voies tracées par un autre, par celui qui nous sert de modèle. Mais la vérité, nous prévient Krishnamurti, est une lande sauvage, aucun chemin n'y conduit; elle ne peut être qu'une découverte personnelle accessible seulement à l'homme créateur. Cette exigence d'être créateur complétera donc celle de l'unification de l'être. L'homme Krishnamurtien est celui qui a retrouvé la transparence, la clairvoyance de l'être premier.

Généralement on ne se prend pas de pitié pour les tribulations des saints et des mystiques. Celles de Krishnamurti intriguent.

Krishnamurti est loin d'être un malheureux. Il connaît tous les avantages de la richesses mais aucun de ses inconvénients. Les privilèges de l'Instructeur du Monde ont un caractère unique. Tout lui vient aussi naturellement que l'oxygène de l'air. Depuis qu'il a été pris en charge par la Société théosophique sa vie est devenue princière. Il n'a pas à voir ou à toucher de l'argent; cela ne conviendrait pas à son rang. Il vit dans un monde qui n'est accessible à personne d'autre. Or le commun des hommes vit très prosaïquement. Lorsqu'il ne joue pas des coudes, il doit faire des courbettes. Il n'a le choix qu'entre trimer ou être besogneux, et l'insécurité et son fidèle compagnon tout au

long de la vie. Où va-t-il encore trouver le temps et l'énergie pour la recherche de la Vérité? Bien souvent, il finit par ne plus y penser, ne plus y croire. Bref, il est en mauvaise posture. Entre sa vie insignifiante, apparemment dépourvue de sens, et la vie exceptionnelle de Krishnamurti il y a un fossé que rien ne saurait combler. La vie de l'un s'ouvre sur une grande promesse, celle de l'autre sur le néant.

Il a fallu que Krishnamurti soit le huitième enfant de sa mère pour qu'elle puisse lui dire, quand il était petit, qu'il devait devenir semblable à Shri Krishna, personnification de la perfection et de la beauté humaine. Elle lui disait que c'était l'idéal le plus élevé qu'un homme puisse atteindre, et lui, ayant un penchant pour cela, il en aimait l'idée. Ainsi s'annonce la vie de Krishnamurti et ainsi elle se poursuivra. Seule la recherche de la Vérité donnera un sens à sa vie, et il sera à même d'y consacrer tout son temps et toute son énergie. Il a fait sa découverte grâce à un énorme travail d'introspection et de recherche, grâce aussi à son intelligence ouverte, à sa curiosité insatiable, à son ardeur et à son sens critique. Puis fallait-il encore qu'il éprouve une insatiable soif d'absolu:

"Il y a longtemps que je cherche ce qui est éternel en toutes choses... ce désir a pris

une intensité croissante et a rempli toute ma vie... et comme les mystiques de tous les temps, qui ont aspiré vraiment à la vérité, qui l'ont recherché, j'ai fini par la trouver aussi."\*

Malgré son "affliction perpétuelle", Krishnamurti persévéra dans sa quête intérieure. Alors que tant de gens se contentent de vivre, sans trop réfléchir au sens de leur vie, pour Krishnamurti vivre c'est trouver la Vérité. Il a une telle soif de Vérité, d'absolu et de bonheur que rien ne parviendra à l'éteindre. Bien au contraire, les vicissitudes du "Sentier" ne faisaient que l'augmenter.

Quand il s'agit de trouver la réalité, toutes les influences, les imitations, l'obéissance à un principe ou à un exemple, ou à un gourou ou à n'importe qui, sont absolument sans valeur. Autrement dit, nous devons nous tenir debout tout seuls:

"Ce voyage, vous pouvez l'entreprendre avec une certaine indifférence, par pure curiosité, ou en guise de divertissement intellectuel; ou bien vous êtes profondément sincères, sérieux, vous poursuivez ce voyage sans vous en laisser détourner. Alors vous examinerez profondément, vous ferez chaque pas dans la plus entière lucidité, sachant ce que vous faites et pourquoi vous le faites. Et dès cet instant, vous prendrez conscience dans cet

---

\*(II,8,p.119).

esprit clair, dépourvu de choix, voyant les faits qui vous confrontent exactement tels qu'ils sont. Ce faisant, vous pouvez découvrir ou rencontrer cette Vérité qui n'a pas de nom, que l'on ne saurait nommer, sans laquelle l'existence de l'homme n'a aucune signification."\*

Krishnamurti voulait comprendre, et, peu à peu, consciemment et inconsciemment, il découvrit que tout comprendre, c'était se comprendre. C'est Yvon Achard qui nous rapporte cette découverte. Cependant il serait injuste d'attribuer cette découverte à Krishnamurti vu qu'elle a été faite depuis à peu près 25 siècles. Elle nous ramène à la parole présocratique: "Connais-toi toi-même... et tu connaîtras l'univers et les dieux." En fait, Krishnamurti ne découvre rien; il actualise le bonheur.

Appelé familièrement le "petit prince", à la Sorbonne, Krishnamurti n'est plus seulement le chef de l'Ordre de l'Étoile, mais celui qui doit devenir l'Instructeur du Monde. Le Nouveau Messie. Or, à la différence du Nazaréen, il a vécu parmi des personnes riches et bien élevées, de haute situation:

... "elles ne purent me contenter. Je me révoltai aussi contre les théosophes, avec tout leur jargon, leurs théories, leurs conférences, et leur explication de la vie. Lorsque j'allais à une réunion, les conférenciers ne faisaient que répéter des idées qui

---

\*(II,3,p.219)

ne me satisfaisaient pas et ne me rendaient pas heureux. J'assistais de moins en moins aux réunions, je vis de moins en moins les personnes qui ne faisaient que répéter les idées théosophiques. Je mettais tout en questions parce que je voulais trouver tout par moi-même."\*

Le moteur de la quête intérieure est toujours la soif de bonheur, de sorte que la soif de Vérité (ou d'absolu) rappelle nécessairement la soif de bonheur. Or, que faut-il entendre par bonheur véritable? Il existe nombre d'idées qui touchent à la vie spirituelle et au bonheur, véhiculées par diverses organisations. Elles sont même proposées à la criée par des gens rien moins qu'heureux, et l'homme superficiel n'aura que l'embaras du choix; et à cause de sa superficialité, les marchands de bonheur ou d'illusions pourront lui refiler leurs certitudes instables. On comprendra donc l'attitude intérieure de Krishnamurti pendant cette période préparatoire.

"J'assistais à des réunions socialistes, communistes, et j'écoutais parler les chefs. Généralement, ils protestaient contre quelque chose. Ces réunions m'intéressaient, mais ne me satisfaisaient point."\*\*

La protestation accompagne le doute. Krishnamurti devait donc s'y intéresser puisqu'il mettait tout en doute.

---

\* (II, 5, pp. 40 et 41)

\*\* (I, 5, p. 12)

Cependant il le fait de cette hauteur qui ramène les choses à leur juste dimension, et avec ce regard dépassionné propre aux sages. Il n'avait aucune propension de suivre la protestation lorsqu'elle voulait réaliser un nouveau projet de société. N'est-il pas vain, en effet, que de vouloir reformer le monde de l'extérieur au moyen des idéologies, des lois ou de la violence? Pourtant c'est ce que les hommes font depuis toujours, aveuglément; au lieu de s'attaquer à la cause, ils s'attaquent à l'effet et ainsi on tourne en rond. Pour sûr, le mal ne réside pas dans les idéologies - en définitive, une idéologie en vaut une autre - mais dans le coeur de l'homme. Aucune idéologie ne donnera naissance à un ordre politique ou social juste, tant que le coeur de l'homme reste inchangé. Il s'agit là d'une affirmation d'une évidence naïve: maintes fois les anciennes idéologies ont été remplacées par de nouvelles qui, à leur tour, ont été contestées. Ceci apparaissait clairement à Krishnamurti qui en tirait une conséquence.

Il est vraisemblable que ce jeune homme au coeur sensible et à l'esprit lucide, avait une haute idée du bonheur et de l'amour, et a dû s'apercevoir combien ces deux termes étaient galvaudés. Il était donc le dernier à s'engager dans la poursuite d'un bonheur de pacotille, et il n'avait que faire des projets chimériques enfantés par des réformateurs ou des révolutionnaires de tout acabit. Puisque sa quête de

bonheur visait infiniment plus haut, que les certitudes instables qui lui étaient proposées, qu'est-ce que c'est que ce Bonheur vers lequel il tendait?

Il est clair que le bonheur véritable n'a rien à voir avec le "bonheur" produit par les changements quantitatifs ou qualitatifs promis ou réalisés par les thuriféraires du pouvoir en place ou à venir: tout ceci est de l'ordre de l'éphémère. Pour cette raison, ce bonheur véritable était pour Krishnamurti un état intérieur qui n'était point sujet à changer.

En observant les différents types d'humanité, il constate que le bonheur est une denrée tristement absente en ce monde:

Je vis des gens possédant des pouvoirs politiques, sociaux ou religieux, et cependant ils n'avaient pas dans leur vie cette chose essentielle, le bonheur".\*

Mais il reconnaît que le problème des autres est aussi le sien:

"En chacun je vis qu'il y avait en puissance un volcan de souffrance et de mécontentement. Je passais d'un plaisir à un autre, d'un amusement à un autre, dans ma recherche d'un bonheur que je ne trouvais pas...\*\*

---

\*(II,5,p.11)

\*\* (II,5;p.12)

Krishnamurti ne dit rien de neuf. C'est chose connue depuis toujours qu'on peut tout avoir et pourtant manquer l'essentiel. Il tâtonne dans ses recherches et comme beaucoup d'autres il croit pouvoir trouver ailleurs cette chose essentielle. Cet ailleurs a toujours été, pour l'homme en quête de cet état intérieur immuable nommé bonheur, l'Orient; il en a fait une terre d'élection... Comme s'il devait y trouver le jaillissement de lumière censée de l'éclairer dans ses recherches. En règle générale, l'homme qui ressent le besoin de passer d'une croyance plus générale à une direction plus intime avant d'atteindre l'authentique intériorité, y porte ses regards. Tel Lanza del Vasto qui est allé "en pèlerinage" aux Indes; il en parle dans son livre au titre évocateur "Le pèlerinage aux Sources".

Consumé par cette aspiration au bonheur véritable, Krishnamurti porta ses pas en Indes, mais il déclare:

"Je me rendis aux Indes et je vis que là aussi, les gens faisaient fausse route; ils restaient attachés étroitement aux anciennes traditions. Ils traitaient cruellement les femmes, tout en se disant très religieux et en couvrant leurs visages de cendres. Les Indes ont beau posséder les livres les plus sacrés du monde, les philosophes les plus grands, de merveilleux temples anciens, rien de tout cela ne pu me donner ce que je cherchais. Ni en Europe, ni aux Indes, je ne pu trouver le bonheur".\*

---

\*(II,5,p.12)

Il appert que Krishnamurti est bel et bien engagé dans le processus d'esseulement de la pensée. Il ne se retrouve pas plus aux Indes des Brahmins et des Mahatmas, qu'en l'Europe des Cathédrales. Il devient de plus en plus réfractaire et même allergique aux assertions des maîtres, les tout-sachants qui possèdent l'explication finale de la vie et qui vous enjoignent de suivre la voie initiatique conduisant à la félicité éternelle.

Comme on pouvait s'y attendre, cette nouvelle expérience ne saurait le laisser sans réaction. Et elle sera en proportion avec son rôle et ses moyens. En effet, on peut difficilement imaginer une liberté plus grande que celle qu'on lui concède en la qualité de nouveau Messie. Les membres de la société théosophique se doivent de s'incliner devant ses décisions. En quelque sorte, il a le pouvoir magique de matérialiser ses désirs. Mais il en a toujours usé à bon escient, toute sa vie étant organisée en fonction de sa quête spirituelle.

Maintenant, il n'est pas absolument certain qu'il faille établir un rapport de causalité entre la décision de Krishnamurti de lever le camp pour un pays neuf, en l'occurrence l'Amérique, et le fait que l'Inde soit le pays des traditions. Il n'en reste pas moins qu'il manifeste une

attitude de rejet vis-à-vis des traditions, et qu'il passe de l'Inde à l'Amérique, alors que, de ce point de vue, ces deux pays sont deux pôles. Mais il n'y a aucune raison pour exclure la possibilité d'une coïncidence. Car nouveau Messie ou pas, Krishnamurti ne vit pas exclusivement sur le plan spirituel. A ce propos, il faut que nous disions clairement qu'il n'était pas une sorte de dieu dès sa naissance, et que son "ascèse marginale" ne l'a pas rendu surhomme. Ayant clarifié ce point, nous nous empressons d'ajouter qu'à cette même époque, c'est-à-dire en 1922, Nityānanda son frère, est malade. Il pourrait se faire donc que Krishnamurti se rend en Californie recherchant la tranquillité propice à la guérison de son frère, ainsi qu'un climat sain. Les deux frères se rendent à Ojai où il ont fait l'acquisition d'une maison. L'étape de Ojai prit fin en 1925. Elle a été le théâtre d'événements décisifs qui aiguillent ses recherches vers l'achèvement humain. Krishnamurti écrit en octobre 1926:

"Quand nous arrivâmes (à Ojai, en 1922), autant qu'il m'en souviene, il faisait chaud, poussiéreux, et tout ressemblait au pays que nous avions quitté quelques mois avant, les Indes... Mon frère, à ce moment là, n'allait pas du tout et nous fûmes obligés de rester. Nous menâmes là, dans une petite maison au milieu des collines, une vie complètement retirée, faisant tout par nous-mêmes... Dans ce coin isolé, mon frère et moi causions beaucoup ensemble. Nous méditons, essayant de comprendre, car la méditation du coeur est compréhension."\*

---

\* (I,5)

C'est dans cet état de perception objective que les deux frères connaissent "la grande révélation".

"Depuis, dans cette maison de la vallée que nous avons appelée Arya Vihara, de grandes choses ont eu lieu, de grandes extases, de grandes douleurs, de grandes joies, de grandes peines. Le sens et la réalité de la vie nous ont été révélés dans cette vallée..."\*

Krishnamurti réussit la percée décisive dans sa quête intérieure. Il passe au crible tout ce qu'il a reçu des autres sur le plan spirituel. Les valeurs reçues ne se dressent plus comme un obstacle l'empêchant de voir la réalité. Car être une lumière pour soi-même passe par le rejet de toute expérience. Maintenant il peut dire: "j'ai pulvérisé le rocher sur lequel j'ai grandi."\*\*

De cette remise en question, l'affranchissement naît, qui crée l'autonomie intérieure et le bonheur. De cette façon, le climat est tendu propice à un autre changement majeur; dans l'étape qui précéda Ojai se poursuivait la découverte du bonheur, mais c'est à Ojai, en 1922, qu'il réalise qu'il ne doit pas connaître ce but, mais s'y identifier. La recherche du bonheur n'étant pas différente de

---

\* (I,5)

\*\* (III,3,p.149)

celle de la vérité, il se passe qu'à la "recherche de la vérité" va succéder le "devenir la vérité". C'est à Ojai que se précisera définitivement le sens du devenir de Krishnamurti.

Il y a deux événements qui ont déterminé "la carrière de Krishnamurti". Une première fois lorsque sa mère lui dit "tu dois devenir semblable à Shri Krishna" et une deuxième fois lorsque l'Ordre de l'Étoile d'Orient, finit par désigner le jeune Krishnamurti apte à incarner l'Instructeur du Monde. Krishnamurti porte le poids de ces prophéties écrasantes auxquelles rien ne saurait résister; elles ont pour lui un caractère inéluctable et définitif. Elles l'emportent avec une force irrésistible. Krishnamurti doit tout à la forte poussée de ces impulsions initiales. Il se trouve comme placé sur une trajectoire au point d'arrivée calculé d'avance. En l'absence de ces interventions extérieures, l'étoile de Krishnamurti ne se serait jamais levée bien haut sur le firmament du monde. Cela ne laisse pas d'être vrai que Krishnamurti conserve l'essentiel de sa liberté. Il s'agit de cette liberté intérieure qui est sa caractéristique principale. Sans cette liberté il aurait accepté de jouer un rôle religieux, vu que les inconditionnels de la Société théosophique prêchaient en faveur de la révélation messianique qu'il devait apporter. Sa mission ou sa vie se dessine tellement sur un autre plan.

Il nous est plus facile de comprendre Krishnamurti dans l'épreuve que sur le chemin montant de l'accomplissement final. L'identification de Krishnamurti à la vérité est-elle un vrai problème? Essayons d'y voir clair;

"Si nous disions tout simplement qu'il est la Vérité, cela n'éluciderait la question que dans la mesure où nous définirions cette vérité (et non une vérité quelconque) - chose impossible! Il nous a prévenu lui-même: celui qui explique ou prétend expliquer la Vérité, commet un mensonge, une imposture, ou se fait grande illusion. La Vérité ne se transmet pas de bouche à oreille tel un mot de passe; elle se réalise, elle se vit. Si l'on décrit ou peint une rose, on transgresse la vérité naturelle en la transposant dans l'art par un mensonge charmant ou sublimé, selon la qualité de l'oeuvre."\*

Krishnamurti se flatte d'avoir atteint la vérité, mais cette vérité dont il nous parle ne se laisse pas réduire à une formule intellectuelle: c'est une présence vivante, un nouveau nom de la vie même. Et parce qu'elle est cette présence vivante, elle ne peut pas être objectivement connue. Pas plus que l'éternité avec laquelle elle se confond. Si nous demandons à Krishnamurti pourquoi il en est ainsi, il nous répondra, avec une singulière profondeur:

---

\*(III;7,p.34)

"Vous ne pouvez connaître quelque chose qui est passé. Il vous est impossible de connaître (avec l'intellect seul) quelque chose de réellement vivant. Vous ne pouvez analyser, "connaître" votre pensée que lorsqu'elle n'est plus. Vous ne pouvez connaître une chose vivante car, à chaque instant, elle est vivace, vitale, créatrice, s'il vous plaît, voyez l'importance de ceci, car la vérité, n'est pas une chose qui puisse être connue."\*

Nous ne pouvons pas résoudre ce problème particulier à partir des écrits de Krishnamurti ou de ceux de ses biographes. Nous allons donc chercher une autre source d'éclairage, notamment celle qui nous est fournie par des écrits anciens concernant cette expérience spirituelle connue sous le nom d'Illumination.

Ayant atteint l'Illumination, le Bouddha désira entrer dans le Nirvâna sans essayer de propager le Dharma, mais cette idée fut abandonnée lorsque le Grand Brahma lui adressa les paroles qui ont été transmises dans les versets suivants:

"Tel, debout sur un pic, sur la crête des monts,  
Un homme voit, en bas, jusqu'aux plus lointains  
[peuples,  
Ainsi toi, ô Sagesse, ô Grand Voyant de tout,  
Gravissant les degrés de la Vérité une,  
Et libéré de la douleur, tes yeux s'étendent  
Sur les peuples pleurant au sein de la douleur.  
Qu'oppriment sans répit et la naissance et l'âge.  
Debout, héros ! Vainqueur du Suprême combat!  
Libre de tout Karma! Seigneur des pèlerins!  
Marche à travers le monde, ô sublime instructeur!  
Donne la Vérité: certains vont la comprendre!"\*\*

---

\* (13, p. 155)

\*\* (33, p. 145)

Cette expérience spirituelle fit du Bodhisattva le Bouddha, le Parfaitement Sage, le Bhagavad, l'arhat, le Roi du Dharma, le Tathagata, le Connaisseur du Tout et le Conquerant. Or Krishnamurti aussi a atteint la libération, c'est-à-dire un état d'illumination intérieure comparable avec celui qu'avait connu le Bouddha. A la lumière de ces versets, il y aurait moyen, peut-être, de résoudre ce problème particulier.

#### 4. La mort du frère

-----

La grande erreur c'est de vouloir appliquer à l'achèvement humain les termes de la progression. Krishnamurti écrivit à ce propos:

"Imaginons qu'un homme . placé au centre de la terre, veuille parvenir à la surface. Il fera un immense effort pour progresser, selon une direction partant du centre, que nous pouvons convenir d'appeler verticale. Il ne pensera, pour ainsi dire, qu'en termes verticaux, il n'en connaîtra pas d'autres. Mais, une fois à la surface de la terre, il se trouvera en présence d'une nouvelle donnée, d'une possibilité d'expansion.....L'effort que fait l'homme pour découvrir la vérité peut se comparer à l'unique mouvement vertical dont la direction , donnée par le centre, est particulier à chacun selon le point souterrain où il se trouve. Mais s'il est justifié, pendant cette progression souterraine, de penser en termes verticaux, il faut comprendre cependant qu'il existe un point où ces termes ne sont plus valables.\*

A partir de ce point, la "volonté verticale" est remplacée par une explosion qui possède toutes les directions. Que faut-il entendre par celle-ci?

Considérons par exemple ce fait auquel nous sommes habitués, cette tradition qui est nôtre des changements accomplis grâce au passage du temps. Mais sommes-nous capables de nous débarrasser de n'importe quoi grâce au temps? Non, car la liberté est une explosion qui ne se produit que quand le temps, envisagé comme un changement par étapes, prend fin.\*

C'est vraisemblablement en 1922 que la perception intérieure de ce double mouvement s'éveilla en Krishnamurti. A partir de ce moment, Krishnamurti sait qu'il ne faut plus à présent "chercher" la vérité, mais "devenir" la vérité.

"Je voulais devenir le but même, je voulais réunir le commencement et la fin... Je voulais détruire la séparation qui existe entre l'homme et son but... Tant qu'il y a séparation entre vous, et moi, nous ne pouvons être heureux. Aussi commençais-je à détruire toutes les barrières que j'avais élevées jusque-là. Je commençai à rejeter, à abandonner, à écarter tout ce que j'avais amassé, et petit à petit, je me rapprochai de mon but."\*\*

---

\* Nous rappelons que l'éveil, la libération, la perfection humaine et devenir la vérité désignent tous la réalisation totale.

\*\* (II, 5, p. 13)

Il y a plusieurs raisons à ce vouloir de Krishnamurti de devenir le but même. La première qui vient à l'esprit est que Krishnamurti va effectuer une prise de conscience encore plus précise. En même temps il sait que les événements cheminent vers leur fatale échéance, à savoir qu'il se produira l'identification entre sa conscience et celle de l'Instructeur du Monde, et il en est nécessairement complice. Enfin il sait que l'Instructeur du Monde portera les couleurs du Bouddhisme; cela se montre à travers sa volonté de mettre un terme au processus du Moi.

Le 13 décembre 1925, Nityananda, le frère de Krishnamurti, auquel les prédictions assignèrent un grand destin, s'éteint. Krishnamurti perd avec son frère une partie de lui-même, aux liens du sang s'ajoutent des liens spirituels très forts. Les deux frères étaient unis dans une même recherche et partageaient les mêmes vues, au point qu'ils se sentaient très dépendants l'un de l'autre. Inséparables depuis leur tendre enfance, ils s'étaient profondément attachés l'un à l'autre. Aussi Krishnamurti fut frappé d'un grand chagrin à la mort de son frère:

"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 je 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."\*

---

(III, 1, 8)

Le silence de Dieu est un des thèmes favoris d'Alfred de Vigny. Celui-ci déplore la solitude à laquelle condamne le génie, l'indifférence de la nature et des hommes, et exalte la résignation stoïque qu'il convient de leur opposer.

Pour A. de Vigny, il a deux dieux:

"Le premier inhumain, inerte, silencieux, inconnu à jamais de l'homme, que l'on appelle Créateur quand on songe à la naissance du monde, nature, quand on songe à son aspect présent. Le second doux, humble, fléchissant à nos peines et à nos prières, personnel pour être plus proche de l'homme et recevoir son amour, c'est le dieu du coeur humain, le Dieu du rêve, le Dieu du désir religieux. La méditation chrétienne prétend que ces deux Dieux ne font qu'un, que Dieu est, comme il est désiré. Cette affirmation ne peut recevoir de preuve. Tout prouve au contraire que Dieu n'est pas personnel, qu'il ne se comporte pas d'après les règles des justices et des amours de la terre, qu'il est indifférent ou pervers."\*

Cette évocation du silence de Dieu dans ces deux passages, suggère que ces deux hommes ont fait une "expérience de Dieu" similaire. Par ailleurs, en cours de réalisation spirituelle, Krishnamurti ne cesse d'implorer le secours divin: "J'ai souvent pleuré pour que la main divine vint me secourir. Aucune main n'est venue."\*\* Il en sera marqué à

---

\*(V, 5, p. 497)

\*\* (II, 4, p. 4).

jamais. Il en est venu, en fin de compte, à regarder la prière comme si elle n'avait aucun sens. Alfred de Vigny propage la même idée: "prière et pleur, tout est lâche."

Bien sûr, il n'est pas évident que Krishnamurti ait lu A. de Vigny. Mais il est évident que la philosophie critique ou plutôt la réalité occidentale, déteint sur la pensée et implicitement sur l'enseignement de Krishnamurti.

La perte de son frère fut une expérience douloureuse, mais il fut à même de la comprendre, et, de ce fait, elle lui apporta beaucoup sur le plan spirituel.

"L'expérience que m'apporta la mort de mon frère fut très grande. Je ne parle pas de la souffrance, celle-ci est momentanée, tandis que la joie de l'expérience demeure."\*

En un certain sens, cette expérience fut providentielle pour Krishnamurti. Elle lui permit de prendre son élan vers la réalisation totale:

"Quand mon frère mourut on me dit qu'il était parfaitement heureux sur le plan astral, que tout, pour lui, était beau et couleur de rose. Mais je me dis: "Après tout, un grand ami me manque, je suis très seul; il faut que je le retrouve." Pensez-vous que ma douleur

---

\*(II, 5, p. 13)

fut apaisée parce qu'on me disait qu'il était parfaitement heureux de l'autre côté? Je compris que tant qu'il existait une séparation entre les individus, tant que Krishnamurti serait plus important pour moi, comme individu, que les autres, la douleur subsisterait et mon frère ne manquerait. Lorsque je fus capable de m'identifier avec tous, et de sentir, non pas seulement d'une manière intellectuelle, mais à travers mon coeur, qu'il n'existait pas de séparation réelle, je trouvai mon bonheur."\*

Les écrits de Krishnamurti constituent une bonne source d'information pour la compréhension de sa transformation intérieure occasionnée par la mort de son frère. Mais il y a d'autres sources également importantes, même si elles ne sont pas mentionnées par Krishnamurti. Nous pensons tout particulièrement à un élément qui, à coup sûr, a dû concourir à cette transformation. Il s'agit du fait que les théosophes spécialistes de l'occultisme lui avaient affirmé que son frère ne mourrait pas, car il avait un rôle à jouer dans la mission de Krishnamurti. Celui-ci ajouta foi à cette affirmation et quitta son frère malade pour se rendre aux Indes. Or le bateau se trouvait en Mer Rouge lorsque Krishnamurti apprit que Nityananda venait de rendre son âme.

Cette nouvelle eut un effet doublement malheureux, vu qu'à la souffrance de cette perte, s'ajouta le dépit; il

---

\* (I,5,p.6)

attendait beaucoup des théosophes, ils l'ont trompé. Comment aurait-il pu passer sur la lourde méprise qu'ils venaient de commettre?

Dès lors, parallèlement à son désarroi, ce fut la perte de l'ascendant exercé par la Société Théosophique. Cette lourde méprise intervenant alors que les chefs de la dite société trompétaient déjà la future religion universelle, il était humain que Krishnamurti en tire un mauvais augure. Elle a sans doute donné une nouvelle ardeur à son désir de libération intérieure de toute tradition et de toute autorité, y compris celle des théosophes.

Le processus du "Moi" selon Krishnamurti sera traité séparément. Dans l'immédiat, nous nous contentons de préciser qu'une très grande similitude existe entre la façon dont le Bouddhisme envisage le processus du moi et celle que nous expose Krishnamurti. Considérant que vivre c'est souffrir et que la souffrance résulte de la passion, Gautama posa le principe que le renoncement à soi-même était le seul moyen de l'affranchir de cette dernière.

En proie à la douleur, Krishnamurti cherchait à retrouver son frère "dans le visage de chaque passant". C'est alors qu'il comprit, ainsi qu'il le déclare dans la

dernière citation, que, tant que l'individu, ce concept forgé par l'esprit et que l'on considère à tort comme un être réel, existe et serait différent des autres, la séparation entre les hommes demeurerait. Cette découverte fut capitale, observe Yvon Achard. Nous n'en doutons pas, puisqu'elle le fut également pour Gautama qui en est l'illustre auteur. C'est à partir de ce jour-là que la mort de son frère ne fut plus pour lui la chose innommable lui bouchant le passage vers le bonheur, ne fut plus la chose subie, mais devint le don du ciel, un prétexte à l'exploration intérieure, une occasion suprême pour démanteler l'ignorance. La vision de l'irréalité du "Moi" éclaira sa vie, consuma Krishnamurti. Étant mort à lui-même, il s'identifia à tous, car il n'en fut plus séparé par ce concept forgé par l'esprit, il n'eut plus à chercher son frère dans le visage des êtres irréels. Ce renversement de sa perception de la réalité s'étant opéré, il connut le bonheur d'être son frère, d'être tous les autres.

Plus tard, il résumera en ces termes cette expérience et son aboutissement:

"Je souffris, mais je commençai à me délivrer de tout ce qui me limitait, jusqu'à ce qu'enfin je m'unis au Bien-Aimé, j'entrai dans l'océan de libération et l'établis au-dedans de moi-même."\*

---

\*(III,3,p.33)

Par surcroît, il fit cette déclaration aux fausses consonances messianiques:

"Je suis tout, car je suis la vie."\*

Être la vie vous met à l'abri de la crainte et la douleur provoquée par la mort:

"Si vous arrivez à comprendre justement la vie, la mort devient une expérience au moyen de laquelle vous pouvez construire votre maison de perfection, votre maison de bonheur...\*\*

Aucune expérience n'est de trop pour comprendre la vie, mais il faut bien se garder qu'on ait de la prédilection pour l'une en particulier, car ce faisant on perd toutes les autres, c'est-à-dire l'ensemble qui les contient toutes, la vie donc.

"Si vous cherchez la vérité dans le domaine de maya,\*\* dans celui de l'intelligence ou de la simple émotivité, ou dans le domaine physique vous ne la trouverez pas. Cependant, lorsque vous l'aurez trouvée, vous comprendrez que chacun de ces domaines la contient. Vous ne pouvez séparer la vie d'aucune de ses expressions, mais pourtant,

---

\* (IFI, 4, n. 48)

\*\* (II, 5, p. 13)

\*\*\* Leurre

vous devez l'en distinguer. Parce que, au début, j'ai essayé de séparer la vie du but, parce que la vie était pour moi une chose et la connaissance une autre, tout devint confus et je me raccrochais aux traditions, aux croyances consolantes, à la satisfaction et au contentement de soi."\*

Selon la doctrine du Zen, le Dharma de l'Illumination est au-delà des limites de la compréhension, aucun raisonnement philosophique ne suffira jamais à nous rapprocher du but. Ce n'est pas de la bouche des Tathāgata, ni du recueil de ses sermons, ni de la pratique de l'ascétisme que nous l'apprendrons, mais de notre profonde conscience intérieure au moyen de l'exercice de Thyāna. En un mot, l'Illumination doit être vécue pour être comprise. Il s'ensuit qu'il faut croire sur parole celui qui déclare avoir atteint l'Illumination, puisque personne ne peut en faire la démonstration. Ce n'est donc pas parce qu'il s'agit d'une thèse que nous n'entendons ni confirmer ni infirmer qu'il s'est passé effectivement quelque chose dans le cas de Krishnamurti. Tout simplement nous dirons qu'il existe des témoignages qui tendraient à confirmer qu'une transformation a bien eu lieu au dénouement de cette crise intérieure. A en croire certains témoins, Krishnamurti aurait connu une sorte de mutation:

---

\* (II, 5, p 9)

"Soudainement transformé, devenu méconnaissable, Krishnamurti commence à parler avec une assurance, une autorité inattendues. Il déclare qu'il s'est uni à son Bien-Aimé, qu'il a atteint la libération, c'est-à-dire, pense-t-on, un état d'illumination intérieure, plus ou moins comparable avec celui qu'avait connu le Bouddha. Il semble vivre dans une extase sans fin, dans une perpétuelle communion avec cette présence divine qui s'est manifestée en lui et qu'il invoque avec ferveur. Son langage est, à ce moment, d'une poétique douceur, d'une amoureuse tendresse. Il est, à l'adresse de ses auditeurs, une invitation émouvante à participer à sa propre délivrance et à sa propre béatitude."\*

Dans le "Bulletin International de l'Étoile" du mois de février 1930, Krishnamurti indiquera avec précision ce qu'il entend par le "Bien-Aimé": "Pour moi, le Bien-Aimé est chacun de vous, le brin d'herbe, le pauvre et le riche, le chien malheureux et les montagnes grandioses, les arbres magnifiques..."

C'est un peu plus d'un an après la mort de son frère, en janvier 1927, qu'il s'est uni au Bien-Aimé. Dans cette renaissance spirituelle, il "devient la Vie" et Krishnamurti l'annonce en ces termes:

"J'ai été fait simple."

---

\* (III;3, pp. 33-34)

Cela veut dire qu'il est entré dans un état de "non-péché", cet état étant celui de l'homme chez qui tous les conflits intérieurs ont été dissous dans la révélation de leur existence.

Il est maintenant opportun de donner un aperçu synthétique de ce processus de "libération":

- Krishnamurti commence par éliminer tout ce qui est sans valeur: "Traditions, croyances consolantes, satisfaction et contentement de soi, dévotion intérieure."

Il célèbre cet événement lorsqu'il écrit, dans un de ses poèmes: "J'ai pulvérisé le rocher sur lequel j'ai grandi."

- La pensée et le coeur étant déconditionnés, il atteint le premier degré de l'affranchissement; il perçoit alors son "but".

- Dès lors, il s'achemine résolument vers ce but.

- Il est rendu au stade du "déjà et pas encore"; tous deux sont encore distincts, c'est-à-dire que Krishnamurti est toujours dans un état de dualité interne.

- Il franchit le dernier pas, la dualité disparaît, Krishnamurti renaît, c'est l'éveil.

Trois ans plus tard, en 1930, il exprimera cela d'une manière concise:

"Quand on recherche la Vérité, on en porte, en s'en rapprochant, le reflet sur le visage. Quand on devient la Vérité, on ne la reflète plus, on la rayonne."\*

##### 5. Est-il l'unique Instructeur du Monde?

Dans le cas de Krishnamurti, comme dans le cas du Bouddha, ce fut cette expérience spirituelle qui fit du Bodhisattva le Bouddha. Par ailleurs il importe peu que le Bouddha soit le Parfaitement Sage, le Bhagavad, l'Arhat, le Roi du Dharma, le Tathâgata, le Connaisseur du Tout, et le Conquér<sup>n</sup>ant, et que Krishnamurti soit la Vérité, la Perfection Humaine, la Vie, le Tout, l'Éveillé, l'Homme sans Pêché, et la Conscience du Monde. En substance, il s'agit d'une seule et même chose. Cela signifie que l'Illumination est la raison absolue de l'Univers et l'essence de l'"état de Bouddha", et que par conséquent obtenir l'Illumination, c'est réaliser dans sa conscience intime l'ultime vérité du monde qui existe à jamais.

---

\* (II, 9, p. 2)

Krishnamurti est donc l'homme sans péché, l'homme connaissant ici-bas la vie éternelle. Cet état suprême est celui de l'homme qui n'est plus en état de conflits intérieurs. Il ramène la vie éternelle à l'instant présent à la différence de ceux qui la projettent dans un au-delà terrestre conçu de façon différente suivant les pays et suivant les religions. Nous dirions que, pour lui, le Royaume est un état d'esprit que toute personne sincère est censée d'atteindre ici-bas.

C'est ainsi que Krishnamurti enseigne aux hommes que ce qui les sépare, n'est qu'une création de l'esprit, c'est-à-dire une illusion, et que, de ce fait, leur vie se passe dans l'obscurité des antagonismes et de la souffrance. Il les invite à en prendre conscience, car c'est seulement cela qui leur donnera la félicité éternelle en vivant dans un état de communion avec soi-même, le monde et les autres.

Ceux qui ont vu en Krishnamurti un homme d'essence divine ayant atteint un état inaccessible au commun des hommes, l'ont fait en raison de leur ignorance du Bouddhisme Zen. En effet, cette expérience spirituelle connue sous le nom d'Illumination est susceptible d'être réalisée en chaque être sensible et même insensible. C'est pourquoi Krishnamurti déclare:

"Vous me dites: "Vous êtes différent de nous, vous avez atteint la libération, et c'est pourquoi ces appuis ne sont pas nécessaires pour vous." Non, amis, puisque vous désirez atteindre la libération, ces choses ne sont pas nécessaires non plus pour vous. C'est parce que je me suis moi-même appuyé sur des béquilles pour me soutenir que je sais qu'elles sont inutiles... C'est parce que je sais que vos consolations ne font que vous affaiblir que je vous dis de les rejeter. C'est parce que je me suis perdu dans des complications, parce que j'ai été prisonnier que je vous invite à vous échapper pour entrer dans la liberté... Si j'avais attendu des autres mon bonheur, si je m'étais laissé séduire par des phrases grandiloquentes, par le culte des images, ou des personnes, si je m'étais réfugié dans l'autre des temples, je n'aurais pas trouvé la vérité que je cherchais. Ce n'est pas dans la dévotion extérieure que l'on trouve la source de la vérité elle-même."\*

Ne considérant que l'aspect évangélique du message, et qui plus est, "l'exemple messianique" de Krishnamurti, les suiveurs perdus dans leur admiration ou la foule moutonnière voulaient qu'il fût divin. Les théosophes parce que cela allait au-devant de leur désir et leur attente messianique, les foules par simplicité d'esprit, tous par besoin de guide portant les couleurs du ciel, de maître tout sachant. A tous, il dit crûment ce qu'il en pense:

"Ce qui m'occupe, c'est la Vérité. Vous vous occupez, vous, de la conscience de Krishnamurti... Ami, ne vous préoccupez pas de savoir qui je suis; vous ne le saurez

---

\*(II, 5, p. 11)

jamais. Je ne désire pas que vous acceptiez rien de ce que je dis. Je ne désire rien d'aucun de vous; je ne désire ni la popularité, ni la flatterie; je ne désire pas que vous me suiviez. Parce que je suis amoureux de la vie, je ne désire rien."\*

La même année, il affirme:

"En ce qui me concerne, Krishnamurti n'existe plus..."\*\*

Cette affirmation peut paraître mystérieuse ou incompréhensible à toute personne étrangère à la tradition Orientale. Elle nous apprend que la conscience individualisée avait disparu, au profit d'une conscience universalisée. Autrement dit, elle n'est rien d'autre que l'identification du Soi et de l'Absolu qu'enseigne le Védānta. Les foules n'ont rien compris non plus lorsqu'il ajoutait:

"Quiconque entre dans cette Vie qui est le Sommet de toute vie, devient ipso facto le Bouddha, le Christ, le Seigneur Maitreya, car là n'existe plus aucune distinction... J'ajoute les mots "et plus" avec beaucoup de soin, car les hommes limitent cette Réalité à leur propre conception du Bouddha ou du Christ, et la Vie est sans limites... Lorsque je dis être le Bouddha, le Christ et plus encore, ce n'est pas une question de supériorité ou d'infériorité..."\*\*\*

---

\* (25, nov. 1928)

\*\* Opus cité supra.

\*\*\* (25, nov. 1928)

Évidemment, ce texte prêtait au malentendu. Mettons-nous à la place du malheureux sectaire ou admirateur de Krishnamurti, qui voulait qu'il fût divin et était rendu à croire que la vérité ne s'exprimait plus dans le monde que par une seule bouche, la sienne; et qui était prêt à le suivre quoi qu'il dise ou quoi qu'il fasse. Il faut se situer en dehors de tout cela pour être capable d'en faire une bonne interprétation. Non, il ne s'est jamais présenté comme la réincarnation du Bouddha ou du Christ et ne le voyaient ainsi que ceux qui n'avaient pas une vue claire et pénétrante des choses. Quand on commence à admettre que Krishnamurti n'est pas seulement un témoin de la Vérité dans le monde, mais la Vérité même incarnée, tout ce qu'il dit devient parole d'évangile et la liberté s'en ressent. Aussi maints auditeurs de Krishnamurti en sont venus à voir cet homme non pas seulement comme un sauveur de l'humanité, mais comme le Sauveur par excellence, le Sauveur désigné de nos temps, l'unique Instructeur du Monde.\*

La déification est vieille comme le monde. Pensons seulement aux romains qui défièrent leurs empereurs. L'homme a la fâcheuse tendance de défier un peu trop à la légère:

"Comme on comprend que, depuis des millénaires, l'homme dans sa détresse intime, n'ait

---

\*(III, 3, pp. 19-20)

cessé de se donner des Dieux!... Mais n'a pu le faire qu'en donnant sa liberté au pilori des certitudes imaginaires.

Il fallait bien s'attendre à voir naître sous les pas de Krishnamurti toutes les tentations auxquelles, depuis l'origine du monde, l'homme n'a cessé de succomber. Et voici que déjà se ressemblent autour de lui des volontés qui ont abdiqué, des fanatiques et des thuriféraires, tous personnages qui sont d'autant plus dangereux que leur bonne foi est plus complète.\*\*

Krishnamurti défini son dessein en quelques lignes:  
l'Instructeur du monde,

"... c'est quelqu'un qui parcourt le monde en instruisant. Si vous l'expliquez ainsi ils comprendront."\*\*

Il s'est redéfini lui-même deux ans plus tard:

"J'ai été un voyageur sur la route de la vie; et parce que j'ai suivi cette route, je sais qu'un grand nombre d'hommes luttent, et je désire les aider."\*\*\*

Ceux qui ont vu en Krishnamurti un homme-Dieu, n'ont fait que lui rendre le culte, le voir, le toucher, ils espéraient que lui, à la façon d'un Deus ex machina, résoudrait leurs problèmes, leur procurerait le moyen prouvé pour atteindre la libération, ils misaient sur l'effet magique de ses

---

\*(III,3, p. 20)

\*\* (I,3, janvier 1929)

\*\*\* (I,4, mai 1931, p. 381)

paroles dont le sens leur échappait. Il avait beau leur parler de la "vie libérée", et de la "Voie libérée", ils ne l'écoutaient pas. Dans les "Cahiers de l'Étoile" de mars-avril 1930, il laissait entendre qu'il connut la première et découvrit la seconde:

"Je veux montrer la voie de la Vérité totale, celle qui conduit au coeur du Bien-Aimé,\* car je l'ai atteinte. Au début, j'ai adoré la pétale, les nombreuses idoles, les images sculptées enfermées dans les temples; j'ai, au début, donné mon coeur à ce qui était proche de moi car j'avais peur de ce qui est lointain, mystérieux, de la fuyante vision de l'éternel. J'ai donné mon coeur à l'agréable, au facile, à l'illusoire. La vérité entière avait autant de mystère pour moi que la montagne en a pour la vallée. Je n'avais pas compris que la partie était contenue dans le tout et qu'en rejetant le tout, je créais la confusion en moi-même. Mais comme le désir était grand je fus poussé par l'aiguillon de la douleur, du doute, jusqu'à ce que j'aie compris que celui qui veut trouver la route du Bien-Aimé ne cherche pas un abri dans les exils limités, mais qu'il doit poursuivre et adorer la Vérité."\*\*

Du fait d'être entré dans cette vie qui est le sommet de toute vie, Krishnamurti s'éloignait des spiritualistes à l'activité religieuse gestuelle, étrangement étrangers aux exigences de l'intériorité; il s'éloignait aussi des matérialistes pétrifiés dans leur refus d'aller plus loin:

---

\* Il le nommera aussi "la Vie".

\*\* (II,9, mars-avril 1930, p. 13)

"Mon enseignement diffère entièrement de celui du matérialiste, et si vous ne vous en êtes aperçu, je le regrette pour vous. Je n'ai jamais dit qu'il n'y a pas de Dieu. Je dis qu'il y a seulement Dieu manifesté en vous et que lorsque vous avez purifié ce qui est en vous, vous trouverez la Vérité. Naturellement Dieu existe, mais je ne veux pas employer ce mot parce qu'on lui donne un sens spécial et très étroit. Pour les uns il évoque un poing courroucé; pour d'autres un être avec une longue barbe, pour certains une omnipotente, omniprésente, suprême intelligence. Je préfère appeler cela la Vie parce que vous êtes ainsi plus près de la Vérité, car c'est la Vie elle-même dont vous avez à vous occuper et non du culte d'un être extérieur à vous, vous trompant ainsi vous-même."\*

Nous pensons donc qu'il est suffisamment établi que Krishnamurti n'est ni le Sauveur de l'humanité ni l'unique Instructeur du Monde. D'ailleurs la prétention de ceux qui voulaient faire de lui l'unique Instructeur du Monde ne reposait sur rien, sinon sur cette autre version sur "l'origine divine" de la mission de Krishnamurti, citée par Rom Landau, selon laquelle, la "vision" originelle de Leadbeater n'est que pure invention. En tout cas, Krishnamurti n'a jamais assumé les rôles conçus à son intention: dès 1929, il rejeta, en bloc et les organisations et les cérémonies qui s'y accomplissent.

---

\*(I,3, oct. 1928, pp. 261 et 262)

Il est donc un instructeur du monde, et il tient cette mission aussi bien de la Société théosophique que du Bouddhisme. De la Société théosophique d'abord parce qu'il a été élevé, entretenu dans cette idée. Du Bouddhisme ensuite en raison de son expérience spirituelle d'Illumination. En effet, tout Bodisattva se voit confier la mission d'instructeur du monde en vue de propager le Dharma; car tout Bouddha se doit de tenir compte de cette exhortation du grand Brahmâ qui a été transmise dans les versets suivants:

"Debout, héros! Vainqueur du suprême combat!  
Libre de tout Karma! Seigneur des pèlerins! Marche à travers le monde, ô sublime instructeur! Donne la vérité: certains vont la comprendre!" \*

#### 6. Regard sur son "expérience spirituelle"

En 1919, Krishnamurti étudia à la Sorbonne. Puis il rentra aux Indes. Là, en 1925, il fit l'expérience spirituelle qui changea sa vie. Cette expérience a été suivie par de longues années d'épreuves qui se sont traduites par des douleurs aiguës presque continuelles dans sa tête ainsi que dans son épine dorsale. Et c'est à ces douleurs, qu'il nomme "le procès", qu'il se réfère constamment dans son journal (4) en parlant de la bénédiction, et de la présence du sacré.

\*(IV, 2, p. 145)

En juin 1961, Krishnamurti commença à coucher par écrit "ses perceptions et ses états d'esprit." Il le fit quotidiennement pendant sept mois durant lesquels il voyagea sans répit. Il commença à tenir son journal à New York et le poursuivit en Californie, à Londres, Gstaad, Paris, Rome, Florence, Bombay, Madras, Benares et Delhi. Le journal commencé et finit abruptement, et Mary Lutyens, dans son avant-propos, déclare que Krishnamurti ignore ce qui l'a poussé à l'entreprendre. En tout cas, il en profite pour évoquer cette expérience spirituelle qui bouleversa sa vie. Cette expérience, note-t-il d'un bout à l'autre de son journal, n'est pas réellement expérimentée: "elle a été simplement là" écrit-il le 20 juin, et une semaine plus tard il l'appelle une "présence" qui "attendait patiemment, bénévolement, avec tendresse". Elle est une présence même lorsqu'il se réveille en criant à cause d'un insupportable mal de tête: "... il y avait, ce matin, cette étrange atmosphère de sacré remplissant la pièce. Elle avait un grand pouvoir de pénétration, s'infiltrant dans toutes les parties du corps, remplissant, nettoyant, en faisant tout par elle-même. Parfois la bénédiction vient "pareille à un coup de poignard" au moment précis ou "quelqu'un serait sur le point de prendre le petit déjeuner". Le 10 août "elle" est encore là et relate-il cela se poursuit ainsi pendant quatre mois, "quelque soit la condition du corps". Cependant elle est

toujours étrange: elle vient lorsque bon lui semble, quoique "elle n'est jamais la même". Le 13 septembre: "l'état de autre a été présent que l'on soit ici ou là, indifféremment de l'activité quotidienne... C'est comme regarder d'une infinie profondeur." Avant l'aube du 16 septembre, "le temps était immobile, et la vie s'écoulait sans une ombre... Le temps comme mesure, et le temps comme pensée et sentiment avait cessé son mouvement. Le temps n'existait plus." Et le jour suivant a été "un jour de l'état de autre. Le 10 octobre, dans l'avion en vol vers Bombay, il écrit ceci au milieu de la nuit: "le temps s'était immobilisé. Il ne subsistait plus qu'une attention extrême, avec un centre qui était attentif et plus tard il essaie d'analyser le silence complet du cerveau, lequel silence est un prérequis pour "le vide qui n'est pas un état de vacuum, un néant; il est énergie qui n'a ni centre ni frontière... Il n'est jamais le même, toujours neuf, toujours imprévu; la singularité de ce silence réside dans le fait que la pensée ne peut s'en remémorer... La mémoire n'a rien à y voir, car chaque fois qu'il arrive, il est si totalement neuf et inattendu qu'il ne laisse aucune mémoire derrière lui." Il répète ce déni de la mémoire le 29 décembre à Benares: "Ce n'était pas une expérience... c'était simplement un événement... Le temps et la mémoire ne saurait point le retenir... C'était un flash dans lequel le temps et la mémoire ont été consommés sans résidus des cendres ni mémoire."

Le livre comporte trois parties: les descriptions de "cette bénédiction" dont on peut, parfois, avoir la sensation physique, "telle une vague se déversant dans la pièce": ensuite des commentaires sur ce que les victoriens appelaient "Vie et espérance". Il s'agit souvent des commentaires perceptifs et subtils, mais qui tendent à devenir didactiques. Et, troisièmement, des descriptions de la nature, arbres, rivières, étoiles, etc. dont la plupart sont fraîches et animées.

W.H. Audeh range les mystiques en quatre catégories: ceux qui reçoivent les visions par la voie de Dame Bonté: par la voie d'Eros: par la voie d'agapé, par la voie de Dieu. Tous les quatre sont "en communion avec l'essence du rien" affirme W.M. Audeh qui adopte le terme "noughted" employé par Norwich pour désigner le dépassement de l'ego durant l'expérience. Dans le cas de Krishnamurti, il est fréquent que les montagnes, les rivières, la mer, les arbres et les fleurs apparaissent comme des signes annonçant l'arrivée imminente de la "bénédiction sacrée". Il serait donc à ranger parmi ceux des mystiques qui reçoivent les visions par le truchement de la "Dame Bonté".

En 1925, un phénomène spirituel à peine crédible se serait manifesté à Adyar, aux Indes, rapporté par Ludovic

Rébault dans "Krishnamurti Instructeur du Monde". Nous ne pouvons en donner la description l'ouvrage en question étant épuisé.

### 7. Récapitulation

Voici maintenant la récapitulation du processus grâce auquel son éveil spirituel se réalisa en 1927.

- Très tôt, l'attitude de Krishnamurti se caractérise par la contestation. Il n'est satisfait de rien et cherche quelque chose au-delà de la maya des mots.
- Il cherche à pénétrer au fond le monde qui l'environne, ses manifestations complexes.
- La qualité de son regard est celle du savant penché sur son microscope, ne s'intéressant à rien d'autre qu'à l'observation attentive et lucide des phénomènes en vue de les comprendre.
- Il apprend à se connaître, à se voir tel qu'il est, dans les limites de sa condition humaine, insécure, assoiffé de permanence, attaché à des croyances. Son regard explore le monde intérieur de la pensée sans apitoiement sur soi-même, il ne se départit jamais de sa lucidité.

- Ses conditionnements dévoilés, percés à jour, se dissipent comme les brumes de la nuit quand l'astre se lève. Il se refuse de pratiquer la politique de l'autruche. Il ne repousse aucune idée, si déplaisante qu'elle soit, ne lui oppose que la résignation stoïque. Il lui permet d'atteindre son déroulement complet, et, d'elle-même, elle se détache.

- Il s'appuie sur la souffrance, puise en elle une vigueur croissante à la remise en question. Tout est soumis à l'épreuve du doute.

- Il ne cherche pas de consolation dans l'espoir du futur, mais affronte la souffrance à découvert. Elle est connue, vécue, non subie. Il sait la comprendre, et comme toute expérience comprise, elle est enrichissante. Et c'est ainsi que la mort de son frère apporte l'une de plus belles découvertes, est pour lui un tremplin vers la libération finale. Sa souffrance est momentanée, tandis que la joie de l'expérience demeure.

- C'est grâce à cette révolution intérieure constante alimentée par l'acceptation de ce qui est qu'il atteint la libération. Et, en 1927, il peut annoncer "j'ai été fait simple".

## 8. L'évolution de son langage 1930 à nos jours

La formation spirituelle de Krishnamurti est donc terminée. Krishnamurti déclare, en effet, avoir eu la révélation totale de la nature des choses, c'est-à-dire de la vérité, entre les années 1927 et 1930. L'année 1927 est à la charnière de deux parties de sa vie: l'ancienne et la nouvelle; elle représente pour lui la réalisation totale et finale. Au cours de soixante années passées à instruire les publics les plus variés, il n'y a eu dans sa pensée et son enseignement aucun revirement, aucune cassure.

Lui-même, le 4 août 1931, à Ommen, précisa que, si sa réalisation était totale et finale, son langage, ses moyens techniques pour communiquer avec les autres, évolueraient. Voici le texte dans lequel Krishnamurti l'annonçait:

"En 1926, j'ai réalisé quelque chose qui est ultime, fondamental, qui n'a pas de direction.(...) Si vous examinez mes mots soigneusement, vous verrez que j'ai essayé de décrire cette réalisation avec des termes différents.(...) Il se peut que je puisse perfectionner la technique de mon expression, mais la réalisation est déjà complète."\*

Que peut-on dire de son message?

---

\*(I,4, n° 2, nov. déc. 1931, p. 115)

Krishnamurti adolescent énonce de vagues généralités. Période d'attente, de recherche. Mais voici la mort de Nityānanda et l'éveil soudain de Krishnamurti. Il parle maintenant avec assurance et autorité.

Son message est alors un appel simple et direct à participer à une vie libérée, un appel empreint d'amour et s'adressant à l'amour. Mais ce langage poétique "démobilise" ses auditeurs portés naturellement à se prosterner devant le maître, et non à se tenir debout tout seuls. Alors Krishnamurti commence à s'exprimer plus durement et même à parler avec véhémence. Il dénonce les méfaits de l'autorité, de toutes les autorités.

Sous peine de se contredire, il ne peut plus, une fois cette position prise, conserver à son message la forme affirmative, sentimentale, qu'il possédait au début. Il va donc entreprendre de détacher ce message de sa propre personne, pour lui donner une forme impersonnelle. L'affirmation fait place peu à peu à l'analyse, et c'est ainsi que nous arrivons à la forme actuelle de son enseignement.

L'étude du langage de Krishnamurti et de sa transformation a fait l'objet d'une thèse pour le Doctorat de troisième cycle. Nous en faisons l'esquisse.

Krishnamurti n'a cessé, depuis 1927, de parler aux foules, c'est-à-dire que, depuis près de soixante ans, il s'adresse régulièrement, et d'une façon continue, à un public très divers dans ses coutumes, ses religions, ses traditions. Partant de ces considérations, l'étude de son langage et de sa transformation portera sur plusieurs points précis:

1 - Tout d'abord, le langage de Krishnamurti est directement lié à son évolution personnelle.

2 - A partir du moment où cette évolution personnelle atteint un sommet définitif, son langage est directement lié à l'expérience du contact oratoire, et dans ce domaine, personne n'a eu une expérience d'une telle ampleur.

3 - La nature de l'enseignement de Krishnamurti impose à son langage des caractères très particuliers, directement liés à la réalité dont il parle, au public, très vaste, auquel il s'adresse.

Pour Krishnamurti l'état de communion est un état permanent, avec les êtres et la nature, mais communier avec le tout veut d'abord dire communier avec soi-même. Et cet état de communion, on ne le désire pas, on ne le recherche pas, mais lorsqu'on le possède, il est total, opère de lui-

même, sans effort de notre part. C'est dire que ceux qui ne ressentent cet état de communion qu'en certaines circonstances, face au public par exemple, ignorent tout de cet état véritable.

"En 1930, l'harmonie intérieure de Krishnamurti est totale, il est dans cet état de communion perpétuelle et, depuis 1930, souvent chaque jour, il est face à la foule et médite à haute voix. Si son état intérieur n'a pas changé, si comme il dit, cet état n'a rien à voir avec l'entraînement ou l'expérience, la communication de cet état par le langage est, elle, tributaire de l'amélioration de ce dernier. Et l'amélioration de la communication orale ou écrite dépend, bien entendu, des qualités de base, mais aussi de l'expérience."\*

Lorsque Krishnamurti écrit ou parle, il ne prépare jamais à l'avance ses moyens d'expression. Ceux-ci naissent spontanément, et la transformation de son langage n'est donc, en aucune façon, liée à une recherche volontaire et assidûment préparée. C'est toujours un contact direct avec les mots, une appréhension immédiate et momentanée du langage. Et c'est la raison pour laquelle Krishnamurti a le pouvoir de "réveiller" les mots. Il n'y a pas de beauté platonicienne, marmoréenne, Krishnamurti ne pleure pas après une beauté inaccessible, il la possède, il est la beauté, elle est lui, et il la rend, de seconde en seconde, vivante et fragile dans cette vie authentique.

---

\* (III,4,p. 137)

N'ayant aucun désir d'affirmation personnelle en parlant, il est normal qu'il soit attentif à la manière dont il est compris, à l'évolution de ses auditoires, aux différents pays dans lesquels il parle. Toutes ces conditions influencent différemment son langage.

"Le réveil des mots": 1930

Yvon Achard étudie deux textes, un paru en 1930, dans les "Cahiers de l'Étoile", qui transmet la réponse faite par Krishnamurti à une "enquête sur l'inquiétude contemporaine", et le deuxième dans le "Bulletin de l'Étoile", no. 6, de mars 1931, qu'il écrira, à propos de la "révolte".

"Si une vraie inquiétude, non superficielle, existait, elle affecterait, bouleverserait tout: religion, politique, art, le social et le spirituel.

La vraie intelligence (...) ne prend pas part à l'inquiétude actuelle. Celle-ci a surtout l'irréel, le non essentiel pour sujet. Elle est pareille en cela à la révolte des jeunes. (...) La révolte non-intelligente est une crue aveugle. Mais la révolte intelligente serait le processus par lequel les vieux éléments morts et mutilés seraient balayés et remplacés par d'autres, vivants et actuels. L'essentiel pour moi, c'est le besoin de se libérer, d'éliminer tout ce qui n'appartient pas à l'être réel, arriver à se passer de tout, à ne dépendre de rien ni de personne. Toute chose externe, tout appui étranger doit être reconnu comme quelque chose dont on peut se passer."\*

\*(I,4, no. 18, nov. déc. 1930, pp. 1139 à 1141)

"Tant que vous êtes satisfaits et contents, vous ne faites que décorer la cage qui vous limite. Pour atteindre la liberté, nous devez être en révolte constante. Aujourd'hui doit être différent d'hier. Vos idées doivent s'ouvrir de jour en jour, croître sans cesse, ne jamais rester stationnaires."\*

Nous retrouvons ici, sous l'appellation "révolte", l'idée centrale qui est l'évolution créatrice, la fusion de l'homme dans la mouvance du courant vital. Mais cette révolte n'est pas seulement matérielle et extérieure, elle va surtout au coeur même de l'homme, car, précise Krishnamurti, "vous pouvez être libérés des lois du monde et cependant être limités par vos propres désirs." La révolte Krishnamurtienne est la constante lucidité vis-à-vis de tout ce qui pourrait nous rendre stagnants. Le texte de la "Dissolution de l'Ordre de l'Étoile", datant de 1929, nous a permis de voir combien le bagage de Krishnamurti avait pris un tournant décisif. Les textes cités ci-dessus datent, eux, de 1930 et 1931 et les progrès par rapport au premier sont évidents. Krishnamurti aborde ici ce que Yvon Achard appelle le "réveil des mots", procédé grâce auquel il révèle ceux-ci sous un angle tout à fait nouveau.

"Le langage des mots" 1940

En 1944, Krishnamurti va préciser qu'il fait une grande différence entre la "pensée" et le "penser".

\* (I,4, no. 6, mars 1931, p. 73)

- La pensée

"La pensée, même juste, est toujours conditionnée: elle est un résultat, un produit fabriqué, une coordination d'éléments, elle est le résultat d'un modèle, de la mémoire, de l'habitude, de l'exercice. Elle se façonne d'après la peur et l'espoir, l'envie et le devenir, l'autorité et l'imitation."\*

- Le penser

"Le penser est un processus continu, né de la découverte de soi, de l'auto-lucidité.(...) Il est en dehors du temps, il n'est limité ni par le passé, ni par la mémoire ni par une formulation. Il est né de la délivrance de toute peur et de tout espoir.(...)"

Cette façon de penser est créatrice, car elle est un processus constant de la découverte de soi. L'action du penser va au-delà et au-dessus des opposés, tandis que la pensée, même juste, est conditionnée, est opprimée par ceux-ci. Le conflit des opposés est statique.\*\*

Grâce à cette série d'oppositions, Krishnamurti dédouble, creuse et rénove le mot habituel et simple. En 1947, Krishnamurti est parvenu à une maîtrise profonde des mots. Utilisés en début de conférence, ils sont anodins, puisque compris dans leur sens habituel et superficiel. Mais, au bout d'une demi-heure, l'auditeur est plus attentif, alors, Krishnamurti reprend ces mêmes mots et leur fait subir

---

\* Krishnamurti: conférences à Ojai (U.S.A.) 1944, p. 35

\*\* Opus cité supra

une sorte de lavage et ils réapparaissent, neufs, dans un champ sémantique quelque peu différent et élargi. Par ce procédé, Krishnamurti restitue le vrai sens des mots, et, par là même, il restitue aussi aux auditeurs leur bon sens. Le langage prend ainsi sa véritable importance, qui n'est pas de figer les choses à une étape, mais bien au contraire, grâce à lui, d'anticiper constamment dans l'étape présente, qui n'est que le tremplin de l'éternelle étape future. L'homme qui, grâce au langage a compris cela, devient un créateur, il est le créateur de sa propre vie.

La fonction du langage Krishnamurtien est l'accès au silence, mais pour accéder à ce silence, l'homme doit tout d'abord redécouvrir les mots, cette redécouverte des mots lui permettant de se découvrir lui-même, et de dissoudre ses conflits intérieurs.

"L'exploration des mots": 1950

Krishnamurti est absolument maître de son langage, c'est la période de l'ouvrage "La première et dernière liberté". Dans l'introduction à cet ouvrage, Krishnamurti précise:

"J'emploie des mots simples, qui ne sont pas techniques, car je pense qu'aucun mode spécialiste d'expression ne peut nous aider à résoudre nos problèmes fondamentaux... Je voudrais transmettre, au moyen des mots très simples de la vie quotidienne, un sens plus profond que celui qu'on leur accorde habituellement; mais cela ne sera difficile si vous ne savez pas écouter."\*

Krishnamurti ne s'élève pas contre les mots ou les symboles, il attire seulement l'attention de ses auditeurs sur le fait qu'ils s'abandonnent aux mots sans en connaître le sens authentique, et, stagnant dans les mots, ils stagnent aussi en eux-mêmes. Krishnamurti, en leur faisant découvrir ces "mots très simples de la vie quotidienne", redonne aux auditeurs leurs responsabilités propres.

"Les mots et les livres ont perdu leur signification.(...) Vous ne faites que cacher votre confusion au moyen de l'autorité que vous accordez à des mots. Ce que nous essayons de faire ici, c'est comprendre cette confusion, et non la recouvrir au moyen de citations... Ne suivez pas mes mots, mais la pensée qui agit en vous."\*\*

Ainsi, Krishnamurti est celui qui ôte aux mots l'autorité que la pensée avait placée en eux. Les mots deviennent alors ce qu'ils sont réellement: des révélateurs et non plus des étaux. Mis à nu, les mots deviennent chargés

---

\* Krishnamurti "La première et dernière liberté", p. 23, Ed. Stock, Paris.

\*\* Opus cité supra, p. 26

de pouvoirs, en particulier celui de révéler les conflits intérieurs. La révélation des conflits les dissout et alors, s'installe ce silence intérieur, qui n'est pas une absence de mots mais une absence d'illusion placée sur les mots, et, par là-même, une absence de conflits. Cette distinction est très importante car, contrairement à ce que beaucoup croient, Krishnamurti ne vise aucunement à abolir le mot, au contraire, il lui rend ses pleins pouvoirs, sa pleine et juste valeur.

L'ouvrage *La première et dernière liberté* est une parfaite illustration de son art. Quantité de mots y sont ainsi lavés, puis rendus dans tout leur état originel et cela, avec la participation du public. Voici, par exemple, la rénovation que fait subir Krishnamurti au mot "action":

"Qu'est-ce que l'action pour nous?(...) La base de notre action est une récompense future, ou la peur d'un châtimeant.(...) Vous avez l'idée de vertu, et conformément à cette idée, vous vivez, agissez, êtes en relation. (...) Ainsi l'action est basée sur une idée. Entre l'action et l'idée, il y a une coupure, une scission: il y a le processus du temps: je ne suis pas charitable, je n'aime pas, il n'y a pas de pardon en mon coeur, mais je sens qu'il faut être charitable. Ainsi se produit un hiatus entre ce que je suis et ce que je devrais être, et nous essayons constamment de jeter un pont entre les deux. C'est cela notre activité,(...) l'action n'est jamais conforme à ce que vous êtes, elle est l'image de ce que vous voudrez être. (...) L'action ainsi basée sur une idée est

très superficielle; ce n'est pas de l'action mais de l'idéation.(...) C'est le processus de la pensée qui continue.(...) Et s'il n'y a aucune idée, qu'arrive-t-il? Vous êtes ce que vous êtes.(...) Lorsque je reconnais complètement le manque de charité, non pas verbalement, artificiellement, mais lorsque je suis pleinement conscient de mon manque de charité et d'amour, n'y-a-t-il pas déjà, dans cette perception même de l'amour? Est-ce que je ne deviens pas tout de suite charitable? (...) Cela ne peut se produire que lorsque l'esprit est réellement silencieux devant les questions qu'il se pose. Alors, le problème, si vous l'aimez, est aussi beau qu'un beau coucher de soleil. Si vous êtes en conflit avec lui, vous ne le comprenez jamais."\*

Selon son procédé habituel, Krishnamurti reprend ici le mot action et le lave, exposant, d'un côté son "mauvais sens", de l'autre son bon sens."

#### Mauvais sens

Récompense future

Conformément à vos idées, vous vivez, agissez, êtes en relation.

Peur d'un châtimeut  
Idée de vertu

Action-image de ce que vous voudriez être.

Action basée sur l'idée  
je devrais être

Action superficielle.

Conflits avec le problème  
Il faut être charitable

Non pas action mais idéation,  
prolongement du processus de la pensée.

Coupure  
Scission  
Processus du temps  
Hiatus

\* Krishnamurti Ouvr. cité, pp. 249, 250, 251.

### Bon sens

Perception directe, ne passe pas par l'idéation. l'aspiration.

Observation directe du problème. plus de hiatus. plus de conflit.

Ainsi, "l'action" telle qu'elle est habituellement comprise, Krishnamurti la nomme "idéation", c'est-à-dire prolongement d'une idée, d'un préjugé, elle n'est qu'une réaction à ces idées, ces préjugés, ces aspirations, elle n'est donc pas libre, et n'est jamais créatrice.

Krishnamurti marque également la différence entre l'action véritable et l'action-réaction en les qualifiant respectivement d'action "complète" et d'action "continue".

"La libération n'est possible que par une méditation correcte, qui veut dire action complète, et non pas action continue. L'action complète ne peut être comprise lorsque l'esprit appréhende le processus de continuité, la mémoire psychologique. Tant que cette mémoire fonctionne, l'esprit ne peut pas comprendre ce qui "est". Mais tout notre esprit, tout notre être devient extraordinairement créatif, passivement vif, lorsque l'on comprend ce que veut dire mourir à soi-même, parce qu'en une fin est un renouveau, tandis qu'en une continuité, il y a décomposition."\*

---

\* Krishnamurti, ouvr. cité, p. 272

Lorsque la simplicité, l'unité ont été trouvées, grâce à la dissolution des conflits intérieurs perçus, il n'y a donc plus de scission entre mes actes et moi, et ce sont ces actes, qui sont le prolongement de moi-même, et non mes idées, que Krishnamurti nomme "action". Mais, la simplicité, l'unité, ne peuvent être atteintes que par la dissolution des conflits intérieurs perçus, et non par une progression artificielle vers une idée d'unité. C'est en ce sens qu'il faut être vide d'idées pour que la plénitude, qui est simplicité, puisse s'installer. En résumé, ce que proposent les différentes religions c'est d'atteindre une idée d'unité sans se transformer intérieurement. Krishnamurti montre que ce processus est fallacieux, illusoire, et dit que l'unité s'obtient tout naturellement lorsque je m'unifie intérieurement, donc en dissolvant les conflits.

Au cours de ses investigations, Krishnamurti aborde également les problèmes les plus divers. Souvent, ceux-ci n'ont, en apparence, rien à voir avec le mot, mais Krishnamurti est justement celui qui conduit l'auditeur au-delà des apparences du mot et des problèmes. Lorsque, grâce au langage de Krishnamurti, l'auditeur est allé au-delà des apparences, il découvre que tout est lié, qu'aucun problème ne peut être résolu séparément, que c'est la compréhension de la totalité de nous-mêmes qui libère, et non

le blocage artificiel sur un problème particulier. C'est ainsi que, dans le cas présent, grâce à l'approfondissement du mot "action", les problèmes les plus divers ont été abordés et éclairés. Le couronnement de cette souplesse de langage, nous le trouvons à partir de la période de Saanen, c'est-à-dire vers 1961. Là, Krishnamurti, dépassant la maîtrise quelque peu technique du langage de la première et dernière liberté, rend aux mots, non seulement leur "bon sens", mais aussi leur parfum, et cela donne alors à son enseignement une douceur et une poésie inégalables.

Dans l'ouvrage "A l'écoute de Krishnamurti en 1966,"\* Krishnamurti aborde les problèmes qu'il a déjà traités, mais dans une langue encore plus étonnantes. A la page 29 de cet ouvrage, il précise d'une façon directe que l'importance du mot est capitale:

"(...) Le mot n'est pas la chose. Ce n'est que la base. Nous sommes en train de poser des fondations, parce que sans les fondations justes, la pensée, l'esprit ne peuvent absolument pas fonctionner dans cette nouvelle dimension."

"L'éclatement des mots" et le silence intérieur.

Saanen.

---

\* Ed. Le Courrier du Livre, Paris, p. 29

Nombreux sont les auditeurs anciens qui retrouvant Krishnamurti à Saanen en 1961, furent surpris par le caractère nouveau de ses entretiens. Ce changement est dû, essentiellement, aux progrès personnels de Krishnamurti dans sa manière d'appréhender et de creuser les mots. Il traite du même sujet, qui est la connaissance de soi, mais son langage est devenu à la fois plus puissant et plus subtil.

Dans l'ouvrage, "A l'écoute de Krishnamurti en 1966", ce dernier appréhende et presse les mots d'une manière systématique. A plusieurs reprises il revient sur ce mot qui est très important:

"Le mot discipline signifie apprendre. Apprendre dans le présent actif. Apprendre à connaître est en soi-même une discipline. Il n'est pas nécessaire de s'y exercer. Vous écoutez les paroles prononcées; si vous êtes attentifs, si vous écoutez activement, dans le présent, cette action même d'écouter est une discipline intense. Vous n'avez pas à vous discipliner vous-mêmes. La discipline à laquelle nous nous assujettissons comme des soldats est une chose affreuse, parce qu'elle implique conformisme, imitation, adaptation, peur, obéissance à un modèle, et que par conséquent, elle devient mécanique, comme l'est le militaire.(...) Obéir, se conformer à n'importe quel modèle est destructif et engendre inévitablement des conflits. Mais comprendre toute la structure de la discipline est une discipline en soi. Ce n'est pas une discipline à laquelle vous avez à vous exercer.

Pour la plupart d'entre nous, discipline signifie résistance, et par conséquent effort, conflit..."\*

\* Id., p. 60

"(...) vous ne vous disciplinez pas dans le but d'apprendre, mais apprendre à connaître est en soi discipline. Pour apprendre à connaître, il me faut écouter, et je ne peux pas écouter, si j'ai peur, si je suis anxieux, ou si je compte obtenir une situation grâce à ce que j'apprends. Agir, ici, est sa propre discipline."\*

Suivant son procédé habituel, Krishnamurti commence par écarter le "mauvais sens" du mot "discipline":

imitation - conformisme - contrainte -  
 suppression - adaptation - peur -  
 assujettissement - obéissance à un modèle -  
 discipline mécanique - obéir - résistance -  
 effort - conflit - anxiété - ambition.

Nous voyons que cette sorte de discipline implique une résistance de notre part; puisqu'il y a résistance, il y a effort pour contraindre, de là naissent les conflits intérieurs et rien n'est résolu. Dans un autre texte de cet ouvrage, Krishnamurti montre ce à quoi elle conduit.

"Nous ne sommes pas disciplinés, il n'y a pas en nous d'ordre profond, et nous nous disciplinons du matin jusqu'au soir. Tout au moins, un grand nombre de soi-disant saints affreux s'y efforcent. Les saints sont affreux, ils se sont constamment soumis à la contrainte pour se discipliner, pour se conformer à un modèle, à un modèle qu'ils ont établi eux-mêmes, ou qui a été établi pour eux par un autre, et ils essaient de battre leur propre record. Ils s'efforcent tout le temps, se disciplinant, et cet effort, qui mène à la conformité, cette discipline est violence, la chose même qu'ils cherchent à éviter. Ils ne se sont pas affranchis de la violence."\*\*

---

\* Id., p. 148

\*\* Id., pp. 168-169

Comment donc puis-je abandonner cette discipline contraignante pour entrer dans l'état de réelle discipline, pour ne plus me discipliner mais pour être discipliné?

Pour cela, je ne dois plus poursuivre, mais apprendre, je ne dois plus poursuivre un but, mais voir lucidement en moi cette poursuite infernale, née de la pensée. Voir cet état, c'est le connaître, c'est donc m'en libérer. Toute souffrance intérieure est due à l'ignorance, mais, lorsque je vois, lorsque je sais, je suis libre. C'est cet état de lucidité que Krishnamurti appelle "discipline". Relevons les termes par lesquels il qualifie cette discipline:

apprendre - apprendre à connaître - apprendre dans le présent actif - écouter - agir -

A ce mot "discipline" est lié le mot "action", dans le sens "action complète", je n'agis pleinement que si je suis discipliné et cette action est la discipline. Mourant à chacune de mes pensées, à chacune de mes actions, je me renouvelle sans cesse, je suis dans l'état de révolte. Nous avons précisé que Krishnamurti rendait aux mots leur unité profonde, et nous en avons là un exemple typique: le mot "révolte" rejoint le mot "discipline", puisque ne peuvent être disciplinés que les êtres qui sont en constante révolte.

Dans le passage suivant, le mot "action" se trouve en association avec les mots "beauté" et "liberté":

"Je ne crois pas que nous apercevions la beauté de tout ceci, la beauté de l'inaction totale devant ce qui est. La beauté de l'action totale qui agit quand il y a inaction totale. Pour la plupart d'entre

nous, la beauté est quelque chose qui est en dehors.(...) Apprécier la beauté des objets, ou leur manque de beauté, est ce que l'on appelle une action positive.

Pour moi, ce n'est pas là la beauté. Ce n'en est qu'une toute petite partie, qui existe à la périphérie des choses. La beauté, c'est cette inaction totale, et de cette inaction totale surgit une action immensément positive, mais non pas dans notre sens habituel du positif s'opposant au négatif. Cette beauté ne dépend d'aucun objet extérieur. Seul, un esprit qui connaît l'inaction totale est capable de voir ce qu'est la liberté, et par conséquent d'être libre."

Nous allons maintenant, avec le mot "amour", assister d'une manière plus directe au lavage des éléments morts recouvrant ce mot:

(...) ce mot amour est tellement chargé, tellement alourdi par des siècles de répétitions, qu'il a perdu sa grande beauté.(...) Nous ne connaissons l'amour que comme amour sexuel, physique, cet amour empreint de jalousie, de peur, l'amour de Dieu, l'amour de l'homme.(...) Nous nous servons aussi de ce mot quand nous sommes extraordinairement intimes avec quelqu'un(...) quand existe un rapport, entre deux êtres humains, d'attachement. Nous nous en servons parfois quand surgit cet extraordinaire sentiment, mais celui-ci s'évapore l'instant d'après. La pensée alors intervient, exigeant une continuité, une répétition de ce plaisir. Et tout le mécanisme se met en marche.(...) Nous parlons d'un mot où il n'y a pas de morcellement, où il n'y a plus le sentiment de "l'autre".(...) Vous êtes incapables de gagner cette chose qui se cache derrière le mot. Vous ne pouvez pas vous y exercer.

---

\* Id., p. 187

Avez-vous remarqué ce changement extraordinaire qui se produit, sans effort, quand vous êtes tranquilles, dans votre chambre, dans un autobus, ou seuls dans une forêt? L'esprit est si plein, si riche, qu'il ne pense pas, qu'il ne regarde pas, qu'il n'observe pas. Il n'est si total que parce qu'il n'y a plus l'observateur et la chose observée. Seul cet état est amour.(...) Seul l'amour est capable de mettre fin à la continuité. Dès lors, la vie prend un sens, parce que la continuité prend fin."\*

Cet état, nous pouvons indistinctement le nommer simplicité, liberté, beauté, discipline, révolte, résurrection, innocence, action, création, mort, vie, communion, amour.

Le voici maintenant creusant les mots "vie", "mort", "dieu", "esprit religieux":

"Pour faire face à ce qu'on appelle la mort, il faut être tout d'abord affranchi de la peur. Cette peur constante (...) d'avoir à quitter le connu.(...) C'est de cela que nous avons peur, et non réellement de la mort.(...) Mais si nous voulons véritablement comprendre cette question de la mort, nous avons non seulement à comprendre ce qu'est vivre, mais encore ce qu'est la peur. Parce que, comprenant ce qu'est vivre, nous nous apercevons que vivre et mourir sont très près l'un de l'autre.(...) Si nous pouvions mourir à toutes les choses que la pensée a construites en nous (...) il y aurait une façon de vivre tout autre. Cette façon de vivre n'est jamais très loin de la mort, mais pour la connaître, il nous faut un état de passion, une grande intensité, de l'énergie qui nous permettent à connaître la mort, la peur, parce que dès que nous apprenons à la connaître, elle cesse d'exister."\*\*

---

\* Id., pp. 253-254

\*\* Ouvr. cité, p. 72

Après avoir lié "vie" et "mort", Krishnamurti poursuit leur exploration systématique:

"Quand nous sommes malades, abattus quand les cellules cérébrales se sont lassées, nous ne pouvons plus apprendre à connaître, et alors, malheureusement, nous vivons dans nos croyances, nos espérances, et il n'y a aucune issue de ce côté-là. Mais si nous prenons conscience de nos existences, de la façon dont nous vivons, de nos pensées, de nos sentiments, de ces plaisirs que nous poursuivons constamment, alors, dans cette compréhension, ces choses auxquelles nous sommes attachés avec tant de ténacité tombent d'elles-mêmes. Et dès lors, on meurt chaque jour: sans cela il n'y a rien de neuf."\*

Ayant creusé et montré la fusion de ces deux mots, Krishnamurti explore encore, afin de découvrir les autres qui se rattachent à "vie" et "mort":

"Pour découvrir ce qu'est la vérité, pour découvrir s'il existe quelque chose que l'homme a nommé son Dieu, l'inconnu, il nous faut mourir au connu.(...) Il a inventé la pensée, il a construit un concept de ce que Dieu est ou n'est pas. Il y croit ou il n'y croit pas, selon son conditionnement. Pour découvrir s'il existe quelque chose au-delà de ce que la pensée a pu construire, nous devons tout rejeter: nous devons rejeter les dogmes, les croyances, nos espérances et nos craintes.\*\*

---

\* Ouvr. cité, pp. 72-73

\* Id. p. 73

Krishnamurti exprime directement ici que la vraie religion, le vrai esprit religieux consistent en cette mort perpétuelle à soi-même, à son passé, à son avidité intérieure, à ses projections mentales. Alors, Krishnamurti précise que seul l'esprit qui a établi la confusion en nous peut rétablir l'ordre, en prenant conscience de ses erreurs:

"L'esprit ne peut être calmé par aucune mesure de conformisme, de discipline, d'exercice. Ce qui le rend véritablement silencieux, c'est la compréhension de lui-même, de ses propres pensées, de ses désirs, de ses contradictions, de ses plaisirs, de ses attachements, de la solitude, de son désespoir, de sa brutalité et de la violence. De cette compréhension, naît le silence, et seul l'esprit silencieux peut saisir, voir, percevoir ce qui est."\*

Tous les mots que nous avons étudiés forment un bouquet final, dont la totalité est contenue dans chacun d'entre eux. Action, création, simplicité, beauté, liberté, discipline, révolte, amour, mort, vie, résurrection, innocence, communion, Dieu, vérité, silence; la réunion, le groupement de tous ces mots visent à apporter l'éclairage le plus complet possible sur le réel.

La fonction du langage, telle que l'a rétabli Krishnamurti, n'est pas de créer ou de recouvrir la réalité,

---

\* Ouvr. cité, p. 75

qui existe en dehors de lui, mais de la percevoir, en ayant épuisé le contenu total des mots, car, dans cet épuisement, il y a découverte et connaissance. Celui qui donne aux mots une importance totale et finale ne peut les connaître, donc ne peut s'en libérer, mais, celui qui les explore sans parti pris les découvre, et les ayant épuisés, s'en libère, et cette libération l'a conduit au réel. La connaissance des mots éclaire le réel, mais il ne peut être vécu que lorsque les mots ont été épuisés.

Krishnamurti a ainsi rendu aux mots leur puissance, qui est dans leur mort, alors que l'homme conditionné les congèle. C'est la raison pour laquelle Krishnamurti ne crée pas de mots nouveaux. Par contre, il a créé un langage nouveau, en rendant aux mots familiers leur pouvoir d'éclatement. Et ce langage nouveau libère le langage universel qui est silence intérieur.

Conscient, grâce à sa propre expérience, que le passage entre le dernier refuge de la dualité et l'unité finale ne peut être franchi qu'individuellement, Krishnamurti ne peut donner des méthodes, qui ne feraient que maintenir l'auditeur dans le conflit et la complication. Mais, dans l'exploration des mots, il conduit l'auditeur activement attentif à l'entrée de l'unité finale.

L'enseignement de Krishnamurti s'est-il jamais totalement dépris des formes d'exposition inhérentes à la pensée indienne?

En tout cas, quelques années encore après son "Éveil", Krishnamurti continue de s'exprimer d'une manière qui reste très indienne, comme en témoigne ce texte de lui qui date de 1930:

"La soi-conscience est le résultat de cette existence 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. La conscience individuelle décroît et périt, connaît la naissance et la mort. Au contraire, pour cette conscience permanente, il n'est pas de déclin. Elle est continue, interchangeable, et vous ne pouvez pas lui attribuer la soi-conscience individuelle, quelles que soient les naissances, les morts et toutes les transformations"\*

Évidemment, il s'agit d'appeler "ego" ce que Krishnamurti dénomme "soi-conscience", et "âtman" ce qu'il dénomme "Soi". En outre, il apparaît que ce texte admet implicitement cette réincarnation sur laquelle K. refusera plus tard de se prononcer; comme le dit, avec raison, René Fouéré, sa psychologie et sa métaphysique ne s'écartent guère

---

\*(III, 3, p. 46)

à ce moment de celles du Védānta. Il note aussi que, d'accord en cela avec les penseurs védāntins, Krishnamurti repousse la notion d'une immortalité "personnelle".

La réincarnation, Krishnamurti en parlait en ces termes en 1931:

"Celui qui croit à la réincarnation pense que son "ego-entité" progressera avec le temps et acquerra des qualités différentes jusqu'à ce qu'il devienne parfait. C'est la théorie hindoue, récemment popularisée, en Occident. La réalité est toujours présente, vous ne pouvez aller vers elle en progressant. Ce que nous appelons ego, parce que nous la connaissons comme conscience séparée, n'est qu'une illusion."\*

Nous constatons que le premier texte admet implicitement cette réincarnation, tandis que le deuxième prend le contre-pied de cette théorie. Que s'est-il donc passé dans le bref intervalle qui sépare ces deux écrits? Selon la version officielle, rien, attendu que, en 1926, Krishnamurti a réalisé quelque chose qui est ultime, et il n'y a eu aucun revirement dans sa pensée depuis. Naturellement, rien de ce que dit Krishnamurti n'est contraignant pour nous. Aussi nous n'hésitons pas de mettre en doute cette absence d'aucun revirement. Voyons maintenant ce qu'en pense Bernard Delafosse:

\*c.f. Le doute, I, 4, oct. 1931, p.5

"Les livres sacrés d'Orient dont Bhagavad-Gitâ considèrent la réincarnation comme un fait acquis, Krishnamurti ne tient nullement à en infirmer ni en confirmer le principe et l'on comprend pourquoi; cela étaierait une autorité dans un sens ou dans l'autre. L'enseignement, hors tradition, fait table rase des antécédents, non parce qu'il les méprise, mais il les juge inutiles, superflus, dans l'esprit d'encombrants ou de pesants. Ce\* enseignement dépouillé à l'extrême ne vise qu'à construire l'homme par lui-même, l'homme mis à nu, s'il le veut."\*

Enfin, on notera que, dans ses conférences d'Ojai de 1936, Krishnamurti prend position en faveur d'une certaine forme de permanence (13, p. 300) Cela ne l'oppose pas au Bouddhisme original. Mme la Fuente, qui possédait une connaissance intime des écrits bouddhiques, a produit un texte indiscutablement canonique - il s'agit du Jutta de l'Udaha, VIII, 4 - où l'on voit le Bouddha lui-même soutenir qu'il existe, en effet, un certain genre de permanence.

" Bhikkus, il y a un non né, non devenu, non créé, non formé. Bhikkus, si ce non né, non devenu, non créé, non formé, n'était pas, il n'y aurait aucune évasion possible pour ce qui est né, devenu, créé, formé. Mais, Bhikkus, puisqu'il y a un non né, non devenu, non créé, non formé, alors ce qui est né, devenu, créé, formé peut se libérer."\*\*

\*(III,7,pp. 70, 71

\*\* La Pensée Bouddhique, bulletin de la Société d'Études Bouddhiques "Les Amis du Bouddhisme", no. 7 de janvier 1941, p. 14.

Ces deux premiers chapitres ont suffisamment défriché le sujet pour que nous passions à l'enseignement de Krishnamurti. Il s'agit d'une synthèse qui couvre l'ensemble de cet enseignement. A cet effet, nous avons consulté la plupart des ouvrages qui en traitent.

(1) Krishnamurti, les Vedas et le Bouddhisme

Il dit: "Je vous ai entendu parler et ce que vous dites est du pur Vedanta, mis à jour, mais de la plus ancienne tradition.(...) Votre enseignement est sans doute ce que nos anciens ont enseigné depuis des temps immémoriaux."

K. répond: "Il renie la tradition même dont vous l'investissez. Il nie que son enseignement soit la continuité des enseignements anciens. Il n'a lu aucun des livres sacrés de l'Inde ou de l'Occident car ils ne sont pas utiles à l'homme qui se rend compte de ce qui se passe dans le monde et du comportement des êtres humains. Ils répètent leurs théories, ils acceptent des propagandes qui durent depuis deux mille ou cinq mille ans, et qui sont devenues la tradition, la vérité, la révélation."\*

---

\* (37, 15-16)

(2) Le but de la discipline Zen est d'atteindre l'état de "non-obtention".

"Toute connaissance est une acquisition et une accumulation, alors que le Zen se propose de priver l'homme de toutes ses possessions. L'idée, c'est de le rendre pauvre et humble, complètement purifié des impuretés intérieures. Le savoir, au contraire, rend riche et arrogant. Apprendre, c'est prendre; plus l'on sera savant "plus l'on sera riche, et par conséquent, "dans beaucoup de connaissances, il y a beaucoup de peine; et celui qui accroît son savoir accroît son affliction". Ce n'est, somme toute, que "vanité et poursuite du vent". Le Zen donnera de tout son coeur son adhésion à ce jugement de Laotseu: "Les savants acquièrent chaque jour, alors que les taoïstes perdent chaque jour."\* Le parfait aboutissement de cette sorte de perte est la "non-obtention" qui est pauvreté. La pauvreté, sous un autre nom, est la vacuité, shūnyatā. Lorsque l'esprit est entièrement débarrassé de la souillure accumulée depuis des temps immémoriaux, il reste nu, sans vêtement, sans déguisement. Il est maintenant vide, libre, authentique, assumant son autorité originelle. Et il y a une joie dans cet état, non pas cette sorte de joie susceptible d'être abattue par son opposé, la tristesse, mais une joie absolue qui est "le don de Dieu", qui fait qu'un homme se réjouit de ce qui est bon dans chacune de ses tâches", à laquelle rien ne peut être ôté, à laquelle ne peut être ajouté, mais qui subsistera à jamais. La non-obtention est donc, dans le Zen, une conception positive, et non pas seulement privative."\*\*

---

\* Voici le passage complet: "En s'adonnant à l'étude, on augmente chaque jour; en se consacrant au Tao, on diminue chaque jour; on ne cesse de diminuer, jusqu'à ce qu'on atteigne le Non-agir. Par le Non-agir, il n'est rien que l'on ne puisse faire, certes." (Tao-teh-King, chap. XLIII, Derain, Lyon, en 1951).

\*\* (33, p. 415)

Si l'on peut en quelque sorte parler du Bouddha comme d'un réformateur, c'est seulement dans le sens strictement étymologique du terme: ce n'est pas pour établir un nouvel ordre, mais pour restaurer un ordre ancien que le Bouddha est descendu du ciel. Mais si son enseignement est " parfait et infaillible", c'est parce qu'il a entièrement pénétré la loi Eternelle (akalika dharma) et vérifié lui-même toutes les choses dans le ciel et sur la terre. Il dénonce comme une hérésie l'idée qu'il enseignerait "une sagesse qui serait sienne", élaborée par lui. Il n'est pas de véritables sages qui soient venus pour détruire: ils sont toujours venus pour accomplir la loi. " J'ai vu, dit le Bouddha, l'Ancienne Voie, La Vieille Route prise par les Tout-Eveillés d'autrefois, et c'est le sentier que je suis". Et comme il fait d'autre part l'éloge des Brahma<sup>ne</sup> d'antan qui se souvenaient de l'Ancienne Voie conduisant à Brahma, on ne peut douter que le Bouddha fasse allusion à " l'étroit sentier ancien qui mène très loin, par lequel les contemplatifs, les connaissants de Brahma montent et sont délivrés (vimuktah), mentionné dans les versets qui étaient déjà antiques dans la première Upanishad.\*

---

\* Amada Coomaraswamy, Hindouisme et Bouddhisme, nrf  
Bouddhisme, idées Gallimard.

#### IV ASPECTS DE SON ENSEIGNEMENT

"Je ne vous demande pas de croire en moi, je ne m'érige pas en autorité. Je n'ai rien à vous enseigner; pas de nouvelles philosophies, pas de système ou de sentier menant au réel. Il n'y a pas plus de sentier vers la réalité qu'il n'y en a vers la vérité. Toute autorité de toute sorte et surtout celle qui s'exerce dans le champ de la pensée et de l'entendement est destructrice, néfaste. Les maîtres détruisent les disciples et les disciples détruisent les maîtres. Il vous faut mettre en doute tout ce l'homme a accepté comme étant valable et nécessaire."\*

"...Ma conscience est la conscience du monde, et la conscience du monde c'est moi. Ceci est une vérité ce n'est pas une invention de ma part ou dépendant de votre accord. C'est une vérité des plus absolues".\*\*

Nous avons fait le choix de ces citations pour introduire l'enseignement de Krishnamurti. C'est là une excellente préparation pour aborder l'étude de son enseignement. Dans ce chapitre nous allons en la présentation en nous abstenant de tout commentaire.

---

\*'II,3,pp.25-26)

\*\*Eveil de l'intelligence, Stock, 1975, p.124

1. Le problème mondial est un problème individuel.

La situation du monde est on ne peut plus mauvaise. Cependant personne ne reconnaît en être responsable. D'une manière un peu simpliste on désigne les coupables: les capitalistes ou les communistes, les méchants militaristes de l'ouest ou de l'est, etc. Chacun voit la paille dans les yeux du voisin mais pas la poutre dans ses yeux. Tout le monde accuse tout le monde avec le résultat que toutes ces accusations finissent pas s'annuler les unes les autres. Il est vraiment difficile de voir qui a ou qui n'a pas raison. Depuis toujours les hommes se plaisent à trouver un bouc émissaire au lieu de s'attaquer à la racine du mal.

Le problème mondial est le problème de l'individu, nous dit Krishnamurti. Il est parfaitement inutile de modifier les cadres extérieurs si, auparavant, on ne procède à la refonte du coeur et de l'esprit des hommes.

Ainsi que l'exprime Krishnamurti :

"Nous sommes dans un état de confusion qui se manifeste dans le monde extérieur. Chacun de nous est responsable de cette détresse. Du fait que nous avons provoqué cette catastrophe, chacun de nous doit l'affronter. C'est cela que j'appelle engendrer une nouvelle façon de penser et un nouveau point de vue.

"Il nous faut par conséquent comprendre l'importance extraordinaire de l'individu à notre époque."\*

Toute description, toute bonne raison de l'état actuel du monde sont inutiles et vaines. Nous devrions nous placer au-delà de toutes ces explications, qu'elles émanent des églises, des communistes ou de tout autre groupe de gens.

"Penser juste me semble la solution du chaos actuel mais une pensée juste ne peut être engendrée par aucune formule ni par aucune adhésion à quoi que ce soit. On ne peut penser juste qu'au moyen de la connaissance de soi."\*\*

La connaissance de soi-même est la chose la plus difficile qui soit:

"Pour se rendre compte des activités de notre existence quotidienne, il faut une réflexion, une intelligence et une lucidité que très peu de personnes sont disposées à mettre en oeuvre; elles préfèrent réformer la société plutôt que comprendre leurs propres activités, leurs propres sentiments, qui pourtant sont la cause de la détresse et de la dévastation."\*\*\*

Krishnamurti n'a aucune considération pour les procédés introspectifs qui, de son point de vue, ne font que limiter l'action, de même que l'analyse d'un sentiment

---

\*(II,1 p. 14)

\*\*II, 1 p. 14)

\*\*\* (II,1,p.21)

intense entraîne sa destruction, et n'ont pas de valeur vraiment révélatrice. Ni, par conséquent, libératrice, puisque, pour lui, la libération est conditionnée par la connaissance de soi. Et il a la même pensée que Maharshi\* pour dénoncer comme illusoire toute connaissance qui n'est d'abord appuyée sur celle de soi.

## 2. Le mot n'est pas la chose

Ce qui est important c'est de nous poser des questions fondamentales et ne pas attendre que les réponses nous soient données par d'autres. En nous posant ces questions fondamentales, en trouvant les réponses pour et par nous-mêmes, cette découverte elle-même doit s'exprimer en action.

Une des questions fondamentales concerne les rapports existants entre l'homme et la réalité. Découvrir par nous-mêmes ce qu'est cette relation, sans l'aide des théoriciens, des théologiens et des prêtres, est le présupposé de la découverte de notre rapport avec la réalité.

---

\* L'Enseignement de Ramana Maharshi ed. Albin Michel, Paris, 1972

"Le mot n'est pas la chose" dit souvent Krishnamurti. L'écran du mot-image empêche de comprendre le mouvement de la vie. Cette vie dont nous faisons partie, cette vie qui est la seule réalité constamment oblitérée par le flux incessant de nos pensées futiles.

L'écran du mot, le processus de dénomination, empêche toute compréhension de la réalité vivante. A cause de la séparation engendrée par l'image, l'homme est devenu étranger à toutes les manifestations de la vie. Cette immensité vécue est là lorsque l'esprit est attentif immobile, c'est-à-dire vivant. Elle est silence, bonheur, achèvement de l'être.

Krishnamurti s'abstient à employer le mot "Dieu". Il est d'avis que ce terme a été dénaturé, mêlé à une foule d'images, de symboles qui ne sont jamais la chose vraie - ils en sont même la négation absolue\*. Le mot Dieu est chargé du poids des conditionnements. Il évoque dans l'esprit des gens les religions, les croyances l'enfer, le paradis... Le mot Dieu n'échappe pas à la dualité, puisqu'il existe des contraires l'esprit malin le mal sous toutes ses formes. Il était donc compréhensible

---

\* Cette manière de juger particulière est aussi celle des maîtres ch'an pour qui "penser Dieu est nier Dieu"

qu' il parle de la Vie à la place de Dieu. De cette façon, plus question d'un Dieu aussi personnel qu'extérieur.

On ne décrit pas Dieu ou la réalité. Le fini est incapable de saisir l'infini. Toute description de Dieu est une vanité. La connaissance intuitive s'arrête à la connaissance de Dieu. Le mystique, le poète, l'artiste, le génie n'en sauraient donner qu'une représentation satisfaisant le sens esthétique: la magnificence, l'achèvement de l'oeuvre née d'eux ne parviendrait qu'à cacher celle de la Vérité impossible à figurer.

"Si vous voulez bien que nous prenions, par exemple, un fait banal qui se produit chez la plupart d'entre nous: les esprits religieux essayent d'imaginer ce qu'est Dieu, ou essayent de penser à ce qu'est Dieu. Ils ont lu d'innombrables livres, ils ont lu les détails sur les expériences des différents saints des 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."\*

La plupart des religions conçoivent Dieu comme étant distinct de nous, ce qui donne lieu à des savantes discussions sur le problème de l'existence ou de l'inexistence de Dieu. Or, l'enseignement de Krishnamurti se réfère

---

\* (II, 1<sup>re</sup>, p. 28)

continuellement à l'existence d'une réalité impénétrable qui n'est pas distincte de nous

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

A l'exemple du Bouddha, Krishnamurti se refuse à toute discussion sur ce problème. Ce dernier avait l'habitude de répondre, à ceux qui venaient lui poser des questions sur Dieu, que Absolu est inaccessible à l'esprit humain.

Dès l'instant où l'esprit est entièrement affranchi de toutes les limitations, il découvre qu'il est, lui-même, cette réalité que l'on considère comme le divin.

"Alors l'esprit est lui-même 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. (II, 19 p. 30)

Pour résumer, Dieu n'est pas une réalité extérieure à découvrir, mais un état de conscience à réaliser. Il est donc vain de s'agenouiller devant un Dieu conçu comme une sorte de moi agrandi à l'échelle cosmique.

### 3. Vide et silence intérieurs.

Nous remarquons fréquemment la notion de "vide"\* énoncée par Krishnamurti lorsqu'il en vient à traiter du divin.

"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. (II, 14 p. 45)

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 percevoir ce qui n'est pas mesurable au moyen du temps, ce qui n'a pas de nom, l'éternel, l'immortel."\*\*

L'amour véritable est pour Krishnamurti, une porte ouverte vers la connaissance de Dieu.

"La beauté n'est pas un résultat. Elle est la réalité, maintenant, pas demain(...). S'il y a amour (véritable),

---

\* Cette notion de "vide" est bien des fois associée à celle de "silence intérieur".

\*\* ( II, 15, p. 14 )

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." (II, 16, p. 264)

Pour Krishnamurti, l'amour véritable est le corrolaire du silence mental. Le rapport existant entre un tel silence de la pensée et l'expérience du divin se trouve expliqué par Krishnamurti. En voici le résumé:

"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. 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 délibéré par la volonté du "moi". 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.\*

#### 4. La peur

Krishnamurti attache une extrême importance à la découverte pour et par nous-mêmes de ce qu'est cette relation entre nous et la réalité. Si nous ne découvrons pas la nature de ces relations, la vie est alors véritablement dépourvue de sens car la découverte d'un autre n'est d'aucune valeur pour nous. L'autorité et les croyances nous empêchent d'évoluer. Y être assujéti ne fait que maintenir, voire accroître notre confusion, notre souffrance et la vie deviendra de plus en plus insupportable, superficielle, vide de tout sens.

Krishnamurti ce mystique, mais d'une espèce obstinément rationaliste, ne semble jamais avoir été tenté par l'absurdisme. Tout son enseignement est fondé sur des certitudes. Il va jusqu'à avoir la certitude de ses doutes. Il parle avec l'assurance de celui qui à l'exemple de quelques

---

\* Première et dernière liberté, II, a16)

êtres disséminés dans le monde, a découvert, a rencontré sur son chemin cet "état extraordinaire". Il peut donc affirmer avec eux "il y a quelque chose." Son enseignement est essentiellement positif et optimiste. Cependant il n'est pas donné à n'importe qui de faire cette découverte. Ceux qui sont indifférents, légers n'ont rien à espérer. Il y a seulement une petite minorité de gens "véritablement sérieux, sincères qui découvrent ce principe infini, incommensurable."

Pourquoi l'esprit ne peut-il vivre librement, pour quoi tient-il tellement aux formules et aux systèmes?

"C'est évidemment qu'il a peur et qu'il a besoin de quelque image, de quelque symbole, d'une formule ou d'un système auquel se rattacher. (Observez ceci en vous-même, s'il vous plaît). Et quand il se cramponne désespérément à quelque chose, il a non seulement peur de la perdre, mais cette action désespérée, cette peur de perdre, crée son propre opposé. Il y a ainsi une lutte entre soif de certitude et la peur de ne pas y arriver, une lutte qui se poursuit inlassablement."\*

Cette peur fait que le passage soit étroit vers le royaume des élus. Car dans la liberté seule nous sommes capables de découvrir ce qu'est la vérité, et non pas au moyen de dogmes et de croyances. C'est là une des choses les plus difficiles à obtenir. Pour trouver la vérité l'esprit

---

\*(III,3,p. 91)

doit être sain, équilibré, hautement intelligent, ce qui veut dire hautement sensitif.

"Ce qui est important, c'est d'avoir un esprit qui n'a jamais été torturé, contraint à se soumettre à un certain modèle. Or, (...) les religions ont toujours soutenu qu'il faut se torturer, se refuser toute chose, tout plaisir sensuel, il faut se discipliner jusqu'au point où l'esprit tout entier aura pris la forme du moule qu'il a lui-même choisi. Ceci dans le but de trouver la réalité."\*

Une des choses les plus difficiles c'est de regarder n'importe quoi sans abriter en soi l'image de cette chose. Il faut voir indépendamment de l'image, de sorte que l'espace entre l'observateur et la chose observée ne soit plus là. Il existe l'art de voir: si nous voyons à travers les images que nous avons construites à notre propre sujet, il y a forcément un conflit entre l'image et le fait. Et toute notre vie est sujette à ce conflit entre ce qui est et ce qui devrait être. Si nous sommes capables de nous regarder nous-mêmes avec clarté, et sans l'image, nous pourrions peut-être alors connaître le vrai de nous-mêmes.

##### 5. La moralité

Une autre question fondamentale concerne les rapports existants entre l'homme et son prochain. La nature

---

\*( II,3,p.12)

de ces rapports est basée sur une vie de lutte, de guerres, de conflits, de violence, d'agressivité, qui sont le lot de notre vie quotidienne, dans nos bureaux, dans nos foyers, à l'église.

"Dans ce conflit nous avons élaboré une moralité, mais celle-ci n'est en aucune façon réelle, cette moralité de la respectabilité est dépourvue de toute espèce de sens. Vous allez à l'église et là vous aimez votre prochain et dans votre bureau vous le détruisez."\*

La situation du monde est effroyable. Il fait penser à une machine colossale lancée à toute vitesse dans l'obscurité, les phares éteints. Que peut-on faire? Allons-nous monter une organisation, nous engager à une action quelconque? Cela est bien dérisoire, nous prévient Krishnamurti, puisque nous nous retrouvons dans le même cercle vicieux, celui de notre propre organisation dressé contre tous les autres. Mais nous pouvons quelque chose si nous voyons vraiment que nous sommes tous désespérément responsables de tout ce qui se passe dans le monde. Si nous ressentons ce problème de tout notre coeur, alors nous agissons et nous nous apercevons que nous nous trouvons absolument et définitivement en dehors de la société. Pour être moraux il nous faudra nous tenir en dehors de la société, c'est-à-dire

---

\* (II,3,p. 14)

rejeter toute moralité. Si nous acceptons la moralité actuelle alors nous sommes immoraux.

Malheureusement, les êtres humains ne sont pas sains d'esprit, ils se complaisent à exister dans cet incom-  
mesurable chaos. Ils ne voient pas le danger immense qui règne dans le monde.

"Voir ce danger c'est agir. Quand vous voyez quelque chose directement il n'y a alors aucun conflit, il y a un mouvement de recul immédiat à l'égard de la chose, sans réaction, sans conflit."

"Regarder en face l'injustice, la souffrance, la moralité et la culture sociales au sein desquelles existent des religions organisées, rejeter toutes leurs valeurs psychologiques, c'est devenir extraordinairement moral. Parce que, en fin de compte, toute moralité est ordre; la vertu c'est l'ordre complet. Et celle-ci ne peut prendre naissance que si vous rejetez le désordre, celui dans lequel nous vivons, le désordre du conflit, de la peur au sein de laquelle chaque individu recherche sa sécurité personnelle."\*

Si nous sommes engagées à un certain mode d'action, cet engagement s'accompagne d'une grande sécurité, une certitude, une assurance. Mais tous ces engagements sont toujours générateurs de désordre. Tandis que si nous sommes intégrés à la vie, alors il n'y a pas de division et nous trouverons alors un moyen de nous en sortir tous ensemble.

---

\*(II,3, pp. 16-17)

## 6. Le positif et le négatif

La lecture des oeuvres de Krishnamurti peut donner une impression de négativité aux personnes qui ignorent les sources de son enseignement.

Pour la plupart, en effet, l'enseignement positif consiste en un système de pensée bien mis au point comportant des conseils concrets, des procédés, des manières de faire, etc.

L'inertie et la mentalité de beaucoup les poussent davantage à se conformer à un modèle qu'à penser par eux-mêmes. Ceci résulte d'une éducation basée sur l'autorité, sur l'imitation.

"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 de création."\*

Pour Krishnamurti, de telles méthodes sont entièrement négatives.

---

\* (IFI, 1p. 62)

"Pour comprendre l'action, nous devons entrer négativement dans la question, c'est-à-dire que nous devons comprendre le faux problème de l'action "positive". \*

De son point de vue, le fait d'être vendu à une théorie, à une doctrine prive l'homme de tout éveil intérieur. Le suiveur est condamné à l'inertie. Sa vie consistera en une série de modifications superficielles tandis que le "Moi" demeurera inattaquable dans ses retranchements.

Les éveillés en général se gardent bien d'être affirmatifs au sujet de la Réalité suprême.

"Méfiez-vous de celui qui sait, disait un jour Krishnamurti....il ne sait pas".

Parlant de la réalité suprême du Tao, le maître chinois Lao-Tseu <sup>2</sup> déclarait:

"Celui qui la connaît, n'en parle pas.

Celui qui en parle, ne la connaît pas."

La technique d'expression de l'enseignement de Krishnamurti procède par négation. Krishnamurti détruit tout, mais cela ne veut pas dire qu'il ne met rien de positif à la place. En effet, il ne faut pas oublier qu'au terme de l'élimination de tous les obstacles et des conditionnements dénoncés, la réalité dont rien ne peut être dit se révèle

\* II, 15, p. 68

d'elle-même. Or elle est, reconnaissons-le avec Robert Linssen, l'élément éminemment positif. C'est en elle que résident toutes les richesses capables d'opérer la plus fondamentale de toutes les transformations.

"Elle est pré-existante 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 est conscient que toute affirmation "positive" concernant l'Inconnu conduirait ses auditeurs à encombrer leur esprit avec des représentations mentales. Celles-ci loin de favoriser l'accomplissement d'un éveil authentique, y opposent un obstacle infranchissable. Krishnamurti est formel: nos représentations mentales de la Réalité suprême en sont toujours la négation. De ce fait, il s'inscrit en faux contre les prétentions des spécialistes de l'étude des symboles. Il souhaite que nous ayons l'intelligence de discerner la différence essentielle existant entre nos représentations mentales de l'Inconnu et ce qu'il appelle la perception directe qui permet le contact avec la réalité sans aucune interférence de la pensée.

---

\* (III, p. 43)

L'essentiel de ce qui vient d'être dit a été exposé par Krishnamurti de façon très nette. 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 doive rien à l'exercice de la volonté ou au principe du plaisir (...)

"Le positif est l'action 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.

"Le temps comme vous vous en apercevez si vous regardez en vous-mêmes, si vous vous observez d'une façon réaliste et non pas mythique, est une chose des plus pernicieuses. L'idéal, l'image est ennemi du fait, il est issu du principe du plaisir, porte en lui la semence de l'adouleur. 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..."

"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."\*

---

\* id.(p. 39)

"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."\*

Répondant à la question "qu'est-ce que vous entendez par l'illumination", Krishnamurti déclare:

"Un état de négation. La négation est l'action la plus positive qui soit au contraire de nos affirmations positives. C'est là une chose très importante à comprendre. La plupart d'entre nous acceptent si aisément des croyances et des dogmes positifs parce que nous avons soif d'être en sécurité, d'appartenir, d'être attaché, de dépendre. Cette attitude positive divise et fait naître la dualité. Alors commence le conflit entre cette attitude et autre chose. Mais la négation de toutes les valeurs, de toute moralité, de toute croyance, de toute frontière, cette négation ne peut s'opposer à rien. Une affirmation positive par sa définition même sépare, et cette séparation est résistance. Nous y sommes habitués, c'est notre conditionnement. Nier tout ceci n'est pas immoral, au contraire. Nier toute division, toute résistance, est la moralité la plus haute qui soit. Nier tout ce que l'homme a inventé, toutes ses valeurs, son éthique, les dieux, c'est être dans un état d'esprit où n'existe plus aucune dualité et par conséquent, aucune résistance, aucun conflit entre

---

\* id(p. 43)

les opposés. Dans cet état il n'y a plus d'opposés, et cet état n'est l'opposé de rien."\*

Il se trouve toujours qu'un auditeur pose à Krishnamurti l'inévitable question concernant l'existence de l'au-delà, ou de la ré-incarnation. Pour sûr, une telle question est inepte à tous égards et ne fait que traduire un état d'infantilisme. Il est effarant de penser qu'elle laisse entendre que celui qui la pose prend les déclarations de Krishnamurti pour parole d'évangile et implicitement qu'il serait omniscient. Or la vérité toute nue est que Krishnamurti n'en sais trop rien.

Si nous nous plaçons dans l'optique de Krishnamurti, nous savons que cette question ne procède pas de problèmes réels mais de pseudo-problèmes créés par un vice de fonctionnement mental, par ignorance, par absence de connaissance de soi. En un mot, elle met en cause le sens des valeurs de celui qui la pose. De même, elle révèle qu'il ne "pige" pas l'enseignement de Krishnamurti.

ne

Krishnamurti peut répondre ni par oui ni par non à cette question. Cela se comprend. Il entend remplir à la fois adéquatement et honorablement son rôle d'Instructeur du

---

\* (II,3,p. 177)

Monde. Par conséquent, il ira directement à la source des facteurs d'ordre psychologique qui sont responsables d'une telle question. Il s'en prendra aux problèmes de la peur, du désir de permanence, des caractères illusoire et conflictuels de l'égoïsme humain, etc. Il fera en sorte, que ses auditeurs acquièrent ou découvrent un sens des valeurs différent. Et advenant qu'ils réussissent, ils pourront se débarrasser de la peur de la mort, et les problèmes de l'existence, d'un au-delà ou de la réincarnation leur apparaîtront comme des faux problèmes résultant d'un manque de connaissance de soi.

Il ne faut point être "Krishnamurtien" pour s'accorder à dire qu'une telle attitude, dite "négative" est libératrice, que seule la réalisation d'une prise de conscience profonde permet une approche plus appropriée, plus complète des problèmes auxquels doivent faire face les mortels.

Parlant de l'attitude de Krishnamurti, Robert Linssen déclarait:

"Supposons un instant que Krishnamurti donne à ses auditeurs préoccupés par les problèmes de l'au-delà, de la ré-incarnation la réponse "positive" que chacun souhaite, en affirmant l'existence d'une vie post-mortem et en évoquant la

certitude d'une ré-incarnation. 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."\*

La chose que Robert Linssen oublie est que, de toute façon, Krishnamurti ne peut répondre ni positivement ni négativement à cette question, ne serait-ce qu'en raison de son ignorance.

#### 7. La Vérité; l'ordre.

Nous désirons tous des expériences plus larges et plus profondes, parce que notre vie quotidienne est d'un ennui total, son activité égocentrique - l'ego, le "moi", s'exprimant en toutes directions.

"Or, un esprit qui est à la recherche d'expériences invite forcément l'illusion, parce que la vérité, la réalité, cette chose qui ne peut pas être exprimée par des paroles, ce n'est pas une expérience et c'est là qu'en réside la beauté; ce n'est pas une chose que l'on puisse reconnaître, mettre en proche, organiser - vous ne pouvez pas dire: "Elle est mienne" - elle est beaucoup trop vaste pour qu'on puisse la saisir, la tenir dans le creux de la main. Et c'est pourtant ce que désirent la

---

\*(III, 1, p. 44)

plupart d'entre nous, de connaître cette félicité, cet émerveillement, cette indestructible beauté."\*

Nous passons par d'innombrables expériences et chacune laisse derrière elle un vestige, et ce vestige laisse un souvenir capable de reconnaître l'expérience suivante, et ainsi donne une forme à cette nouvelle expérience, la conditionne et ainsi l'esprit est de plus en plus conditionné par le passé.

Mais la vérité, elle, est indépendante de la mémoire. Ce n'est pas une chose que nous puissions tenir pour en dire: "j'en ai eu l'expérience".

"La vérité est une chose qui n'existe que d'instant en instant, comme la vertu, comme la beauté, elle ne comporte aucune continuité."\*\*

Le regard de l'homme a perdu l'innocence. Il voit la première fois un paysage à vous couper le souffle et se met à exprimer bruyamment son admiration; il l'a vu, il y avait une grande joie à voir cette beauté née de l'étreinte du soleil et de la terre, elle a laissé son empreinte, et demain il verra le paysage à travers cette empreinte, il ne le verra pas comme une chose nouvelle pleine de fraîcheur, il n'est pas une chose totalement neuve.

---

\*(II,3, p. 22)

\*\* (II, b16, p.63)

Pour voir ce qu'est la vérité un esprit doit être innocent, neuf. "Et c'est ainsi qu'un esprit qui s'exerce à la discipline, dans le but de trouver la réalité, d'avoir l'expérience de cette réalité un tel esprit est émoussé et obtus; jamais il ne pourra comprendre cette chose qui est sans nom. Et cependant il faut qu'il y ait une discipline."\*

Or c'est une chose des plus difficiles et cependant des plus nécessaires que de voir quelque chose sans qu'intervienne la pensée.

Ce qui se passe en nous a une incidence directe sur la qualité de notre regard. Quelque chose est nécessaire pour qu'il ait cette qualité de fraîcheur, d'innocence. Cet ordre, cet ordre intérieur absolu est chose essentielle. Mais il s'agit d'un ordre "qui ne dépend d'aucun conformisme, d'aucune imitation, d'aucun modèle, qui n'est pas répétitif, se rapportant aux choses que l'on a pu voir hier pour s'y conformer aujourd'hui."\*\* Comme toujours, Krishnamurti met l'accent sur la liberté. Et la liberté ne vient pas grâce à la discipline, elle naît de l'ordre; cet ordre naît de la

---

\* (II, 3, pp. 23-24)

\*\* II, 3, p. 25)

compréhension de ce qu'est le désordre. "Vous savez que le positif prend naissance quand on rejette ce qui n'est pas vrai."\*

Krishnamurti va à l'encontre du consensus. En effet, la majorité d'entre nous prennent pour dit que la structure sociale tout entière est fondée sur l'ordre. Mais avec Krishnamurti nous avançons afin de découvrir par nous-mêmes ce que c'est que le désordre; la structure sociale tout entière est fondée sur le désordre avec des divisions de classes et autres. "Quand chaque homme recherche son avantage personnel, est en concurrence, et à plat ventre devant la célébrité et la réussite - ceci fait partie du désordre extérieur et intérieur. Ceci entraîne un conflit profond dans notre structure psychologique."\*\*

Selon Krishnamurti, il n'y a ni gratuité, ni désintéressement en ce bas monde. L'intérêt est le mobile de nos actions. Et il en est de saints hommes ou de saintes femmes comme des autres. Eux, ils font le bien en vue d'une récompense future.

---

\* (II, 3, p. 25)

\*\* (I, 3 p. 25)

Et le conflit extérieur, le conflit avec l'autre ou les autres, ce conflit existera forcément tant qu'il y aura une attitude centrée sur soi. Le conflit crée forcément le désordre; "il y a des conflits nationalistes, celui que nous devons aux religions, elles qui partagent les hommes entre ceux qui vivent dans la maison de la vérité et ceux qui restent en dehors, disant: "il n'y a qu'un seul sauveur et rien d'autre," il vous faut passer par cette porte pour votre salut et par aucune autre."\*

Ainsi l'ordre est vertu et en tant que tel n'est pas une chose que l'on puisse cultiver. Une fois de plus, Krishnamurti se trouve en désaccord total avec ceux qui nous incitent à cultiver les vertus. Tout ce que l'on peut faire, selon lui, c'est de voir le désordre total qui existe en nous et hors de nous, grâce à cette perception du désordre apparaît instantanément un ordre profond. C'est là le processus de la méditation.

---

\* (II, 3, p. 26)

8. La méditation.

"La méditation n'est pas une évasion, ce n'est pas une activité qui vous isole et vous enferme en vous-mêmes. C'est plutôt une compréhension du monde et de ses évolutions. Le monde a peu à offrir en dehors d'aliments, de vêtements, d'abris, et de plaisir doublés de chagrin."

"La méditation consiste à vaguer en dehors du monde. Il faut être totalement en dehors du monde, alors il a un sens et la beauté des cieux et de la terre est toujours présente. Alors l'amour n'est pas plaisir, mais le départ d'une action qui ne provient ni d'une tension d'esprit, ni d'une contradiction, ni de la vanité du pouvoir."\*

Est-ce possible de changer d'une façon radicale toute la structure humaine de notre pensée et de notre façon de vivre? Est-ce possible de briser ce conditionnement, cette existence mécanique et si complètement superficielle, faite comme elle est, de solitude, de vieillesse, de désespoir et de lutte constante pour la vie? Krishnamurti nous en donne l'assurance. Mais ce changement réclame une considérable énergie.

"La méditation est l'apogée de toute énergie. Ce sommet, on ne peut l'obtenir petit à petit, en refusant de reconnaître pour vrai ceci ou cela, en captant ceci et en s'accrochant à cela; c'est plutôt un déni total, sans choix, de toute

---

\*(IV,4, p. 13)

dissipation d'énergie. Un choix est toujours le fait d'une confusion. Le gaspillage d'énergie est essentiellement une confusion et un conflit. Voir ce qui est, exige, à quelque moment que ce soit, l'attention de toute l'énergie, ce qui ne comporte ni contradiction ni dualité. Cette énergie totale ne s'obtient pas par l'abstinence ou par des vœux de chasteté et de pauvreté. Toute détermination et tout acte de volonté sont une perte d'énergie du fait qu'ils impliquent la pensée, et la pensée est de l'énergie gaspillée, ce que la perception n'est jamais. Voir n'est pas un effort déterminé. Cela ne comporte pas un "je verrai", mais seulement "voir". L'observation élimine l'observateur, et en cela il n'y a pas de gaspillage d'énergie qui se produit lorsque le penseur s'efforce d'observer. L'amour n'est pas de l'énergie gaspillée, mais lorsque la pensée le transforme en plaisir, la douleur dissipe l'énergie. La somme de l'énergie (ou de la méditation) est une incessante expansion, et l'action dans la vie quotidienne un de ses éléments.\*

C'est alors que prend naissance la méditation, affirme Krishnamurti, non pas ce monopole de l'Orient dont ne tarissent pas les gourous, ceci n'est point de la méditation. Ce mot est beaucoup galvaudé. Krishnamurti ne pense rien de bon des différentes écoles établies où des gens sont entraînés à méditer. Même la méditation Zen et ses différentes méthodes n'est pour lui rien qu'une fumisterie. Pourquoi cela?

---

\* (II, 12, pp. 163-164)

Parce que pour Krishnamurti, ce n'est pas méditer que d'avoir les visions merveilleuses, ou bien des expériences personnelles plus ou moins triviales. Il atteste que la méditation et l'expansion de la conscience sont deux choses bien différentes. A celle-ci on peut atteindre très facilement par l'exercice de la volonté, en prenant des drogues ou en se livrant à certaines formes de concentration. Tout ceci se passe dans le périmètre de la conscience, parce que toute conscience est limitation.

Envers et contre tous, Krishnamurti croit que les expériences mystiques ne changent pas l'homme, elles ne font pas de lui un être au coeur nouveau ayant le penchant à faire le bien, obligeant et plein d'amour. Peut-être le rendent-elles un peu plus aimant, un peu plus désireux à être pour les autres, rien de plus. Mais pour provoquer cette révolution radicale en soi-même, donner à la vie une dimension entièrement différente, où tout conflit a disparu, où l'esprit est extraordinairement innocent et vulnérable, ceci exige une énergie qui n'est pas issue de la volonté ni du désir, mais qui naît d'elle-même, sans aucun mobile.

"Si vous dites: "je commencerai aujourd'hui à contrôler mes pensées, à m'asseoir tranquillement dans une position méditative, à respirer avec régularité", c'est que vous êtes pris par les artifices avec lesquels on se trompe soi-même. La méditation n'est pas le fait d'être absorbé dans

une idée ou une image grandioses: cela ne calmerait qu'un moment, à la façon dont un enfant est calme pendant le temps où un jouet l'absorbe. Mais dès que le jouet cesse d'être intéressant, l'agitation et les sottises recommencent. La méditation n'est pas la poursuite d'une voie invisible conduisant à quelque félicité imaginaire. L'esprit méditatif voit, observe, écoute sans le mot, sans commentaires, sans opinions, attentif au mouvement de la vie dans tous ses rapports tout au long de la journée."\*

La soif d'absolu de l'homme a toujours été exploitée. Il y a ces "gens roublards" qui disent connaître la vérité et le chemin qui y conduit. Puis il y en a d'autres qui enseignent la maîtrise de la pensée. Tous nous bercent de vaines promesses.

On ne peut jamais entreprendre une méditation; elle doit se produire spontanément, sinon elle n'aboutit à rien. Ce n'est pas une chose à rechercher ou à demander comment s'y prendre. Ayant trouvé la méthode, nous n'obtiendrons que notre conditionnement, et en même temps elle renforcera notre conditionnement présent. La méditation est le déni de toute la structure de la pensée. Si nous voulons voir quelque chose clairement, il nous faut regarder avec un regard dépourvu de toute souillure, ce qui signifie qu'il nous faut y accorder toute notre attention.

---

\*(II, 12, p. 25)

La concentration est une déperdition d'énergie. Après tout, elle est un processus d'exclusion - nous voulons nous concentrer sur une image, et puis notre esprit s'échappe et nous le ramenons, le forçant à se concentrer. Donc, nous ne devons aucunement employer la concentration.

Krishnamurti fait une distinction entre attention et concentration. "L'attention ne vient que quand vous donnez tout votre esprit, tout votre coeur, vos nerfs, vos yeux et vos oreilles à un objet et cela complètement, quand vous écoutez ainsi la vérité, ou encore un mensonge. Dès l'instant où vous accordez votre attention complète, il n'y a plus de problème. Ce n'est que quand il y a inattention, qu'il y a un flottement dans l'attention, que prennent naissance les problèmes. Et celle-ci n'a absolument rien de commun avec la volonté et la concentration. Un esprit inattentif est rempli de pensées."\*

Ce que Krishnamurti vient de dire est ceci: un esprit est inattentif dès que le bruit de la pensée rompt le silence. Il vient de dire que la pensée est inattention et que nous sommes dans un état d'attention complète quand le mouvement de la mémoire, de la pensée cesse.

---

\* (II, 3, p. 38)

La pensée est toujours vieille parce qu'elle est le résultat du passé sous forme d'expérience, de savoir, de mémoire. De ce fait elle est conditionnée, jamais libre, donc, en dépit de ses efforts pour arriver à l'attention complète, elle n'y réussit pas, parce que l'attention, elle, est constamment neuve.

Seul un esprit jeune est innocent. Il peut vivre d'innombrables expériences mais chaque expérience est traversée, digérée, elle ne laisse aucune trace.

L'examen de cette façon de méditer va de pair avec la compréhension de toute la structure de la pensée. Puis, si nous voulons examiner la pensée, il nous faut aussi approfondir la nature du plaisir, de nos jugements, de notre moralité, de toute notre façon de vivre qui est basée sur le plaisir. Même la recherche de la vérité, de Dieu, est basée sur le plaisir. Un amour né du plaisir, de la pensée, entraîne souffrance, jalousie, anxiété, peur, solitude, esseulement. Alors l'amour est-il plaisir? Absolument pas! Quand nous aimons, le plaisir ne joue aucun rôle. La pensée crée le plaisir, lui donne sa continuité, tout comme la pensée donne sa continuité à la peur.

Donc la pensée est vue comme étant le commencement de la souffrance. Et alors se pose la question: "La pensée peut-elle être complètement immobile, complètement calme? - non pas réduite au calme ou à l'immobilité, par elle-même ou par la volonté ou la concentration - ceci n'est pas du tout l'immobilité, c'est pure stagnation. Seul un esprit immobile, silencieux est capable de voir;" (...)

"Ce qui est important ce n'est pas comment maintenir l'esprit dans le calme - ceci vient naturellement, aisément, sans effort dès l'instant où vous comprenez, et si vous savez comment regarder la structure et la nature tout entière du mental, non pas intellectuellement, mais de regarder véritablement le mécanisme de la pensée. Regarder ainsi comporte sa propre discipline. C'est là sa beauté. Vous savez, l'amour et la beauté vont ensemble; ni l'amour ni la beauté ne sont un produit de la pensée et du plaisir. Un esprit qui recherche le plaisir ne sait pas ce que c'est que d'aimer, et sans amour il n'y a pas de méditation, il n'y a pas de compréhension de la vérité."\*

#### 9. La pensée.

La majorité d'entre nous, n'ayant aucun rapport avec rien ni personne, cherchons à nous identifier à quelque chose, à un système particulier, une philosophie ou une croyance. Cette existence morcelée débouche totalement sur la violence. Le monde entier tend à devenir une arène sanglante.

---

\*(II,3, p. 41)

En vérité, il n'existe pas de rapports réels entre les humains. Être en rapport implique l'existence d'un contact profond avec la nature, avec les autres. Les gens se croisent mais ils ne se rencontrent pas.

Tout se tient dans la vie. Aussi pour découvrir cette question des relations il nous faut en examiner une autre: il s'agit du processus grâce auquel nous construisons des images. Nous avons une image de nous-même et une image des autres. Puis il y a l'image de la société et l'image que l'on peut avoir de Dieu, de la vérité, etc.

Nous vivons toujours dans un monde de formules, de concepts qui sont des images créées par la pensée. La pensée peut-elle établir des rapports justes? Peut-il exister un amour dans le sens réel de ce mot quand les relations sont une affaire conceptuelle, imaginative et non pas réelle?

La pensée est vieille et ne peut rien comprendre à nos rapports. Nos rapports sont toujours une affaire du présent, le présent vivant. Quand nous sommes capables de regarder l'autre avec des yeux qui voient pour la première fois, il y a alors un rapport profond. Mais dès qu'intervient la pensée, ce rapport vise l'image.

"Si l'amour est le produit de la pensée, (...) cet amour est alors confiné, pris dans le réseau de la jalousie, de l'envie, du désir de dominer: posséder et être possédé, ce désir d'être aimé et d'aimer. (...) Et comme pour la plupart d'entre nous l'amour est plaisir, société, confort, le sentiment d'être protégé dans sa famille, existe-t-il véritablement de l'amour? Un homme lié à sa famille peut-il aimer son prochain? Vous pouvez bien parler de l'amour de façon théorique, aller à l'église et aimer Dieu(...) et le lendemain dans vos affaires vous détruisez votre prochain - parce que vous êtes en concurrence avec lui, vous convoitez ses biens, sa situation, vous voulez améliorer la vôtre et vous vous comparez à lui."\*

Des rapports réels existent uniquement quand il y a abandon total du "moi", alors il n'y a aucune séparation. Il existe un état de rapports humains où le "moi" n'existe pas, qui n'est pas une utopie ou une expérience mystique absurde. Mais ceci ne peut exister que quand nous comprenons ce que c'est que l'amour.

#### 10. La souffrance; la peur; la mort.

Krishnamurti n'est pas de ceux qui font de la souffrance vertu. Il n'a donc pas à se poser des questions sur le sens de la souffrance humaine. Mais plutôt cette question bien plus pertinente: est-ce possible pour un être humain d'être libérée de la souffrance?

---

\* (II, 3, pp. 49-50).

Quelques êtres disséminés dans le monde ont peut-être résolu cette question de la souffrance, mais la plupart d'entre nous se sont trouvés dans l'impossibilité de le faire. Dès lors, ou bien nous nous prosternons devant elle sous une forme symbolique dans une église, comme le font les chrétiens, ou bien en Asie on donne quantité d'explications quant à la cause de la souffrance.

Pour peu qu'on y pense, la cause de la souffrance n'est pas extérieure à nous. Donc, il ne tient qu'à nous pour en finir avec elle. En définitive, ce qui nous sépare de la libération, c'est le refus d'accepter ce qui est, de voir la vérité de ce que nous sommes, de ce que sont notre vertu, le plaisir, la structure et la nature de l'expérience. Et il n'est d'autre remède à la souffrance que de lui faire face. Quand nous souffrons, nous espérons échapper à notre mal en recourant aux remèdes. Pour Krishnamurti, ces remèdes ne sont que panacées, constructions de l'esprit qui forment un écran cachant ce qui est, grâce auxquelles nous oublions momentanément la souffrance, mais sans parvenir jamais à en débusquer les causes. C'est en affrontant la souffrance, en nous ouvrant à elle, que nous pouvons arriver à une solution.

En d'autres termes, le mal devient son propre remède. "La souffrance, nous dit Krishnamurti, n'est pas

autre chose que cette haute et intense clarté de la pensée et de l'émotion qui vous force à reconnaître les choses telles qu'elles sont."\* D'ailleurs, cette expérience de l'affranchissement spontané de la souffrance est celle même de Krishnamurti après la mort de son frère. C'est elle qui provoqua la mort du vieil homme et la naissance du nouveau:

"De même que vous ne désirez pas changer une forme ravissante, la lumière d'un coucher de soleil, la vision d'un arbre dans le champ, ainsi ne mettez pas obstacle au mouvement de la douleur. Laissez la mûrir, car, dans son propre processus d'épanouissement est la compréhension. Lorsque vous êtes conscients de la blessure de la douleur, sans acceptation, résignation ou dénégation sans l'inviter artificiellement, alors la souffrance éveille la flamme de l'intelligence créatrice."

Si l'on veut se débarrasser de la souffrance à tous les niveaux, il nous faut comprendre la nature de la structure de la pensée et du temps. Pour conduire à bien une telle entreprise, il faut qu'il y ait liberté. Or voilà le hic. La plupart d'entre nous ne désirons pas être libres.

La liberté est la condition indispensable d'une telle entreprise parce que sans liberté, il n'y a pas d'ordre, il n'y a pas de clarté possible. La souffrance peut être comprise, elle peut cesser dès qu'existe la liberté,

---

\* Conférences d'Ojai 1934, p. 101 de l'édition française.

mais tant qu'existe la peur il n'y a pas de liberté possible; tant qu'existe la peur, il nous faut vivre dans la nuit, dans le conflit. Celle-ci nous pousse à inventer toutes sortes d'évasions, à peupler le ciel de choses imaginaires et à nous réfugier dans les églises.

Cette peur n'est que le reflet de la limitation consciente. Le moi, en effet, se perçoit terriblement dérisoire dans les étendues illimitées de l'espace et du temps dont il s'est forgé lui-même la notion. Cette perception de sa condition lui fait connaître l'angoisse, cette expérience métaphysique par laquelle l'homme prend conscience de l'être, en même temps qu'elle le pousse à rechercher une sécurité qui ne cesse de le fuir.

Avec opportunité, Krishnamurti nous invite à nous poser ces questions: Existe-t-il dans la vie aucune chose qui soit psychologiquement certaine, autrement dit permanente? Ou bien n'est-ce pas la pensée qui veut attribuer la permanence à une chose essentiellement impermanente?

"La pensée recherche toujours la "durabilité" dans tous les rapports. Dans sa recherche de sécurité elle poursuit sans cesse le plaisir, mais dans le plaisir il y a toujours un élément de souffrance et par conséquent de peur."\*

---

\*(II,3, p. 57)

C'est la pensée qui crée la peur. Elle repousse l'idée de la mort, s'obstine à ne pas la regarder en face et à la comprendre. C'est ainsi que la peur crée la division entre le vivant et la mort. Nous vivons dans l'instant même - c'est là "le connu" - et la chose "inconnue" c'est la mort.

La pensée donne naissance au temps, l'espace qui sépare aujourd'hui de demain. Demain étant ces choses qui se profilent menaçantes à l'horizon, par exemple la vieillesse et la mort. Pour Krishnamurti, le temps psychologique est celui qu'a établi la pensée à travers la mémoire, sous son aspect "ce qui est et ce qui fut", "ce qui est et ce qui devrait être". Psychologiquement nous avons peur: "Est-il possible de me débarrasser de cette peur graduellement, en laissant passer le temps, en nourrissant en moi-même le courage, une résistance? Est-il possible de renoncer à une habitude au moyen du temps, en construisant graduellement une résistance contre telle habitude particulière? Toutes ces choses sont impliquées dans cette notion du temps, le temps étant un élément de la pensée; c'est ainsi que nous avons peur, non pas de ce qui est réellement, mais de ce qui pourrait être, ou de ce qui a été."\*

---

\* (II, 3, p. 58)

Mais sommes-nous en mesure de nous débarrasser de toutes ces choses avec le temps? C'est la façon ancienne d'aborder ce problème. L'homme se dit qu'il ne peut pas se débarrasser de cette chose sur-le-champ et qu'il y parviendra en s'y exerçant, en y appliquant sa volonté. Tout ceci implique le temps et la liberté ne vient jamais grâce à lui.

La liberté est un processus instantané qui se produit quand le temps, envisagé comme un changement par étapes, prend fin. Quand on voit ce qui est faux, l'action même de voir est l'action de la vérité. Autrement dit, la liberté est le résultat d'avoir vu ce qui est vrai du faux.

Mais qu'est-ce que la mort? Jamais nous ne trouverons la réponse si nous ne trouvons ce que c'est que vivre. Qu'est-ce que notre vie? C'est une lutte faite de souffrances, d'angoisses, de culpabilités, de solitude et de désespoir. Et de ce désespoir surgissent des formules réconfortantes, en Orient la "réincarnation" et en Occident la "résurrection". C'est là ce que nous appelons vivre. De cette façon, nous avons peur de vivre, peur de mourir.

"Faute de comprendre ce que c'est que de vivre, il est absolument vain de chercher un moyen de se dérober à la mort. Si l'on comprend bien ce que c'est que de vivre, si l'on a ainsi mis fin à la

souffrance, à la lutte, si l'existence n'est plus un champ de bataille, on pourra voir alors intérieurement et psychologiquement, que vivre c'est mourir - mourir à chaque chose chaque jour, à toutes les accumulations qui se sont incrustées, gardant un esprit plein de fraîcheur, de nouveauté et d'innocence. Tout ceci exige une immense attention. Mais cet état ne peut exister s'il n'y a pas fin de la souffrance, c'est-à-dire de la peur et ainsi de la pensée.(...)  
 Vivre alors c'est mourir, autrement dit, il n'y a pas de mort sans amour. L'amour n'est pas mémoire. La vie, l'amour et la mort vont ensemble - ce ne sont pas des choses séparées. Et ainsi l'existence consiste à vivre chaque jour dans un état de fraîcheur, et pour avoir cette clarté, cette innocence, il faut la mort et la fin de cet état d'esprit où règne toujours le centre, le "moi".

"Sans amour, il n'y a pas de vertu, sans amour pas de paix, pas de relation réelle. C'est là la base - qui permet à l'esprit d'avancer éternellement dans cette direction, celle où seule existe la vérité."\*

#### 11. L'esprit religieux; l'autorité.

Pour Krishnamurti, l'esprit religieux diffère complètement de l'esprit de croyance à une religion. L'esprit religieux est intérieurement affranchi de l'envie, de la peur, et n'accepte pas l'autorité et la division entre celui qui sait et celui qui ne sait pas; il est intérieurement affranchi de la culture de la société.

---

(II,3, p. 62)

Il faut être seul, mais non s'isoler du monde.  
Cette solitude est l'état de celui qui n'appartient à aucune religion, nation ou croyance, est l'état d'une innocence qui peut vivre dans le monde et pourtant ne pas y appartenir.

Tous les systèmes d'Orient et d'Occident sont des impostures. Celui qui le premier fit l'expérience de la réalité, établit dès lors un système et les autres ont suivi. Ses disciples, par des procédés efficaces pour accaparer l'esprit des hommes, ont instauré des dogmes, des rituels. Tout cela consacre l'asservissement de l'homme.

On peut rejeter l'autorité de tous ces systèmes, et on le fait. Mais il existe encore dans le plus profond de l'être cette recherche de ce qui est au-delà de tous ces systèmes, et qui devient psychologiquement un obstacle. Par conséquent, il est nécessaire de rejeter toutes les recherches. N'est-ce pas, en effet, que nous cherchons une chose déjà connue et dont nous cherchons à nous emparer? C'est une des choses qui implique la recherche.

"Elle implique un processus de reconnaissance, autrement dit, si vous trouvez ce que vous cherchez, il vous faut pouvoir le reconnaître, - sinon, chercher n'a pas de sens (...) mais reconnaître est une action de la mémoire, impliquant que c'est quelque chose que vous avez déjà connu, que vous avez déjà entrevu. (...)

Ainsi, quand vous cherchez, vous avez en vous un concept préalable, une idée de ce que vous cherchez, et quand vous le trouvez cela veut dire que vous l'avez déjà connu, autrement vous ne pourriez pas le reconnaître; et pour cette raison c'est une chose qui n'est absolument pas vraie. Il faut par conséquent trouver un état de l'esprit véritablement libre de toute recherche, de toute croyance, et qui, pour cela, n'en soit pas devenu cynique ou stagnant. (...) Et ainsi, un esprit qui n'est plus prisonnier d'une croyance quelconque, ou d'une croyance élaborée par lui-même, un esprit qui ne cherche pas, qui ne recherche rien - bien que ce soit là un peu plus ardu, - un tel esprit est intensément vivant.\*

En un mot, Krishnamurti entend par "esprit religieux", un esprit "conscientisé" au plus haut degré, un esprit qui a pris conscience non seulement des conditions extérieures de la vie, de la nature de la structure de la société, des problèmes résultant de nos rapports avec l'extérieur, mais encore de son propre fonctionnement, de sa façon de penser, de sentir et d'agir. Un tel esprit n'est pas un esprit parcellaire mais englobant; il est au-dessus de ces particularités nommées le moi, la société, telle culture distincte, tel dogme, telle idéologie. Ce qui l'occupe ou l'axe de son intérêt est la compréhension de l'homme, c'est-à-dire de nous-mêmes. La religion, selon Krishnamurti, n'est pas séparée de la vie, au contraire elle est la vie

---

\*(II, 16 p. 63)

même. C'est cette malencontreuse division entre la religion et la vie qui est cause d'innombrables souffrances et misères.

## 12. Le plaisir; l'autorité.

L'autorité procure de grandes satisfactions à l'homme qui l'exerce - quel que soit le principe qui l'inspire - il en retire un plaisir énorme. Il existe un rapport étroit entre la violence et le plaisir - toute notre psychologie est basée sur le plaisir. Non seulement les plaisirs sensuels, mais encore le plaisir de réussir, de s'accomplir, de parvenir à une situation enviable, d'avoir du prestige, de disposer d'une grande autorité. Tout cela sont des formes de violence, pour cela il faut être agressif. Il n'y a pas moyen d'exister dans cette société sans être agressif. Mais pourquoi vivre dans la société? - dans la structure psychologique de la société, bien entendu. Pourquoi accepter les normes d'une société qui exige que l'on réussisse quitte à marcher sur les autres? Tout cela s'appuie sur le principe du plaisir et celui-ci se manifeste par la violence. "Dans l'église vous dites: "Aimez votre prochain", et dans les affaires vous l'étranglez."\*

---

\*(II, -3, p.15)

Le plaisir est ce que nous recherchons à tout instant. Et le plaisir suprême c'est de connaître Dieu. Cette recherche du plaisir comporte un élément de peur. On suit, on accepte, on obéit, fondamentalement parce qu'on a peur - la peur de ne pas réussir, de se tromper, etc. On suit tel instructeur, tel philosophe, tel sauveur par peur et non pas par amour. L'autorité spirituelle des "plénipotentiaires du ciel" est fondée sur cette peur.

S'il est relativement facile de rejeter l'autorité de la société, il est par contre beaucoup plus difficile de nier celle de son propre conditionnement, de ses expériences passées, du passé qui est en soi, dont on fait partie, et qui devient une autorité au-dessus de tout. Et pourtant, c'est cela qu'il est de la dernière importance de nier, parce que c'est cela qui crée l'autorité extérieure, et qui crée aussi la peur en considération de notre besoin de certitude et de sécurité.

Par suite logique, l'affranchissement de l'autorité qui signifie libération de la peur, est la condition préalable pour établir un état d'ordre.

Il faut que chacun soit pour soi-même à la fois l'instructeur et l'objet de l'enseignement. Et ceci exige la faculté de voir en nous-même les choses telles qu'elles sont.

### 13. La liberté.

Quel est le problème, le ressort essentiel de la vie humaine? Personne n'hésitera de répondre que c'est la liberté humaine, la liberté complète; premièrement celle qui est psychologique ou intérieure, et secondement celle qui est extérieure. A défaut d'être libre intérieurement, le chaos s'installe avec son interminable cortège de conflits, d'oppositions et indécisions psychologiques, un manque de clarté, de pénétration profonde.

Cependant le fait est là, nous autres êtres humains ne sommes pas libres, nous sommes en proie aux conditionnements de toute sorte. Étant conditionnés, nous sommes agressifs. Tout cela entraîne le morcellement et la dérision. Le conditionnement fait de chacun de nous un îlot, luttant pour conserver son moi, sa famille, son parti, sa croyance, ses dieux. Sur cet autocentrisme se greffe un sentiment d'isolement, de séparation ou de division qui rend toute coopération impossible.

Est-ce là une fatalité ou serions-nous quand même capables de vivre dans ce monde en êtres libres - n'appartenant à aucune organisation, à aucune religion, n'acceptant aucune autorité extérieure? Tel est le problème. Parce que

si l'on n'est pas libre, il n'y a pas d'amour; si l'on n'est pas libre on n'est pas en état de voir avec clarté et il n'existe aucun sentiment de beauté.

Nous sommes tous mystifiés par les systèmes. Le communiste promet l'utopie et le gourou, l'instructeur et le sauveur nous disent qu'il existe une méthode: agissez de cette façon, suivez ce gourou, prenez ce chemin, méditez de cette façon, et nous espérons à la fin parvenir à cette extraordinaire liberté qu'ils nous promettent tous. Or

"aucun système ne va aider l'homme, même extérieurement. Au contraire les systèmes vont les diviser, et c'est ce qui s'est passé dans le monde entier. Et accepter un autre comme étant votre autorité extérieure, accepter l'autorité d'un système, c'est vivre dans l'isolement, la séparation et par conséquent renoncer à toute liberté."

"Alors, comment peut-on comprendre et parvenir à la liberté d'une façon naturelle, parce qu'elle n'est pas une chose vers laquelle on tâtonne pour s'en emparer, ou que l'on puisse cultiver; quand vous cultivez une chose celle-ci n'est-elle pas artificielle? Si vous voyez cette vérité, alors tous les systèmes et toutes les méthodes de méditation sont sans aucune valeur; et par conséquent vous avez anéanti un des éléments les plus considérables de votre conditionnement. Quand vous voyez cette vérité, qu'aucun système ne pourra jamais aider l'homme à être libre, alors vous êtes affranchi de cet immense mensonge."

---

\*(II,3, p. 82)

14. L'observateur; la liberté.

Donc, si nous voyons cette vérité qu'il n'existe aucun agent extérieur qui pourrait affranchir un esprit conditionné, alors toute la structure des religions organisées, n'a plus aucun sens. Deuxièmement, si nous avons rejeté tout cela, comment est-il possible de dissoudre ce conditionnement, quelle est l'entité qui pourrait le faire? L'observateur?

L'observateur est le résultat de l'expérience, du savoir, du désir d'être libéré de son propre conditionnement. Le "je" est l'observateur. Le "je" dit "je dois être libre." Mais ce "je" est-il autre chose que la chose qu'il observe, et qu'il appelle son conditionnement?

"Y a-t-il deux entités séparées, l'observateur différent de la chose qu'il observe, ou n'existerait-il qu'une seule et même chose, l'observateur qui est la chose observée, la chose observée qui est l'observateur?(...) Si vous en voyez la vérité, que l'observateur est la chose observée, il n'y a dès lors plus aucune dualité, et par conséquent plus de conflit.(...) Alors ne demeure que le fait; ce fait que l'esprit est conditionné et nous ne disons plus: "je suis conditionné et je vais m'affranchir de mon conditionnement." Et quand l'esprit voit la vérité de tout cela, alors il n'y a plus de dualité, il n'existe plus que cela - un état de conditionnement, un état de conditionné, et rien d'autre."\*

\* (II,3, pp. 94-95)

Et alors, quand l'esprit voit qu'il n'existe plus qu'un état conditionné, nous avons éliminé cette entité qui devait exercer sa puissance, sa discipline, sa volonté, en vue de faire disparaître le conditionnement, ce qui signifie que l'esprit a complètement éliminé le conflit.

Quand nous sommes capables de nous regarder nous-mêmes avec des yeux que l'expérience n'a jamais souillée, nous verrons quelque chose. Si nous nous observons avec les yeux de l'expérience, avec ces yeux qui ont regardé tant de choses par lesquelles nous sommes passés, alors ces yeux sont incapables de voir quoi que ce soit clairement. Dans le premier cas, il est possible de regarder n'importe quoi, l'arbre, le nuage, la fleur, l'enfant, le visage d'une femme ou d'un homme, comme si nous regardions pour la première fois.

La liberté consiste à être affranchi de toute la profondeur du passé. Le passé c'est la culture dans laquelle nous avons été élevés, les influences économiques et sociales, les tendances qui sont particulières à chacun de nous, les impulsions, les dogmes religieux, les croyances, tout cela c'est le passé.

Il existe une liberté, un état d'esprit où n'existe plus aucun effort. Une telle liberté est amour. quand il

n'y a aucun effort, aucune lutte, aucune contradiction, il ne demeure qu'une seule chose, ce qui est véritablement. Or ce qui est véritablement, c'est moi-même; (l'observateur qui se figurait être différent de la chose observée). "Tout le mouvement de la pensée contradictoire a pris fin. Par conséquent ne demeure que la perception, une vision où il n'y a pas de division, aucune contradiction et un nouvel état d'énergie prend naissance. Ce nouvel état d'énergie dissipera complètement le fait." \*

Regarder n'importe quoi sans cet espace, sans cette division, sans celui qui voit et la chose vue, pour cela il faut une grande énergie dans l'attention et aussi un sentiment de liberté. La liberté et l'attention vont de pair, c'est là l'amour, c'est là cette qualité d'attention où l'observateur n'existe pas.

#### 15. Le plaisir; la solitude; le silence; la félicité.

La plus grande partie de notre vie est basée sur le plaisir sous toutes ses formes: confort, sécurité, possession, prestige, puissance, domination, réussite, le mot plaisir sous-entend tout cela. Or, ce plaisir engendre inmanquablement la souffrance.

---

\*(II,3, p. 105)

Nous avons à comprendre le principe du plaisir qui a pour effet le tourment; nous devons comprendre le processus du désir et ne pas le repousser.

Le désir commence avec la sensation, voir, sentir, goûter, et à partir de ce contact surgit la perception. Puis intervient la pensée, affirmant que la sensation plaît ou non, qu'elle doit se prolonger ou non; et ainsi la pensée donne à la sensation une durée et renforce le désir.

Beaucoup recherchent le plaisir qui résulte de l'expression de soi-même. Nous désirons nous exprimer, que ce soit dans les grandes ou dans les petites choses. Cette expression de soi-même d'où l'on retire une immense satisfaction, est-ce de la beauté?

Et quand ce plaisir qu'entretient la pensée est contrarié, parce qu'il est contre-carré par différentes sortes d'obstacles, alors cette pensée s'irrite, transforme son énergie en agressivité, en haine, en violence - laquelle est encore une nouvelle forme de plaisir.

Donc, la beauté est-elle plaisir? Et l'amour est-il plaisir, est-il désir?

Tous nos rapports intimes sont basés sur un amour qui est plaisir et désir; un tel amour s'entoure de possession, de domination, de peur à l'idée de ne pas être aimé, de ne pas savoir comment aimer. Mais l'amour ne connaît pas la souffrance. La souffrance et l'amour ne peuvent jamais coexister.

"Il existe en nous un vide, un sentiment de vide intérieur qui est toujours à la recherche de l'expression de soi, du plaisir, et qui par conséquent s'accompagne de la peur de ne pas le posséder complètement; il y a dès lors résistance, agression, etc. Nous nous mettons à remplir ce vide intérieur, ce sentiment de solitude, d'isolement total (...) ayant recours à des livres, des connaissances, des relations, et à toutes sortes de subtilités, mais à la fin de tout cela ce vide existe encore que rien ne peut remplir. Nous nous tournons alors vers Dieu, notre ultime ressource. Quand existe ce vide, cet insondable abîme, l'amour, la beauté sont-elles possibles?"\*

Et si on ne peut pas combler ce vide, alors que peut-on faire? On s'est efforcé de le faire disparaître avec ce qu'on appelle le plaisir, l'expérience, l'expression de soi-même, la recherche de Dieu, de la vérité; et l'on s'aperçoit que rien ne peut jamais le combler. Et ainsi on s'est servi de la beauté, de l'amour et du plaisir à l'effet de cacher ce vide.

---

\* (II,3,pp. 120-121)

Quelle est cette solitude, ce sentiment d'un vide intérieur, quel est-il et comment prend-il naissance? Existerait-il si nous ne cherchions pas à le combler, ou si nous ne nous efforcions pas de la fuir? Existe-t-il réellement ou n'est-ce qu'une idée que nous avons du vide?

"La nature même du "moi", du "soi" et de "l'ego" est l'isolement; c'est une fonction qui sépare, qui isole. Toutes ces activités ont produit cet état d'isolement, cet état de vide intérieur profond qui est en moi, c'est comme un résultat, un produit, ce n'est pas quelque chose d'inhérent. Je vois aussi que tant que mon activité ne tendra qu'à exprimer le moi, à être centré sur lui, ce vide existera forcément; je vois que pour le combler il me faut faire des efforts de toutes sortes; ces efforts à leur tour tournent autour de moi et le vide devient de plus en plus vaste et de plus en plus profond."\*

Est-il possible d'aller au-delà d'un tel état?

Oui. L'esprit lui-même se rend compte de son impuissance à faire quoi que ce soit, que la pensée ne peut rien faire, parce que dès l'instant où la pensée touche au problème, elle engendre du vide à nouveau. L'esprit voit clairement que tout cela est absurde, alors cesse de gaspiller mon énergie. "La pensée s'apaise; l'esprit devient complètement immobile; il a vu le tableau de toute la situation et dès lors règne le silence; dans ce silence il n'y a aucun sentiment de

---

\*(II,3,p,122).

solitude. Là où il y a ce silence, ce silence complet de l'esprit, il y a amour et beauté; ils peuvent ou ne peuvent pas s'exprimer." (5, p. 123)

Donc, n'existe plus que la félicité, qui est au-delà du plaisir; l'amour est félicité, la félicité n'est pas le plaisir.

#### 16. L'amour véritable.

Pour Krishnamurti, l'amour véritable, n'est pas un rapport entre deux êtres mais un état d'être. Cet amour, nous dit Krishnamurti, est pareil à la rose qui répand son parfum sur tous ceux qui l'approchent.

"Il ne se préoccupe pas d'aider les autres, il les aide du fait de son existence même, tout comme la rose et le soleil. Cet amour, qui peut s'adresser à n'importe quel objet, est libre de tout objet. Et, réciproquement, il laisse libre ses objets. Son existence éternelle n'est pas subordonnée à la présence ni aux sentiments propres d'un être choisi. Il est don pur et offrande véritable, parce qu'étant lui-même sa propre plénitude, il n'attend rien de son objet en retour de la lumière et de la tendresse qu'il lui accorde."\*

---

\* (III, 3, p. 150)

Accorder à chaque survenant la même qualité d'affection n'est donc plus un attribut divin; il est censé être l'attribut de tout homme une fois qu'il est devenu la vérité. Krishnamurti exclut toute vénération à l'égard de qui que ce soit. Quelqu'un ayant voulu se prosterner devant lui, alors qu'il se trouvait dans un restaurant en Allemagne, il prit ce dévot par la main et, le conduisant devant la servante, lui dit: "Agenouillez-vous devant la gretchen, ce sera beaucoup mieux."

La conception que se fait de l'amour Krishnamurti est simple et naturelle. Caractéristique est cette réponse qu'il fera à un auditeur: "Quand vous cherchez une explication de l'amour, c'est une explication surnaturelle qu'il vous faut. A quoi bon, quand l'amour humain suffit à nous enseigner ce qui est nécessaire?"\*

On s'aperçoit que, selon Krishnamurti, l'attachement dans les rapports, qui nous vaut tant de douleur à l'occasion de la trahison ou de la mort de l'être aimé est la négation même de l'amour, et est le signe de notre grande pauvreté intérieure.

---

\*(III, 3p. 151)

A un auditeur, Krishnamurti répond: "Vous demandez pourquoi je ne parle pas d'amour et de compassion. La fleur parle-t-elle de son parfum? Elle EST, simplement. Nous ne discutons pas de la lumière du soleil, elle est là; nous sentons sa chaleur et nous percevons sa pénétrante beauté. Ce n'est que lorsque le soleil est caché que nous discutons de son éclat. Il en est ainsi de l'amour et de la compassion."\*

Cet amour dont il nous parle, et qui est sans objet propre, cet amour gratuit qui répand son parfum sur tous ceux qui l'approchent, est à la source de l'immortalité vécue. A ceux qui ne connaissent pas cet état d'être, Krishnamurti lance cet avertissement pathétique: "Tant que vous dites, j'aime celui-ci, je n'aime pas celui-là, il y a pour vous mort et solitude."\*\*

Cet avertissement qui nous est donné par l'homme connaissant ici-bas la vie éternelle et la félicité éternelle surprend à peine. En tout cas, Krishnamurti est sûr de son fait: il faut savoir aimer sans être pris dans les préférences émotives de l'attirance et de l'aversion. A la

---

\*(III,3p. 151)

\*\* (III,3,p. 151)

lumière de cela, nous pouvons comprendre cette affirmation, qui revient souvent dans ses discours, que "l'amour est à lui-même sa propre éternité."

17. Les habitudes "vertueuses"; l'observateur.

Susciter en nous une mutation psychologique profonde est une chose importante, afin que puisse exister une nouvelle société. Une telle mutation ne se produit pas grâce aux préceptes d'un système, ni à l'action de la volonté, ni par aucun assemblage d'habitude et de prévision.

L'amour ne peut jamais avoir rien de commun avec l'habitude. Le plaisir peut devenir une habitude, une exigence de chaque instant, mais en aucun cas l'amour. L'avènement d'une société nouvelle c'est de trouver cette qualité d'amour qui est sans inclination préférentielle; elle est étrangère à la tradition, à la culture.

Beaucoup de personnes, qui pensent lutter contre l'esprit de possession en acquérant de la vertu, font de cette vertu une possession nouvelle et tombent dans les rets de leur propre ignorance.

Ce qui nous libère réellement, ce n'est pas le renoncement que l'on s'impose en se faisant violence et au

prix de l'unité de son être, c'est la compréhension de notre condition véritable.

Dans sa présentation générale de la pensée de Krishnamurti, René Fouéré montre que toute "vertu" consciente d'elle-même est sa propre négation insidieuse.

"Comme l'expansion du moi, née d'un désir de sécurité, crée l'insécurité sociale, on a développé une morale qui s'oppose en apparence à cette expansion, mais qui n'est encore qu'une recherche de sécurité et d'affirmation personnelles plus subtiles. Cette morale invite l'individu à détruire en lui-même certains caractères réputés "égoïstes", pour acquérir des caractères "opposés" qui passent pour généreux et vertueux."

"Mais, quoi que ces derniers puissent être en soi, dans leur donnée naturelle, spécifique, dès que l'individu les revendique consciemment, s'en prévaut, en fait des attributs flatteurs de son personnage, ils se trouvent falsifiés, corrompus. Ils deviennent de simples instruments de définition, d'affirmation personnelles, et, par là, se révèlent de même essence que les caractères qu'ils remplacent et auxquels on prétend les opposer."\*

Nous découvrons ici l'embûche de ces "opposés" apparents qui sont en essence identiques. Dénoncer, mettre à nu l'illusion des contraires et, finalement, aller au-delà d'elle, c'est l'une des visées principales de la dialectique de Krishnamurti.

---

\* (III, 3, p. 83)

Parce que nous ne connaissons pas cette extraordinaire qualité d'amour qui est indépendante de l'émotivité, ou de la sentimentalité, nous donnons dans la pratique d'habitudes "vertueuses"; mais une habitude ne peut être vertueuse; elle n'est jamais qu'habitude, répétition, imitation, conformisme au passé et à la tradition.

La plupart d'entre nous perdrons facilement une habitude s'il n'y avait pas en contrepartie l'incertitude et la peur. En effet, c'est la peur qui pousse la plupart d'entre nous à demeurer dans nos habitudes. Si nous pouvions seulement comprendre les peurs, elles pourraient être facilement solutionnées. Si nous sommes capables de regarder la peur en face, elle prend alors une qualité, un aspect différents.

Qui est l'"observateur"? - la chose observée étant la peur. L'"observateur" est évidemment une série d'habitudes, la tradition, que le "je" a acceptées et au sein desquels le "je" vit, le "je" est le modèle de comportement, la croyance, ou le refus de croyance. L'"observateur" est l'entité élaborée, l'esprit cultivé lequel fonctionne dans l'habitude, c'est lui l'"observateur" qui contemple la peur; et, par conséquent, "il" ne la regarde pas directement. "Il" regarde avec la culture, l'idéologie traditionnelle, et il y

a ainsi un conflit entre "lui" l'entité, et la chose observée, qui est la peur. "Il" la regarde indirectement, lui trouvant des raisons d'être ou de la refuser, et bientôt surgira une lutte constante entre l'"observateur" et la chose observée. La chose observée c'est la peur et l'"observateur" la contemple avec sa pensée - sa pensée qui est la réaction du souvenir, de la tradition, de la culture.

"Or, si l'on observe sans que s'interpose aucune pensée, il faut être très sensible, à la fois physiquement et psychologiquement, hautement sensible, et ceci est impossible tant que l'on fonctionne dans le domaine de la pensée. Aller au-delà de celle-ci, chose "impossible" pour la plupart d'entre nous, c'est découvrir s'il est "possible" d'être en aucune façon libéré de la pensée".\*

Nous vivons dans l'abondance et nous sommes portés sur la luxure. Ce mode de vie aberrant est au préjudice de notre santé corporelle et mentale. L'esprit s'émousse et l'esprit étant émoussé le corps lui-même s'émousse aussi. Nous nous sommes habitués à une certaine façon de manger, de percevoir, et nous devons jouir de ce plaisir à chaque instant. N'importe quelle habitude favorise l'insensibilité du corps laquelle déteint sur le mental, sur l'esprit qui ne doit admettre aucune confusion et dans lequel il ne devrait y

---

\*(II,3, p. 133)

avoir aucun conflit. Celui-ci rend l'esprit obtus, stupide, lourd. Un tel esprit, assujéti à ses habitudes est insensitif et partant stagnant, en état de dépérissement, incapable de perception, de compréhension, de mouvements rapides; et à cause de cela, il devient réfractaire à toute nouveauté parce qu'en lui réside la peur. Si l'esprit est conscient, s'il voit avec lucidité que tout ce processus de vie imprégné d'habitudes débouche sur ce fiasco, il commence à voir la peur telle qu'elle est effectivement, il voit qu'elle est le rejeton de la pensée.

Avons-nous jamais rien regardé sans qu'intervienne ce mécanisme du mental?

"Il s'agit de voir d'un seul coup toute sa structure - cette pensée qui a bien une certaine valeur à un niveau donné, mais qui à un niveau différent est sans valeur aucune. Regardez la peur, regardez un arbre, votre femme ou vos amis, regardez avec des yeux qu'elle n'a jamais souillés... Si vous y parvenez vous direz que la peur est sans aucune réalité, qu'elle est un produit de la pensée et que par conséquent - exception faite de ce qui se passe dans le domaine technique - elle est sans valeur aucune.

Donc, en donnant libre jeu à la peur et en l'observant on peut y mettre fin."\*

---

\* (IT, 3, p. 134)

Quand la peur est comprise cela entraîne la solution de tous les problèmes y ayant trait. Là où il n'y a peur, il y a liberté. Et quand existe cette liberté, l'esprit est alors pur de toute habitude. L'amour, tout comme l'ordre, la vertu, l'humilité, n'est pas habitude, l'amour ne peut pas être cultivé - les habitudes, elles, peuvent être cultivées. Quand l'esprit est complètement immobile, vivant dans sa propre liberté, alors règne l'"impossible" qui est amour.

#### 18. L'attachement.

Là où l'attachement existe, il n'y a pas d'amour. Là où il y a effort et mérite, il n'y a pas de vertu. En ce cas, en quoi consiste donc la Vertu véritable? Krishnamurti répondra que selon lui, la modestie consiste "à ne pas savoir que l'on est distinct d'autrui." Cela équivaut à dire que la vertu ne consiste pas à s'affirmer quelque chose, mais "à être comme rien". "Soyez rien, nous dit Krishnamurti, la vie devient alors extraordinairement simple et belle."\* "Il s'agit d'en perdre toute notion, tout sentiment distinctifs d'arriver à un point où toute définition, toute qualifications personnelles s'évaporent, en sorte que toute

---

\* Notes of Group-discussion, Madras, p. 102.

comparaison cesse, favorable ou défavorable. C'est un état qui est au-delà, tout à la fois, de l'humilité et de l'orgueil; qui est sans rapport avec l'une ou l'autre de ces attitudes et ne renferme aucun élément sur lequel elles pourraient se fonder. Dans un pareil état, le sujet, peut-on dire, est désacombré de soi, de sa présence propre. Il n'est pas rien par rapport à quelque chose, mais rien absolument, parce qu'il est absent à lui-même." (13, p. 153)

19. La souffrance; le désir; la délivrance.

Il y a la souffrance qui est liée à toute la question de la maladie, l'incapacité, la vieillesse physique, la douleur et la peur de la vieillesse. Puis il y a la souffrance dans le domaine psychologique; cette souffrance qui nous vient quand rien n'étanche notre soif d'être aimés, quand il règne en nous l'obscurité, quand nous sommes incapables de voir les faits tels qu'ils sont, avec des yeux pleins de candeur, d'innocence. Il y a la souffrance de l'ignorance en ce qui concerne la connaissance de soi-même. Il y a la souffrance qui provient de l'acceptation du temps - le temps signifiant ici un processus de changement graduel, un moyen d'atteindre quelque achèvement futur. Et il y a aussi celle qui provient du terme de la vie, de la mort d'un autre, ou de sa mort à soi.

Tout cela nous l'avons accepté comme faisant partie de la vie et le fait même de l'avoir accepté nous interdit d'aller au-delà. Seul l'esprit qui doute, exige, découvre, est à même de faire face à ce qui est, à la fois extérieurement et intérieurement, et alors pourra-t-il mettre fin à la souffrance.

Nous fuyons toujours le fait réel et immédiat, ayant pour cela recours au temps. Autrement dit, on vit dans le souvenir des jours heureux du passé. On vit aussi dans l'avenir; on escamote une souffrance immédiate, et s'apaise grâce à un idéal futur, une espérance, une croyance.

Toute notre vie, nous assure Krishnamurti, est empêtrée dans ce vain effort contre l'opposé que l'on appelle "poursuite d'idéal", et dont le réel motif est le désir de gagner quelque chose quand ce n'est pas celui de se protéger contre la douleur.

"Nous n'accomplissons pour ainsi dire jamais un acte pour lui-même. Nous visons quelque chose d'autre à travers lui, un futur qui se reforme indéfiniment et nous échappe toujours, en sorte que notre présent, qui devrait être plein et vivant, reste éternellement creux, décevant et misérable; une attente infinie, traversée de loin en loin d'éclairs fascinants."\*

---

\*(III, 3, p. 154)

Nous passons, nous dit Krishnamurti, du désir d'une chose banale à celui d'une femme, puis à celui de Dieu et nous croyons avoir fait par là un grand progrès. En fait, notre désir n'a fait que changer d'objet et nous restons prisonniers du désir, c'est-à-dire de l'insatisfaction, de la douleur.

Ainsi Krishnamurti met en cause des conceptions communes d'idéal et d'évolution, celle-ci n'étant, en définitive, que le glissement interminable du désir à la surface des objets, glissement qui ne saurait briser le mécanisme du désir et permettre ainsi la libération.

"Pour moi, dit-il, il n'y a qu'une vérité, la délivrance de la soif intérieure. Tout le reste n'est qu'une illusion, infinie dans ses variétés, ses gloires et ses distinctions. Le saint, le pécheur, l'esclave, le conquérant, l'homme de vertu et d'accomplissement spirituel sont tous pareils, dans leur illusion, s'ils sont enracinés dans leur soif intérieure. Un espace et un temps immenses peuvent les séparer l'un de l'autre, mais le saint qui a évolué en s'éloignant du pécheur n'a fait que progresser de l'illusion du plus bas vers l'illusion du plus haut."\*

---

\* (III, 3, p. 154)

20. Vivre c'est mourir; le connu et l'inconnu.

Quelle est cette entité qui s'apitoie sur son sort, et crie sa détresse: "je souffre", "je suis malheureux", "personne ne m'aime", qu'elle est cette entité qui parle continuellement d'elle-même? Assurément c'est la pensée. Nous en revenons à cette chose fondamentale, la pensée, elle qui a pourchassé le plaisir et qui a été déçue, qui se lamente, disant: "j'ai perdu un être qui m'était cher, je me sens si abandonné, je suis terriblement éprouvé, que vais-je faire sans lui?" Et encore c'est elle qui évoque le bon vieux temps, le souvenir d'amours perdus et celui d'éclats gommés et qui avaient dissimulé la solitude, l'indigence intérieure.

Donc, est-on capable de se regarder soi-même - soi-même c'est la totalité de cette entité complexe, la pensée avec ses pleurs, ses inquiétudes, ses angoisses, son apitoiement sur soi - est-on capable de se regarder soi-même complètement et silencieusement?

Et si l'on est capable de regarder, d'écouter, alors on peut honnêtement se demander, qu'est-ce que la mort, qu'est mourir? Mourir, non pas de vieillesse ni de maladie - mais mourir alors qu'on est encore vivant, plein d'énergie,

de la faculté d'explorer. Mourir implique une certaine qualité d'innocence.

"Pour demander ce que c'est que l'innocence, il faut vivre, il faut savoir ce que c'est que la mort. Ce n'est que quand vous mourez à tout ce que vous savez psychologiquement et intérieurement, ce n'est que quand vous mourez à votre passé, librement, naturellement, avec aisance que, par cette mort, s'instaure l'innocence; il règne désormais une fraîcheur - des yeux qui n'ont jamais été embrumés. Est-on capable de le faire? Peut-on rejeter avec facilité, sans effort, toutes ces choses auxquelles on s'est désespérément attaché? Les souvenirs agréables ou pénibles, ce sentiment "ma famille", "mes enfants", "mon Dieu", "mon mari", "ma femme", - toute cette activité autocentrique qui se poursuit, peut-on balayer tout cela, - volontairement, non pas par l'effet de la contrainte, ni de la peur, ni de la nécessité, mais avec cette aisance qui vient quand vous contemplez le problème de la vie..."\*

Mettre fin à tout cela, être en ce qui regarde toutes ces choses un "outsider" - peut-on le faire? Y répondre que ce n'est pas possible, cela exprime un sentiment de crainte, d'insécurité. Nous vivons à l'instant même - c'est là "le connu" - et la chose "inconnue" c'est la mort. C'est l'"observateur" qui contemple la mort avec sa pensée -

---

\*(II,3,p.145)

sa pensée qui est la réaction du passé. "Il" consentirait à mettre fin à tout cela à condition qu'il sache ce qui se passerait quand tout cela serait fini. Quand "il" dit que ce n'est pas possible, "il" veut dire qu'il n'est pas disposé à renoncer à une chose que s'"il" avait quelque assurance d'une autre. L'"observateur" affirme que cela n'est pas possible uniquement parce qu'"il" ne sait pas ce que c'est "l'impossible". Or, découvrir cela, c'est être conscient à la fois du possible et de "l'impossible" et d'aller au-delà. On verra alors par soi-même que toute cette accumulation mentale qu'on a rassemblée, peut être mise de côté avec la plus grande facilité.

"Alors seulement vous saurez ce que c'est que de vivre. Vivre c'est mourir, mourir chaque jour à tout ce que vous avez accumulé et contre quoi vous avez lutté, l'importance que vous vous êtes donnés, votre apitoiement sur vous-même, la douleur, le plaisir et le tourment de ce que nous appelons "vivre". C'est là tout ce que nous connaissons et pour le voir d'un seul coup l'esprit doit être extraordinairement calme. Le fait même de voir cette structure tout entière est une discipline - la vision elle-même est un agent de discipline. Alors peut-être pourrions-nous savoir ce que cela signifie que de mourir; nous saurons ce que cela signifie que de vivre, non pas de cette vie torturée, mais d'une vie entièrement différente, une vie qui a pris naissance grâce à une révolution psychologique profonde - et qui n'est pas une déviation de la vie".\*

---

\*(II, 3, p. 146)

21. La méditation exige une discipline d'ordre supérieur

Qu'est-ce que c'est l'Illumination? Si c'est une évasion de la vie quotidienne, alors ce soi-disant achèvement humain, cette soi-disant Illumination n'est qu'illusion et hypocrisie. Tout ce qui nie l'amour et la compréhension de la vie et de l'action est forcément préjudiciable. L'esprit en est déformé et la vie devient vide de sens. L'Illumination se trouve dans l'acte même de vivre. Tout compte fait, vivre est plus important qu'aucune idée, qu'aucun idéal, qu'aucun but, qu'aucun principe. C'est la méconnaissance de ce que c'est que de vivre qui nous incite à inventer tous ces concepts irréels et visionnaires qui nous offrent des évasions. L'Illumination n'est pas l'apanage de quelques élus doués d'une faculté particulière qui leur permet de découvrir cette béatitude. Elle signifie qu'on est une lumière à soi-même, mais une lumière qui n'est pas une auto-projection ni le produit de l'imagination ni une réaction individuelle. En un mot, l'Illumination est la méditation portée à son plus haut point.

"La méditation est un dur travail. Elle exige la plus haute forme de discipline - non celle du conformisme, de l'imitation, de l'obéissance; mais celle qui résulte de ce que l'on est constamment conscient, à la fois du monde extérieur et de la vie intérieure. Donc la méditation n'est pas une activité dans l'isolement, mais une action dans la vie quotidienne, faite de

coopération, de sensibilité et d'intelligence. Si la méditation ne pose pas le fondement d'une vie irréfutable, elle devient une évasion et par conséquent n'a absolument aucune valeur".\*

Nous vivons dans un équilibre précaire entre l'hypocrisie et le désir de dire la vérité. Or, un esprit qui se propose de découvrir ce qu'est la vraie méditation, ne doit en aucune façon être la victime de cette habitude où il est si facile de tomber, disant une chose, en faisant une autre et pensant quelque chose d'entièrement différent.

En deuxième lieu, il faut qu'existe une discipline d'ordre supérieur. La discipline, telle qu'elle est comprise usuellement, consiste à se conformer à des convictions politiques, sociales ou religieuses. Ce conformisme implique une imitation, un refoulement, ou une méthode pour transcender l'état où l'on se trouve. Cette discipline comporte une lutte continuelle, un conflit qui déforme l'esprit. Dans l'espoir d'un résultat on obéit, on se soumet, et le modèle communiste, religieux, ou personnel devient autorité. Se discipliner doit signifier apprendre et pour apprendre on doit rejeter toute autorité et tout assujettissement. Voir les effets de ce que comprend toute la structure de la

---

\* (II, 12) p. 56)

discipline est une discipline en soi. Il s'agit de voir d'une façon immédiate cette structure et sa nature. La vraie discipline consiste à apprendre, non à se conformer. Pour apprendre on doit être libre.

Une discipline de la forme basse implique un conflit entre "ce qui est" et "ce qui devrait être." Si l'on s'engage à la poursuite de "ce qui devrait être", on tombe dans l'hypocrisie. Quand on se conforme à un modèle de "ce qui devrait être", on est à coup sûr entraîné à un état de conflit, de lutte, une existence dualiste, ce qui mène à des standards de vie doubles et à un état d'hypocrisie. L'idéaliste est un être dangereux parce qu'il se refuse de voir le fait et cherche transcender ce fait sur-le-champ. Il oppose au fait réel de la violence ce qu'il espère voir exister dans l'avenir. Et entre-temps il répand les semences de la violence, et il est par conséquent un homme dangereux.

Le mot gourou en sanskrit signifie "celui qui indique", il ne prend aucune responsabilité à votre sujet. Or, ce mot, a été mal utilisé. Le gourou, autrefois, était un homme avec lequel vous viviez. "Il vous disait quoi faire, comment regarder, comment examiner. Vous viviez avec lui et, ainsi, peut-être que vous appreniez; vous appreniez non pas en imitant, non pas en vous conformant à un modèle

indiqué par lui, mais en observant. C'est à partir de là que ce sont développées toutes ces illusions qui entourent la notion de gourou.\*\*

Ceci doit être compris parce que si nous voulons étudier cette question de la méditation, il nous faut sentir la nécessité d'une liberté totale où il n'existe de soumission à aucune autorité, permettant à l'esprit d'être une lumière à soi-même; et un tel esprit n'accepte jamais aucune autorité; il faut qu'il soit, et il est, sa propre clarté.

Censément, le gourou sait et vous ne savez pas. Censément, il est plus que le commun des hommes pour avoir acquis à travers une succession de vies et en suivant d'autres gourous plus avancés que lui-même, des connaissances considérables. Et vous, le novice, allez lentement parvenir à leur niveau. Or tout ce système hiérarchique est, pour celui qui recherche la vérité, une illusion.

Tant qu'existe accumulation de connaissances, il y a interprétation, on traduit tout ce qu'on voit en fonction de son propre passé. Tant que subsiste ce fardeau de savoir, de savoir intérieur et psychologique, il n'y a pas de liberté

---

\*(II,3, p. 150)

de mouvement. L'affermissement de l'expérience et des connaissances s'exprime dans l'action, mais une telle action divise et sépare l'homme et l'homme; ce sont les opinions et les croyances qui empêchent l'observation de ce qui est. La capacité de voir ce qui est, fait partie de l'intelligence. Il n'y a pas d'intelligence sans une sensibilité du corps et de l'esprit, c'est-à-dire une sensibilité sensorielle et une clarté dans l'observation. "La sensibilité est attention, laquelle est intelligence. L'intelligence n'a aucun rapport avec les connaissances et les informations. Les connaissances sont toujours le passé; on peut leur faire appel en vue d'agir dans le présent, mais elles limitent toujours le présent. L'intelligence est toujours dans le présent; elle ne se situe pas dans le temps."\*

Il faut donc qu'existe une base de comportement juste, de vertu pure de toute hypocrisie, de toute illusion sur soi-même. Il faut qu'il y ait cette forme suprême de discipline, une sensibilité comportant l'action, la compréhension promptes. "... toute autorité intérieure ancrée comme elle est dans notre savoir, nos expériences, l'idée qu'il existe Celui qui sait et Celui qui ne sait pas, tout cela ne fait qu'engendrer un état d'arrogance, une absence

---

\* (II;12, p. 165)

celui qui ne sait pas,  
d'humilité, à la fois chez celui qui sait et chez ceci est  
établi, et bien établi, profondément, nous pouvons alors nous  
aventurer dans la question de cette chose extraordinaire  
appelée méditation.\*

La méditation n'est pas séparée de la vie; elle en  
est l'essence véritable, elle est l'essence même de la vie  
quotidienne. Elle fait partie intégrante de toute notre vie,  
tout comme l'amour et la beauté en est un élément important,  
essentiel et fondamental. Quand il n'y a pas de méditation,  
on ne sait pas aimer, on ne sait pas ce que c'est que la  
beauté.

## 22. La méditation est la vie même.

On pourra faire tout ce qu'on voudra, cherchant  
toujours ce que c'est que la vérité -, on ne découvrira  
jamais, "parce que cette "recherche" même de la vérité  
implique que l'esprit est capable de la trouver, qu'existe en  
lui la faculté d'affirmer "ceci est la vérité." Mais sait-on  
ce que c'est que la vérité? Est-on capable de la  
reconnaître? Si on la reconnaît, elle est déjà chose issue  
du passé. Ainsi, la vérité ne peut pas être trouvée par  
l'effet d'une recherche; elle vient sans avoir été

---

\*(II,3, p. 152)

sollicitée, ou bien si l'on a de la chance, par hasard. La méditation n'est pas une évasion de la vie, ce n'est pas un processus particulier ou individuel."\*

Il n'existe pas de chemin conduisant à la vérité. Un "chemin" implique un processus statique conduisant à quelque chose d'également statique. Elle est une chose vivante, une chose mouvante et, par conséquent, il ne peut exister aucun "chemin" pour y conduire.

La méditation à la manière des gourous et celle à la manière de Krishnamurti sont fondées sur des principes irréconciliables. Les gourous l'entendent comme étant séparée de la vie, elle devient pour eux un "chemin" conduisant à la vérité. Or pour Krishnamurti il n'y a pas de méditation qui soit séparée de la vie, et il n'y a de vie pleinement vécue que si elle et la méditation ne font qu'un. Pour Krishnamurti, le mot méditation n'a aucun sens lorsqu'il indique une certaine façon de penser, de se concentrer, la répétition de certains mots, l'obéissance à certains systèmes - toutes ces choses sont la négation même de la liberté et de la promptitude de l'esprit. Telle que comprise par lui, la méditation n'est pas une activité subsidiaire, une distraction, mais elle doit devenir partie intégrante de toute notre

---

(II,3, p. 153)

vie si nous voulons atteindre l'Illumination et, implicitement, devenir la vérité.

La méditation étant la vie même, elle est nécessairement vaste et complexe. Pour cette raison, Krishnamurti en parle de diverses manières.

"Est-il possible de considérer, d'observer, de comprendre, d'apprendre, de voir très clairement, sans déformation aucune, d'entendre toute chose telle qu'elle est, sans interprétation, sans la traduire conformément à nos préjugés? (...) Tout ceci veut dire que l'esprit doit être silencieux et c'est impossible dès qu'il y a une déformation quelconque."

"La méditation c'est la compréhension de la nature de la vie avec ses activités dualistes et ses conflits; en voir le sens, en voir la vérité, de sorte que l'esprit (...) devienne clair, sans déformation. Il voit que cette déformation se produit forcément quand il suit, accepte une idéologie, quand il entretient une idée de ce qui devrait être en opposition à ce qui est, qu'il en résulte ainsi un état double, un conflit, une contradiction et que dès lors l'esprit lui-même est torturé, déformé, perverti. (...) Quand tout notre intérêt se porte sur "ce qui est", toute forme de dualité est exclue et ainsi il n'y a plus de conflit, plus d'esprit torturé. La méditation est donc l'état d'un esprit qui voit réellement "ce qui est", sans l'interpréter, sans le traduire, sans le vouloir autre qu'il n'est, sans non plus l'"accepter"; un esprit n'est capable d'une telle attitude que quand l'"observateur" cesse d'exister - l'observateur étant la totalité de l'accumulation du passé, le moi, l'ego, la pensée qui surgit de ce passé accumulé.

C'est ainsi que la méditation est la compréhension du mécanisme tout entier du mental.(...) quand il n'y a plus d'"observateur" mais seulement l'"observation" et par conséquent absence de conflit, alors seulement peut-il régner une paix totale, sans quoi il y a violence, agressivité, brutalité, des guerres et tous les caractères propres à notre vie moderne. Donc, la méditation c'est la compréhension de la pensée, c'est découvrir par soi-même si elle peut prendre fin.

"La méditation est la fin de la souffrance, la fin de la pensée qui engendre la peur et la souffrance, (...) c'est la compréhension de la souffrance, de la peur - c'est aller au-delà. Aller au-delà ne consiste pas simplement à saisir intellectuellement ou rationnellement la signification du processus de la souffrance et de la peur, c'est véritablement aller au-delà; c'est observer, c'est voir avec la plus grande clarté la peur et la souffrance telles qu'elles sont, et voir aussi avec la plus grande clarté que l'"observateur" doit cesser d'exister. (La méditation) est la compréhension constante de la nature même de la vie, à chaque minute, l'esprit étant ainsi extraordinairement vivant, en éveil, déchargé de toute peur, d'aucune espérance, de toute idéologie, de toute souffrance."\*

Nous ne pouvons pas aller bien loin si nous n'avons pas posé la base qui est la compréhension de notre vie quotidienne. Mais si cette fondation est établie profondément, l'esprit est alors capable d'un silence complet et par conséquent d'un état de paix complète, alors seulement il est possible de découvrir s'il existe quelque chose

---

\*(II,3, pp. 154-157)

indépendant du temps, de la mémoire; s'il existe quelque chose que personne ne peut inviter, dresser, tenir et qu'on puisse appeler la réalité, Dieu, quelque chose que l'homme a recherché depuis la nuit des temps.

Au-delà d'un certain point, point auquel nous sommes arrivés, il n'y a plus de communication verbale. Les mots n'existent que pour communiquer une chose que l'on peut exprimer en paroles, ou par un geste, ou par un silence. Mais il est impossible d'exprimer en paroles ce qui se trouve au-delà de tout cela. Tout ce que l'on peut faire c'est d'ouvrir la porte, une porte qui reste ouverte seulement quand la méditation est comprise dans la vie. Que la réalité survienne ou non, on ne peut pas l'inviter. "Mais si l'on a beaucoup de chance, par l'effet d'un hasard étrange, elle peut survenir, elle est sa propre bénédiction. Vous ne pouvez pas la rechercher. Après tout, tels sont la beauté et l'amour, vous ne pouvez pas les rechercher, si vous les recherchez ce sont simplement des prolongations du plaisir, qui n'ont rien de commun avec l'amour. Il existe une félicité qui n'est pas plaisir; quand l'esprit est dans cet état de méditation, il règne une immense félicité, et la vie quotidienne faite de contradictions, de violence et de brutalité n'a plus aucune place. Mais il faut travailler très dur, tous les jours, pour poser cette base; voilà ce qui

importe et rien d'autre. Et par ce silence qui est la nature même d'un esprit de méditation la beauté et l'amour peuvent prendre naissance.\*\*

### 23. La religion est la vie même.

Le mot religion a été utilisé par les hommes, dans leur recherche de quelque chose de permanent. Le fait que l'homme vit dans un monde d'impermanence, de désordre, de violence, d'oppression crée en lui un besoin de permanence. Et alors, il se met en quête de celle-ci; son mobile c'est de trouver un réconfort durable d'une sorte ou d'une autre. Donc, il viendra à bout de sa recherche, parce qu'il a fixé à l'avance ce qu'il a l'intention de trouver.

L'homme s'est toujours demandé s'il existerait quelque chose d'autre que ce monde, que cette vallée des pleurs - quelque chose au-delà que l'on pourrait appeler vérité ou Dieu. "L'homme est donc parti cherchant, désirant trouver et alors sont survenus, ceux qui sont malins, les prêtres, les théologiens, et ils ont dit: "Mais oui, cela existe", ou bien encore ils se sont trouvé un sauveur, un maître, qui va leur dire ce qui existe."\*\* Toute cette

---

\* (II,3,pp. 158-159)

\*\*II,3, p. 164)

énergie qu'ils ont consacrée à leur découverte a été capturée, circonscrite dans un cadre de croyances organisées, nommées "religion". Ainsi la religion, les églises dans leur ensemble, le tout avec rituels, prêtres, images -, tout cela a constitué les moyens, la recette pour atteindre à la vérité. Cela n'est pas la religion.

Pour peu qu'on y pense, on voit que c'est la peur qui est la cause de cette structure que nous appelons "la vie religieuse". Parce que rien n'est certain, rien n'est permanent dans la vie. Si ceci est compris, vu clairement on est à même de mettre au rancart tous les aspects des croyances ou des organisations religieuses. Alors, ayant complètement rejeté ce qui est faux, ce qui n'est pas la religion, nous pouvons aller plus loin, nous demandant ce qu'elle est.

La religion n'est pas séparée de la vie, au contraire, elle est la vie même. C'est cette division entre la religion et la vie qui est la cause de cette façon de vivre qui donne naissance à des antagonismes, à la souffrance, la confusion et la tristesse.

La religion est une façon de vivre où règne une harmonie intérieure, un sentiment d'unité complète entre

nous-même et ce qui nous entoure. Par conséquent, une façon religieuse de vivre c'est une action totale qui n'admet aucun morcellement, ce morcellement qui se produit tant qu'existent l'observateur, le mot, le contenu du mot, son tracé et tous les souvenirs.

Nous connaissons à travers notre conditionnement passé; nous vivons dans le "connu", et nous répugnons à l'idée de sortir de cette dimension. Nous avons peur de l'inconnu. Dans ce champ du connu il y a toujours répétition, imitation, conformisme, et par conséquent il y a toujours contradiction.

L'observateur est le connu. Nous regardons n'importe qui ou n'importe quoi avec une image du connu. "Jamais vous ne dites: "je ne connais pas ma femme (ou mon mari)", tout en demeurant dans cet état. Dès cet instant vous n'acceptez pas, vous êtes sensibilité, vous êtes éveillé à toutes les choses qui se passent en vous et en elle; et dès cet instant votre rapport avec elle est quelque chose d'entièrement différent, il n'y a plus d'image construite par les habitudes, par toutes sortes d'expériences et ainsi de suite - par le connu".\* Alors seulement il y a un renouveau de la vie.

---

\* (II,3,p. 164)

Donc, la vie religieuse est une vie où, dans notre existence, règne l'"inconnu" - "je ne connais pas", "je ne sais véritablement rien de rien"; est une vie où l'esprit apprend à connaître d'instant en instant.

Vivre est action; la vie religieuse est une vie d'action libre de tout modèle, mais une action où il n'y a pas de contradiction, une action, qui n'est pas compartimentée. Voir qu'il existe une action globale et vivre de cette façon-là, c'est la vie religieuse, et on peut agir ainsi quand existe l'amour. Et seul l'amour peut déclencher cette action complète et peut engendrer ce sentiment d'unité.

Finalement, sommes-nous capables d'appréhender une vie qui ne connaît pas la mort? Pouvons-nous déboucher sur une vie qui est en dehors du temps?

Quand l'amour existe le temps disparaît et l'espace disparaît aussi. Ce n'est que quand interviennent la pensée et le désir que surgit le temps. "La pensée a bien sa propre importance, mais psychologiquement elle n'en a aucune. La pensée est la créative du mal, la pensée est intérieurement toujours à la recherche du plaisir; l'amour n'est pas plaisir, il est félicité. (...) Quand tout cela est vu très

clairement et que l'on vit de cette façon-là (...) alors peut-être qu'il y a une vie sans commencement, sans fin, une vie qui ne connaît pas le temps."\*

#### 24. Le "ritualisme" de Krishnamurti

L'anti-ritualisme de Krishnamurti, nous dit René Fouéré, c'est du ritualisme dont les cadres ont éclaté jusqu'à couvrir la vie entière.

Pour Krishnamurti la libération ne consiste pas à faire des choses singulières, mais à faire n'importe quoi avec la médiculosité qu'apportent les ritualistes à accomplir leurs cérémonials. "Considérez chaque événement de votre vie comme s'il devait provoquer une crise en vous", dira Krishnamurti à ses auditeurs. Les adeptes des religions organisées ont choisi de faire des gestes plus ou moins factices qui confèrent au moi une manière de distinction et d'éclat, lui procurant des occasions de définition et d'orgueil. "Accomplir avec ferveur des actions communes, c'est beaucoup moins voyant et remarqué. Cela ne fournit aucun prétexte d'affirmation personnelle et spectaculaire. Vivre une destinée simple, fût-ce avec une immense richesse intime, ne semble pas original."\*\*

---

\*(II,3, p. 170)

\*\* (III,3, p. 147)

En rejetant le ritualisme, Krishnamurti fait de la vie entière un rituel à la fois simple et efficace. En effet, l'efficacité personnelle et l'efficacité sociale convergent parce que ce rituel constant entretient la flamme de l'intériorité et que, solidaire de conduites individuelles, il constitue une morale.

Krishnamurti insiste sur le point que ceux qui se livrent aux rites cherchent moins la libération pour elle-même que pour les satisfactions qu'ils en attendent. Ils tombent dans l'habitude de l'hypocrisie, comme ces soi-disant personnes religieuses qui soupirent après les faveurs de Dieu et ne s'intéressent à Dieu même qu'en second lieu; Il devient pour eux plus un moyen qu'un but. Et la libération, qui se refuse à tout homme entaché de la moindre hypocrisie, est hors de leur portée.

Au coeur de l'éternité que Krishnamurti nous propose, Dieu est le grand absent. "Savoir, dit-il, que la connaissance de la vérité est dans le présent, qu'il n'y a pas d'être suprême extérieur à cette réalité qui est dans l'homme, et que cette réalité ne connaît ni le temps, ni la division, ni l'unité, ni la séparation, c'est le commencement de la sagesse." (Il, 3, p. 49)

25. Krishnamurti et les autorités spirituelles

"De même que, dans un cirque, les animaux sont dressés à manoeuvrer pour l'amusement des spectateurs, ainsi l'individu est poussé par sa peur à rechercher ces entraîneurs spirituels qu'il appelle prêtres et swâmis, qui sont les défenseurs d'une spiritualité de contrebande et de toutes les inanités de la religion. Il est évident que la fonction de ces entraîneurs spirituels est de créer pour vous des amusements, donc ils inventent des cérémonies, des disciplines et des adorations, toutes ces manifestations prétendent être belles dans leur expression, mais dégénèrent en superstitions. Tout cela n'est que de la friponnerie, sous le manteau du service."

Ces paroles, prononcées par Krishnamurti en 1934, à Ojai, font ressortir la singularité de ce spirituel nommé Krishnamurti. Cet iconoclaste n'a pas son pareil. Position en contradiction avec les opinions admises et originales, position dont il est, parmi les tenants contemporains de la spiritualité indienne, l'unique représentant. Ce fait est important à noter.

Les condamnations massives et sommaires font toujours mal à entendre. Et elles surprennent - ou scandalisent - lorsqu'elles sont prononcées par un homme comme Krishnamurti. De telles condamnations ne sont ni acceptables ni justifiables. Puis elles sont dommageables surtout pour celui qui les prononce. Selon un mot du R.P. Labertonnière, on ne saurait refuser la bonne foi à personne.

Ce qui, de bonne heure, apparaît caractéristique de sa réalisation spirituelle, c'est le refus total et indiscriminé de toute autorité, la négation quasi obsessionnelle de toute tradition. Son enseignement en porte la marque profonde. Par ailleurs, nous constatons que ce même Krishnamurti qui prend un malin plaisir à décrocher aux prêtres et aux swâmis les traits dont il les crible, se montre très affectueux dans le privé avec ceux-là même dont il attaque, en public, les doctrines ou les attitudes. Est-ce là une duplicité? Non, car il ne faut pas oublier que Krishnamurti est un instructeur.

"Non, il ne s'agit pas pour lui de ruiner l'autorité par esprit de démolition systématique et rageuse. Ce qu'il veut bien plutôt, c'est nous pousser à mettre en question les valeurs que l'autorité nous impose, quitte à le reprendre ensuite à notre compte si, après examen, nous les jugeons saines et correctes. Mais alors nous les prenons personnellement en charge, en connaissance de cause. Nous assumons la responsabilité effective de les avoir choisies. Nous les avons pour ainsi dire recréées, en nous-mêmes; nous les avons faites vraiment nôtres, tandis qu'auparavant elles étaient comme des écailles étrangères plaquées sur la chair vive de notre esprit."\*

Le doute n'a été et n'est pour lui que le moyen d'atteindre à la certitude la connaissance et la liberté. Et il veut qu'il en soit de même pour nous.

---

\* (III, 3, p. 140)

Carlo Suarès rapporte qu'un jour quelqu'un demanda à Krishnamurti: "Dois-je quitter l'Église?" Krishnamurti lui répondit: "Pourquoi devriez-vous quitter l'Église? L'autre comprit qu'on lui conseillait d'y rester. Il n'en était rien: Krishnamurti invitait seulement son auditeur à voir par lui-même et non pas par les yeux d'un autre, à être conscient des vraies raisons de son acte. Aussi bien sa question que sa réaction à la réponse reçue montrent clairement qu'il n'avait rien compris à l'enseignement de Krishnamurti: il était assez naïf pour croire que quelqu'un d'autre allait l'installer dans la liberté intérieure. Par exemple, il n'avait pas saisi que Krishnamurti dénonce à la fois l'autorité des représentants des religions organisées et celle qu'on serait tenté de lui prêter.

Krishnamurti dissipe toutes les illusions de ceux qui voudraient chercher dans l'autorité une certitude ou une sécurité, de ceux qui croient y trouver un abri. En fin de compte, nous restons le seul arbitre de notre existence, de nos actes et de notre vérité. La délégation de ce pouvoir est un acte propre aux immatures. A un auditeur qui affirmait la nécessité d'une autorité spirituelle, Krishnamurti, à Auckland, répond en substance: "Vous dites qu'il vous faut un prêtre pour vous conduire à la vérité. Mais, si vous ne savez pas ce qu'est la vérité, comment pouvez-vous être

assuré qu'on vous y conduira? Et si vous le savez, quel besoin avez-vous d'un guide?" On hésiterait à croire que Krishnamurti entend ruiner tout le crédit que l'on peut accorder aux conseils d'autrui. A moins qu'il ne soit indifférent au fait qu'il ruine en même temps tout le crédit que l'on peut accorder à ses propres conseils. En fait, il ne cache pas cette indifférence. René Fouéré\* pense que, par ce raisonnement à l'emporte-pièce, Krishnamurti entend mettre sous nos yeux cette vérité incontestable que c'est nous qui, en dernière analyse, sommes le souverain juge de toutes choses, même lorsque nous paraissions nous soumettre à une autorité, car c'est nous qui, consciemment ou non, nous faisons juge de la valeur de cette autorité pour notre direction personnelle. En sorte que nous portons la responsabilité de tout et en particulier, de ce que nous appelons nos certitudes.

Parce que l'homme est, en essence, une solitude spirituelle, il ne peut se libérer, spirituellement, que de l'intérieur. Il est donc dans l'erreur celui qui espère qu'une puissance étrangère pourrait l'installer dans cette liberté intérieure. Et c'est s'abuser étrangement ou abuser de quelqu'un que de vouloir l'installer dans cette liberté.

---

\*(III, 3, p. 141)

"Et pour que l'homme puisse, par un acte intime, se libérer totalement; pour qu'il puisse réaliser une complète conversion de ses conduites, il faut qu'il assume d'abord la totale responsabilité de ses actes et de sa vie, c'est-à-dire réalise une parfaite prise en main de soi par soi. Tant qu'il n'a pas fait cela, il n'agit pas vraiment. Les actes ne sont pas vraiment siens, mais restent, en quelque manière, extérieurs à lui-même, aliénés. Il subit une sorte de fascination qui fait de lui, partiellement, non plus une personne mais un exécutant, un automate."\*

En un premier temps, il faut que l'homme, pour son salut, tienne le gouvernail de sa vie. Mais cela ne suffit pas pour qu'il découvre son chemin solitaire, car la contamination des valeurs reçues l'empêche d'être une lumière à soi-même. Il ne peut faire cette découverte qu'en faisant table rase de tout cela. A cet égard, le rejet de l'autorité spirituelle réalise les conditions d'une refonte totale de la pensée; il exprime la condition de l'homme qui accomplit cette mutation qui le fait passer du stade d'imitateur à celui de créateur. Ainsi, la libération spirituelle est vue par Krishnamurti dans une perspective de création.

En définitive, Krishnamurti semble bien moins préoccupé de meurtrir ou d'abattre l'autorité spirituelle que d'arracher à ses griffes l'individu, lequel seul a la qualité nécessaire, selon lui, pour atteindre à la libération véritable.

---

\*(III, 3, p. 142)

26. L'expansion du moi; la tradition

"En général, chez Krishnamurti, restent les traits caractéristiques suivants: le refus absolu et indiscriminé de toute autorité, (ce qui pourrait même être expliqué psychanalytiquement, puisque, dans sa famille, Krishnamurti eut à subir un obtus despotisme paternel); la négation de toute tradition - conduisant donc à l'individualisme et à l'anarchisme dans le domaine spirituel - mais aussi, dans le même temps, une sorte d'acharnement contre tout ce qui est du "Moi". En effet, il met la construction du moi, de "cette illusion qu'est le Moi", sur le plan même du "péché originel", dont parlent les chrétiens."\*

La conscience de séparation et de limite a déclenché le mécanisme d'expansion du moi, a suscité l'avidité, le désir. L'effort de possession, d'appropriation du moi s'exerce dans le temps et dans l'espace.

Nous allons considérer l'expansion dans le temps. Là, l'expansion revêt la forme d'un désir de prolongation dans la durée qui s'exprime par un triple effort: effort de prolongation directe, effort de prolongation idéale, effort de prolongation par résistance au changement.

L'effort de prolongation directe s'exprime par l'accumulation des choses, par le conformisme sécuritaire et par la création des morales qui stérilisent l'effort ou la puissance d'autrui.

---

\* (I,1, pp. 168-169)

L'effort de prolongation idéale s'exprime par l'identification de l'individu à des entités collectives ou à des notions abstraites auxquelles on attribue une vie indestructible. En adhérant à la nation, à la race, à la religion, en s'intégrant en quelque sorte dans sa permanence, l'homme a le sentiment de se prolonger en elles. C'est encore valable pour la tradition. Dieu mérite une mention spéciale: il est le Moi des moi. En se nichant en lui, le fidèle espère atteindre l'éternité par procuration.

Passons maintenant à l'effort de prolongation par résistance au changement. Le soi-conscience, a dit Krishnamurti, est du particulier. Or les choses particulières sont soumises au devenir. Ainsi l'homme en arrive à associer dans sa pensée l'idée de changement aux idées de mort et de destruction.

L'homme, obsédé par l'échéance de la mort, va donc se mettre à la recherche d'une permanence statique qui prendra à ses yeux la consistance d'un absolu. Et il va essayer de le transformer en cet absolu, de donner à son moi un caractère immortel.

Cette sorte de dilatation de notre être dans le temps que nous pensons obtenir en nous intégrant à une

tradition permanente ou en nous attribuant une âme immortelle est illusoire. Le sentiment qu'on a de se perpétuer en adhérant à une tradition millénaire n'a aucune valeur efficace, aucune signification pratique. "Car je ne puis me perpétuer pour moi-même que pour autant que j'en ai conscience, et rien ne garantit qu'à la dissolution de mon corps, je conserverai une conscience personnelle."\*

L'individu lucide découvre la vraie valeur de sa foi, c'est-à-dire qu'il en discerne le caractère illusoire. Devant ses certitudes évanouies, il sait enfin qu'il ne sait pas, et c'est le commencement de la connaissance véritable. Il comprend enfin la richesse du vide intérieur. "La joie de la solitude, a dit Krishnamurti, c'est de se trouver en face de ce désert intérieur, de ce vide que chacun au monde possède."\*\*

S'inscrivant en faux contre la conviction comme que l'individu possède une existence séparée, Krishnamurti ne cesse de répéter que cet individu n'a pas de réalité hors des relations qu'il soutient avec le milieu ou avec ses propres éléments constitutifs. "Être, dit-il, c'est exister dans des

---

\* (III,3,p.88

\*\*III,3, p. 93)

rappports." S'éloignant, du moins en apparence du cogito cartésien, il proclame obstinément: "Vous existez parce que vous êtes relié."

Ce qui définit l'individu, c'est le caractère unique de son expérience, mais non sa séparation d'avec autrui.

En résumé, l'unicité est réelle, la séparation illusoire: "Nous sommes différents, mais non séparés"\*\*\*

Le moi ne peut vivre que dans l'opposition, la séparation, la dualité:

"La conscience de soi crée la dualité, et vous avez ainsi la conscience cosmique et la conscience individuelle, toutes deux étant des conceptions fausses qui surgissent à l'intérieur des limitations de l'individualité. Il résulte de cela une constante bataille entre les deux parties du même centre. La partie personnelle demande à la partie universelle pourquoi elle a créé la misère, l'injustice, la douleur. De cela résultent des spéculations sans fin au sujet du comment, du pourquoi, de la cause et de la finalité, qui s'auront jamais de réponse parce qu'elles partent d'un faux raisonnement."\*\*\*

---

\* (III,3, p. 98)

\*\* (III,3, p. 99)

\*\*\* (III,3, p. 110)

Le monde est un éternel devenir. Le soi-conscience, avec ses fixités, ses indurations créées par le désir de permanence statique (ou tradition), est une résistance à ce devenir. Le moi est le passé conservé dans une mémoire qui tend à imprimer un cours déterminé à notre destinée. "La continuité du moi n'est rien d'autre que la continuité de cette mémoire et la perpétuation du moi est ainsi la perpétuation du passé, d'un passé qui est raideur, résistance à toute déviation ou inflexion, à tout devenir."\*

De ce fait, le conflit du moi avec le présent se réduit au conflit du passé avec le présent. Cette résistance au devenir crée en nous le sens du passé.

Par ailleurs, le complexe de frustration, le désir, créent le futur. Non pas le futur réel mais un futur rêvé, qui n'est qu'un passé, Krishnamurti, au cours d'une causerie à Ojai en 1945, disait: "Le présent est la totalité du temps; dans la semence du présent on trouve le passé et le futur; le passé est le présent, le futur est le présent. Le présent est l'Éternel, le Sans-Durée. Mais nous considérons le présent, le maintenant comme un pavage vers le passé ou vers le futur; dans le processus du devenir, le présent est un moyen en vue d'une fin et, par là, perd sa signification immense."\*\*

---

\*(III, 3, p. 127)

\*\* id. p. 129)

Pour vraiment vivre, pour atteindre notre épanouissement total nous devons vivre non pas au passé, ni à ce futur fumeux que nous ne cessons de déduire du passé, mais au présent. C'est pour cela qu'il nous exhorte à rejeter le poids mort du passé, de ces traditions qui, en nous gardant prisonniers du passé et en nous poussant dans les cadres d'un avenir créé d'avance, nous détournent du présent vivant, de l'expérience fraîche, de l'actuel de la vie.

"Pour vivre dans ce maintenant immédiat qui est l'éternité, il vous faut vous éloigner de tout ce qui est mesquin et appartenant au passé ou à l'avenir. Vos espérances mortes, vos fausses théories, vos craintes, vos inquiétudes, vos ambitions, vos dieux, tout doit disparaître."\*

Une éducation conformiste, résultant des traditions accumulées, a enlisé notre pensée dans les ornières du passé, en même temps qu'elle aiguillait nos désirs vers des buts conventionnels; elle nous a dicté, pour chaque cas, une réponse mâchée. "De ce fait, nous avons perdu la conscience vive des êtres et des événements. A travers le grillage des définitions apprises, nous ne distinguons plus leurs contours réels. Nous les stylisons, nous les simplifions. Nous substituons à leur complexité vivante, à leur mystère, des schématisations intellectuelles, rassurantes ou commodes; de

---

\* (III, 3, p. 145)

la même manière que, selon Bergson, nous remplaçons la durée vivante par un espace figé.\*\*

En se libérant du poids du passé, la vie devient, chez le libéré, action pure. Alors chacun de ses actes est une création vivante. C'est une réponse lucide, personnelle aux sollicitations du présent. Êtres et choses sont saisis "à la source", par une intelligence devenu dynamique, en état de constant renouvellement, de vacuité créatrice, de jeunesse. La vie dans le présent, pour un tel être, est une vie d'intensité. Krishnamurti nous le dit:

"Il vous faut vivre appliqué, concentré, ardent, dans chaque acte, chaque pensée, chaque amour, entièrement concentré sur ce moment du temps, qui n'est ni distant ni proche, ce maintenant qui est l'harmonie de la raison et de l'amour."\*\*\*

#### 27. Une certaine ambiguïté

"L'existentialisme s'est défini dès l'abord comme une philosophie de l'ambiguïté; c'est en affirmant le caractère irréductible de l'ambiguïté que Kirkegaard s'est opposé à Hegel; et de nos jours, c'est par l'ambiguïté que dans l'Être et le Néant Sartre définit fondamentalement l'homme."\*\*\*

---

\*(III,3, pp. 145-146)

\*\* id. p. 147)

\*\*\*(V,2, p. 13)

Tout ce passe comme si le mouvement enfanté par la Société théosophique était condamné, dès le commencement à porter le sceau de l'ambiguïté. Il suffit de se rappeler cette histoire invraisemblable concernant l'oracle d'Annie Besant - ou de Dieu sait quels sages indiens ayant atteint un grand degré d'éveil - et qui, selon des témoignages dignes de foi, cités par Rom Landau, aurait été un conte fait à plaisir initié par la dite Dame et un autre illuminé, le nommé Leadbeater.\*

Tout a été organisé dans les moindres détails dans cette affaire, sauf qu'on n'a pas compté avec les impondérables. Personne ne s'était imaginé qu'un Messie puisse contester à la fois son titre et son rôle. Cette chose impensable est pourtant bien arrivée; arrivée: parvenu à la majorité et à la conscience de soi, démontrant indéniablement du caractère, Krishnamurti vira de bord. Loin d'être improvisé, ce geste était la conséquence inévitable de son achèvement sur le plan humain.

La question qui se pose inévitablement à propos de cette fameuse allocution que Krishnamurti adressa au camp de

---

\* (v,3, pp. 85-86)

Ommen, en Hollande, est la suivante: A-t-elle eu l'impact désiré par le "Messie démissionnaire" sur les sectateurs?

A cette question il serait aussi imprudent de répondre par un oui que par un non. Si nous répondions par un oui, nous aurions l'air de croire aux vertus magiques d'une allocution spectaculaire. Si nous répondions par un non, nous prendrions le risque de manquer d'impartialité. Comme le souci d'objectivité doit présider à ce travail de recherche, il importe de nuancer notre réponse, sans faire cas de ceux qui clament leur oui ou leur non inspirés par l'esprit de parti. Nous laissons donc les faits parler par eux-mêmes pour établir ce qui s'est passé au juste après que Krishnamurti eût pris résolument une autre direction, elle-même caractérisée par l'ambiguïté du courant Krishnamurtien.

Au camp de Ommen, concomitamment avec son allocution, Krishnamurti procéda à la dissolution de l'Ordre de l'Étoile, comme s'il entendait signifier par ce geste la réalité de la rupture avec le passé. Puis on créa, sur le coup, la "Fondation Krishnamurti". Or cette initiative semble, de prime abord, en contradiction avec cette partie de son allocution où il pose cette question: "Pourquoi donc avoir une organisation?" Ou encore avec ce qu'il déclare à

propos des organisations en général. Nous citons pour exemple ce passage extrait du livre "Au seuil du silence de Krishnamurti":

"Quand on pose une question telle que celle-ci: "Que puis-je faire?" il me semble que c'est une question fausse. Elle ne comporte aucune réponse. En cherchant à répondre, vous allez monter une organisation, vous joindre à quelque groupe (...), et vous vous trouverez dans le même cercle vicieux, celui de votre organisation, avec ses présidents, ses secrétaires, ses avoies, un petit groupe limité, dressé contre tous les autres. Nous sommes prisonniers de cet état de choses."\*

Il est bien évident que le fait de changer le nom d'une organisation ne la rend pas une non-organisation; et même si ses objectifs diffèrent, elle ne cesse pas pour autant d'être une organisation. C'est là une vérité élémentaire que tout le monde connaît. Il devient donc inévitable de conclure que Krishnamurti, qui a toujours fait preuve d'une grande intelligence ainsi que d'une cohérence remarquable, est un habile tacticien, et que s'il aboutit parfois à des paradoxes ils ne sont pas intentionnels. Pour sûr, il n'a jamais songé à saborder l'Ordre de l'Étoile, ou encore à la possibilité de renoncer à sa mission

---

\*(II,3, p. 15)

d'Instructeur du monde. Ni le flair ni le sens des réalités ne manquent à cet être d'exception. Par conséquent, l'idée qu'il aurait voulu détruire consciemment et délibérément un moyen d'action aussi irremplaçable que nécessaire ne tient pas debout.

En vérité, la "Fondation Krishnamurti" est une organisation d'un genre unique. En effet, le but de Krishnamurti n'est ni plus ni moins que de provoquer le dépérissement des assises de l'autorité spirituelle, la victoire de Krishnamurti signifierait la fin de toutes les églises, les prêtres n'ayant plus aucun rôle spirituel à jouer. A la dissolution de l'Ordre de l'Étoile, il déclarait en même temps qu'il n'entendait apporter aucune atténuation à son "credo", qui comporte cette idée essentielle: "Moi, je soutiens que la Vérité est une lande sauvage et qu'il n'est pas possible d'y parvenir, le long d'aucune voie tracée, qu'elle soit religion ou secte."\*

D'aucuns insinuent qu'après la dissolution de l'Ordre de l'Étoile, les choses ne changèrent que fort peu. En un certain sens, ils ont raison: la continuité pourrait apparaître plus évidente que la rupture. Comme au temps du "messianat" de Krishnamurti, convents et rassemblements

---

\* La dissolution de l'Ordre de l'Étoile

propres à constituer un spectacle réunirent les adeptes fervents, qui gravitaient autour du leader comme si de rien n'était. Le fait d'avoir renié le titre de "maître" n'a produit aucun effet sur ses auditeurs. Cela s'explique par le fait que personne ne peut échapper à la pesanteur des lois sociologiques. Depuis toujours les gens se donnent des maîtres et gravitent autour. Ayant les attributs du "maître", Krishnamurti est vu comme tel. Un point c'est tout.

Krishnamurti inspira une pléiade d'auteurs qui se sont mis à le porter aux nues et à faire chorus pour lui donner raison. Il serait infallible ou peu s'en faut. Les titres de leurs livres sont souvent emphatiques et ils en disent long sur leur trop voyante dépendance. On dirait que Krishnamurti les fascine. Nous en citons quelques-uns à titre d'exemple: Krishnamurti le miroir des hommes (par Y. Achard). Krishnamurti, psychologue de l'ère nouvelle (par L. Linssen), Krishnamurti l'Instructeur du Monde (par L. Renault).

Nous disposons là d'un argument concluant, nous permettant de constater objectivement que rien n'a pu empêcher la résurgence du mythe. Krishnamurti, le dernier né parmi les prophètes, qui voue aux gémonies la tradition,

l'autorité et les maîtres, continue imperturbable à jouer le rôle d'un maître pas comme les autres, semblable aux autres quant à la forme et unique quant au contenu. Il joue le rôle du maître en tant qu'annonciateur d'une nouvelle Weltanschauung qui n'est, ni plus ni moins, qu'un syncrétisme étonnant où se retrouvent côte à côte des éléments empruntés à la tradition orientale et à la réalité occidentale.

Vu sous un angle différent, le revirement de Krishnamurti a bouleversé l'Ordre dissous. La Société théosophique connaît sa traversée du désert. Ce plein devenu soudainement du vide est perçu tel un cataclysme par bon nombre de ses membres, vu qu'ils ne pouvaient concevoir autre chose que de suivre quelqu'un, d'imiter un modèle établi par un autre, et qu'ils ressentaient comme la pire des menaces l'idée de s'affranchir des dogmes, des rites et des croyances. Comme on les comprend... Car le lieu où réside une pensée esseulée ne ressemble pas toujours à un jardin de roses. Il est tellement harassant de choisir le doute pour compagnon de route en proie à toutes les angoisses, à tous les vertiges de l'incertitude. Le mode de vie à la moutonnaire était celui qui leur allait le plus. Or Krishnamurti leur demandait de "jeter bas tout ceci et chercher, par vous-même, l'illumination, la gloire, la pureté et l'incorruptibilité du Moi",\* c'est-à-dire qu'ils

---

\* La dissolution de l'Ordre de l'Etoile.

deviennent eux-mêmes cette divinité aux pieds de laquelle ils se prosternaient, en un mot des hommes inconditionnellement libres. Ces hommes à l'esprit rétréci se sentaient abandonnés, trahis. En l'absence de ce qui représentait la pierre angulaire de leurs constructions chimériques, leur système sécuritaire s'effondre. Devant ce vide menaçant, ils chancellent, tandis qu'une ronde de questions angoissantes les assiège. Il ne se reconnaissent plus en ce personnage qui décide de descendre de cet Olympe érigé à son intention par la Société théosophique, pour qu'il puisse être son maître et mener sa croisade de libération. Alors ils s'éloignent de lui et partent à la recherche d'un autre Messie, d'un autre projet chimérique.

La Fondation Krishnamurti arrive néanmoins à surmonter la crise. Par fidélité, par conviction ou par inertie les inconditionnels se regroupent autour du Messie démissionnaire et assurent la pérennité de l'organisation. S'étant défait de tout caractère messianique ou même mystique, elle se donnera dorénavant pour tâche la propagation de l'enseignement de Krishnamurti, elle veillera à pourvoir aux besoins matériels de l'entreprise. Krishnamurti parle non plus comme "Maître" mais en qualité d'un simple citoyen prêchant la bonne parole. A cela près que ce simple citoyen se donne pour être l'Instructeur du Monde.

Le nouveau Krishnamurti montre en parole et en acte qu'il n'entend nullement se substituer à l'individu, mais de promouvoir son ascension morale et spirituelle en tant que vocation naturelle de l'homme. Il veut l'engager vivement à prendre, de manière indépendante, une conscience plus profonde de soi, en se présentant, lui, exclusivement comme un exemple. Concrètement, son rôle, voire son action est celle d'un "catalyseur spirituel" sur ceux qui viennent écouter ses enseignements.

Cette dernière affirmation demande à être soumise à un examen critique. Il faut d'abord voir quelle sont les conditions requises pour que cette action de "catalyseur spirituel" soit réellement efficace. Julius Evola pense que "quelque chose de ce genre peut se concevoir dans le cas de centres restreints et recueillis, à la manière de certains Asrams hindous ou de certains groupes initiatiques, chez lesquels une personnalité supérieure peut effectivement créer une atmosphère presque magnétique, sans prêcher. Il est, au contraire, difficile de concevoir une action quelconque lorsque l'on se met à tenir des conférences aux quatre coins du monde profane et pour un vaste public, réuni jusque dans des théâtres et des universités, avec l'adjonction finale du monde habituel des snobs et de ceux qui font étalage de prétentions intellectuelles. Le moins que l'on puisse dire

est que Krishnamurti se prêta à tout ceci, en assumant le rôle habituel du "Maître", même s'il ne cessa de proclamer qu'il ne fallait point se chercher de Maître."\*

Le gros de la clientèle de Krishnamurti est glorieusement ignorante pour ce qui est de la tradition orientale. Aussi très peu de gens font un rapport entre celle-ci et l'enseignement de Krishnamurti. Qui pis est, il nie systématiquement l'existence d'un tel rapport. En outre, dans certains livres qui lui sont consacrés, les auteurs abondent dans le sens de Krishnamurti. Il s'ensuit que nombre de ses auditeurs croient faire l'expérience d'un enseignement inédit, voire révolutionnaire.

Si nous nous fions à Y. Achard, l'éducation de Krishnamurti n'a été marquée par aucune forme particulière de pensée:

"Grâce à l'étude des textes de cette époque,\*\* nous venons donc de voir que les bases, les sources de l'enseignement de Krishnamurti n'avaient rien de livresque. Nous n'avons relevé aucune citation de tel ou tel livre, tel sage, telle religion... Ceci est fort rare et,

---

\* (I,1, pp. 162-163)

\*\* Il s'agit de la période préparatoire: 1895-1929

bien que son éducation, tant théorique que pratique, ait été large, elle n'a pas été marquée par une forme particulière de pensée. C'est au contraire, grâce à la remise en question, à l'observation et à la volonté de compréhension qu'il s'érigea lui-même."\*

René Fouéré se met lui aussi à l'unisson de

Krishnamurti:

"Krishnamurti parle de sa propre autorité qu'il déclare fondée sur sa propre expérience. Il ne cite personne, ne cherche la justification de ses dires dans aucun texte d'un autre. Son seul livre de référence, aux pages innombrables, est celui de notre expérience intime. Il refuse absolument de répondre, positivement ou négativement, aux questions de ceux qui voudraient savoir s'il est une sorte de Messie, d'Instructeur du Monde, comme l'avait jadis, solennellement annoncé Mme Besant. Il insiste sur le fait que ce qui importe, c'est la vérité, la valeur transformante de ce qu'il dit, et non la qualité de sa personne. Au surplus, il n'y a rien dans son enseignement qui nécessite d'être fondé sur l'autorité, sur une autorité extérieure à lui-même."\*\*

Cependant il nous fait écouter un autre son de cloche à la fin de son livre:

"Ainsi donc, de mon point de vue, la pensée de Krishnamurti et celle du Bouddhisme sont à la fois très semblables et très différentes. Bien qu'il y ait entre elles d'innombrables analogies

---

\* (III, 4, p. 56)

\*\* (III, 3 pp. 25-26)

formelles, qui tournent parfois à l'identité textuelle, elles restent séparées par un écart à la fois immense et infinitésimal. Ce n'est qu'une nuance presque imperceptible et qui échappe à une description analytique, mais cette nuance est essentielle.\*\*

Il est difficile en diable de démêler cet imbroglio. Plus significatif encore que les heurts dans la pensée de ces exégètes de l'enseignement de Krishnamurti, est le fait que non seulement il passe sous silence les sources qui ont alimenté son enseignement, mais va jusqu'à nier leur existence.

Krishnamurti nie toute tradition. Mais pour la nier il faut qu'il la connaisse. Il faut même qu'il la connaisse très bien pour la nier. Or, Krishnamurti déclare qu'il n'a lu aucun des livres sacrés de l'Inde ou de l'Occident.\*\* Cependant il les a lu tous puisqu'il nie toute tradition.

L'écrivain allemand Paul Dahlke dans son "Buddhismus als Weltanschauung", paru en 1912, a fait un pertinent exposé de ce qu'il appelle le "Teh-Prozess".

---

\* (III, 3, p. 301)

\*\* (II, 12, pp. 15-16)

D'ailleurs, Krishnamurti, dans ses conférences faites à Ojai et à Ommen en 1936, fera usage, pour décrire le processus du moi d'énoncés, et même d'une terminologie singulièrement proches de ceux qu'on trouve sous la plume de l'auteur allemand. Il lui arrivera même de recourir, pour illustrer son analyse, à cette image des rapports entre la chaleur et la flamme dont Dahle s'est lui-même servi, en l'empruntant à l'une des prédication du Bouddha: le Sermon du Feu.\*\*

La filiation des idées du Bouddhisme et de l'enseignement de Krishnamurti, crève les yeux. Or il prend le masque du censeur pour clouer au pilori tous les systèmes. Dans une déclaration faite dans les années 1970, Krishnamurti a rangé le Zen, avec l'hindouisme, la méthode chrétienne et "tous les systèmes" parmi les "billevesées", en répétant qu'un esprit, qui s'exerce sur la base d'un système ou d'une méthode quelconque, est incapable de comprendre le vrai.\*\*

Cette déclaration outrancière s'inscrit dans le cadre des condamnations massives et sommaires fréquentes dans la bouche de Krishnamurti. Elle suggère que, fort heureusement pour le monde, son enseignement n'est pas un conte ridicule. Mais aussi elle suggère que Krishnamurti a

---

\*(III, 3, p. 300)

\*\* (L, 1, p. 168)

eu le génie de transformer les billevesées en quelque chose de conforme à la vérité, à la réalité. A notre connaissance, c'est bien la première fois qu'on a réussi un tel exploit. On serait donc tenté d'en douter. D'autre part, on pourrait objecter qu'il n'y a aucune preuve décisive qui puisse justifier, l'affirmation que tous les systèmes seraient à ranger parmi les billevesées. En tout cas, si l'enseignement de Krishnamurti n'est pas une billevesée, le Bouddhisme ne l'est pas non plus.

Cependant on ne doit pas se méprendre lorsque Krishnamurti jette l'anathème sur les traditions. Car on peut raisonnablement admettre que la tradition est un mélange de vérités précieuses et d'erreurs "par elle nous participons simultanément à la sagesse et à la folie de tous les temps. Si elle nous apporte des lumières admirables, elle représente, à d'autres égards, une sorte de crasse millénaire, intellectuelle et morale, dont chaque génération frotte consciencieusement la génération suivante."\*

Personne de censé ne peut ignorer le fait que c'est par la tradition que l'humanité est, selon un mot célèbre, pareille à un homme qui apprend toujours et ne meurt jamais. Sans elle, un Krishnamurti serait inconcevable. L'humanité

---

\* (III, 3, p. 142)

présente, dépositaire de tout ce que le passé lui a transmis, est comparable à un nain monté sur l'épaule d'un géant. Il en est de même pour Krishnamurti, sauf le respect que nous lui devons. En fait, lorsqu'il écrit, dans un de ses poèmes, "j'ai pulvérisé le rocher sur lequel j'ai grandi" il reconnaît implicitement qu'il ne serait rien sans la tradition.

S'il est juste de reconnaître les grandes qualités de Krishnamurti, il est par contre inacceptable de le porter aux nues. On peut admirer son attitude le jour où il eut l'audace de renoncer à être le nouveau Messie, mais l'effet de ce renoncement n'a pas le temps de se faire sentir puisque, dans la même foulée, il s'empresse de se proclamer infaillible. En effet, c'est ainsi que nous percevons son affirmation "Moi, l'incorporation de la Vérité". Il s'en dégage le sentiment qu'il reprend avec ses deux mains ce qu'il donne avec une main.

Toutes ces ambiguïtés rendent difficile la tâche de celui qui aimerait en avoir le coeur net. Nous ne saurons sans doute jamais qui il est. D'ailleurs, il n'y tient nullement: "Ami, ne vous préoccupez pas de savoir qui je suis; vous ne le saurez jamais". (25, nov. 1928)

D'une part, il se dit être la Vérité; d'autre part il dit que nous ne saurons jamais qui il est. Quel est donc ce grand secret dont il serait le porteur? Serait-il inexprimable ou inavouable? En tout cas, il nous donne à entendre qu'il le garde pour lui, et que nous devons nous faire à l'idée que nous ne le saurons jamais.

La conclusion qui s'impose est que ses grands titres ne nous révèlent pas tout sur qui il est. Car "quiconque entre dans cette Vie qui est le sommet de toute vie, devient ipso facto le Bouddha, le Christ, le Seigneur Maitreya..."\* Et il en est peut-être de même pour "devenir la Vérité": tout ces titres sont accessibles à quiconque entre dans cette Vie..., à l'exception de celui d'Instructeur du Monde.

Dans l'Éveil de l'intelligence, recueil imposant de l'enseignement entre les années 1968 à 1972, Krishnamurti soutient:

"... ma conscience est la conscience du monde, et la conscience du monde c'est moi. Ceci est une vérité, ce n'est pas une invention de ma part ou dépendant de votre accord. C'est une vérité des plus absolues."\*\*

---

\* (25, nov. 1928)

\*\* Stock, 1975, p. 124

Le chapitre suivant comprend quelques généralités sur le Bouddhisme. Nous les considérons très utiles pour bien situer l'enseignement de Krishnamurti. Par manque d'espace, nous avons dû renoncer à la présentation détaillée du Zen.

## V. GÉNÉRALITÉS SUR LE BOUDDHISME

### 1. La révolution Bouddhique.

Le Bouddhisme est né vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Le mot "Bouddhisme" vient du verbe sanscrit "racine" signifie tout d'abord savoir, puis se réveiller, dans les écritures védiques. Celui qui sait, celui qui s'est réveillé est appelé Bouddha. Les Chinois ont traduit le mot "Bouddha" par "l'homme réveillé". Le Bouddhisme est donc une doctrine de l'Éveil, une doctrine de la connaissance.

Mais le Bouddha a fait savoir, dès le début, que cet éveil, cette connaissance ne peuvent être acquis que par la pratique de la "voie", et non par les études et la spéculation. En même temps, on aperçoit un autre aspect particulier du Bouddhisme: le salut, dans le Bouddhisme, se fait par la sagesse et non pas par la grâce ou les mérites.

Cette vision nouvelle concernant l'homme et la vie est exposée tout d'abord comme une réaction contre la conception brahmanique qui dominait la société indienne du temps.

Qu'était cette société?... Au point de vue de la pensée, l'autorité de la tradition brahmanique dominait tout:

la révélation védique, la suprématie divine de Brahma et le pouvoir miraculeux des sacrifices étaient les trois principes fondamentaux qu'on ne pouvait discuter. Au point de vue de la croyance, Brahma Vishnu et Siva étaient l'objet de tous les cultes. Au point de vue philosophique, les pensées védiques et upanishadiques étaient la base de tous les concepts philosophiques. La Sankhya, le Yoga et les six écoles philosophiques étaient nés et s'étaient développés sur cette base.

Le Bouddhisme s'opposait de toute sa force à cette autorité védique, et à tous les points de vue. Au point de vue de la croyance, le Bouddhisme rejetait tous les théismes et toutes les formes de sacrifice. Au point de vue social, le Bouddhisme combattait le système des castes, acceptait les intouchables dans tous les ordres au même rang qu'un roi. Au point de vue de la pensée, il rejetait vigoureusement le concept du Moi (Atma) qui est le noyau même du Brahmanisme.

## 2. Les développements de la pensée bouddhique.

De bonne heure s'est manifestée, dès le 11e siècle avant l'ère chrétienne semble-t-il, une tendance à dépasser les enseignements traditionnels canoniques par l'interprétation et même à rédiger de nouveaux exposés attribués au Bouddha.

Les spéculations sur la nature des Bouddha et des Bodhisattva se multiplient. Les étapes successives (bhūmi) de la carrière idéale des Bodhisattva se précisent et les Bodhisattva eux-mêmes sont multipliés. Ils font et prennent le vœu de sauver tous les êtres, qui tous aussi peuvent accéder à leur état. L'ardeur de la dévotion et de la foi s'exalte, mais les spéculations philosophiques ne l'en développent pas moins dès les premiers siècles de notre ère. Ses docteurs les plus illustres sont Nāgārjuna (1er-11e siècles), Vasubandhu et Asanga, qu'on considère souvent comme des frères et dont la date, un peu plus récente, est toujours discutée. Une des œuvres de Vasubandhu, l'*Abhidharma-Kosa* représente une somme des connaissances et des analyses restant dans les vues des écoles anciennes. Les deux autres philosophes adhèrent au Mahāyāna, au "Grand moyen de progression". (Littéralement "grand véhicule") auquel s'est rallié finalement aussi Vasubandhu et qui s'oppose dans les nouveaux grands textes en sanskrit hybride, à l'ensemble des doctrines anciennes qu'on appelle alors par mépris Hīnayāna, ou "Moyen inférieur de progression."

### 3. Le Bouddhisme Zen.

Une des principales raisons pour lesquels cet aspect extrême oriental du Bouddhisme connut un tel succès en

Occident est sans doute qu'il refuse d'accorder à l'intellect le rôle d'arbitre suprême, et même la qualité de moyen suprême d'investigation que nous lui avons longtemps reconnue sans réserve. Il va plus loin, refusant même de laisser tout concept intellectuel s'interposer entre le sujet et l'objet.

Les désenchantements que nous ont réservés les applications pratiques de cette science occidentale moderne dont nous attendions qu'elle nous apporte le bonheur ont en effet amené nombre d'Occidentaux à chercher ailleurs que dans une utilisation aveugle de notre intellect tant une métaphysique de la vie que les moyens de trouver enfin la paix intérieure et le bonheur. Or beaucoup de ces Occidentaux n'ont pas jugé satisfaisantes les solutions offertes par les religions qui nous sont familières. Le Bouddhisme Zen, qui ne s'appuie ni sur l'intellect et la science, ni sur la religion telle que nous la comprenons, a ouvert une autre possibilité, que beaucoup ont voulu explorer, surtout sous sa forme "abrupte". C'est d'ailleurs cette école "abrupte" que représente celui que l'on considère unanimement comme le plus grand maître de Zen de tous les temps, le sixième Patriarche, Houei-néng.

Pour les membres des autres sectes bouddhiques, le Zen s'est considérablement écarté de l'enseignement

authentique du Bouddha. En effet, si les adeptes du Zen sont intimement persuadés de "posséder la tradition issue de l'esprit du Bouddha après son Illumination", de détenir "le fait central du Bouddhisme", l'essence du Bouddhisme, ils définissent celui-ci comme "la force vitale qui pousse dans son évolution un mouvement spirituel appelé Bouddhisme"; ils admettent donc facilement que "dans sa phraséologie et es procédés de démonstration le Zen apparaît comme s'il n'avait rien à voir avec le Bouddhisme, et ils reconnaissent que certains d'entre eux ont avancé "des théories assez incompatibles avec l'opinion que leur maître (le Bouddha) avait dû formuler."

#### 4. Le Zen et l'Occident.

Un bon nombre de savants et de moines ont voulu transplanter le Zen en Europe et en Amérique. Ils ont perdu leur peine. Leur message n'a réussi à gagner ni le coeur ni l'esprit des occidentaux; peut-être ne l'ont-ils même pas entendu. La discipline Zen marque le pas. Il n'y a aucun signe tangible d'une avance.

Du point de vue des connaissances, certains savants, y compris le vénérable Daiserta Teitaro Suzuki, se sont appliqués à susciter l'intérêt des occidentaux pour le

Bouddhisme Zen. C'est vrai, le Zen déteint sur la pensée de quelques individualités, tels les scientifiques comme Erich Fromm et Karl Jung. Mais il ne s'insère point dans la culture occidentale. Le Zen apparaît toujours comme un produit d'importation et ses idées ne se sont pas acclimatées. Bref, il n'existe pas encore comme tradition vivante en Occident mais plutôt comme chose qui ne vit que grâce à des supports externes. Nombre de moines y enseignent la pratique du Zen mais cette pratique dépayse, décourage, et parfois rebute l'esprit occidental. Nous ne mettons pas en doute ses vertus, mais ce qui est bon en Orient n'est pas nécessairement bon en Occident. Le Zen n'a su ôter le lest oriental de cette pratique et de ce fait elle ne colle pas à la réalité occidentale. Thich Nhat Hanh abonde dans le même sens: "Le fait est que le Zen n'a pu encore s'enraciner dans cette terre. Les conditions culturelles, économiques et psychologiques sont différentes en Occident. Si le Zen, un jour, y devient chose vivante, sa forme différera considérablement du Zen oriental. On ne devient pas pratiquant du Zen en imitant la manière de manger, de s'asseoir ou de s'habiller des pratiquants chinois ou japonais. Le Zen est la vie; le Zen ne s'imité pas. Si le Zen devient un jour une réalité en Occident, il acquerra une forme occidentale: (IV,6,p.97)

Nous avons deux remarques à faire à ce sujet. La première est que la réflexion de J.N. Nanh gagnerait à être poussée plus loin. Nous estimons que la tiédeur des occidentaux à l'égard du Zen est due à d'autres causes également.

Une attitude typique chez les occidentaux consiste dans le fait qu'ils trouvent normal que des religieux, <sup>répondent</sup> le Christianisme en Asie ou ailleurs, mais ne sont nullement disposés à accepter la réciprocité. Beaucoup d'entre eux résisteraient à la transplantation d'une religion étrangère dans leur pays. Cette attitude s'explique en partie par le dogmatisme, et en partie par le sentiment qu'ils ont de pouvoir se suffire. En effet, l'Occident reste toujours un pôle d'attraction. Le fait est que ses valeurs, vraies ou fausses, se sont imposées partout. Il est le moteur d'une civilisation conquérante, qui inquiète mais séduit. En outre, il n'a rien à envier à l'Orient dans le domaine de la pensée. Dans le cas qui nous intéresse, il est indéniable que la doctrine parthéiste de Spinoza nous propose une conceptualisation plus élaborée que celle que nous propose la doctrine du Zen.

La deuxième remarque concerne l'étrange silence de T.N. Hanh relativement à l'enseignement de Krishnamurti.

Pour des raisons évidentes, nous nous faisons un devoir de combler cette carence. A coup sûr, l'enseignement de Krishnamurti représente le premier essai sérieux en vue d'acclimater le Zen en Europe et en Amérique. La forme de cet enseignement diffère assez du Zen oriental. Il ne s'agit pas d'imiter la manière de manger, de s'asseoir ou de s'habiller des pratiquants chinois ou japonais. Il a effectivement acquis une forme occidentale.

Cet effort a-t-il donné des résultats? La question reste encore sans réponse.

Cette vue d'ensemble est probante pour notre thèse. Pareillement au Bouddhisme, l'enseignement de Krishnamurti est une doctrine de la connaissance. Pour les deux le salut se fait par la sagesse et non pas par la grâce ou les mérites. De même, ils s'accordent bien pour nier l'autorité de la tradition, ainsi que pour rejeter tous les théismes. Enfin les deux rejettent le concept du Moi.

Il a fallu que nous approfondissions notre connaissance du Zen, pour examiner, établir les ressemblances ou les différences qui existent entre lui et l'enseignement de Krishnamurti. Il convient donc que nous indiquions des références:

1. Essais sur le Bouddhisme Zen, par D. T. Suzuki
2. Clefs pour le Zen, par Thieh Nhat Hanh
3. Les philosophies de l'Inde, par Jean Filliozat
4. Le monde du Zen, par Nancy Wilson Ross
5. Le bonheur - liberté, par Serge - Christophe Kolm.

Notre travail préparatoire s'acheve ici. Il ne reste plus maintenant qu'à passer au chapitre suivant qui représente le point culminant de cet ouvrage. vu qu'il concretise l'ensemble de nos recherches dont le but etait de voir si l'enseignement de Krishnamurti est fidele , dans ses grandes lignes, à la tradition.

## VI. AU DELÀ DU BOUDDHISME

Il n'existe pas deux bonnes façons d'étudier l'enseignement de Krishnamurti, une qui serait faite dans l'ignorance du Bouddhisme et l'autre dans la connaissance de celui-ci. En effet, pour bien saisir et comprendre la pensée de Krishnamurti, nul ne devrait ignorer ses rapports étroits avec la pensée bouddhique. Aussi l'approfondissement du Bouddhisme sera le complément indispensable de l'approfondissement de l'enseignement de Krishnamurti. Il y a toujours un manque qui se fait sentir après l'étude de la pensée de Krishnamurti, et ce manque appelle une remontée aux sources. En disant cela, nous nous inscrivons en faux contre la prétention que l'enseignement de Krishnamurti se suffit à lui-même. Tout comme le Nouveau Testament, qui découle de l'Ancien, l'enseignement de Krishnamurti découle du Bouddhisme; les deux demandent à être vus à l'aide de l'éclairage fourni par la source qui les a inspirés.

Nous avons étudié successivement l'enseignement de Krishnamurti et le Bouddhisme, pour que ce dernier serve de source éclairante, mais surtout pour que nous puissions distinguer les différences existant entre le Bouddhisme en général, le Zen en particulier et Krishnamurti. Robert Linssen a consacré une étude aux similitudes existant entre

le Bouddhisme Zen, le Taoïsme et l'oeuvre de Krishnamurti.\*  
Aussi avons-nous canalisé nos recherches vers la découverte  
des différences.

### 1. Le Doute

Le doute est Bouddhiste. Le Bouddha recommande de  
douter des découvertes faites dans l'extase. Cependant le  
doute Krishnamurtien est bouddhiste et plus encore, il  
construit son enseignement en partant d'un doute méthodique;  
seule subsiste la certitude de la pensée qui doute. Il en  
déduit même l'existence de quelque chose d'incommensurable,  
de ce principe infini. Cette capacité de douter, un peu à la  
manière de Descartes, est caractéristique de Krishnamurti.  
Il déclare:

(...) je fus poussé par l'aiguillon de la  
douleur, du doute, jusqu'à ce que j'aie  
compris que celui qui veut trouver la  
route du Bien-Aimé ne cherche pas un  
asile dans les abris limités, mais qu'il  
doit poursuivre et adorer la Vérité.\*\*  
Appelez à vous le doute (...) tout en  
brûlant, il vous guérira. En invitant  
ainsi le doute (...) vous trouverez la  
Vérité.\*\*\*

---

\* Robert Linssen, Bouddhisme, Taoïsme et Zen, Courrier du  
Livre, Paris, 1972;

Robert Linssen, L'Éveil Suprême, Courrier du Livre,  
Paris, 1976.

\*\* I, 4, mars-avril, 1930, p. 13

\*\*\*II, 5, p. 17)

Dans le Bouddhisme, le savoir constitue le plus grand obstacle à l'Éveil. Cet obstacle est appelé obstacle de connaissance. Il s'agit ici des connaissances basées sur les concepts. Si nous sommes accaparés\* par ces connaissances, nous n'aurons pas la possibilité de réaliser en nous l'Éveil. Le pratiquant du Zen doit donc s'entraîner à se libérer de son attachement aux connaissances, et à ouvrir la porte de son être pour que la vérité puisse entrer. Son maître doit aussi l'aider dans ses efforts.

Nous faisons remarquer que le Bouddha préconise "la complète destruction des trois entraves (leurre du moi, doute, et confiance en l'efficacité des bonnes oeuvres et cérémonies), et l'atteinte d'un état d'esprit qui conduise à la vision intérieure des choses plus hautes dans la vie spirituelles.\* Nous relevons également ce qui s'est passé au moment de l'Illumination du Bouddha où "il doit y avoir eu quelque chose d'intégralement fondamental et ultime qui calma instantanément ses doutes, et non seulement ses doutes intellectuels, mais encore son angoisse spirituelle.\*\* Tous ceux qui ont connu l'Illumination en parlent.

---

\* Voir le Mahāli-Sutta

\*\*IV, 2, p. 78

D'après Monei-lêng "dès que nous comprenons la raison du bâton, nous savons ce qu'est Dieu et ce qu'est l'homme", c'est-à-dire que notre regard pénétre dans la nature de notre être véritable, et cette vision met définitivement terme à tous les doutes et toutes les avidités qui avaient bouleversé la tranquillité de notre mental."\*

L'Illumination consiste à voir dans les choses "yathā-bhūtam" ou "yathā-tatham", libre de doute, non troublé par les spéculations et les théories intellectuelles.\*\*

Le cas de Kao-fêng, que nous avons examiné dans le Ve chapitre (Mécanisme psychologique),\*\*\* montre bien que le Bouddhisme Zen ne parle pas du même doute que Krishnamurti. Un jour son maître lui demanda tout à coup: "Qu'est-ce qui porte pour vous ce corps dénué de vie?" Nous avons vu que cette question lui a donné bien du tourment. Dans cet état d'extrême tension mentale, il se surprit en train de contempler les vers inscrits par Fa-ien sur son propre portrait, et en particulier ce passage: "Cent années - trente-six milles matins - ce même vieux bonhomme se meurt

---

\*IV,2, p. 37)

\*\* id.: p. 173)

\*\*\*id. pp. 295-298

toujours!". Cela dissipa aussitôt son doute perpétuel sur "celui qui porte pour vous ce corps dénué de vie."

Krishnamurti ajoute une dimension nouvelle au doute bouddhiste. Ce doute total consiste à douter à la fois de l'objet et du concept que nous nous faisons de l'objet. Il est une remise en question, une réflexion constantes. On pourrait dire qu'il aboutit à une conception générale plus ou moins méthodique du monde et des problèmes de base.

L'évolution spirituelle de Krishnamurti est fondée sur le "doute méthodique". En invitant le doute, en rejetant les connaissances qu'il a gagnées, en s'élevant au-dessus des choses qu'il a acquises, au-dessus même de sa propre compréhension, il a trouvé la Vérité.

Il suffit de comparer le cas de Kao-fêng avec celui de Krishnamurti pour voir que le doute Krishnamurtien déborde le sens ordinaire du doute bouddhiste. Le doute de Kao-fêng, à la différence de celui de Krishnamurti, n'est ni méthodique ni général mais un doute sur un problème particulier.

## 2. L'Enseignement

Le Zen est, selon Bodhidharma, transmission séparée, en dehors de la doctrine enseignée, ne se basant pas

sur la littérature, mais visant directement l'esprit de l'homme pour qu'il puisse voir dans sa propre nature et devenir un être illuminé. On ne pourrait même pas parler d'enseignement, puisque Zen ne peut être enseigné, fût-ce à travers des symboles; il passe directement de maître à élève, "d'esprit en esprit." L'image employée ici est un sceau imprimé sur un esprit; mais non pas un sceau de cuivre: un sceau d'esprit. Le mot "transmission" désigne donc ici la transformation de ce sceau d'esprit. Le Zen est un sceau d'esprit lui-même. Le Zen ne se trouve pas dans les écritures, parce que le Zen "ne se fonde pas sur la littérature." Telle est l'interprétation donnée du slogan de Bodhidharma par la plupart des observateurs du Zen. En réalité, l'attitude négative vis-à-vis de la description de la réalité ultime par les mots, est une attitude commune à toutes les doctrines bouddhiques.

Le Bouddhisme est une doctrine de l'Éveil, une doctrine de la connaissance. Mais le Bouddha a fait savoir, dès le début, que cet éveil, que cette connaissance ne peut être acquise que par la pratique de la "voie", et non pas les études et la spéculation.

L'essence du Zen est l'Éveil. C'est pourquoi on ne parle pas du Zen, on l'expérimente. Mais l'Éveil est un

grand phénomène qui irradie comme le soleil. L'homme "éveillé" se reconnaît à des signes particuliers. D'abord la liberté: il ne se laisse pas influencer par les vicissitudes de la vie, par la peur, la joie, l'anxiété, le succès, l'échec, etc. Ensuite, la force spirituelle, que révèlent le calme, le sourire ineffable, et la sérénité. On peut dire, sans exagération, que le sourire, le regard, la parole et l'action de l'homme éveillé constituent le langage de l'Éveil. Le langage est employé par les maîtres Zen pour guider les pratiquants. Le langage du Zen vise toujours à détruire les habitudes de ceux qui ne savent penser que par concepts. Il tend à provoquer des crises, qui ont pour fonction de faire éclore le moment précieux de l'Éveil.

Un maître Zen qui a obtenu l'Éveil possède une capacité extraordinaire de comprendre la mentalité des élèves travaillant sous sa direction. C'est parce qu'il comprend bien la mentalité de son disciple qu'il peut lui recommander des méthodes efficaces pour l'initier au monde de l'Éveil. Le langage du Zen est un de ces moyens. Visant à aider le pratiquant, ce langage doit:

1. Posséder le pouvoir de libérer l'homme des préjugés et de l'attachement aux connaissances (vues);
2. Convenir à l'homme auquel il est adressé;
3. Être un moyen habile et efficace.

Comme la réalité ne peut être que vécue et expérimentée, la doctrine Bouddhique ne saurait avoir pour but de décrire la réalité: elle sert seulement de moyen, de guide au pratiquant, dans son expérience de cette réalité.

Le Sutra "L'Éveil Parfait" (Maha-vaia-pulyapurha buddha sutra) dit: "Toutes les doctrines enseignées par le Bouddha doivent être considérées comme un doigt désignant la lune". Pour montrer la lune, on se sert d'un doigt; mais on ne doit pas confondre le doigt et la lune, car le doigt n'est pas la lune.

Les grands maîtres possèdent ce que le Bouddhisme appelle la Sagesse des Moyens Habiles (Upaya-jnana) ou capacité de créer et employer différents moyens convenables pour des occasions et des mentalités différentes.

Mais ces moyens ne sont vraiment habiles que s'ils conviennent aux circonstances particulières. Ils doivent être efficaces et, par cette raison, répondre exactement au besoin de ceux qu'ils cherchent à guider. Si le maître n'est pas capable de comprendre la mentalité de l'élève, il ne sera pas capable non plus de créer ces moyens habiles et efficaces. Un seul moyen ne peut être employé dans toutes les circonstances: c'est pourquoi le maître doit en créer

beaucoup d'autres en s'appuyant sur la compréhension de la mentalité des individus ou des groupes on parle dans le Bouddhisme, des "quatre-vingt-quatre mille portes d'entrée de la Réalité". Le Bouddhisme Zen souligne l'importance extrême de l'efficacité et de l'habileté des moyens employés par les maîtres Zen en vue de faire éclore l'Éveil chez leurs disciples.

En résumé, le Zen ne peut être enseigné, il passe directement du maître à l'élève "d'esprit en esprit"; l'obtention de l'Éveil est conditionnée par l'efficacité et l'habileté des moyens employés par les maîtres Zen.

Or Krishnamurti semble avoir réussi l'impossible: il enseigne le Bouddhisme. Il tient des conférences dans le monde entier et pour un vaste public, et en même temps son enseignement connaît une large diffusion. Il n'est pas comme le Zen qui passe directement du maître à l'élève "d'esprit en esprit". C'est dire que Krishnamurti met en doute l'efficacité et l'habileté des moyens employés par les maîtres Zen, en vue de faire éclore l'Éveil chez leurs disciples.

### 3. L'autorité

Un des plus grands pouvoirs des moyens habiles est de libérer les êtres de leur prison de connaissance et de préjugés. L'homme est attaché à ses connaissances, à ses habitudes et à ses préjugés; le langage du Zen doit être capable de le libérer. Dans le Bouddhisme, le savoir constitue le plus grand obstacle à l'Éveil. Cet obstacle est appelé obstacle de connaissance. Il s'agit ici des connaissances basées sur les concepts. Si nous sommes accaparés par ces connaissances, nous n'aurons pas la possibilité de réaliser en nous l'Éveil.

Le pratiquant du Zen doit donc s'entraîner à se libérer de son attachement aux connaissances, et à ouvrir la porte de son être pour que la vérité puisse entrer, son maître doit aussi l'aider dans ses efforts. Le maître Lin-Tsi a dit une fois:

"Mes amis dans la voie du Dharma, si vous voulez acquérir une vue correcte de la Réalité, ne vous laissez tromper par personne. Lorsque, en sortant ou en rentrant, vous rencontrez quelqu'un, vous devez le tuer. Si vous rencontrez le Bouddha, tuez le Bouddha. Si vous rencontrez le patriarche, tuez le patriarche. Si vous rencontrez le saint, tuez le saint... C'est la seule voie par laquelle vous puissiez être libéré, libre et indépendant."\*

\*Entretiens de Lin-Tsi, IV, 6

Pour qui n'a pas la dévotion, cette déclaration est terrible; elle bouleverse tout. Mais son effet dépend de la mentalité et des capacités de l'homme qui l'entend. Si l'homme est fort, il aura la capacité de se libérer vraiment de toute autorité, quelle qu'elle soit, et d'accomplir en lui la Vérité ultime. La vérité, c'est la réalité elle-même, et non pas les concepts. Si nous nous accrochons à un certain nombre de concepts et les considérons comme la réalité, nous perdrons la réalité. C'est pourquoi il faut "tuer" les concepts de la réalité pour que la réalité elle-même puisse se réaliser et se révéler.

Tuer le Bouddha est sans doute le moyen unique pour voir le Bouddha. Le concept qu'on s'est formé du Bouddha empêche de voir le Bouddha lui-même.

Il appert donc que le Zen nie l'autorité des concepts et non celle des maîtres. Le disciple du Zen est placé sous la direction spirituelle du maître. Celui-ci observe son élève en silence, tandis que celui-ci essaie d'"allumer" son existence. L'élève peut avoir l'impression que l'on ne s'occupe pas assez de lui; mais, en réalité, ses manières et ses actes ne peuvent échapper à l'observation du maître. Celui-ci doit savoir si son élève est ou n'est pas "en éveil". Si, par exemple, l'élève ferme la porte d'une

façon bruyante, il prouve ainsi qu'il n'est pas en conscience de l'être, car, au monastère, on doit être conscient de tout ce que l'on fait. La vertu ne réside pas exactement dans le fait de fermer la porte, mais dans la conscience du fait que l'on est en train de fermer la porte. Dans ce cas, le maître appelle simplement son élève et lui rappelle qu'il doit fermer doucement la porte, qu'il lui faut "avoir son esprit" avec soi. Non pas seulement pour que soit respecté le silence du monastère, mais pour signifier à l'élève qu'il ne se maintient pas dans la voie du Zen; ce qui explique, chez lui, l'absence d'"actes de comportement majestueux" (uyngi) et de "gestes subtils" (tê hanh). Il est dit que, dans le Bouddhisme, il y a quatre-vingt-dix mille "gestes subtils" que le novice doit pratiquer. Ces gestes et ces actes sont l'expression de la présence de la conscience de l'être. Tout ce qu'on dit, pense et fait dans cet état de conscience est décrit comme ayant "le goût du Zen".

Quand un pratiquant s'entend rapprocher que ce qu'il dit et fait n'a pas le "goût du Zen", c'est qu'il est considéré comme vivant sans la conscience de l'être.

Ce que le Zen accomplit pour nous, c'est la préparation de notre esprit, pour qu'il devienne un réceptacle bien disposé et plein de respect envers la science

des anciens maîtres. En d'autres termes, sur le plan psychologique, le Zen libère toutes les énergies que nous pouvons avoir en réserve ou dont nous ne sommes pas conscients dans les circonstances ordinaires.\*

Bodhidharma n'a pas manqué de mettre en relief le fait que le disciple ne peut se passer d'un guide spirituel: "Si votre Moi n'est pas encore clairement appréhendé, il vous faut voir un maître sage et obtenir une compréhension profonde de la racine de la naissance et de la mort. Quelqu'un qui n'a pas vu dans sa propre Nature ne doit pas être appelé un maître sage."\*\*

On trouve toujours les maîtres du Zen cherchant à utiliser tout incident d'apparence triviale dans la vie pour faire couler l'esprit du disciple dans un canal complètement inaperçu jusqu'alors. "C'est comme lorsqu'on ouvre une vanne cachée; le flot des expériences nouvelles jaillit de l'ouverture. Ce déclic ou ouverture mentale est appelé satori par les maîtres Zen qui le désignent comme étant l'objet essentiel de leur discipline."\*\*\*

---

\*IV,2, p. 34.

\*\* id: . p. 275)

\*\*\* id: p. 279)

Dans ce domaine aussi, Krishnamurti va au - delà du Bouddhisme. Il suffit de voir ce qu'il pense des religions et de leurs représentants pour s'en convaincre.\* Dieu ou plutôt l'idée que les hommes se font de Dieu divise les gens. Les religions en profitent ou en pâtissent. Krishnamurti en est conscient et montre à leur égard une violence verbale sans pareille. A l'aube du monde moderne, Nietzsche proclama la mort de Dieu. Il semblerait pourtant qu'il s'en est pris surtout à l'idée d'un Dieu moral. Krishnamurti va, peut-être, plus loin que Nietzsche puisqu'il nie l'existence d'un Dieu personnel. Ont-ils tort ou raison? En tout cas il serait risible de faire dépendre l'existence de Dieu, Père et Créateur, des opinions émises par Krishnamurti, ou d'attribuer un caractère infailible à son raisonnement pour ce qui est de <sup>la</sup> religion. Car rien n'exclue, a priori l'existence de Dieu, <sup>être</sup> personnel, et les religions malgré leurs points faibles, jouent un rôle irremplaçable.

Ce qui, de très bonne heure, apparaît caractéristique de sa réalisation spirituelle, c'est, comme en témoigne la citation de la page 218, la violence avec laquelle Krishnamurti se dresse contre l'autorité, l'assaut qu'il livre à la tradition. Position hérétique et originale dont il semble être, parmi les tenants contemporains de la spiritualité, le seul et singulier représentant. L'attitude négative de Krishnamurti vis-à-vis de la description de la réalité ultime par les mots est une attitude plus tranchée que celle des autres doctrines

\*voir p.218 de cette thèse

bouddhiques. Pour découvrir ce principe infini, incommensurable "il faut alors qu'existe cette liberté", cet affranchissement, de toutes les nationalités.(...) Vous trouverez aux Indes des gens qui ont beaucoup réfléchi à toutes ces choses et ils demeurent néanmoins imprégnés de la tradition hindoue. En Occident on est plongé dans les dogmes catholiques, protestants ou communistes, on semble ne pas pouvoir briser le mur."\*

Pour la plupart d'entre nous la négation apparaît comme un vacuum parce que nous ne connaissons d'activité qu'à partir d'une prison, celle de notre conditionnement, de notre peur et de notre souffrance. C'est à partir de cette prison que nous contemplons la négation et nous voyons en elle un état affreux d'oubli, de vide. "Pour l'homme qui nie toutes les affirmations de la société, de la religion, de la culture et de la moralité, celui qui est encore dans la prison du conformisme social est un homme promis à la souffrance. La négation est un état d'Illumination qui fonctionne sans toutes les activités de l'homme libéré du passé. C'est le passé avec ses traditions, ses autorités, qui doit être nié. La négation est "Liberté et c'est l'homme libre qui vit, qui aime, et qui sait ce que c'est que mourir."\*\*

---

\*II,3, pp. 11 et 12)

\*\*id. p. 178)

Dans son livre "De l'Éducation", Krishnamurti pose cette question: "Mais qu'arrive-t-il si nous nous débarrassons des obstacles qui barrent la route à l'intelligence, tels que l'autorité, les croyances, le nationalisme et tout l'esprit hiérarchique? Nous serions des personnes ne subissant le joug d'aucune autorité, c'est-à-dire des êtres humains en rapports directs les uns avec les autres, et alors, peut-être, y aurait-il de l'amour et de la compassion."\*

Le "radicalisme" de Krishnamurti apparaît aussi dans son attitude à l'égard des maîtres. Jamais le Bouddhisme n'a affirmé, comme lui, qu'il ne faut point se chercher de maître. Répondant à la question d'une personne qui lui demandait s'il était 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 consolations; je ne vous dis pas ce que vous devez faire d'instant en instant; ou de jour en jour; je ne fais que vous montrez 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 rejetterez, pour la raison évidente qu'il ne vous apporte aucune délectation."\*\*

---

\* (p. 75)

\*\*III, 16, p. 19)

Il y a belle lurette que les gourous ne sont pas en odeur de sainteté auprès de Krishnamurti. Aux environs de 1920, il déclarait en présence de Ludovic Réhault d'après ce dernier:

"Il n'y a pas de Maître... Les maîtres existent bien sûr. Mais croyez-moi, votre vrai Maître c'est vous!"\*

En 1931, donc après la libération, il avait beaucoup creusé la question:

"J'essaye en ce moment de vous aider à détruire l'aspiration que vous avez de vous adresser à d'autres pour votre réalisation de la Vérité. C'est vous-même qui créez l'exploiteur et l'exploité, du fait que vous quémandez de l'aide. Lorsque vous cherchez la Vérité en vous au moyen de votre propre compréhension, de vos conflits, de votre souffrance, de vos joies, vous ne créez pas d'illusions, vous n'avez pas de fausses conceptions au sujet de la vie. Personne ne peut vous transmettre une réalisation spirituelle, ni la plénitude. J'essaye de vous indiquer les illusions que vous avez créées autour de vous, j'essaye de vous aider à le dissiper, afin que vous, par vous-mêmes, puissiez percevoir la plénitude; je n'essaye pas de vous donner cette plénitude."\*\*

Trente-sept ans plus tard, à Saaneh, il déclare:

"Il nous faut sentir la nécessité d'une liberté totale où il n'existe de soumission à aucune autorité, celle de

---

\*(III,2, p. 69)

\*\* (1,4, nov.-déc., 1931, p. 121)

l'orateur comprise, permettant à l'esprit, cette forme suprême de la plus haute intelligence, d'être une lumière à soi-même; et une telle intelligence n'accepte jamais aucune autorité, que ce soit celle d'un sauveur, d'un maître, d'un gourou, de n'importe quoi; il faut qu'il soit et il est, sa propre clarté; il peut se tromper, il peut souffrir, mais par sa souffrance, par ses erreurs mêmes, il apprend et devient ainsi une lumière à lui-même.\*\*

L'idée qu'il existe Celui qui sait et Celui qui ne sait pas est néfaste. Le maître détruit le disciple et le disciple détruit le maître. Elle ne fait qu'engendrer un état d'arrogance, une absence d'humilité, à la fois chez celui qui sait et chez celui qui s'efforce de suivre le premier pour parvenir à cette forme supérieure de connaissance qu'il lui attribue. "Or, tout ce système hiérarchique - qui existe non seulement extérieurement et parmi ces soi-disant gourous -, ce système est très évidemment, pour celui qui recherche la vérité, une illusion."\*\*

Une citation plus récente pour en terminer avec cette réalité spirituelle des maîtres qui constitue depuis si longtemps une certitude pour de nombreux croyants, montrera une fois de plus combien la démarche de Krishnamurti s'est révélée, maintenue, et s'avère différente de celle de la

---

\*(II,3, pp. 150 et 151)

\*\* id. p. 151)

plupart des "spirituels". Il explique avec une netteté définitive:

"Si vous me permettez de le dire, n'acceptez pas ce qu'affirme l'orateur, il n'est investi d'aucune autorité, il n'est pas un gourou; parce que si, lui, est un instructeur, vous êtes un disciple, et si vous êtes un disciple vous vous détruisez vous-même ainsi que lui."\*

Dans la Conscience Énergie, le docteur Thérèse Brosse parle d'une forme de gourou particulière mise en évidence par certains sages:

"... le gourou n'est pas un être physique, il n'est autre que le Soi qui est également le Soi du disciple. C'est le rôle d'un éventuel gourou de rejeter le disciple sur le Soi qui est en lui, sans qu'il doive aveuglément ajouter foi à l'enseignement qui lui est donné."\*\*

#### 4. Méthodes d'enseignement

Puisque le Zen n'est pas un enseignement au sens propre et restreint, il conviendrait peut être d'éviter l'emploi de ce terme et de parler, comme les maîtres du Zen, "d'une transmission spéciale en dehors des enseignements orthodoxes" ou des formes sous lesquelles s'exprime le Zen.

---

\* Krishnamurti, Le Vol de l'Aigle, 1971, De la chaux et Niestlé.

\*\*III,7,p. 379

Nous avons étudié ces formes, classées sous les titres suivants: I. Méthodes verbale. II. Méthode directe.\*

Il est bien évident que l'enseignement de Krishnamurti est bien étranger aux formes sous lesquelles s'exprime le Zen. A notre époque, où la linguistique et la sémantique prennent une place de plus en plus grande dans toute science ou recherche humaine, l'on s'aperçoit que Krishnamurti avait saisi très tôt, toute l'importance du langage sur l'esprit de l'homme "Au moment où Ferdinand de Saussure élaborait sa théorie linguistique, l'éminent penseur indien faisait des découvertes identiques à travers l'observation vivante du coeur et de l'esprit humain."\*\*

D'une manière générale, toutes les langues, toutes les cultures ont buté sur la difficulté non résolue de l'adéquation du langage à la pensée pour la formulation de celle-ci - adéquation rêvée depuis Aristote. "D'autre part, Krishnamurti a dû modeler sa langue personnelle au court des décennies, jusqu'à inventer le véhicule verbal le mieux approprié à la compréhension des auditeurs, cette compréhension encore limitée par les barrières du mental."\*\*\*

---

\* IV, 2, chapitre VI

\*\* (III, 2, p. 16)

\*\*\* (III, 7p. 149)

Pour Bergson le langage ne saurait exprimer que la partie la plus superficielle du moi, non le moi profond. Si bien que ses réflexions ressemblent parfois aux conclusions de Krishnamurti:

"Nous tendons instinctivement à solidifier nos impressions pour les exprimer par le langage. De là vient que nous confondons le sentiment même qui est dans un perpétuel devenir, avec son objet extérieur permanent, et surtout avec le mot qui exprime cet objet..."\*

Krishnamurti a sans cesse affiné ses moyens d'expression en linguistique, dans le souci d'affirmer l'acuité pénétrante du message. L'avantage de la technique d'expression de Krishnamurti réside dans sa grande simplicité". Nul besoin d'avoir recours à des études savantes, à des cours de sansrit, 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.(...)

---

\* H. Bergson, Données immédiates de la conscience, 1889.

La présentation non rationnelle de son oeuvre, 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 autres à l'examen de processus psychologiques fondamentaux très rarement pris en considération par les psychologues traditionnels."\*

Ceux qui étudient l'oeuvre de Krishnamurti sont frappés par le fait qu'une logique implacable se manifeste continuellement pour nous orienter vers le dépassement des processus habituels de la logique. C'est par là que se manifeste son originalité. Krishnamurti est un spirituel qui met l'accent sur la lucidité. Il détourne par cette attitude d'approche aussi lucide de toutes les réactions humaines au cours des relations imposées par la vie normale. En résumé, il existe entre le Bouddhisme Zen et l'enseignement de Krishnamurti une différence de forme. L'enseignement de Krishnamurti est rédigé dans un langage universel d'une grande simplicité, adaptable à la technique d'expression occidentale. Nous signalons également une différence de "moyen".

---

\*(III, 1 p. 32)

"La plupart des maîtres du Bouddhisme ont conseillé une sorte d'entraînement au détachement, une discipline de l'émotion. Nous nous trouvons en présence d'une tendance à l'ataraxie, sorte d'état d'indifférence ou d'insensibilisation à toute émotion."\*

Les différentes formes du Bouddhisme et le Zen opposent ce refus au problème affectif par une rationalisation subtile de celui-ci, alors que Krishnamurti nous suggère d'être pleinement attentif au processus opérationnel des émotions et des données lorsqu'elles se présentent à nous. "L'homme libéré est étranger à l'ataraxie. Il peut éprouver des émotions mais il est totalement libre d'elles. Il a discerné la chaîne d'identification et d'attachement qui tendait à l'emprisonner dans les limites du "moi-entité". Chaque émotion s'épuise dans l'instant. Elle ne donne lieu à aucun désir. Elle n'est plus une sensation dont s'emparerait le "moi" afin d'assurer son sens de continuité."\*\*

Ensuite, le Bouddhisme et le Zen disposent d'une organisation religieuse, des monastères où les moines se consacrent à la recherche de la "Voie juste".

---

\*(IV;5, p. 72)

\*\* id. p. 73)

Krishnamurti tendrait au contraire à une sorte de laïcisation intégrale. A ses yeux "La Vérité est un pays sans chemin... étant illimitée, inconditionnée, inapprochable par quelque sentier que ce soit, elle ne peut-être organisée."\*

### 5. La Méditation et l'Illumination

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 Tch'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.

"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" dans le Zen japonais et dans l'Amidisme est étranger au Zen originel c'est-à-dire le Tch'an de la "Voie abrupte".

---

† II,6, p. 3)

\*\* Répétition continuelle du nom Bouddha.

"De telles pratiques aboutissent à des états d'auto-hypnose n'ayant aucune commune mesure avec l'état d'Éveil. La méditation au sens où l'entendent Krishnamurti et les maîtres de la "Voie Abrupte", implique une prise de conscience profonde, rigoureusement individuelle. Elle ne peut se réaliser dans l'ambiance collective d'une assemblée nombreuse d'étudiants pratiquant le "Zazen"\* sous la direction d'un guide spirituel circulant bâton à la main, administrant de-ci de-là des coups inattendus."\*\*

De telles pratiques sont inadéquates au point de vue spirituel. Les maîtres du Tch'an le déclarent clairement. Voici le langage de Hui-Hai (720-814):

"Je vous ai dit de ne pas vous exercer (à la méditation) seulement quand vous êtes assis. Quoi que vous fassiez, d'une manière continuelle, 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."

---

\* Position de méditation assise.

\*\* (III, 1, pp. 138 et 139)

"Méditer, c'est pour la pensée se libérer du temps, car dans la durée, l'Intemporel ne peut jamais être appréhendé."\*"

C'est sur le vif, c'est au moment même de l'action, nous dit Krishnamurti, que nous pouvons avoir de notre condition une révélation libératrice. Et nous ne pouvons obtenir cette révélation que si, à ce moment de l'action nous restons suprêmement lucides, cette lucidité étant à la fois intellectuelle et émotionnelle, constituant une connaissance de soi qui est transformante, qui possède une efficacité propre.

A la première vue il semblerait qu'il n'y a point de différences entre le Zen et Krishnamurti pour ce qui est de la méditation. Pourtant elles existent. C'était fatal puisque ces différences ne pouvaient se limiter aux points déjà traités sans compromettre l'harmonie de l'ensemble.

Dans le Bouddhisme il est souvent question de discipline mentale. Le Bouddha subit cette discipline sous la direction de ses deux maîtres Sāmkhiens et que, même après son Illumination, il fit de cet entraînement aux exercices du dhyāna une règle pour ses disciples. Il s'agissait d'une sorte d'entraînement spirituel, même pour lui et même après

---

\* Madras, 1949, pp. 163, 317.

l'Illumination. Cependant il vit dans cette discipline un sens plus profond, qui fut l'éveil du sens spirituel le plus haut, afin de comprendre le Dharma.\*

Le Bouddha, comme les autres chefs de la pensée hindoue, tenta de faire en sorte que ses disciples réalisent en eux-mêmes le contenu de l'Illumination au moyen de dhyāna ou concentration, où le dualisme de l'Un et du Multiple s'évanouit jusqu'à parvenir à la parfaite cessation de toute activité mentale. En dehors de ces exercices spirituels généraux, le Bouddha enjoignit à plusieurs reprises à ses disciples de méditer sur des sujets précis, ce qui leur ferait maîtriser le trouble de leurs passions et la complexité de leur intellect.

Le Zen développa ce système d'exercices spirituels.\* Il avait sa façon particulière d'interpréter l'esprit du Bouddha. Anéantir la conscience de telle sorte que rien ne vint troubler la sérénité spirituelle, il y avait là un état trop négatif pour être recherché par ceux qui aspiraient à développer le contenu positif de l'esprit du Bouddha éclairé par l'Illumination. L'état de calme n'était

---

\* IV,2, p. 169

\* id. p. 99

pas le but réel du dhyâna, et l'absorption de l'être dans le samâdhi n'était pas le but de la vie bouddhique. L'Illumination devrait être trouvée dans la vie elle-même et non pas dans sa cessation.

Les maîtres parlent au figuré de l'ouverture du troisième oeil. Satori est le nom qu'on donne communément à cette ouverture ou à ce réveil. On doit l'effectuer en méditant sur ces préceptes ou ces actions qui jaillissent directement de la région intérieure que l'intellect ou l'imagination n'ont pu obscurcir, et qui sont calculés de manière à exterminer avec succès tous les tourbillons suscités par l'ignorance et la confusion.\*

Le Bouddha fit les efforts les plus ardents pour résoudre le problème de l'ignorance et déploya le maximum de la puissance de volonté pour obtenir une issue favorable de ce combat. Par conséquent, l'Illumination doit comprendre la volonté aussi bien que l'intellect. C'est un acte d'intuition né du vouloir.\*\* Car la volonté est plus fondamentale que l'intellect et constitue l'ultime principe de vie.

---

\* IV, 2, p. 35

\*\* id., p. 151

C'est ainsi que le dérèglement d'un "esprit libre" est dorénavant discipliné pour que cet esprit puisse oeuvrer dans la grande tâche du salut universel. Son activité créatrice concevra tous les moyens possibles. Dhyāna est l'un de ces moyens qui maintiendra votre esprit en équilibre et parfaitement soumis au pouvoir de la volonté. Le Zen est le résultat de la discipline du dhyāna appliqué à la réalisation de l'Illumination.\*

La méditation par laquelle la volonté s'efforce d'outrepasser, dans l'éveil de la conscience, les limites qu'elle s'est imposées à elle-même, c'est le principe même dont le besoin est le plus grand dans le Bouddhisme.

Rien n'est plus loin de la compréhension du Bouddhisme que le "négalivisme."\*\* Le Bouddha ne considère pas la volonté comme aveugle, irrationnelle et devant par conséquent être niée; ce qu'il nie réellement, c'est la notion d'ego-entité due à l'ignorance, notion dont procèdent le désir, l'attachement aux choses impermanentes et la libération des impulsions égocentriques. Le but que le Bouddha ne cesse d'avoir en vue, c'est l'Illumination de la volonté, et non pas sa négation.

---

\* IV,2, p. 87

\*\* id. p. 141

La volonté telle qu'elle est en soi est l'acte pur, exempt de toute tâche d'égoïsme. Le Bouddha désire donc une volonté illuminée et non pas sa négation.

#### Les différences

Question posée par un auditeur:

"Comment peut-on approfondir la connaissance de soi? Et quelle discipline est la discipline qu'il faut utiliser?"

Réponse de Krishnamurti:

"Une minute! Je ne sers de ce mot "discipline" non pas dans le sens d'imitation, conformisme, contrainte, suppression, adaptation. Pour moi, ce n'est pas là une discipline. Ce n'est que de la peur.(...) Le sens originel de ce mot, en fait, est "apprendre." Vous êtes incapable d'apprendre si vous êtes discipliné par avance, mais le fait d'apprendre implique une discipline. Apprendre à connaître est discipline."\*

Cette "discipline" est donc la poursuite d'un but, d'une ambition, ambition matérielle ou ambition de sainteté. Le but à obtenir, c'est ma pensée ou celle d'un autre qui l'a fixé et, quand bien même je l'atteindrais, par la puissance de l'imagination auto-suggestive, il ne serait pas le réel. Il s'agit donc d'abandonner cette discipline contraignante pour ne plus me discipliner mais pour être discipliné. Pour

---

\* A l'écoute de Krishnamurti, en 1966, pp. 32-33

cela, je ne dois plus m'efforcer à poursuivre un but, mais voir lucidement en moi cette poursuite insensée, née de la pensée. C'est cet état de lucidité, cet acte de voir que Krishnamurti appelle "discipline", car voir c'est apprendre, et, lorsque je sais, je suis libre.

Krishnamurti n'a jamais développé un système d'exercices spirituels. Il n'a jamais dit qu'on doit effectuer l'ouverture au réveil en méditant sur ces préceptes ou ces actions qui jaillissent directement de la région intérieure. "La méditation n'est pas le fait d'être absorbé dans une idée ou une image grandioses.(...) La méditation n'est pas la poursuite d'une voie invisible conduisant à quelque félicité imaginaire.(...) L'esprit méditatif voit, observe, écoute sans le mot, sans commentaires, sans opinion, attentif au mouvement de la vie dans tous ses rapports, tout au long de la journée."\*

"La méditation n'est pas un moyen en vue d'une fin. C'est à la fois le moyen et la fin. L'esprit ne peut jamais être rendu innocent par l'expérience. C'est la négation de l'expérience qui engendre l'état positif d'innocence, état que la pensée ne peut pas cultiver. La

---

\*II,12, p. 25 et 19

pensée n'est jamais innocente. La méditation met fin à la pensée, non par l'action de celui qui médite, car celui qui médite n'est autre que la méditation.\*\*

En 1944, Krishnamurti va préciser qu'il fait une très grande différence entre la "pensée" et le "penser".\*\*

- La pensée:

La pensée, même juste, est toujours conditionnée; elle est un résultat, un produit fabriqué, une coordination d'éléments, elle est le résultat d'un modèle, de la mémoire, de l'habitude, de l'exercice. Elle se façonne d'après la peur et l'espoir, l'envie et le devenir, l'autorité et l'imitation.

- Le penser:

"Le penser est un processus continu né de la découverte de soi, de l'auto-lucidité. Il n'y a ni commencement ni fin à ce processus, de sorte que le penser est éternel. Il est en dehors du temps, il n'est limité ni par le passé, ni par la mémoire ni par une formulation. Il

---

\*II, 12, p. 25 et 19

\*\* Voir "Le lavage des mots"; 1940

est né de la délivrance de toute peur et de tout espoir. Sans cette qualité vivante de la connaissance de soi, le penser n'est guère possible. Cette façon de penser est créatrice, car elle est un processus constant de la découverte de soi. L'action du penser va au-delà et au-dessus des opposés, tandis que la pensée, même juste, est conditionnée, est opprimée par ceux-ci. Le conflit des opposés est statique."

C'est vis-à-vis de la pensée que l'homme doit être en révolte constante.\* Prenant conscience, grâce à cette "révolte" du caractère mort et irréel de la "pensée", il pourra alors redonner vie à sa conscience, et devenir créateur véritable, et non plus imitateur servile. C'est cette pensée créatrice et vivante que Krishnamurti nomme "le penser" et donc un dépassement de la pensée, qui n'est elle-même qu'une infime partie de la totalité de notre conscience, totalité vivante et créatrice que Krishnamurti nomme "le penser".

---

\* Révolte Krishnamurtienne:  
 "révolte intelligente"  
 "processus par lequel les vieux éléments morts et mutilés seraient balayés et remplacés par d'autres, vivants et actuels",  
 "révolte de l'esprit",  
 "abandon des lois humaines, transitoires, pour une loi éternelle, essentielle." (14, p. 145)

Il n'est pas nécessaire que nous en citions d'autres exemples: toute cette étude en abonde, tout tend à prouver que la pensée de Krishnamurti déteint sur la discipline et la méditation Bouddhiques. De même, elle déteint sur le rôle que le Zen attribue à la volonté.

Tel le Bouddha, Krishnamurti refuse à nos esprits limités la capacité de se former une notion adéquate du réel. De son point de vue, nous n'avons pas à édifier des représentations illusoire de ce qui est, mais à devenir conscients de ce que nous sommes en pensée et en acte. C'est cette pleine conscience, à laquelle doivent participer à la fois, conjointement, nos pensées et nos émotions, qui est libératrice, qui nous ouvre effectivement les portes de l'inconnu. Quand nous avons conscience pleinement et simplement de ce qui est, nous dit Krishnamurti, ce qui est se trouve suprêmement transformé.

Ainsi donc, selon Krishnamurti, ce n'est pas la volonté qui libère, mais une impitoyable, une subtile et minutieuse connaissance de soi.

Nous lisons dans Entretiens avec Krishnamurti:

S. - (...) pouvez-vous condenser en une brève déclaration ce qui vous semble être le principal problème qui se pose pour nous en ce moment?

K. - je dirais qu'il est absolument nécessaire et urgent de provoquer une révolution radicale dans l'esprit humain, une réelle mutation de l'entière structure psychologique de l'homme.

S. - (...) vous affirmez que cette modification ne prend aucun temps. Passons sur le temps évidemment nécessaire à la compréhension d'un exposé quel qu'il soit. Entendez-vous affirmer que ce changement radical ne peut jamais être le produit d'une volonté, ni d'un processus évolutif?

K. - Il ne peut se produire ni par l'intervention de la volonté, ni par celle du temps. S'il était le résultat d'un processus d'évolution, je ne l'appellerais pas mutation. Une mutation est immédiate.\*

Voir ce qui est, exige, à quelque moment que ce soit, l'attention de toute l'énergie, ce qui ne comporte ni contradiction ni dualité. "Toute détermination et tout acte

---

\* Ces entretiens ont eu lieu à Castaad du 21 au 28 août 1963. Ils ont été publiés en partie dans la Revue "Planète" dans son n 14.

de volonté sont une perte d'énergie du fait qu'ils impliquent la pensée, et la pensée, est de l'énergie gaspillée, ce que la perception n'est jamais. Voir n'est pas un effort déterminé. La somme de l'énergie (ou de la méditation) est une incessante expansion, et l'action dans la vie quotidienne un de ses éléments."\*

Krishnamurti atteste que la méditation et l'expansion de la conscience sont deux choses bien différentes. A celle-ci on peut atteindre très facilement par l'exercice de la volonté, en prenant des drogues ou en se livrant à certaines formes de concentration. "Mais pour provoquer cette révolution radicale en soi-même, donner à la vie une dimension entièrement différente, où tout conflit a disparu, où l'esprit est extraordinairement innocent et vulnérable, ceci exige une énergie qui n'est pas issue de la volonté ni du désir, mais qui naît d'elle-même, sans aucun mobile."\*\*

On ne peut jamais entreprendre une méditation: elle doit se produire spontanément. Ce n'est pas une chose à rechercher ou à demander comment s'y prendre. Ayant trouvé la méthode, nous n'obtiendrons que notre conditionnement. La méditation est le déni de toute la structure de la pensée.

---

\* Voir l'Enseignement de Krishnamurti ; La Méditation

\*\* Id. page précédente.

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. En outre, 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 d'énergie. 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". Nous lisons dans Au seuil du Silence de Krishnamurti "La concentration est une déperdition d'énergie.(...) Après tout, la concentration est un processus d'exclusion - je veux me concentrer sur une image, un livre, n'importe quoi. et puis mon esprit s'échappe et je le ramène, le forçant à se concentrer.(...) Donc, nous pouvons complètement nous refuser à employer la concentration.\*

Mais il nous faut une attention, chose entièrement différente de la concentration: "L'attention ne vient que quand vous donnez tout votre esprit, tout votre coeur, vos nerfs, vos yeux et vos oreilles à un objet et cela complètement, quand vous écoutez ainsi la vérité, ou encore un mensonge. Dès l'instant où vous accordez votre attention complète, il n'y a plus de problème. Ce n'est que quand il y a inattention, qu'il y a un flottement dans l'attention, que prennent naissance les problèmes. Et celle-ci n'a absolument rien de commun avec la volonté et la concentration. Un esprit inattentif est rempli de pensées."\*

"La pensée peut-elle être complètement immobile, complètement calme?" - non pas réduite au calme ou à l'immobilité, par elle-même ou par la volonté ou la concentration - ceci n'est pas du tout l'immobilité, c'est pure stagnation. Seul un esprit immobile, silencieux est capable de voir.(...)

Ce qui est important ce n'est pas comment maintenir l'esprit dans le calme - ceci vient naturellement, aisément, sans effort dès l'instant où vous comprenez, et si vous savez comment regarder la structure et la nature tout entière du mental, non pas intellectuellement, mais de regarder véritablement le mécanisme de la pensée. Regarder ainsi comporte sa propre discipline. C'est là sa beauté.\*\*

---

\* Id.. p. 38

\*\* Id.. p. 41

En somme, 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.

Nous avons vu que l'occasion d'ouvrir un oeil à la vérité du Zen réside partout et que toutes les causes du satori sont dans l'esprit. Lorsque le déclic joue, tout ce qui gisait dans l'esprit jaillit comme un coup de foudre. Là encore il existe une différence entre le Zen et Krishnamurti. Elle consiste dans le fait que l'auditeur ou le lecteur de Krishnamurti n'a rien à attendre d'un maître utilisant tout incident dans la vie pour faire couler l'esprit du disciple dans un canal complètement inaperçu jusqu'alors; il n'a pas de maître, il est son maître. Il lui faut donc avoir la "force d'un génie" pour atteindre la libération. Pour lui, l'occasion d'ouvrir un oeil à la vérité du Zen (ou Satori) ne réside pas dans l'audition d'un son inarticulé, ou dans l'observation d'une fleur en train de s'épanouir, ou dans la rencontre de n'importe quel incident trivial et quotidien.

Voici ce que Krishnamurti déclare à ses auditeurs:

"Dieu, la vérité, se révèle d'instant en instant(...) 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."\*

"Il est important de voir la vérité de ce danger, la vérité de ce fait, voir ainsi notre civilisation, notre culture comme étant une chose mortellement néfaste, que chaque homme sain d'esprit doit rejeter, doit nier complètement, intérieurement, psychologiquement. Vous ne pouvez pas le nier si vous n'en voyez pas le danger et en voir le danger c'est en voir la vérité.(...) Alors, si vous avez de la chance, notre esprit rencontrera peut-être cette vérité; il se produira une explosion de quelque chose qui ne peut pas s'exprimer par des paroles."

"La question véritable est celle-ci; peut-on trouver l'Illumination dans le fait même de vivre, dans les activités quotidiennes ou bien cette Illumination n'existe-t-elle que pour une minorité douée d'une faculté extraordinaire qui leur permet de découvrir cette béatitude? Illumination signifie qu'on est une lumière à soi-même, mais une lumière qui n'est pas une autoprojection ni un effet de l'imagination ni une idiosyncrasie personnelle."\*\*

L'Illumination est un état de négation. "Nier toute division, toute résistance est la moralité la plus haute qui soit. Nier tout ce que l'homme a inventé, toutes ses valeurs, son éthique, ses dieux, c'est être dans un état

---

\* Voir, Aspects de son enseignement, vide et silence intérieur.

\*\* (II, 3, p. 176)

d'esprit où n'existe plus aucune dualité et par conséquent aucune résistance, aucun conflit entre les opposés. Dans cet état il n'y a pas d'opposés, et cet état n'est l'opposé de rien."\*

#### 6. Authenticité et graduation d'intensité du Satori.

Nous revenons une fois de plus sur le fait que l'ouverture du Satori est une véritable recreation de la vie elle-même. Quand il est authentique - car il existe de nombreux simulacres - ses effets sur la vie spirituelle et morale sont révolutionnaires, et aussi exaltants et purifiants. Cependant cette atteinte du Satori doit être profonde et nette pour produire un résultat satisfaisant. Pour mériter le nom de "Satori", la révolution mentale doit être si complète qu'elle fasse sentir réellement qu'un "baptême de feu" de l'esprit vient de se produire. L'intensité de ce sentiment est proportionnelle à la quantité d'effort mise en oeuvre par celui qui oeuvre le Satori. Car il y a dans le Satori, comme dans toute activité mentale, une graduation d'intensité. Le possesseur d'un tiède Satori ne peut subir une révolution spirituelle comme celle de Fo-Koyng.\*\*

---

\* Voir chap. 4, Le positif et le négatif.

\*\* IV, 2, p. 295

Le fait qu'il existe de nombreux simulacres dans ce domaine n'est pas sans intérêt pour nous, car il tend à prouver que la quantité d'effort mise en oeuvre par celui qui ouvre le Satori est loin d'être négligeable et pourtant elle n'est pas à la portée de tout le monde. Il est donc compréhensible que certains disciples soient tentés de recourir aux simulacres. Cela met en évidence l'importance du rôle joué par le maître Zen. Celui-ci possède la capacité de comprendre la mentalité des élèves travaillant sous sa direction et peut leur recommander des méthodes pour les initier au monde de l'Éveil. Mais aussi il a la capacité de distinguer le faux du vrai, autrement dit d'arbitrer un Éveil.

L'authenticité de l'ouverture au Satori dépend également d'un autre facteur. Il s'agit du processus par lequel on doit passer avant que se produise cette ouverture. Ce processus peut varier d'une école à l'autre. A ce propos il convient de poser cette question: de quoi résulte-t-il l'Éveil authentique?

Nous connaissons le point de vue de D.T. Suzuki à ce propos. Pour lui la discipline du Zen ne consiste pas à susciter par la méditation un état d'autosuggestion. Et les divers cas cités par lui ne font que confirmer son assertion: le Satori ne consiste pas à produire une certaine condition

préméditée en y pensant intensément. Il s'agit de devenir conscient d'un nouveau pouvoir de l'esprit, qui le met en mesure de juger les choses d'un nouveau point de vue.

Avoir une haute idée de l'Éveil c'est douter qu'il puisse résulter de la répétition indéfinie de syllabes magiques semblables aux "mantras" des indiens (pratique du "japa" en Inde). Quoi qu'il en soit, il est certain que l'exercice du "Nemboutsu" dans le Zen japonais et dans l'Amidisme est étranger au Zen Originel c'est-à-dire le Tch'an de la "Voie abrupte".

Il existe donc un "principe d'Éveil" déductible de l'étude du Tch'an. Les cas de Kao-fêng, Hakouin et Fo-Kouang\* montrent par quel processus mental on doit passer avant que se produise l'ouverture du Satori. Sans doute tout Satori n'est pas précédé d'un degré de concentration si extraordinaire. Mais une expérience plus ou moins semblable à celle-là doit nécessairement précéder tout Satori, et en particulier celui qui doit être expérimenté au début de l'étude. Cet état de fixation ou de "Grand Doute" (taI-i), selon le terme technique, est l'antécédent. Il doit être brisé dans la phase suivante, qui est la "vision dans sa propre Nature" ou l'"ouverture du Satori".

---

\* IV,2, p. 295

L'explosion se produit généralement quand cet équilibre délicat vacille pour une raison ou pour une autre.

Il se peut, cependant, que la concentration ne dure qu'une seconde ou deux, mais si c'est la juste sorte de concentration, et si elle est bien dirigée par le maître, l'ouverture de l'esprit suivra inévitablement.

En général, nous n'avons pas de témoignages du travail intérieur qui précède un Satori et nous devons suppléer par notre propre expérience, quelle qu'elle soit, au manque de renseignements nécessaires à l'éclatement d'un Satori.

A la différence du Zen, l'ensemble de l'enseignement de Krishnamurti est un témoignage du travail intérieur qui précède un Satori. A titre d'exemple, nous citons deux textes supplémentaires:

"Il n'y a pas de chemin menant à l'autre rive. Il n'existe aucune action, aucun comportement, aucune recette qui puisse ouvrir la porte sur cet autre monde. Il ne fait pas partie d'un processus d'évolution, ce n'est pas le terme dernier d'une discipline; il ne peut être ni acheté, ni donné, ni sollicité. Si ceci est bien clairement compris, si

l'esprit s'est oublié lui-même et ne parle plus de l'autre rive ou de cette rive - si l'esprit a cessé de tâtonner et de chercher, s'il y a dans l'esprit lui-même un vide total, un espace - et seulement la Chose est là.(...) La réalité est une chose étrange; quand vous ne regardez pas vers elle, elle est là, mais dès l'instant où vous regardez avec avidité ce que vous trouvez, n'est que le sédiment de votre avidité, et non pas la réalité. La réalité est une chose vivante, elle ne peut être saine.\*\*

"La chose est là, mais ne peut être ni trouvée ni sollicitée, et surtout ne peut être prisonnière d'aucun système, ne peut se laisser prendre au piège d'aucune des astuces du mental. Cela ne se trouve ni dans les églises ni dans les temples ni dans les mosquées. Aucun chemin n'y mène, aucun gourou, aucun système n'en peut révéler la beauté; son extase ne prend naissance que là où il y a l'amour. Telle est l'Illumination.\*\*"

L'écart qui existe, en la matière, entre la pensée de Krishnamurti et celle du Bouddhisme, est-il assez important pour affecter, aux yeux de celle-ci, l'Illumination atteinte par Krishnamurti et par ceux qui suivent ses indications? Avons-nous affaire avec un Éveil authentique dans les deux cas? L'efficacité des moyens que l'enseignement de Krishnamurti met à notre disposition est-elle comparable à celle des moyens que le Zen met à notre disposition? Avons-nous des indices nous permettant d'affirmer que ceux qui

---

\*II,3, p. 172

\*\* Id., p. 178

suivent ses indications peuvent subir une révolution spirituelle équivalente à celle de ceux qui suivent la discipline du Zen? L'Éveil de Krishnamurti est-il unique?

La difficulté de répondre à ces questions réside dans le fait qu'il faudrait qu'elles soient données par un possesseur d'un satori. Ceci n'étant pas notre cas, nous utiliserons la méthode qui consiste en un enchaînement de propositions déduites les unes des autres pour arriver à une conclusion.

L'évaluation des similitudes, et des différences existantes entre les deux pensées en ce qui concerne la méditation et l'Illumination nous a permis de conclure qu'elles s'accordent sur un point essentiel: La méditation, au sens où l'entendent Krishnamurti et les maîtres de la "Voie abrupte", implique une prise de conscience profonde, rigoureusement individuelle. Dans le Zen, comme dans l'enseignement de Krishnamurti, il doit y avoir Satori; il doit y avoir un bouleversement mental général qui détruit les vieilles accumulations d'intellectualité et jette les bases d'une foi nouvelle; il doit y avoir l'éveil d'un sens nouveau qui revisera les anciennes valeurs, sous un angle entièrement neuf et avec une vision toute fraîche.

Les différences concernent le processus mental par lequel on doit passer avant que se produise l'ouverture du Satori. En effet, Krishnamurti envisage le problème de la pacification du mental d'une façon assez différente des codes de concentration mentale basées sur la volonté et la discipline. Pour lui la méditation exige la plus haute forme de discipline, celle qui résulte de ce que l'on est constamment conscient, à la fois du monde extérieur et de la vie intérieure. L'action volontaire ne libère pas de l'envie, de l'avidité et de la recherche du pouvoir. :\* on s'en libère en en étant conscient, du fait qu'on le connaît. Il y a entre ce processus et celui du Zen une différence de climat, d'atmosphère sensible. Nous lisons dans "La révolution du silence":

"La méditation est comme la brise qui vient lorsqu'on laisse la fenêtre ouverte: mais si on la laisse ouverte délibérément, si, délibérément, on invite la brise, elle n'apparaîtra jamais."\*\*

---

\* Pleinement formulée par Krishnamurti aux environs de 1938, cette thèse de la stérilité de l'effort volontaire, commun, apparaît déjà, dans ses écrits antérieurs, comme une extension des vues que Sartre et Merleau-Ponty ont exprimées. Elle est au principe de l'hostilité que manifeste Krishnamurti à l'égard de cette méditation qui est forcément de l'esprit dans une direction particulière et préméditée. Elle n'est, semble-t-il, qu'un aspect d'une thèse plus générale affirmant la stérilité, dans l'ordre spirituel, de toute tentative qui fait jouer à l'une de nos puissances (volonté, intelligence ou émotion) un rôle majeur et privilégié.

---

\*\* (IV, 4, p. 46)

Doit-on conclure de ce qui précède que Krishnamurti déconsidère tout effort? Ce serait une conclusion excessive, Krishnamurti établit en fait une distinction entre deux sortes d'efforts; l'un qui procède de la volonté de désir ou de satisfaction; l'autre qui naît de la volonté d'intelligence. Il faut comprendre ici: d'intelligence de soi.\*

Krishnamurti dit aussi que la méditation n'est pas un moyen en vue d'une fin. C'est à la fois le moyen et la fin. "La méditation met fin à la pensée, mais non par l'action de celui qui médite, car celui qui médite n'est autre que la méditation."\*\* Ces citations dépeignent éloquemment l'écart qui sépare les deux processus mentaux. Et en raison du lien inévitable qui existe entre la fin et les moyens, il est permis de se demander si le résultat est bien équivalent. Cette question est d'autant plus pertinente que le Zen aussi s'est écarté de l'enseignement authentique du Bouddha. De fait, si les adeptes du Zen sont intimement persuadés de posséder la tradition issue de l'esprit du Bouddha après son Illumination, ils admettent que "dans sa phraséologie et ses procédés de démonstration le Zen apparaît comme s'il n'avait rien à voir avec le Bouddhisme", et ils

---

(III,3, p. 162)

\*\* II, 12p. 19

reconnaissent que certains d'entre eux ont avancé "des théories assez incompatibles avec l'opinion que leur maître (le Bouddha) avait dû formuler."\*

En réalité il n'y a pas deux satori identiques. Le contenu de cette Illumination fut expliqué par le Bouddha comme le Dharma qui devait être directement perçu au-delà des limites du temps, pour faire l'objet d'une expérience personnelle, entièrement persuasive et que les sages devaient comprendre en faisant chacun son expérience propre. Cela signifiait que le Dharma devait être saisi par l'intuition. Obtenir l'Illumination c'est réaliser dans sa conscience intime l'ultime vérité du monde qui existe à jamais. En un mot, le satori est l'expérience individuelle la plus intime et ne peut donc être exprimé en mots ni décrit d'aucune manière. Toute ouverture du satori est donc unique. Elle est à la mesure de celui qui l'obtient: seulement les âmes fortes excellent et subissent une révolution spirituelle digne de ce nom. Comme on dit un vulgaire chien errant, créature misérable qui remue la queue pour mendier nourriture et pitié, impitoyablement pourchassé par les enfants des rues, s'est changé en un lion à crinière d'or dont le rugissement terrifie tous les esprits faibles.

---

\*(IV, 2, p:9)

Aperçu synthétique des termes par lesquels le Zen et Krishnamurti qualifient la méditation et l'Illumination.

Zen et dhyâna. L'idée essentielle est de méditer sur une vérité religieuse ou philosophique, de façon qu'elle puisse être gravée dans la conscience intérieure. On le pratique dans un lieu calme loin du bruit et de la confusion du monde. La discipline du Zen consiste à renverser une fois pour toutes les représentations illusoire de ce qui est et rebâtir sur une base entièrement nouvelle. L'ancienne charpente est nommée "Ignorance" et la nouvelle "Illumination". Regardons ne serait-ce qu'une fois en notre Nature originelle, et nous saurons la vérité, serions-nous même illettré et ne connaissant un seul mot.

L'Illumination doit comprendre la volonté aussi bien que l'intellect. C'est un acte d'intuition né du vouloir. Tout satori est précédé d'un degré de concentration plus ou moins poussé. Cet état de fixation - de "Grand Doute" (tai-i), selon le terme technique, est l'antécédent. Il doit être brisé et faire explosion dans la phase suivante, qui est la "vision dans sa propre Nature" ou l'"ouverture du satori". L'explosion se produit généralement quand cet équilibre délicat vacille pour une raison ou pour une autre. Le Satori consiste à voir dans l'oeuvre de création et non

d'interroger le Créateur Lui-même. Le Zen ne dépend pas de cet appui. Lorsqu'il saisit la raison de vivre une vie, il est satisfait.

Le satori est un état d'esprit parfaitement normal. Ainsi que le déclara Nan-ts'iuân, il s'agit de votre "pensée quotidienne."\* En un clin d'oeil, tout peut être changé, vous avez le Zen. Toutes vos activités mentales fonctionnent maintenant sur un registre plus satisfaisant, plus paisible et plus plein de joie que tout ce que vous avez jamais connu.

Krishnamurti et dhyâna. Le silence de l'esprit caractérise l'action vraie. Seul un esprit immobile, silencieux est capable de voir. Il existe une grande différence entre la méditation et l'expansion de la conscience. A celle-ci on peut atteindre par l'exercice de la volonté ou en se livrant à certaines formes de concentration. Mais pour provoquer cette révolution radicale en soi-même, ceci exige une énergie qui n'est pas issue de la volonté ni du désir, mais qui naît d'elle-même, sans aucun mobile.

Un esprit silencieux est un esprit attentif.  
L'attention n'a rien de commun avec la volonté et la concen-

---

\* Pao-ts'eu Quên-K'in, disciple de Pao-fou Ts'ougn-tchan, qui mourut en 928.

tration. Elle ne vient que quand nous donnons tout notre esprit, tout notre coeur à un objet. Un esprit inattentif est rempli de pensées.

Le rejet absolu de la morale et de ses valeurs - est le premier mouvement de la méditation. C'est au moment même de l'action que nous pouvons avoir de notre condition une révélation libératrice. Et nous ne pouvons obtenir cette révélation que si, à ce moment de l'action nous restons suprêmement lucides, cette lucidité étant à la fois intellectuelle et émotionnelle, constituant une connaissance de soi qui est transformante. C'est cet état de lucidité, cet acte de voir que Krishnamurti appelle "discipline", car voir c'est apprendre, et, lorsque je sais, je suis libre. La vertu réside dans le fait d'affronter le fait de ce qui est, et cet affrontement de 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; il se produira une explosion de quelque chose qui ne peut pas s'exprimer par des paroles.

Nous trouvons l'Illumination dans le fait même de vivre, dans les activités quotidiennes. L'Illumination signifie qu'on est une lumière à soi-même. Elle est un état de négation. Nier tout ce que l'homme a inventé, toutes ses

valeurs, son éthique, ses dieux, c'est être dans un état d'esprit où n'existe plus aucune dualité et par conséquent aucune résistance, aucun conflit entre les opposés. Nier tout ceci c'est nier soi-même, l'entité conditionnée. Pour nombre d'entre nous la négation apparaît comme un vacuum parce que nous ne connaissons d'activité qu'à partir de la prison de notre conditionnement. C'est à partir de cette prison que nous contemplons la négation et nous voyons en elle un état de vide. La négation est un état d'illumination qui fonctionne dans toutes les activités de l'homme libéré du passé. C'est le passé avec ses traditions, ses autorités, qui doit être nié. La négation est liberté.

Les signes du transcendant ne peuvent être trouvés que dans la liberté et toute affirmation à ce sujet est la négation même de la liberté. Telle est l'illumination.

Il ne reste plus, maintenant qu'à grouper brièvement les réponses que nous suggérons aux questions formulées à la page 52:

1. - L'écart qui existe entre la méditation du Zen et celle de Krishnamurti peut avoir un certain impact sur

l'ouverture du Satori. Une chose est certaine: les deux méditations impliquent une prise de conscience profonde, vigoureusement individuelle. En outre, les termes par lesquels le Zen et Krishnamurti qualifient l'Illumination sont identiques.

2. - En disant que "la méditation est comme la brise qui vient lorsqu'on laisse la fenêtre ouverte; mais si on la laisse ouverte délibérément, si, délibérément, on invite la brise, elle ne viendra jamais". Krishnamurti établit une nette distinction entre la méditation véritable et celle qui ne l'est pas. Il y a donc une seule façon de méditer, évidemment la sienne. Cette déclaration implique ipso facto que l'Éveil authentique résulte d'un état d'attention et non pas d'un état de concentration, lequel doit, selon le Zen, précéder tout satori.

Nous ne sommes nullement habilités d'arbitrer entre les deux et n'avons aucune raison de privilégier l'une ou l'autre de ces méditations. En fait, il se peut que les deux soient véritables, et nous ne pensons pas qu'il faille authentifier l'ouverture du satori à partir d'un seul procédé de pacification du mental, que ce soit l'état de concentration ou de fixation - qui est l'exclusivité du Zen, ou un état d'attention - qui est une exclusivité de

Krishnamurti. D'ailleurs il s'agit de deux états assez rapprochés. La concentration signifie application ou tension d'esprit, i. e. fermeture - tandis que l'attention est l'action de fixer son esprit sur quelque chose, i. e. ouverture. Certes, dans le cas du Zen, cet état de fixation est l'antécédent, tandis que, dans le cas de Krishnamurti, un esprit silencieux (ou méditatif) est un esprit attentif.

Que l'attention n'ait rien de commun avec la volonté est une affirmation sujette à caution. Pour notre part, nous considérons que dans l'état d'attention, il y a une opération de la volonté, et le vouloir, c'est l'homme.

La thèse de l'authenticité de l'Eveil dans les deux disciplines peut se défendre. Ainsi que nous avons pu le constater, le Satori ne consiste pas à produire une certaine condition préméditée en y pensant intensément. Il s'agit de devenir conscient d'un nouveau pouvoir de l'esprit qui le met en mesure de juger les choses d'un nouveau point de vue. Nous ouvrons un "troisième œil" sur cet espace que nous n'avons jamais imaginé et que nous avons fermé par notre propre ignorance. Lorsque le nuage de l'ignorance disparaît, pour la première fois notre regard pénètre alors dans la nature de notre être. Or aussi bien le Zen que Krishnamurti s'accordent là - dessus.

3. - Pour répondre adéquatement à la question ayant trait à l'efficience de l'enseignement de Krishnamurti, il faudrait non seulement suivre un raisonnement mais aussi l'étayer de preuves.

L'Illumination est la raison d'être de toutes les sectes bouddhiques. Donc un enseignement peut être considéré valable dans la mesure où il conduit à l'ouverture du satori. Les témoignages de cet achèvement abondent pour ce qui est du Zen par exemple. Il n'en est pas de même pour ce qui est de la méthode de Krishnamurti où nous ne disposons en tout que de deux témoignages - celui de Krishnamurti et de René Fouéré.\* Il s'agit là d'un fait d'autant plus surprenant que Krishnamurti enseigne depuis plus d'un demi-siècle, aux quatre coins du monde profane et pour un vaste public.

On nous dira que ces deux témoignages sont bien insuffisants pour jauger l'efficience de la méthode de Krishnamurti. Cependant il faut se garder des jugements hâtifs. Même lorsqu'il s'agit d'autres manques que nous avons pu constater.

---

\* Le témoignage de René Fouéré est traité dans la conclusion.

Nous avons eu l'occasion de rencontrer un certain nombre de personnes qui connaissent Krishnamurti et observent son enseignement. Or le fait est que nous n'avons trouvé rien d'exceptionnel chez elles. En tout cas rien qui puisse rapprocher l'atteinte du satori. Manifestement elles avaient manqué leur Éveil. Nous ne pourrions même pas les comparer avantageusement avec certains croyants. Nous qui cherchions une grande élévation de sentiments chez elles avons du déchanter. Cette situation pourrait bien être le reflet de la réalité. En effet, cette atteinte doit être profonde et nette pour produire un résultat satisfaisant. Pour que l'Éveil soit authentique la révolution mentale doit être si achevée qu'elle fasse sentir réellement et sincèrement qu'un "baptême de feu" de l'esprit vient de se produire. Et la quantité d'effort mise en oeuvre par celui qui ouvre le satori est toujours importante qu'il s'agisse de la discipline du Zen ou de celle de Krishnamurti.\* Cela veut dire qu'elle est hors de la portée de la plupart. L'hypothèse qui s'en dégage est que les personnes que nous avons contactées ne possédant qu'un tiède satori ne pouvaient subir une révolution spirituelle notable. D'ailleurs la laïcisation de

.....  
 \* Certes, Krishnamurti ne déconsidère pas tout effort il établit en fait une distinction entre deux sortes d'efforts: l'un procède de la volonté de désir ou de satisfaction; l'autre naît de la volonté d'intelligence de soi.

l'enseignement de Krishnamurti est tellement poussée que l'idée de l'Illumination ne préoccupe pas vraiment les méditants. Aucun ne nous a semblé conscient de sa signification.

Il appert que les conditions ne sont nullement propres à une évaluation objective de l'efficacité des moyens que l'enseignement de Krishnamurti met à notre disposition pour voir si elle peut se comparer, favorablement ou défavorablement, avec celle du Zen. Nous devons nous contenter à extrapoler le cas de Krishnamurti.

Krishnamurti a atteint la libération, c'est-à-dire un état d'Illumination intérieure, comparable avec celui qui avait connu le Bouddha. Il doit cette atteinte à une discipline qui n'est ni tout à fait celle du Bouddha ni tout à fait celle du Zen, mais qui, proportionnellement, fait davantage penser à celle du Bouddha.

Considéré sous cet angle, la discipline de Krishnamurti est agissante de la même façon que les autres. Aucune discipline n'est intouchable. Celle du Bouddha a été repensée par le Zen, et celle du Zen a été repensée par Krishnamurti. La discipline du Bouddha peut exceller aux Indes, celle du Tch'an en Chine et celle de Krishnamurti en

Occident. Toutes les trois se valent. L'atteinte du satori n'est l'exclusivité ni d'une personne né d'une discipline. Il est donc possible de présumer qu'un certain nombre de ceux qui pratiquent la discipline de Krishnamurti ont atteint l'Illumination, et qu'il s'agit là d'un nombre modeste qui ne varie pas beaucoup en passant d'une discipline à l'autre.

4. - En règle générale tout groupement religieux ou spirituel tend à monopoliser la vérité et ce monopole finit par devenir sa raison d'être. Personne ne s'étonne plus de voir maintes organisations proclamer leur excellence ou leur unicité. En dénonçant tous les "ismes" ou en proclamant leur inamité, Krishnamurti en fait autant. Son attitude fait penser à certains "initiés" qui proclament emphatiquement qu'il n'y a pas de vérité. Cependant cela laisse entendre qu'il y en a quand même une - la leur.

Le fait qu'il y ait une nuance entre ce que dit Krishnamurti et ce que disent ceux qu'il dénonce n'est pas réellement important. Ce qui nous intéresse est le fait qu'il énonce le critère de la méditation ou de l'Éveil authentiques. Comme s'il était vraiment l'incarnation de la vérité. Ceci pour dire que Krishnamurti n'est pas nécessairement en meilleure posture que ceux qu'il dénonce.

L'unicité de l'Éveil de Krishnamurti est-elle une thèse qui peut se soutenir? Nous allons voir ce qu'il en est. L'Éveil de Krishnamurti est unique mais cette unicité n'a rien à voir avec l'excellence ou la primauté. Il est unique dans le sens que tout Éveil est unique. Car il y a dans le satori, comme dans toutes notre activité mentale une graduation d'intensité.

Nous pourrions parler de l'unicité de l'Éveil du Bouddha seulement s'il était prouvé que cette atteinte a été, dans son cas, d'une profondeur et netteté inégalable. Or il n'a été ni un Dieu ni un magicien, et bien d'autres ont pu subir une révolution spirituelle comme la sienne. Nous serions plus près de la vérité si nous parlions de la préséance du Bouddha et de la prééminence de son Éveil. Le Bouddha est à la fois unique et multiple.

En définitive, nous n'allons pas concéder à Krishnamurti ce que nous ne concédons pas au Bouddha.

## 7. La réincarnation

Les livres sacrés d'Orient dont la Bhagavad-Gîtâ considèrent la réincarnation comme un fait acquis. La théorie du Karma ou loi de causalité a contribué puissamment à ériger le quasi-dogme de la réincarnation.

C'est parce que l'individualité psychique n'est pas dissoute par la mort avec le corps qu'elle peut, dans un état intermédiaire entre la mort et une réincarnation et par l'ignorance de la vanité des choses, continuer à être animée de désirs et d'impulsions, d'une soif de vivre qui la ramène à une existence nouvelle et aux misères qui la termineront.

La croyance à la transmigration, déjà attestée dans les Upanishad, est, chez les bouddhistes, comme aussi chez les jaïna, et d'une façon générale chez tous les philosophes de l'Inde, soutenue désormais par une conception détaillée des fonctions psychologiques, conception qui se développera de plus en plus. La théorie parvient ainsi à former une justification rationnelle d'une croyance commune. Et cette théorie inhérente aux textes canoniques bouddhiques comme aux autres de l'Inde ancienne et courante au point de n'avoir pas besoin d'exposés didactiques spéciaux de la part du Bouddha, s'est voulue approfondie. Les innombrables allusions canoniques à ces idées et à leurs menus détails en attestent l'importance.

L'ensemble des pratiques de conditionnement psychologiques a été considéré dès l'origine comme nécessaire et l'impermanence des choses qu'enseigne la doctrine fondamentale est un thème essentiel des états psychiques à

cultiver. Mais l'élimination des thèmes qui inclinent à l'attachement et leur remplacement dans le psychisme par les empreintes et les constructions requises sont, d'après les écoles anciennes, des transformations progressives et lentes. Celles-ci demandent d'ordinaire plusieurs existences successives pour que soit atteint l'état d'arhat, où le détachement est tel que les actes psychiques nouveaux n'ont plus de force d'entraînement aux renaissances et laissent, au moment de la mort, s'éteindre définitivement les dernières tendances autrefois acquises et maintenant usées.

Mais, si l'étude et les exercices psychiques ont pour sujet majeur la doctrine du Bouddha, il ne s'ensuit pas que tous doivent ni puissent acquérir l'Éveil total à la vérité tel que seuls peuvent l'atteindre les Bouddha, exceptionnels et préparés par d'innombrables renaissances et aussi les Bodhisattva, "Être à Éveil", mais qui diffèrent d'entrer dans l'extinction finale voulant d'abord sauver les êtres.

Cette théorie, sommairement exposée ici, est inséparable du Bouddhisme. Or c'est chose connue que la vérité de l'orthodoxie est pour Krishnamurti l'objet d'un doute. L'enseignement hors tradition fait table rase des antécédants. Cette question a été traitée dans le chapitre consacré à son cheminement spirituel,

Krishnamurti continue de s'exprimer d'une manière qui reste très orthodoxe comme en témoigne ce texte de lui qui date de 1930.

"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."\*

Ce texte admet implicitement la réincarnation. Or cette orthodoxie fait place à une dialectique rigoureuse versée, subtile, spacieuse. La même année il déclarait que pour parler valablement de la réincarnation, il vaudrait mieux l'avoir expérimentée. Autrement ce n'est qu'une théorie avant d'être un fait, en admettant que c'en soit un. Dès l'année 1931, il résolvait définitivement la question: "... une incarnation suffit à embrasser toute la signification de la vie."\*\*

Ces propos nous mettent dans l'embarras. En effet, Krishnamurti devrait s'abstenir à en infirmer ou à en confirmer le principe: cela étairait l'autorité dans un sens ou

---

\* (6, p. 33)

\*\* (21, p. 73)

l'autre. Dès l'abord il semblerait qu'il tient à en infirmer le principe, on ne sait pas au juste. C'est possible, en y pensant, ça se pourrait que dans la perspective que Krishnamurti projette, l'individu n'a pas besoin de la réincarnation puisqu'il a la possibilité de se réaliser présentement, donc hors de celle-ci. S'en préoccuper, c'est remettre à plus tard le soin et la manière de corriger les imperfections. Dans l'hypothèse et pour lui la possibilité d'une libération au cours de cette vie, la réincarnation perd sa signification.

Nous voici bien au-delà du Bouddhisme. D'après celui-ci seuls peuvent atteindre l'Éveil, les Bouddha, exceptionnels et préparés par d'innombrables renaissances et aussi les Bodhisatva. D'après Krishnamurti une incarnation suffit à embrasser toute la signification de la vie.

#### 8. Illumination et Nirvâna

L'Illumination du Bouddha et son Nirvâna furent deux idées distinctes dans sa vie tant qu'elle se déroula dans l'histoire il y a tant de siècles, mais du point de vue religieux, elles doivent être considérées comme une seule et même idée. En d'autres termes, comprendre le contenu et la valeur de l'Illumination est exactement la même chose que réaliser la signification du Nirvâna.

L'idéal de l'état d'Arhat était sans aucun doute l'entrée dans le Nirvâna qui ne laisse rien derrière soi (unapâdhishesha). Quel que puisse être le sens de cette expression, elle ne négligeait pas la signification de l'Illumination; bien plus, elle ne pouvait la laisser de côté sans mettre en danger sa propre raison d'existence. Car en son essence le Nirvâna n'est rien d'autre que l'Illumination; le contenu de l'un et l'autre est identique. L'Illumination est le Nirvâna réalisé dans le cours même de la vie terrestre, et nul Nirvâna n'est jamais possible sans l'obtention préalable de l'Illumination. Celle-ci peut avoir en elle un aspect plus intellectuel que le Nirvâna - état psychique réalisé par le moyen de l'Illumination. Dans ce qu'on appelle Bouddhisme primitif, on parle de la Bodhi tout autant que du Nirvâna. Aussi longtemps que les passions (Klesha) n'étaient pas domptées, et que le mental restait encore enseveli dans l'ignorance, nul bouddhiste ne pouvait entretenir l'espoir de jamais obtenir modsha (libération) qui est le Nirvâna, et cette libération de l'ignorance et des passions était l'oeuvre de l'Illumination.

La véritable signification de l'Illumination fut effectivement dégagée par les mahâyânistes, non seulement dans ses conséquences intellectuelles, mais encore dans ses répercussions morales et religieuses. Il en résulta la

conception de l'état de Bodhisattva, par opposition avec l'état d'Arhat, idéal de l'école rivale. En fait l'Arhat et le Bodhisattra sont identiques en leur essence. Mais les mahâyânistes, percevant un sens plus profond dans l'Illumination, en tant qu'élément constituant le plus important dans l'atteinte du but final du Bouddhisme qui est liberté spirituelle (chelo vimutti), selon l'expression de Nikâyas, ne souhaitaient pas que cette Illumination opérât uniquement en eux-mêmes; ils désiraient la voir réalisée en chaque être sensible et même insensible. Non seulement c'était leur aspiration subjective, mais encore il y avait une base objective sur laquelle cette aspiration pouvait se justifier et trouver sa réalisation; c'est la présence dans chaque individu d'une faculté désignée par les mahâyânistes sous le nom de prajñâ.\* C'est le principe qui rend l'Illumination possible en chacun de nous aussi bien que dans le Bouddha. Sans le prajñâ il ne peut y avoir l'Illumination.

En fait le terme de prajñâ n'est pas une expression exclusive des mahâyânistes, car l'autre école bouddhique rivale l'emploie également. Cependant celle-ci n'a pas mis un accent spécial sur l'idée de l'Illumination et sa signification suprême dans le Bouddhisme; en conséquence prajñâ fut relativement négligée par les hinâyânistes. Par contre le Mahâyânisme peut être désigné comme la religion du

prajnâ par excellence. Cette faculté s'y trouve même honorée avec un extrême respect

L'Illumination consiste en une réalisation. En ce sens nous sommes tous dès maintenant des Boddhisattva, les êtres d'Illumination. Les Boddhisattva sont aussi des prajnâ-sattra, car nous sommes universellement doués de prajnâ, qui, lorsqu'il oeuvrera pleinement et vraiment, réalisera en nous l'Illumination, et intellectuellement nous soulevera au-dessus des apparences.

La technique d'expression de Krishnamurti est affranchie de la plupart des systèmes traditionnels. Dès la période de 1936 surtout, Krishnamurti semble à la recherche d'une technique d'expression qui ne porte plus les traces d'une influence indienne. On pourrait même dire que ce langage est dépouillé de toute terminologie propre, si Krishnamurti ne chargeait pas, assez souvent, d'une signification insoupçonnée des termes communs. Par ailleurs, il évite l'emploi de la terminologie bouddhique. Par exemple, dans son enseignement il n'est nul part question de l'État d'Arhat, de l'état de Boddhisattva ou de Nirvâna. Nous intrigue surtout l'absence de toute référence au Nirvâna. Cependant nous ne pensons pas qu'il faille y voir

un sens profond. Nous avançons plusieurs hypothèses pour expliquer ce manque:

a - Cet enseignement dépouillé à l'extrême ne vise qu'à construire l'homme par lui-même.

b - En son essence le Nirvâna n'est rien d'autre que l'Illumination. De ce fait Krishnamurti ne trouve pas nécessaire d'employer les deux termes.

c - Krishnamurti serait un Bodhisattra, "Être à Éveil", qui diffère d'entrer dans l'extinction finale, voulant d'abord sauver les êtres. Pour cette raison, il ne met pas l'accent sur le Nirvâna. Et implicitement il indique à ses auditeurs d'en faire de même.

9. La vie n'est pas mauvaise; toutes choses sont réelles

Le Zen est une expérience spirituelle et non un système spécial de philosophie ou de certains dogmes synthétisés sous forme de concept. Nous ne voyons apparaître le Zen qu'une fois que la spéculation du Bouddhisme du Mahâyâna est réduite aux faits réels de la vie et devient l'expression de la vie intérieure de l'être. Et cela ne peut avoir lieu avant que le Bouddhisme eût été transplanté en

Chine et dût y être cultivé par un peuple dont la tournure d'esprit pratique refusait d'absorber la tradition hindoue sans l'avoir assimilée. L'enseignement de Bodhidharma commença d'avoir droit de cité en Chine à peu près deux cents ans après sa mort (en l'an 800 de notre ère) et fut assimilé par les chinois de la façon qui convenait mieux à l'idiosyncrasie de leur mental. Le Zen, sous la forme où il se présente maintenant, n'avait pu mûrir nulle part en dehors de la Chine. L'Inde était trop métaphysique ou trop abandonnée à l'imagination mystique. Le Zen par contre avait besoin d'un esprit qui eût été déjà profondément trempé par les idées et les sentiments d'un Lao-tseu sans pouvoir cependant se détacher des détails de la vie quotidienne. Attitude réservée, tour d'esprit romantique, un certain tempérament pratique, et pourtant un caractère égal, vif, bien équilibré, telles sont les qualités dont on eut besoin pour amener le Zen à sa forme actuelle.

C'est sans doute par affinité d'idées et de sentiments que le courant Zen est la version du Bouddhisme avec laquelle Krishnamurti s'est senti le meilleur accord. D'une nature très sensible à toutes les formes et manifestations de la beauté ainsi qu'à la beauté sans forme, épris d'art, et lui-même poète, Krishnamurti ne professe pas que la vie soit mauvaise. Il va même jusqu'à dire "je suis

amoureux de la vie."\* En cela il distance le Bouddhisme. Comment pourrait-on, en effet, être amoureux de la vie et en même temps éteindre de désir? Jamais un arhat ou un bodhisattva n'a fait une pareille déclaration.

Krishnamurti ne tend nullement à mépriser le corps. Il n'est pas de ces mystiques qui font de l'abstinence la condition sine qua non de l'achèvement spirituel. Pour un tempérament comme le sien, l'univers sensible n'apparaît pas comme un mirage de la māyā shankarienne. Toutes choses, nous dit-il, sont réelles; ce qui est illusoire, ce sont les valeurs que nous leur attribuons. Et tout notre effort doit être orienté en vue de découvrir les vraies valeurs, les valeurs éternelles des choses; c'est-à-dire notre plus profond, notre vrai désir. Selon lui, il ne s'agit pas, en effet, de tuer le désir mais de l'empêcher de se satisfaire dans l'illusion.

En disant "toutes choses sont réelles", Krishnamurti s'inscrit dans le mouvement pris par le mahāyāna - ou par le Bouddhisme présent dans le monde. Mais il voit cette présence sous l'angle de l'inconditionnelle priorité de l'expérience. Autrement dit il est "pratico-pratique". Avec

---

\*I,3, nov. 1928

lui nous avons affaire avec le Bouddhisme Zen allégé de son bagage théorique.

10. Krishnamurti se trouve d'accord avec le Zen, mais avec plus de mysticisme et de rationalisme.

Le Zen réalise un parfait équilibre entre le mysticisme et le rationalisme. Pour peu qu'il aurait favorisé l'un ou l'autre, Krishnamurti risquait de provoquer un déséquilibre dommageable pour son enseignement. Or il a su maintenir l'équilibre de ces deux composants: Krishnamurti pense comme le Zen, il se trouve d'accord avec lui quoique avec plus de mysticisme et en même temps plus de rationalisme. En Krishnamurti coexistent harmonieusement le mystique, le rationaliste et le poète. Il n'est ni mystique avant tout, ni rationaliste ou poète avant tout. Tous et dans la même proportion caractérisent Krishnamurti. Toute son oeuvre respire l'égalité de puissance de ces trois agents. Si cette vérité n'est pas saisie son image en souffre. Pour s'en convaincre on n'a qu'à lire "Méditations" dans l'annexe.

11. Krishnamurti et les rêves.

Krishnamurti dit des choses renversantes à propos des rêves. Dans ce domaine, il se singularise aussi bien par

rapport au Zen que par rapport à tous les enseignements. Il est même évident que "sa découverte" va à l'encontre de tout ce que les hommes de science tiennent pour acquis en la matière. Ceci apparaîtra clairement dans le texte ci-après:

"En ce qui concerne les rêves, on a toujours admis qu'il faut en avoir, c'est une habitude de penser qu'il faut rêver, que c'est inévitable; certains psychologues ont été jusqu'à dire que si l'on ne rêve pas on tombe dans la folie, autrement dit, ils prétendent qu'il est impossible de ne pas rêver du tout. Mais ne peut-on pas découvrir s'il est possible de ne pas rêver du tout, de sorte que quand on dort on dort dans une plénitude totale, un repos complet permettant à l'esprit de s'éveiller le lendemain plein de fraîcheur et sans passer par toute cette lutte? je dis que c'est possible.

Pourquoi rêvons-nous? Nous rêvons parce qu'au courant de la journée l'esprit conscient, l'esprit superficiel est occupé superficiellement et la conscience plus profonde, elle veille, mais elle n'est pas capable de communiquer avec l'esprit "conscient" parce que celui-ci est superficiellement occupé. Ceci est très simple. Quand vous vous endormez, l'esprit superficiel est plus ou moins tranquille. Dans cette nappe de calme relatif l'inconscient projette insinue ses propres exigences, ses propres aspirations ses propres peurs que l'esprit superficiel traduit par des rêves. Interpréter des rêves, dire qu'ils sont inévitables, n'est pas important, mais si vous le pouvez, cherchez à découvrir s'il y a moyen de ne pas rêver du tout ce n'est possible que quand vous avez conscience dans le courant de la journée de chaque mouvement de la pensée, de vos mobiles, si vous

etes conscients de comment vous marchez comment vous parlez ce que vous dites pourquoi vous fumez, ce qu'implique votre travail si vous êtes conscients de la beauté des collines, des nuages, des arbres, et de la boue sur la route et de vos paroles échangées avec votre prochain. Qu'il n'y ait aucun choix dans votre lucidité, et qu'ainsi vous soyez toujours à observer à observer, à observer: prenez conscience aussi qu'en tout cela existe également l'inattention. Si vous faites cela dans le courant de la journée votre esprit devient extraordinairement éveillé, alerte non seulement votre esprit superficiel, mais votre conscience toute entière tout entière parce qu'elle ne permet à aucune pensée secrète de s'échapper il n'y a aucun recoin qui n'est pas exposé, révélé. Et alors quand vous vous endormez votre esprit devient extraordinairement calme, il n'y a pas de rêve et une activité tout à fait différente se poursuit. L'esprit qui a vécu avec la plus grande intensité au courant de la journée, prenant conscience de ses paroles et si par chance il se trompe, prend conscience de son erreurs, sans dire "je ne dois pas" ni "il faut que je lutte contre cela", l'esprit est avec toutes ces choses les regardant, complètement lucide à l'égard des erreurs qu'il a pu commettre - il a éveillé la qualité complète de la conscience: et quand il s'endort, il a déjà rejeté toutes les vieilleries qui appartiennent au passé."\*

En un mot. Krishnamurti s'efforce de nous convaincre qu'il n'y a pas de rêve pour celui qui a atteint l'état de Bodhisattva. Tout ce que nous pouvons dire à ce sujet est qu'aucun autre Bodhisttra n'a infirmé ni confirmé les assertions de Krishnamurti.

---

\* II,3, pp. 134-136

## 12. Krishnamurti et Bodhisdharma

### a. Portrait de Krishnamurti.

Claude Bragdan :\* Ce qu'on sent tout d'abord en Krishnamurti c'est une contradiction il est un paradoxe vivant, plus que la plupart des gens. Quoique physiquement mâle et ethniquement hindou il est du type androgyne psychiquement, c'est-à-dire homme et femme, et, mentalement, il est une combinaison de l'Orient et de l'Occident. Cette double polarité s'étend à toute chose en lui. Il est à la fois puissant et fragile, amer et doux, sceptique et plein de foi. Le miel et l'absinthe ont été son lot, sa vie durant; une vie composée des éléments les plus étranges peut-être qui soient jamais échus en partage à l'homme mortel. Depuis son enfance, il a été nourri, habillé, surveillé, gardé comme une victime prédestinée au sacrifice, enguirlandée d'absurdes apothéoses, assourdi par les adulations, étouffé par l'encens s'élevant toujours de ses adorateurs. Et seul, il a dû trouver son chemin hors de cette intolérable situation.

Exaspéré par des indignités insoupçonnées, brûlé par des souffrances violentes, soulevé par l'extase,

---

\* Bulletin de l'Étoile, 1931

tranquillisé par une étrange paix, il inspire à la fois l'admiration, la pitié et une sainte terreur tout comme l'ancien marinier ou le juif errant. Tout ceci et plus encore est écrit sur sa figure.

Robert Linssen:\* En Krishnamurti, l'entité et "l'ego" sont absents. Ses réactions sont déroutantes aux yeux de quiconque s'incline devant les valeurs présidant au comportement "normal" de l'être humain. 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 ne s'est jamais démentie.

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 une 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.

---

\* III, 1 pp. 18-21

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.

La démarche et les moindres réflexes de Krishnamurti que nous avons fréquemment observé 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 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 nécessairement 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. Âgé de quatre vingt-dix 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 plus d'un demi siècle afin que ne s'établisse aucune autorité, aucun culte de sa personne.

Sans doute, la puissance de son enseignement 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.

Bernard Delafosse: Faut-il évoquer sa personne pour dire combien cet être d'exception se comporte dans la vie ordinaire comme un homme ordinaire? On ne saurait ne pas être frappé par son aspect physique, l'expression de sa physionomie austère, altière, toute de sérieux paisible, où perce de temps à autre un sourire de bienveillance. Mais cette esquisse de portrait en appelle un autre plus intérieure; pour lui, méditer c'est créer, et contempler, c'est rassembler les matériaux propres à cette méditation.

Un ami plus âgé nous avait confié au sujet de Krishnamurti jeune qu'il n'avait jamais vu une aussi belle carnation humaine.

Ludovic Réhault,\* après avoir rappelé qu'on le nommait "le petit prince" pour sa beauté, le décrit en ces termes: Il ne peut être mis en doute qu'il était physiquement prédestiné au rôle qu'il joue si splendidement aujourd'hui. 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 la décrit un journaliste américain, il a vraiment alors la majesté du faucon. Puis voici que sa bouche s'entrouve 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.

Le témoignage ci-dessus se trouve ainsi complété quelques pages plus loin:\*\* Durant cette longue période qui va de 1919 à 1925, j'ai attentivement, et dans le secret, étudié cet être extraordinaire; et je puis affirmer qu'il n'a pas cessé, à mes yeux du moins, de marcher sans béquilles et sans guides vers le But, bien qu'il fut alors membre de la Société théosophique et le disciple d'un Maître.

---

\* III, 2, p. 46

\*\* id., chapitre XII

René Fouéré :\* 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. Son âge semblait effarant, inexprimable.

Autant que j'ai pu m'en rendre compte, son attitude ordinaire est simple jusqu'à l'effacement. Je n'ai pas ressenti près de lui cette atmosphère d'autorité qui émane presque toujours des puissantes personnalités. Il n'a visiblement aucun désir d'en imposer ou de retenir ses auditeurs. Pas plus qu'au temps déjà lointain de la dissolution de son ordre, il ne se soucie pas d'être suivi. Il a dit, un jour à Ommen: "j'espère que la prochaine fois vous serez moins nombreux."

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

En vérité, Krishnamurti, c'est la vie même dans sa nudité, vertigineuse; c'est le gouffre où s'émiettent et s'évaporent nos fragiles notions, "ces faibles repères que

---

\* III, 3, p. 39 et 167

nous avons tracés à la surface des choses", dont parle un héros de la Sartre

Et en même temps Krishnamurti c'est un miracle de naturel, l'homme le plus humain qui soit. Il a dépouillé jusqu'à la dernière fibre de ce manteau des âges qui revêt chaque naissance de la folie sanglante du passé. Cet hindou, en lequel il me plaît de saluer l'un des plus hauts représentants de sa race, a perdu jusqu'à l'orgueil de lui appartenir

#### b Portrait de Bodhidharma

Dans tous les monastères qui appartiennent à la tradition Zen, il y a un portrait de Bodhidharma. Un moine bouddhiste vietnamien d'une haute autorité et d'une grande réputation, Thich Nhat Hanh, évoque un très beau portrait de Bodhidharma. C'est une oeuvre d'art à l'encre de Chine, représentant le moine indien avec des traits sobres et vigoureux. Les sourcils de Bodhidharma ses yeux et son menton expriment un esprit invincible. Bodhidharma vécut, dit-on, au V<sup>e</sup> siècle de notre ère. Il est considéré comme le premier Patriarche du Bouddhisme Zen en Chine. Il se peut que la plupart des choses qu'on rapporte de sa vie n'aient pas de valeur historique: mais la personnalité comme l'esprit de ce

moine, vus et décrits par la tradition, ont fait de lui l'homme idéal pour tous ceux qui aspirent à l'Illumination du Zen. C'est l'image d'un homme parvenu à une maîtrise parfaite de soi à une liberté totale vis-à-vis de lui-même et vis-à-vis de son entourage, - un homme ayant ce pouvoir spirituel énorme qui lui permet de regarder le bonheur le malheur et toutes les vicissitudes de la vie avec un calme absolu .

L'essence de cette personnalité ne tient cependant pas à une position prise quant au problème de la réalité absolue ni à une volonté indomptable, mais à une vision profonde de son propre esprit et de la réalité vivante. Le mot Zen employé ici signifie "Voir dans sa propre nature." Quand on a obtenu cette Illumination, on sent en soi-même s'effondrer tout système de connaissance erroné. La nouvelle vision produit chez l'illuminé une grande joie, une grande tranquillité ainsi qu'une force spirituelle qui se caractérise par l'absence de peur.

Les nombreuses esquisses de portrait intérieurs faites par les amis de Krishnamurti piquent la curiosité. Nous intriguent à la fois cet être d'exception et ceux qui s'enguent pour lui parfois au-delà de toute mesure. Cepen-

dant cette source d'information aussi complète qu'elle puisse paraître n'est pas synonyme de connaissance au sens absolu. Nous considérons que toute esquisse de portrait intérieur est relative. Donc même si nous regrettons l'absence de ces descriptions lorsque nous passons à Bodhidharma, nous ne pensons pas que nous soyons en mesure de connaître davantage Krishnamurti que l'illustre fondateur du Zen.

Qu'il s'agisse de Krishnamurti ou de Bodhidharma, nous ne saurions accepter que sous toute réserve la véracité des esquisses citées. Il ne serait pas objectif de notre part si nous prétendions vraiment connaître Krishnamurti ou Bodhidharma à partir de celles-ci. Pour sûr, aucune entrée n'est aussi bien gardée que celle conduisant au plus profond de l'être. Et même si nous étions capables de voir par nos propres yeux l'intimité de la conscience d'un autre nous ne pourrions la rendre fidèlement parce qu'il y a en chacun de nous quelque chose qui échappe à toute description. Pour cette raison il ne faut pas confondre description et connaissance.

Tout homme filtre plus ou moins ses pensées, pèse plus ou moins ses paroles. Nous ne mettons pas en doute la sincérité de Krishnamurti, mais il n'est qu'un homme ni plus ni moins. Et nous estimons être dans le vrai en disant que

la partie connaissable de Krishnamurti correspond à peu près à la partie émergée d'un iceberg. Krishnamurti en sait quelque chose puisqu'il déclare: "... Ami, ne vous préoccupez pas de savoir qui je suis, vous ne le saurez jamais."\* C'est là une reconnaissance implicite qu'il ne peut se décrire ni être décrit réellement.

Selon nous, il y a quelque chose de plus important à considérer dans les esquisses de portrait intérieur citées que la véracité. Il s'agit du fait que la personnalité comme l'esprit de Bodhidharma, vus et décrits par la tradition, ont fait de lui l'homme idéal pour ceux qui aspirent à l'état d'Illumination. Et nous pouvons dire la même chose de la personnalité comme de l'esprit de Krishnamurti vus et décrits par ses amis. Évidemment cet homme idéal n'est pas conçu de la même manière en passant de l'Orient à l'Occident.

Chez la plupart des maîtres du Bouddhisme nous nous trouvons en présence d'une tendance à l'ataraxie, sorte d'état d'indifférence ou d'insensibilisation à toute émotion.\*\* Par ailleurs nous ne sommes pas sans savoir que cette tendance est caractéristique des peuples de race jaune. Ce n'est donc pas par hasard que les différentes

---

\* III, 2, chap. XII

\*\* Voir méthodes d'enseignement.

formes du Bouddhisme et le Zen opposent ce refus au problème affectif par une rationalisation subtile de celui-ci. Il en résulte que la discipline de l'émotion conseillée par les maîtres du Zen peut bien convenir aux orientaux mais par vraiment aux occidentaux. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que Krishnamurti est ethniquement hindou et, mentalement, il est une combinaison de l'Orient et de l'Occident.

Krishnamurti conseille une discipline de l'émotion différente des maîtres du Bouddhisme. Il nous suggère d'être pleinement attentif au processus opérationnel des émotions et des pensées lorsqu'elles se présentent à nous. Il y a chez lui une très grande sensibilité à toutes les situations, à toutes les singularités du monde extérieur. La discipline de l'émotion Krishnamurtienne nous semble plus acceptable, voire plus humaine. En tant qu'occidental nous trouvons normal que l'homme libéré soit étranger à l'ataraxie. Nous sympathisons davantage avec Krishnamurti, homme libéré qui peut éprouver des émotions mais il est totalement libre d'elles, qu'avec Bodhidharma qui n'est pas accessible aux émotions. Et nous pensons que les occidentaux qui aspirent à l'Illumination n'aimeraient pas faire de Bodhidharma l'homme idéal. Celui-ci est plus à sa place dans un monastère Zen que dans le monde occidental.

A la différence de Bodhidharma, la tête de Krishnamurti offre un complexe d'âme extrêmement rare. Ceci apparaît avec netteté dans toutes les esquisses de portrait intérieur de Krishnamurti. Ils diffèrent parce qu'ils ne voient pas la discipline de l'émotion de la même manière. L'essence de ces personnalités ne tient cependant pas à une position prise quant au problème de la discipline de l'émotion, ni à un autre problème, mais à une vision profonde de son propre esprit et de la réalité vivante. Le mot Zen employé ici signifie: "Voir dans sa propre nature."

L'étude des divergences entre le Bouddhisme, le Zen et Krishnamurti s'arrête ici. Naturellement, nous ne considérons pas avoir épuisé le sujet. En effet, une exploration systématique de tous les détails offre de riches possibilités. Cependant un tel travail ne cadre pas avec une thèse M.A. D'ailleurs, nous ne pensons pas que le fait de creuser davantage le sujet, puisse produire des résultats différents de ceux que nous devons à notre étude. Il ne nous reste plus maintenant qu'à passer au mot de la fin.

## CONCLUSION

La Société de Théosophie, les oeuvres de Romain Rolland ou la vogue internationale d'un Krishnamurti sont autant de témoignages de la continuité d'une certaine Inde Idéale sous les contingences historiques. Les ouvrages sur le Zen se sont multipliés dans les langues occidentales, et de nombreux groupes se sont constitués un peu partout pour s'exercer à l'ascèse du Zen.

Selon Jean Herbert, qui préface "Essais sur le Bouddhisme Zen" une des principales raisons pour lesquelles cet aspect extrême-oriental du Bouddhisme connut un tel succès en Occident est sans doute qu'il refuse d'accorder à l'intellect le rôle d'arbitre suprême, et même la qualité de moyen suprême d'investigation que nous nous avons longtemps reconnus sans réserve. Il refuse même de laisser tout concept intellectuel s'interposer entre le sujet et l'objet.

La science occidentale ne nous a pas apporté le bonheur. La conscience de cette déconfiture a amené nombre d'Occidentaux à chercher ailleurs que dans une utilisation irréfléchie de notre intellect tant une métaphysique de la vie que les moyens de trouver enfin l'équilibre intérieur et le bonheur.

Il est de fait que les religions qui nous sont familières ont perdu de leur prestige, et bon nombre de ces occidentaux ne se trouvent plus en état de réceptivité à l'égard des solutions offertes par ces religions. Le Bouddhisme Zen au contraire offre une solution révolutionnaire, puisqu'il ne fait fond ni sur l'intellect et la science, ni sur la religion telle que nous la concevons, surtout sous sa forme "abrupte".

Une très grande similitude existe entre la façon dont le Bouddhisme envisage le processus du "moi" et celle que nous expose Krishnamurti. Libérer du moi - la vie - tel est ce que, somme toute, annonce Krishnamurti. En sorte que l'on peut affirmer que tout son enseignement n'est que l'exposé des conditions dans lesquelles il est possible de mettre un terme au processus du moi.

Krishnamurti a longuement concocté le Bouddhisme. En effet, son langage s'apparente plus étroitement que tout autre, à l'orientation naturelle de la pensée d'un cartésien. J.P. Gaillard, qui préface "Le langage de Krishnamurti", dit à ce propos: "A notre époque, où la linguistique et la sémantique prennent une place de plus en plus grande dans toute science ou recherche humaine, l'on s'aperçoit que

Krishnamurti avait saisi très tôt, toute l'importance du langage sur l'esprit de l'homme. Au moment où Ferdinand de Saussure élaborait sa théorie linguistique, l'éminent penseur indien faisait des découvertes identiques à travers l'observation vivante du coeur et de l'esprit humain.\*\*

Krishnamurti a les idées claires et précises. Il existe dans la tête de cet homme un ordre, une discipline et un équilibre remarquables. Cependant son rationalisme et son mysticisme se font pendant. Sa pensée est cartésienne mais il est étranger au mécanisme de Descartes.

On rechercherait en vain, chez Krishnamurti, des commentaires sur des textes indiens ou autres écrits. Dans ses écrits rien ne révèle que leur auteur est un oriental. Si des extraits de ses ouvrages étaient distribués sous le couvert de l'anonymat, il passerait sans difficulté pour un psychologue occidental, à cela près que le ton de certaines pages leur donnerait à penser que ce psychologue pourrait bien être aussi un mystique un peu étrange qui ne croit à rien mais croit à ses doutes,\*\* qui nie tout ce que l'homme a inventé, toutes ses valeurs, son éthique, ses dieux, et affirme connaître la face cachée des choses.

---

\* III,4, p. 16)

\*\* Goncourt dit: un aimable scepticisme, c'est encore le summum humain... ne croire à rien, pas même à ses doutes.

Cet annonciateur d'une nouvelle Weltanschauung a quelque chose d'attachant. Évidemment ce n'est pas le même sentiment qui nous unit à Jésus qui s'exprime avant tout par l'amour. Il s'agit d'un sentiment particulier que celui qui nous unit à Krishnamurti qui met l'accent sur la lucidité. Ses ouvrages sont empreints d'un sentiment du vrai et il a su exprimer par la poésie le mystère de la vie. Certes, il n'est pas rare qu'il vous mette en présence du sublime. Il y a des passages qui vous transportent dans ces hautes sphères fréquentées par les grands esprits, d'où la vue découvre un paysage dont la beauté est au-delà des mots: il s'agit de cette beauté indestructible qui invoque l'omniprésence de Dieu. Devant cette beauté le flot des paroles tarit et il ne reste plus qu'un sentiment d'un profond respect, de vénération. Vous vous sentez inséparable de cette beauté et la joie vous pénètre comme une bénédiction. Avec Krishnamurti, nous contemplons imprégnés de sérénité l'infini et l'éternité qui eux aussi semblent vous appartenir. Mais aussi, vous découvrez avec une sorte de détachement qui n'est pas indifférence, la vie quotidienne avec ses mesquineries et ses trivialités; elle est là, loin de vous, insignifiante, morne et rébarbative, et vous compatissez avec cette multitude incapable de l'élever de ses basses plaines où elle demeure emprisonnée.

Qui est Krishnamurti?

Nous ne pensons pas qu'il faille se laisser impressionner par ses dires ou par ceux de certains admirateurs enthousiastes. Selon ses dires mémorables abondamment cités, il est la Vérité, la conscience du monde, le miroir des hommes, l'Instructeur du Monde, etc. En outre, il se tient pour une sorte de catalyseur spirituel suggérant à ceux qui l'écoutent et l'approchent une prise de conscience infiniment plus profonde susceptible de leur révéler une dimension nouvelle.

L'enthousiasme débordant de René Fouéré est presque touchant. Il compare Krishnamurti à une flamme géante, une occasion unique. "Krishnamurti se situe aux antipodes de l'idéalisme classique, aux antipodes de toutes les formules d'évasion, et annonce qu'il apporte la plus grande révolution de tous les temps, la révolution du réel."\* Sa foi en Krishnamurti est totale. Il dit que "Krishnamurti ne serait pas Krishnamurti si, tout en n'étant comparable à rien, il n'apparaissait pas comme l'aboutissement de tout"\*\*\*

Notre appréciation sera évidemment bien plus modeste. Tout ce que nous pouvons concéder à Krishnamurti nous l'avons exposé dans le Chapitre III, 5.

---

\*(III,3,p.28)

\*\* ( id. p.170)

### Pourquoi Krishnamurti?

Voici ce que Roger Bésus, qui préface "Krishnamurti ou cinquante ans d'Éveil", en dit: "Krishnamurti serait inutile si, chaque homme connaissait le message de Socrate selon Platon. Krishnamurti est aujourd'hui pour moi une réincarnation *mutatis mutandis* de Socrate. Chaque époque eut la sienne, connue ou méconnue (...) Car j'oserai dire qu'une telle chose va de soi: le monde a besoin de Socrate, et avant même que Socrate fût il avait besoin de Socrate (...) Krishnamurti comme Socrate demande à la personne d'être une personne, à l'individu de rester un, de n'être pas multipliable. (...) Krishnamurti est un individualiste absolu - c'est-à-dire dans la ligne droite de la création. Dieu a créé un homme; il n'a pas jeté sur le sol une multitude (...) Le un de Dieu comme celui de Krishnamurti est un aristocrate. A soi de le savoir, de se le dire et de le mériter de sa propre exigence, car l'exigence croît en même temps. On n'est pas aristocrate de naissance, on l'est au jour le jour. Voilà en quoi Krishnamurti rejoint Socrate et finalement Dieu."\*

Les inconditionnels de Krishnamurti ne jurent plus que pour lui. Pourquoi Krishnamurti?, se demande Bernard Delafosse. Et voici sa réponse "sinon que l'individu et la  
 \*(III,7,pp.7-9)

société sombrent à Vau - l'eau, que la névrose ou la psychose de l'un, l'injustice, la fragilité de l'autre condamnent l'homme à l'enfer terrestre, ou plutôt son comportement est tellement erroné, tellement sommeillant, furieux ou amorphe, qu'il se condamne lui-même à cet enfer créé de ses mains et nourri de feux fratricides. En dépit d'efforts quelquefois méritoires, tous les systèmes politiques, religieux, philosophiques, font faillite dans la confusion quand ce n'est dans le sang."\*

Alors Krishnamurti serait le secours, le recours, l'unique espoir de salut, en ce sens qu'il propose à tout homme les moyens d'être son propre secours, son propre recours et son salut.

"Pourquoi Krishnamurti? sinon qu'il représente l'unique manière de résoudre les terribles difficultés où se débat l'être humain, qui font de lui un éternel souffrant, un malheureux, quelquefois un misérable plus ou moins criminel de fait ou en puissance."\*\*

René Fouéré témoigne que l'enseignement de Krishnamurti n'est pas un leurre. C'est à cet enseignement

---

\*(III,7, p.25)

\*\* id. pp. 30, 31)

qu'il a dû de pouvoir vivre, dans la plus indicible stupeur, une imprévisible et fantastique expérience, qui a laissé dans sa vie une lumineuse et impérissable trace. Une expérience de cette sorte constitue, à l'égard de nos conduites humaines, la plus éclairante des révélations.

"Elle est cette fulguration soudaine qui réduit instantanément en cendres les principes de ces conduites que nous tenons communément pour les plus évidents et les plus assurés. Elle est un souverain défi à toutes nos précautions et à tous nos calculs. Elle confond et ridiculise toute notre stratégie du bonheur.

"Ne durerait-elle qu'une seconde, elle signifie, dans les conditions où elle surgit, la mise en déroute totale de toutes les pauvres recettes de vie heureuse que nos éducateurs nous enseignent et avec lesquelles nous avons coutume de vivre. En nous faisant entrer dans le royaume du bonheur réel, elle nous fait soudainement découvrir qu'entraîné par l'exemple d'autrui, nous avons, sans y prendre garde, poursuivi, toute notre vie durant, une parodie arithmétique de ce bonheur indivisible, ne cessant de monnayer sa réalité inconnue contre une somme de satisfactions conventionnelles que nous connaissions bien et savions nous procurer. L'immense duperie, la niaiserie même, de notre recherche ancienne d'un bonheur reconnu et catalogué nous devient immédiatement et cruellement perceptible."\*

---

\*(III;3, pp. 287, 288).

Cette expérience dont nous entretient René Fouéré rappelle en tous points celle de Krishnamurti. C'est au moment même de notre plus grande détresse, au moment où tout ce qui faisait le confort et les délices de notre vie est brutalement retiré, c'est lorsque tous nos rêves et nos espoirs ordinaires sont anéantis, lorsque nous sommes dans un état de déchirement ou d'abandon insupportable, que fond sur nous, imprévisiblement, cette extase foudroyante et cette suprême beauté. Rien ne s'est passé dans le monde, aucun secours extérieur ne nous a été apporté, en sorte qu'au jugement commun, à notre propre jugement antérieur, nous devrions être encore dans les tortures. Mais, au coeur de notre solitude, un miracle a eu lieu et nous sommes devenu l'incarnation vivante du bonheur, nous sommes entré de nous-même dans un éblouissement indicible.

Nous avons le sentiment vertigineux de pénétrer dans une autre psychologie, dans un autre univers que nous n'avions pas soupçonné. Nous assistons à l'explosion de tous les cadres dans lesquels nous avons jusque-là vécu, à la ruine de toutes les formules que nous avons si longtemps et si laborieusement tenté de mettre en oeuvre.

L'expérience de René Fouéré est celle de  
l'Illumination:

"Éprouver une émotion adorable que les circonstances, les faveurs soudaines de l'existence justifient, ou glisser, à partir d'un acte neutre, dans la douceur sans cause d'une joie inattendue, c'est une chose. Mais passer, sans transition, des violences du désir et des offres de la peur, à cette intensité d'Illumination, assister à la dissolution, extérieurement inexplicable et instantanée, qui vous rongait le coeur, du déchirement qui vous tordait les entrailles, et de la haine dont vous étiez enragé, c'est une tout autre chose.

"Vous surprendre, maintenant, penché, avec la plus tendre sollicitude, avec la plus compréhensible douceur, sur l'être même qu'une minute auparavant vous auriez injurié et presque piétiné ou massacré, rencontrer l'amour en marchant tout seul sur le sentier de la détestation, sentir ce soleil s'allumer soudain dans notre poitrine et au coeur de votre nuit, cela prend la dimension mystérieuse d'un miracle éblouissant et incompréhensible.

"Votre passé récent et toutes ses tortures, vos pensées et vos raisons d'il y a une minute, tout a été lavé, tout a disparu. C'est comme si toute une tranche de votre temps personnel avait été fantastiquement effacé. Vous vous retrouvez tout neuf dans la lumière du jour et, posant sur le monde un regard vierge, vous ne savez plus pourquoi vous aviez pu tant détester et tant souffrir. Vous frottant les yeux comme si vous sortiez d'un cauchemar absurde et effrayant, vous contemplez toutes choses avec une ferveur nouvelle et un ahurissement émerveillé. Vous entrez dans une paix qui n'est pas la chute de l'énergie mais sa transfiguration.(...) Se sentir envahi, pénétré de tendresse pour l'être même qu'au jugement du monde et au nôtre, nous avons encore les meilleures ou les pires raisons d'exécrer et contre lequel, un instant plus tôt, nous étions plein de reproches

déchirants, d'invectives et de fureur, c'est autrement difficile et même, dans la plupart des cas, dramatiquement impossible. Faire néanmoins cette expérience, c'est avoir la révélation d'un amour qui n'est pas de ce monde et ne connaît ni obstacles ni ennemis, c'est découvrir qu'il existe une divine solution à tous les tourments, à toutes les tensions qui dégradent les relations humaines. C'est entrer dans un doux royaume d'innocence et d'humanité. C'est retrouver, adulte, cette fraîcheur de l'enfant qui peut approcher simplement toute présence humaine. Sans répulsion, ni arrière-pensée, ni appréhension.\*

Ce que René Fouéré doit à Krishnamurti il aurait pu le trouver chez les auteurs védantins ou bouddhistes, chez un Bergson, un Lavelle ou un Sartre. Il dit à ce propos que le langage de Krishnamurti est pour lui plus simple, plus directement psychologique, plus incisif, plus dépouillé aussi de toute hypothèse adventice, que celui de tous ces auteurs. Il l'atteint plus profondément, lui paraît plus directement applicable à ses difficultés concrètes et quotidiennes, s'apparente plus étroitement que tout autre à l'orientation naturelle de sa propre pensée. Il n'a rien lu chez les auteurs cités qui puisse lui sembler équivalent aux réflexions magistrales de Krishnamurti sur le présent, le vide intérieur et la mort, ou sur la malfaisance de l'autorité, des contraintes et des rites. "... on ne retrouve pas,

---

\* (III,3, pp. 289-291)

dans ces doctrines ou sous la plume de ces auteurs, un certain mode, singulièrement efficace, d'appréhension des choses, un climat de pensée et de sentiment qui n'appartient qu'à Krishnamurti, et donnent aux moindres de ses pages un accent si reconnaissable, si caractéristique."\*

Parmi tous les enseignements, celui de Krishnamurti est le summum "son enseignement est un des plus simples, des plus pénétrants et des plus grandioses que le monde ait connu."\*\* René Fouéré est un homme comblé: certains présents que lui a faits Krishnamurti sont d'une si accablante grandeur qu'il faut un singulier courage pour n'en être pas effrayé et les accepter avec tant de gratitude. La voie que nous propose Krishnamurti "est la seule qui puisse nous conduire quelque part, la seule à laquelle tous les êtres au monde devront finalement revenir après s'être vainement égarés dans les voies qui paraissent tellement plus souriantes et plus faciles."\*\*\* Un esprit hardi et lucide peut trouver dans la pulvérisation des réconforts imaginaires un secours grandiose, un déblaiement précieux de la voie qui conduit aux actes efficaces, aux solutions claires, permanentes et positives. Krishnamurti a dit lui-même que l'intelligence vient quand toutes les réponses ignorantes ont cessé.

---

\*(III,3, p. 292)

\*\* id. p. 767)

\*\*\* id. p. 291)

Telle est l'intime conviction de René Fouéré. Cette démesure confond l'entendement. Il s'exprime sur l'homme Krishnamurti en des termes dithyrambiques. Il faut vraiment qu'il ait de la foi en lui et son enseignement. Cependant la démesure de René Fouéré n'a d'égale que celle de Krishnamurti, qui, selon ses propres termes, apporte la plus gigantesque révolution de tous les temps. La révolution du réel. cette révolution est aussi celle de l'amour. D'un amour qui est à lui-même sa propre éternité et sans lequel, nous dit Krishnamurti, il n'y a pas d'espoir pour le monde.

En ce qui nous concerne - nous ne mettons dans notre regard aucune nuance de complicité. Notre réponse à la question Pourquoi Krishnamurti? n'est pas du même ordre que celle de Bernard Delafosse ou celle de René Fouéré. En effet, notre appréciation demeure au même stade que celui de Roger Bésus. La passion que René Fouéré porte à l'enseignement de Krishnamurti traduit un mouvement intime qui n'est pas le nôtre. Roger Bésus pense en dialecticien. Pour ce qui est de la méthode de Krishnamurti, il conclut à l'inutilité, non à l'erreur. Il rappelle des sources plus anciennes d'où coule depuis des siècles une eau également lustrale. Mais l'important est que dans cette eau, en ses

Émergences récentes ou en ses effleurements antiques, l'individu se baigne. Voilà pourquoi il peut dire: "écoutez cet homme,"\*

En vérité, la pensée ne nous a jamais effleuré que, des paroles du sage indien, peut surgir une civilisation nouvelle, immense, inimaginable et indicible. C'est là une vue que ne tient pas compte de la réalité, qui n'a pour nous aucune réalité objective. Il n'y a absolument aucune raison de croire que la méthode de Krishnamurti puisse changer la face du monde. Elle n'est que cette eau également lustrale en ses émergences récentes, ni plus ni moins. Ce but auquel elle vise et auquel ses adoptes rêvent, est un monde fabuleux, utopique où tous les hommes vivraient selon les principes du Bouddhisme Zen. C'est bien la première fois qu'un instructeur du monde nourrit de si grands projets.

Il existe une autre façon de penser le rôle du Zen. D.T. Suzuki en parle dans "Essais sur le Bouddhisme Zen."\* Le Zen, tel qu'il le conçoit, est le fait ultime de toute philosophie et religion. Tout effort intellectuel doit

---

\* (III,7, pp. 8 et 9).

y aboutir ou plutôt en partir s'il veut porter le moindre fruit pratique. Toute foi religieuse doit jaillir de lui si elle veut se montrer quelque peu efficace et opérante dans notre vie active. Le Zen n'est donc pas la source de la seule pensée et de la seule vie bouddhique; il est aussi très vivant dans le Christianisme, l'Islam, le Taoïsme, et même dans le positivisme confucéen. Ce qui rend toutes ces religions et philosophies vitales et inspiratrices, ce qui leur conserve leur utilité et leur efficacité, est dû à la présence en elles de ce que D.T. Suzuki peut appeler l'élément Zen. La simple scolastique, le simple sacerdotisme ne créeront jamais une foi vivante. La religion exige quelque chose qui lui donne une impulsion intérieure et de l'énergie et qui soit capable de faire du travail actif. L'intellect est utile à sa place, mais lorsqu'il essaie de couvrir tout le domaine de la religion, il tarit la source de la vie. Le sentiment, ou la simple foi, est par trop aveugle; il se précipite sur tout ce qu'il rencontre et s'y accroche comme à la réalité définitive. Le fanatisme est bien quelque chose de vital, en ce sens qu'il a une puissance explosive, mais ce n'est pas une vraie religion, et sa conséquence pratique est la destruction de tout le système, sans parler de sa propre destinée. Le Zen est ce qui lance le sentiment religieux sur la bonne voie, et qui donne vie à l'intellect.

---

\* Voir méthodes pratiques d'enseignement Zen.

Même si la vogue internationale de Krishnamurti est un témoignage de la continuité d'une certaine Inde idéale, nous ne pensons pas qu'il aurait pu gagner l'audience du public s'il s'était présenté en qualité de Bodhisattra ou de Bouddha. Il n'a pu gagner cette audience que sous la bannière d'un enseignement prétendument libre de toute tradition, de tout "isme". Cette ambiguïté ne nous empêche pas de ranger son mouvement parmi les groupes qui en Occident se soumettent aux disciplines du Zen pour chercher à atteindre la "bouddhité", le plan de conscience auquel était parvenu le Bouddha Gautama, et auquel, dit-on dans toutes les sectes bouddhiques, tout être humain devrait parvenir, dans cette vie-ci ou dans une vie future.

Les membres des autres sectes bouddhiques ne sont pas très chauds pour le Zen. Pour eux le Zen s'est considérablement écarté de l'enseignement authentique du Bouddha. Les adeptes du Zen ne s'en cachent pas. Cependant ils voient cet écart d'un oeil différent. On pourrait dire que leur attitude est plus dialectique car contrairement aux autres sectes bouddhiques, ils mettent l'accent non pas sur les différences qui les séparent mais sur le principe qui les unit indéfectiblement et en considération duquel celles-ci passent au second plan. Jean Herbert\* résume magistralement l'attitude des adeptes du Zen:

---

\* Jean Herbert préface: "Essais sur le Bouddhisme Zen".

"En effet, si les adeptes du Zen sont intimement persuadés de "posséder la tradition issue de l'esprit du Bouddha après son Illumination!", de détenir "le fait central du Bouddhisme ", "l'essence du Bouddhisme\*", ils définissent celui-ci comme "la force vitale qui pousse dans son évolution un mouvement spirituel appelé Bouddhisme"; ils admettent donc facilement que "dans sa phraséologie et ses procédés de démonstration le Zen apparaît comme s'il n'avait rien à voir avec le Bouddhisme", et ils reconnaissent que certains d'entre eux ont avancé des théories assez incompatibles avec l'opinion que leur maître (le Bouddha) avait dû formuler".\*\*

Dans la mesure où le Bouddhisme est la doctrine de l'Illumination, comme nous le savons par ses premiers documents écrits ainsi que par les textes ultérieurs, et pour autant que le Zen atteste que l'Illumination est son point culminant, on doit dire que l'Illumination représente l'esprit même de l'enseignement bouddhique.

L'origine du Zen, ainsi que toutes les formes du Bouddhisme, doit être recherchée dans l'Illumination atteinte par le Bouddha. Si cette Illumination est déniée de valeur et de signification pour le développement du Bouddhisme, le Zen n'a rien à voir avec le Bouddhisme. Mais si l'Illumination est la raison d'être du Bouddhisme, le Zen constitue la ligne directe de la tradition issue de l'esprit du Bouddha après son Illumination.

---

\* Ces termes se réfèrent à l'Illumination.

\*\* (IV, 2, p. 91)

Les raisonnements qui précèdent s'appliquent intégralement à l'enseignement de Krishnamurti. Ils nous sont même indispensables pour appuyer notre thèse parce qu'ils nous livrent ce qui est connu dans l'énoncé du problème. Tout s'éclaire à partir d'eux car ils dépeignent en raccourci le caractère et l'évolution du Bouddhisme.

Cette compréhension réalisée, nous sommes à même de porter sur notre objet un jugement d'appréciation. Donc nous soutenons qu'aucune des différences passées au crible dans cette étude n'est déterminante et que le soi-disant abîme existant entre la pensée de Krishnamurti et celle du Bouddhisme n'est qu'un mythe. Finalement ce qui doit servir de base à la formulation de notre conclusion est bien l'illumination et rien d'autre.

Il n'y a pas l'ombre d'un doute que l'enseignement de Krishnamurti détient l'essence du Bouddhisme. En effet, l'origine de cet enseignement doit être recherchée dans la Suprême Illumination Parfaite atteinte par le Bouddha alors qu'il était assis sous l'arbre de la Bodhi, près de la cité de Gaya. L'enseignement de Krishnamurti est un édifice construit sur la solide base de l'Illumination que réalisa le

---

\* (IV, 2, chapitre 2, p. 70)

Bouddha et qui transforma son être. Par conséquent il constitue, comme le Zen, la ligne directe de la tradition issue de l'esprit du Bouddha après son Illumination.

D'un point de vue purement objectif, il serait impropre de soutenir que telle ou telle secte bouddhique est plus - ou moins - orthodoxe que l'autre. Comme tout enseignement, l'enseignement du Bouddha a fait l'objet de quantité d'interprétations de bonne foi, en lesquelles seuls les ignorants voient quelque chose d'autre qu'une preuve de sa richesse et de sa profondeur. Entre le Zen et le Bouddhisme tibétain, la distance est aussi grande qu'entre l'animisme et l'anglicanisme. Les Bouddhismes chinois des divers écoles japonais, ceylanais, birman, etc. ont chacun leur conception et en font une utilisation efficace.

Jean Herbert demande récemment au grand chef de l'une des principales sectes bouddhiques du Japon ce que toutes les écoles bouddhiques ont en commun. Il lui répondit: "La bouddhité" - Rien d'autre? - Rien d'autre." Dans un sens, c'est peu, mais après tout c'est l'essentiel.

## III Synthèse

I. Il y a des lois régissant tout cheminement spirituel. Dans le cas de Krishnamurti le progrès intérieur est favorisé par l'existence des forces agissant extérieurement et intérieurement. Cependant l'essentiel de ce qu'il a réalisé il le doit à sa force intérieure. Krishnamurti a été longtemps travaillé par le ferment de la révolte contre l'autorité des autres, contre l'enseignement des autres, contre la connaissance des autres. Plus l'acquisition extérieure se fera vaste, plus elle l'incitera à l'affranchissement intérieur. Krishnamurti ne cesse de douter pour trouver, à ses yeux le doute est une étape de libération, et seul l'homme libéré peut atteindre à la vérité. Pour le mystique Krishnamurti le grand principe de l'homme religieux est le doute radical et méthodique. En appelant le doute et la souffrance dans son cœur, il créera ce qui sera éternel et portera l'estampille du bonheur. Une chose n'a de valeur pour Krishnamurti qu'à condition qu'elle soit expérimentalement prouvée, d'où son attitude critique à l'égard de la transmigration.

2. C'est l'acquisition extérieure qui développe l'esprit critique. Et c'est toujours l'acquisition extérieure qui prépare le terrain en vue de l'affranchissement. Krishnamurti ne peut connaître une réaction de rejet contre la connaissance des autres, contre la tradition en général, sans en avoir une connaissance poussée. Toutes ces vérités sont à considérer pour comprendre son évolution spirituelle. Alors comment expliquer les contradictions de Krishnamurti qui affirme avec son plus grand sérieux " qu'il n'a rien lu ? "

3. Points du développement : Krishnamurti eut sa traversée du désert; met en évidence la distinction entre "faits reels" et "érudition" ; ignorance et connaissance de soi ; la plus haute vérité est insondable, elle n'appartient pas au langage écrit; les recherches de Krishnamurti tendent vers la compréhension, l'entendement, l'intuition, "Devenir la vérité": conditions des progrès intérieurs: l'effort, la découverte personnelle en dehors des chemins battus; les tribulations de Krishnamurti, sa soif d'absolu propre aux êtres d'exception; tout comprendre égale se comprendre, actualiser le bonheur, le bonheur véritable; recherche qui l'amène aux Indes; criticisme à l'égard des traditions, regard vers l'Amérique; à Ojai, "la grande révélation", celle du sens et de la réalité de la vie, se précise le sens du devenir de Krishnamurti (à la recherche de la vérité va succéder le "devenir vérité"); le

"devenir vérité" et l' Illumination : rapport à l' expérience du Bouddha,

4. La transformation intérieure de Krishnamurti occasionnée par la mort de son frère; il comprit que, tant <sup>que</sup> l' individu existe, et serait différent des autres, la séparation entre les hommes demeurerait. La vision de l' irréalité du "Moi" éclaira sa vie. consuma Krishnamurti, qui déclare "je suis tout, car je suis la vie".

5. Krishnamurti n' est ni le sauveur de l' humanité ni l' unique Instructeur du monde. Il est un instructeur du monde et il tient cette mission à la fois de la Société theosophique et du Bouddhisme, De la première parce qu' elle l' avait préparé à ce rôle, et du second en raison de son expérience spirituelle d' illumination,

6. Lorsque Krishnamurti nous livre "ses perceptions et ses états d' esprit", il lève un peu le voile qui cache son "jardin secret". Il s' agit d' un journal intime tenu pendant sept mois en 1961, qui est significatif pour ce qui est du fait mystique chez Krishnamurti,

8. Obtenir l' Illumination ce "baotême de feu" de l' esprit, c' est réaliser dans sa conscience intime l' ultime vérité du monde qui existe à jamais; elle est quelque chose d' ultime, fondamental, La

légende veut que le Bouddha n'a plus prononcé un seul mot après l'avoir obtenu. En réalité rien de tel n'a du se produire. Dans le cas de Krishnamurti, il atteste que sa formation spirituelle est terminée en 1927, date de son Illumination: Eh bien, soit. Si la réalisation est totale et finale, son langage, ses moyens techniques de communiquer avec les autres, évoluent. La forme affirmative, sentimentale de son message fait place, peu à peu, à l'analyse. Cette évolution passe par trois stades: Le réveil des mots (1930) Le langage des mots (1940); L'exploration des mots (1950)..

Il faut mentionner dès le départ l'existence des liens entre les 27 développements qui suivent.

Krishnamurti vise un objectif précis et chaque développement y joue son rôle, pareillement aux parties qui s'ajoutent les unes après les autres, pour former un ensemble architectural cohérent. Il prépare son auditoire avec soin et maîtrise, nous dirions même avec art.

Son enseignement repose sur une base solide établie au commencement. Son objectif étant la réalisation totale et finale, il s'emploie à y initier les auditeurs.

Krishnamurti incite ceux-ci à explorer en profondeur l'environnement humain et à prendre conscience de l'erreur des hommes et des souffrances qui en découlent.

#### 1er développement

Krishnamurti ne fait que répéter une vérité éternelle si souvent ignorée en dissipant ainsi les illusions de ceux qui se croient "bons". La frontière qui sépare le bien du mal passe dans le cœur de chacun d'entre nous. Nos propres activités, nos propres sentiments sont la cause de la détresse et de la dévastation. Par conséquent il n'y a pas de changement véritable qui ne soit précédé par la refonte de ce que nous sommes intérieurement.

#### 2ème développement

Cette même volonté de nous responsabiliser est présente. Krishnamurti traite des rapports existants entre nous et la réalité, en insistant sur le fait qu'il nous appartient de découvrir par nous même ce qu'est cette relation. La compréhension de la réalité vivante intervient lorsque l'esprit est immobile. Le mot n'est pas la chose. On ne décrit pas Dieu ou la réalité. Krishnamurti reprend le thème du silence intérieur.

#### 3ème développement

C'est dans le silence que l'esprit percevra l'éternel. Car il existe un rapport entre le silence de la pensée et l'expérience du divin.

#### 4ème développement

Krishnamurti creuse encore les thèmes précédents et <sup>en</sup> même temps introduit celui de la peur, celui-ci y étant intimement lié. Car l'homme souffre de ne pas être libre, mais la peur l'empêche de vivre librement.

#### 5ème développement

Krishnamurti poursuit l'exploration de l'environnement humain. Il nous rappelle la nature conflictuelle des rapports existants entre l'homme et son prochain.

Dans ce conflit nous aurons élaboré une moralité de la respectabilité dépourvue de tout sens.

#### 6ème développement

Comme nous l'avons vu dans la partie déjà traitée, la technique d'expression de Krishnamurti procède par négation. Maintenant il nous en fait comprendre les raisons.

#### 7ème développement

Comment un esprit doit être pour voir ce qu'est la vérité? Cette interrogation et la réponse correspondante résument l'objet de son enseignement. Le voici: il faut être libre pour connaître la vérité; et la vérité naît de l'ordre, comme l'ordre naît de la compréhension de ce qu'est le désordre. C'est là le processus de la méditation.

#### 8ème développement

L'ensemble de développement gravite autour de la conception Krishnamurtienne de la méditation. Krishnamurti rappelle sans cesse ce que la méditation n'est pas pour enfin reconnaître qu'elle naît d'elle-même. Cette émergence suppose cependant l'attention de toute énergie; l'observation élimine l'observateur et en cela il n'y a pas d'énergie gaspillée. Mais... provoquer cette révolution en soi-même exige une énergie qui n'est pas issue de la volonté ni du désir, mais naît d'elle-même, sans aucun mobile. La méditation est liée à l'amour, mais pas n'importe quel amour. Krishnamurti affirme que ni l'amour ni la beauté ne sont un produit de la pensée et du plaisir. Un esprit à la poursuite du plaisir ne sait pas <sup>ce</sup> ce que c'est d'aimer, et sans amour il n'y a pas de méditation, il n'y a pas de compréhension de la vérité.

#### 9ème développement

La pensée est vue comme étant le commencement de la souffrance. Il ne peut pas exister un amour dans le sens réel de ce mot quand les relations sont une affaire conceptuelle, imaginative et non pas réelle.

#### 10ème développement

Sans liberté, il n'y a pas d'ordre, il n'y a pas de clarté possible. La souffrance peut être comprise, elle peut cesser dès qu'existe la liberté, mais tant qu'existe la peur il n'y a pas de liberté possible. La liberté est le résultat d'avoir vu ce qui est vrai du faux.

#### 11ème développement

Il faut trouver un état d'esprit véritablement libre de toute recherche, de toute croyance, et qui, pour cela, n'en soit pas devenu cynique ou stagnant.

### 12ème développement

L'affranchissement de l'autorité qui signifie libération de la peur, est la condition préalable pour établir un état d'ordre.

### 13ème développement

Si l'homme n'est pas libre, il n'y a pas d'amour, il n'y a pas de compréhension de la vérité.

### 14ème développement

La liberté et l'attention vont de pair, c'est là l'amour, c'est là cette qualité d'attention où l'observateur n'existe pas.

### 15ème développement

La où règne le silence de l'esprit il n'y a aucun sentiment de solitude. Là où il y a ce silence complet de l'esprit, il y a amour et beauté.

### 16ème développement

Cet amour dont nous parle Krishnamurti, et qui est sans objet propre, cet amour gratuit qui répand son parfum sur tous ceux qui l'approchent, est la source de l'immortalité vécue.

### 17ème développement

L'amour ne peut jamais avoir rien de commun avec l'habitude. Le plaisir peut devenir une habitude, mais en aucun cas l'amour. "L'observateur" est une série d'habitudes, la tradition que le "je" a accepté et au sein desquelles le "je" vit. L'observateur est l'entité élaborée, l'esprit cultivé le quel fonctionne dans l'habitude.

### 18ème développement

Là où l'attachement existe il n'y a pas d'amour. "Soyez rien" nous dit Krishnamurti. (Dans un pareil état, le sujet est libéré de soi, de sa présence propre). Il n'est pas rien par rapport à quelque chose, mais rien parce qu'il est absent à lui même.

### 19ème développement

Tant que nous restons prisonnier du désir, c'est à dire de l'insatisfaction, de la douleur, il n'y a pas de libération. Pour Krishnamurti il n'y a qu'une vérité, la délivrance de la soif intérieure.

### 20ème développement

Vivre c'est mourir, mourir chaque jour à tout ce que nous avons accumulé et contre quoi nous avons lutté, notre apitoiement sur nous-même, la douleur, le plaisir et le tourment de ce que nous appelons "vivre."

### 21ème développement

L'illumination est la méditation portée à son plus haut point. Elle exige la plus haute forme de discipline, celle qui résulte de ce que l'on est constamment conscient, à la fois du monde extérieur et de la vie intérieure.

### 22ème développement

Pour Krishnamurti il n'y a pas de méditation qui soit séparée de la vie, il n'y a pas de vie pleinement vécue si elle et la méditation ne font qu'un.

### 23ème développement

La religion est la vie même. Elle est une vie d'action libre de tout modèle., mais une action où il n'y a pas de contradiction, une action qui n'est pas compartimentée. On peut agir ainsi quand existe l'amour.

### 24ème développement

En rejetant le ritualisme, Krishnamurti fait de la vie entière un rituel. En effet l'efficacité personnelle et l'efficacité sociale convergent parce que ce rituel constant entretient la flamme de l'intériorité et que, solidaire des conduites individuelles, il constitue une morale.

### 25ème développement

Krishnamurti considère que l'homme a tout à gagner en se libérant de la tutelle des autorités spirituelles. Parce que l'homme est, en naissance, une solitude spirituelle il ne peut se libérer, spirituellement, que de l'intérieur.

### 26ème développement

Krishnamurti nie la croyance que l'individu possède une existence séparée. Il ne cesse de répéter que l'individu n'a pas de réalité hors des relations qu'il soutient avec le milieu ou avec ses propres éléments constitutifs.

### 27ème développement ( annexe)

C'est par l'ambiguïté que dans l'être et le néant Sartre définit fondamentalement l'homme. C'est fâcheux, mais c'est ainsi. Cette ambiguïté est perçue aisément surtout chez l'autre, rarement chez soi-même. Pour cette raison sa présence nous dérange chez les membres de la société théosophique, et même nous déçoit chez Krishnamurti. Nous espérons que l'ambiguïté est compatible avec l'état d'illumination.

I. Krishnamurti propose un art de vivre, une méthode qui mène à la libération de la personne. En quoi consiste cet art de vivre ? Eh bien, il s'agit de réaliser en nous-même le contenu de l'Illumination au moyen de la méditation. De ce point de vue on peut dire que cet art de vivre est communicable. Krishnamurti a raison en disant que l'Illumination n'est pas l'apanage de quelques élus doués d'une faculté particulière qui leur permet de découvrir cette béatitude. Elle signifie qu'on est une lumière à soi-même (p.207) : que l'Illumination se trouve dans l'acte même de vivre (p.202). Une remarque s'impose à propos de cet art de vivre : l'Illumination est à la mesure de celui qui l'obtient : seulement les âmes fortes excellent et subissent une révolution spirituelle digne de ce nom.

II. Certes il existe un fil conducteur dans la pensée de Krishnamurti, et il est en rapport direct avec la vision krishnamurtienne du destin de l'homme. Ce fil conducteur transparait à travers tout son enseignement. Il s'agit d'une révolution dans l'esprit humain, d'une réelle mutation de l'entière structure psychologique de l'homme. Cette révolte de l'esprit signifie l'abandon des lois humaines, transitoires, pour une loi éternelle, essentielle. Tel le Bouddha, Krishnamurti refuse à nos esprits limités la possibilité d'atteindre le réel. Il nous invite à faire table rase des représentations illusoire de ce qui est, et de devenir conscients de ce que nous sommes en pensée et en acte. C'est cette prise de conscience qui est libératrice. Le fait de voir ce qui est, nous dit Krishnamurti, ce qui

est se trouve suprême<sup>ment</sup> métamorphosé. Ainsi donc, selon Krishnamurti, ce n'est pas la volonté qui libère, mais une connaissance de soi sans faille.

Être ou avoir ?

En interrogeant maintenant la vision krishnamurtienne du destin de la personne, nous constatons qu'elle correspond à celle des sages et des mystiques de tous les temps. Il convient que chaque homme se sente interpellé par la fameuse interrogation "être ou avoir" ? Il s'agit là d'un choix fondamental pour celui qui sait faire la distinction entre vraies et fausses valeurs.

Les hommes s'intéressent tous au bonheur, mais la plupart le cherche en vain. On pense généralement qu'être heureux c'est monter sur son échelle de valeurs. Cela peut être exact à condition qu'il s'agisse de vraies valeurs. Le bonheur est un état particulier qui n'est pas déterminé par la réussite sociale ou matérielle arrachée à Dieu sait quel prix. L'accumulation de biens de toutes sortes est un piège. "Vous devenez l'esclave de vos possessions" dit Krishnamurti. En somme la vie a un sens et elle n'est pas mauvaise. Elle est digne de tout notre intérêt<sup>et</sup>, de tout notre amour. Et l'illumination est le passage obligé vers la vraie vie. Selon Krishnamurti, il est possible et souhaitable que tous les êtres connaissent le bonheur ici et maintenant. De ce fait il se montre hostile aux spéculations, plus ou moins savantes sur la possibilité d'atteindre le bonheur dans une autre vie. La weltanschauung krishnamurtienne mise prioritairement sur des "choses réelles".

Il y a deux constantes dans l'enseignement de Krishnamurti. La première fait état de notre état d'ignorance: "nous ne savons rien de rien". À partir de cette <sup>f</sup> affirmation agnostique l'homme est censé comprendre qu'il ne doit pas accepter l'autorité et la division entre celui qui sait et celui qui ne sait pas. La deuxième constante concerne la conduite de notre vie: "Soyez rien". Cette invitation se traduit comme ceci: Cessez d'être ballotes par les diverses demandes et attentes sociales correspondantes. Débarrassez-vous et libérez-vous de cette aliéna<sup>v</sup>tion, soyez un oûle complet d'autonomie dans la société. En un mot, soyez des renoncants.

III. Krishnamurti a une psychologie de la connaissance et de l'expérience. Son enseignement en est imprégné. L'acquisition de cette psychologie dépend, bien sûr, des qualités de base, mais aussi de l'expérience; Krishnamurti a l'habitude de parler à un public très divers dans ses coutumes, ses religions, ses traditions.

L'expérience, dit Krishnamurti, ne nous dévoile jamais la vérité. La vérité n'est pas quelque chose que nous puissions "encapsuler" pour en dire "j'en ai l'expérience". Il faut trouver un état d'esprit libre de toute recherche, de toute croyance. Seul un esprit qui ne cherche pas, qui ne recherche rien, peut connaître la vérité.

La plupart aimeraient connaître la vérité sur les problèmes de l'existence, de l'au-delà, de la réincarnation, etc.

Contrairement aux représentants des autorités religieuses, Krishnamurti n'a pas de vérité à livrer sur ces problèmes.

Il ira à la source des facteurs d'ordre psychologique qui font naître ces problèmes, il s'en prendra aux problèmes de la peur, du désir de permanence, de l'égoïsme, etc.

L'important pour lui est que nous découvriions un sens des valeurs différent. Advenant que cela arrive, nous serons en état de nous débarrasser de la peur de la mort, et les problèmes de l'au-delà ou de l'immortalité de l'âme nous apparaîtront comme des faux problèmes résultant d'un manque de connaissance de soi. Une vie entièrement différente prendra ainsi naissance grâce à une révolution psychologique profonde.

Les douze développements de ce chapitre sont nécessairement liés, étant donné qu'ils traitent des différences qui existent entre le Bouddhisme et l'enseignement de Krishnamurti. Nous commençons par le doute, lequel a joué, comme nous l'avons vu, un rôle déterminant dans son évolution spirituelle.

1. Le doute Krishnamurtien est bouddhiste et plus encore. Ce doute total consiste à douter à la fois de l'objet et du concept que nous nous faisons de l'objet. Le doute méthodique forme l'ossature de son enseignement.

2. Le Zen ne peut être enseigné, il passe directement du maître à l'élève, "d'esprit en esprit": l'obtention de l'Éveil est conditionnée par l'existence d'un maître qui accompagne l'élève et agit en vue de faire éclore l'Éveil chez lui.

Or Krishnamurti tente une double réforme: celle d'enseigner le bouddhisme aux foules, ainsi que celle de rendre caduc le rôle du maître.

3. Krishnamurti déclare: "il n'y a pas de maître, votre maître c'est vous" (p.271). L'idée qu'il existe Celui qui sait et Celui qui ne sait pas est néfaste. Le maître détruit le disciple et le disciple détruit le maître (p.272).

4. L'enseignement de Krishnamurti est bien étranger aux formes sous lesquels s'exorime le Zen. Krishnamurti tente de résoudre la difficulté non résolue de l'adéquation du langage à la pensée pour la formulation de celle-ci.

5. Tout tend à prouver que la pensée de Krishnamurti déteint sur la discipline et la méditation bouddhiques. De même, elle déteint sur le rôle que le Zen attribue à la volonté.
6. L'écart qui existe entre la pensée de Krishnamurti et celle du Bouddhisme, pour ce qui est de l'Illumination, concerne le processus mental par lequel on doit passer avant que se produise l'ouverture du Satori.
7. Krishnamurti n'aime pas les discussions stériles concernant la théorie de la réincarnation. Il s'abstient d'en infirmer ou d'en confirmer le principe.
8. L'enseignement Krishnamurtien est débouillé à l'extrême. Il n'est pas question du Nirvana.
9. En disant "toutes choses sont réelles", Krishnamurti s'inscrit dans le mouvement pris par le mahayana, ou par le Bouddhisme présent dans le monde. Mais il voit cette présence sous l'angle de l'inconditionnelle priorité de l'expérience.
10. Krishnamurti manifeste une plus forte tendance au mysticisme et au rationalisme que le Zen.
11. Krishnamurti a une théorie très personnelle pour expliquer les rêves; elle semble bien étrangère au Zen.
12. "L'homme idéal" pour ceux qui aspirent à l'Illumination n'est pas conçue de la même manière en passant de l'Orient à l'Occident.

## MÉDITATIONS 1969

### I

Dans cet espace que crée la pensée autour d'elle-même il ne règne aucun amour. Il établit une division entre l'homme et son prochain, et c'est en lui qu'existent tout le devenir, la lutte pour la vie, le tourment et la peur. Méditer c'est mettre fin à cet espace, mettre fin au moi. Tous les rapports prennent alors une signification entièrement différente, car dans l'espace que la pensée n'a pas créé, "l'Autre" n'existe pas parce que "tu" n'existes pas. La méditation n'est donc pas la poursuite d'une vision, si sanctifiée qu'elle puisse être par la tradition. Elle est plutôt cet espace infini impénétrable à la pensée. Pour chacun de nous le petit espace engendré par la pensée et où elle baigne, le moi, est de la plus extrême importance, parce que c'est la totalité de ce que l'esprit connaît, il s'identifie avec chaque objet qui se trouve dans cet espace. Mais par la méditation, quand ceci est bien compris, l'esprit pénètre dans la dimension d'un espace dont l'action est inaction. Nous ne savons pas ce que c'est que l'amour, parce que dans l'espace qu'engendre la pensée, où elle baigne et qui est le moi, l'amour n'est que le conflit du moi et du non moi. Ce conflit, ce tourment, n'est pas

l'amour. La pensée est la négation même de l'amour et elle ne peut pénétrer dans cet espace où le moi n'existe pas. Là est la bénédiction que l'homme recherche et qu'il ne peut trouver. Il la recherche dans les limites de la pensée, et celle-ci détruit l'extase de cette bénédiction.

## II

La perception sans paroles, autrement dit sans pensée, 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; elle fait partie de la méditation. Percevoir sans qu'existe le percevant dans la méditation, c'est communier avec toute la hauteur et la profondeur de l'immensité. Cette perception est entièrement différente de la vision d'un objet sans qu'existe l'observateur, parce que dans la perception de la méditation il n'y a aucun objet et par conséquent aucune expérience. La méditation cependant peut exister alors que les yeux sont ouverts et que l'on est entouré d'objets de toute sorte. 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.

Quel est alors le sens profond d'une telle méditation? Il n'y a pas de sens profond; il n'y a pas d'utilité. Mais dans cette méditation 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 coeur une qualité d'innocence. Faute de voir la vie d'une façon entièrement nouvelle celle-ci devient une routine, une épreuve dépourvue de toute signification. Ainsi la méditation est une chose de la plus grande importance. Elle ouvre la porte à ce que l'on ne peut ni mesurer, ni calculer.

### III

Si vous tournez la tête d'un horizon à l'autre vos yeux aperçoivent un vaste espace où apparaissent tous les objets de la terre et du ciel. Mais cet espace est toujours limité là où la terre se rencontre avec le ciel. 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. Pour nous toute activité consiste à y mettre de l'ordre. Mais il

existe une autre activité qui n'y met aucun ordre. 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 pas atteindre. Dans ce silence surgit une action qui n'est pas celle de la pensée. La méditation est ce silence.

#### IV

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 coeur 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 ne s'agit pas de l'amour d'un être unique ou d'êtres nombreux. Elle est comme l'eau dont tous peuvent boire, se servant de n'importe quel vase, d'or ou d'argile; elle est inépuisable. Il se passe une chose étrange qu'aucune hypnose, qu'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, où toute espèce de 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 et d'intensité. Tout cela peut être détruit comme on peut détruire une fleur, et malgré cela, à cause de sa vulnérabilité même, c'est indestructible. Cette méditation n'est pas chose que l'on puisse apprendre d'un autre. Il faut vous mettre en route sans en rien connaître, et vous mouvoir d'innocence en innocence.

Le terroir où l'esprit de méditation peut prendre naissance c'est le terrain même de la vie quotidienne, la lutte, la souffrance, la joie passagère. C'est là qu'elle a son origine, et de là qu'elle doit établir l'ordre, et se mouvoir éternellement. Mais si vous êtes préoccupé principalement de l'instauration de l'ordre, cet ordre sera cause de sa propre limite, et l'esprit en sera prisonnier. Dans tout ce mouvement il vous faut en quelque sorte commencer à l'autre bout, à partir de l'autre rive, sans vous préoccuper de cette rive-ci ni de la façon de s'y prendre pour franchir le fleuve. Il vous faut plonger dans l'eau sans savoir nager. Et la beauté de la méditation c'est que jamais vous

ne savez ni où vous êtes, ni où vous allez, ni quelle en sera la fin.

## V

Existe-t-il une expérience nouvelle dans la méditation? Le désir d'une expérience, d'une expérience de nature plus haute qui soit au-delà du quotidien ou du commun, c'est là ce qui assèche la source. Cette soif d'expériences, de visions, de perceptions plus sublimes, de réalisations diverses, pousse l'esprit à regarder vers le dehors et ne se distingue en rien de sa dépendance vis-à-vis de son entourage ou de ses relations. Un aspect curieux de la méditation c'est qu'aucun événement n'est transformé en expérience. Il est là, comme une nouvelle étoile dans le ciel, sans que la mémoire s'en empare ou le saisisse, sans qu'il ne passe par le processus habituel de la reconnaissance et de la réaction en fonction de préférences et d'aversion. Notre recherche est toujours vers l'extérieur, l'esprit qui est à la recherche d'une expérience s'oriente vers l'extérieur. L'orientation vers l'intérieur n'est pas une recherche; c'est pure perception. Une réaction est toujours répétitive, on la tire de la même banque que la mémoire.

## VI

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 de nuages et dans l'air flottait l'odeur du sumac, de la sauge et de l'eucalyptus. C'était chose merveilleuse que d'être plongé dans cette nature, et l'on était possédé par un étrange silence. A la différence de la mer mouvante très en contrebas, ces collines étaient d'une immobilité totale. Et tandis que l'on regardait, que l'on observait, on avait tout laissé derrière soi, bien plus bas dans la petite maison - les vêtements, les pensées, les habitudes étranges de la vie. Ici on voyageait sans bagage, sans pensée, sans fardeau, avec un sentiment de vide et de beauté complète. Les petits arbustes verts bientôt seraient plus verts encore, et dans quelques semaines ils répandraient un parfum plus intense. Les perdrix faisaient retentir leurs appels et quelques-unes d'entre elles volèrent au-dessus de nos têtes. Sans le savoir, l'esprit était dans un état de méditation où s'épanouissait l'amour. Après tout, ce n'est que dans le sol de la méditation que cette fleur peut s'épanouir. Véritablement c'était une chose merveilleuse, et d'une façon étrange elle persista pendant toute la

nuît, et au moment de l'éveil, le matin, longtemps avant le lever du soleil, elle était encore là dans le coeur, avec son incroyable félicité, et sans aucune raison. Elle était là, sans cause, elle était enivrante. Elle serait là pendant toute la journée sans que jamais on ait à l'inviter, à lui demander de demeurer.

## VII

Il avait plu lourdement pendant toute la journée et toute la nuit, et le ruisseau boueux faisait des rigoles qui se déversaient dans la mer, lui donnant une couleur chocolat. 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. Être si vulnérable, si complètement ouvert - aux collines, à la mer, à l'homme -, c'est là le sens même de la méditation. Être sans résistance, sans barrière, intérieurement ouvert à tout, véritablement libre, totalement, de toutes les pulsions, de toutes les contraintes, de toutes les exigences mineures de la vie, avec les petits conflits et les hypocrisies qui en résultent, c'est avancer dans la vie les bras grands ouverts. Et ce soir-là tandis que nous marchions dans le sable mouillé,

entourés de mouettes, on sentait cette extraordinaire ouverture de liberté et cette grande beauté de l'amour, qui n'était ni en soi ni hors de soi - mais qui était partout. Nous ne nous rendons pas compte combien il est important d'être libéré des petits plaisirs rongeurs avec les souffrances qui en découlent, permettant ainsi à l'esprit de demeurer seul. Quand l'esprit est entièrement seul alors seulement il est entièrement ouvert. Ce sentiment se fit jour subitement comme un grand vent qui balayait la terre, qui vous balayait vous-même. Vous étiez là, dénudé de tout, vide - et par conséquent entièrement ouvert. La beauté de tout ceci ne se trouvait ni dans les paroles ni dans les sentiments, elle semblait être partout, en vous, autour de vous, se jouant sur les eaux et sur les collines. Telle est la méditation.

## VIII

C'était une de ces matinées merveilleuses qui jamais n'ont existé auparavant. Le soleil se levait tout juste et on pouvait l'apercevoir entre les pins et les eucalyptus. Sa lumière se jouait à la surface de l'eau, dorée, vernissée - cette lumière qui n'existe qu'entre les montagnes et l'océan. C'était une matinée si claire, on en avait le souffle suspendu, elle était pleine de cette étrange clarté qu'aperçoit le coeur plutôt que les yeux. Les cieux sont alors très près de

la terre et l'on se perd dans sa beauté. Voyez-vous, vous ne devriez jamais méditer en public, ni avec un autre, ni dans un groupe. Vous ne devriez méditer que dans la solitude, dans le silence de la nuit ou de l'aube naissante. Quand vous méditez dans la solitude il faut que ce soit la solitude. Il vous faut être complètement seul, vous ne devez suivre aucun système ou aucune méthode, ni répéter des paroles, suivre une pensée, ni modeler une pensée suivant votre désir. Cette solitude prend naissance quand l'esprit est libéré de la pensée. Tant que s'exercent les influences du désir ou des objets poursuivis par le mental dans l'avenir ou dans le passé, il n'y a pas de solitude. Celle-ci ne prend naissance que dans l'immensité du présent. Et alors, dans cette retraite secrète où toute communication a pris fin, où il n'y a pas l'observateur avec les anxiétés qui lui sont propres, avec ses problèmes, et ses appétits stupides - alors seulement dans cette solitude calme, la méditation devient une chose que les paroles ne peuvent exprimer. Elle est alors un mouvement éternel. Je ne sais pas si vous avez jamais médité, 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 dans 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, celle que la pensée ne peut ni mesurer ni enregistrer. Dans une telle méditation seul existe l'amour. Ne vous préoccupez pas de l'exprimer, il s'exprimera de lui-même. Ne l'utilisez pas. Ne cherchez pas à le mettre en pratique, il agira de lui-même, et quand il agira, dans son action il n'y aura aucun regret, aucune contradiction, rien de la souffrance et du labeur de l'homme.

Par conséquent méditez seul. Perdez-vous. 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 alors vous ne serez jamais plus 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.

Le ciel est très bleu, de ce bleu qui existe après la pluie, et ces pluies sont venues après de longs mois de sécheresse. Après la pluie le ciel est lavé, les collines se réjouissent, la terre est immobile, chaque feuille reçoit la lumière du soleil, et le sentiment de la terre est proche. Donc méditez dans les recoins les plus secrets de votre coeur et de votre esprit, là où jamais vous n'avez été auparavant.

## IX

La mer était ce matin-là comme un lac ou comme un vaste fleuve, sans une ride, et si calme que l'on pouvait voir les étoiles s'y réfléchir à l'aube naissante. Ce n'était pas encore l'aurore, et ainsi les étoiles et les réflexions de la falaise, les lumières de la ville lointaine, se jouaient à la surface de l'eau. Et quand le soleil surgit à l'horizon dans le ciel sans nuage, il traça un chemin d'or, et c'était une chose extraordinaire que de voir cette lumière de la Californie imprégnant la terre et chaque feuille, chaque brin d'herbe. 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, au-delà de toute imagination, au-delà de tout désir. 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. Vous n'existiez pas. Il n'y avait que cette immobilité, cette beauté, ce sentiment extraordinaire d'amour. Les mots "vous et "je" séparent. Mais aucune division n'existe dans cette immobilité et ce silence étrange. Vous regardiez par la fenêtre, et l'espace et le temps semblaient avoir pris fin, l'espace qui divise n'avait plus aucune réalité. La feuille et cet eucalyptus et la mer bleue étincelante n'étaient pas distincts de vous-mêmes.

La méditation est véritablement une chose très simple. Nous la compliquons. Nous tissons tout un réseau d'idées autour d'elle - ce qu'elle est et ce qu'elle n'est pas. Elle n'est rien de tout cela. Elle nous échappe à cause de sa simplicité même, parce que nos esprits sont si compliqués, usés par le temps et nés du temps. Cet esprit, ce mental dicte au coeur ses activités et alors commence le malheur. Mais la méditation vient tout naturellement, avec une facilité

té extraordinaire quand vous marchez sur le sable ou que vous regardez par la fenêtre pour voir ces collines merveilleuses, brûlées par le soleil de l'été. Pourquoi sommes-nous des êtres humains si torturés, les yeux pleins de larmes et un rire faux sur les lèvres? Si vous pouviez marcher seul dans ces montagnes ou dans ces forêts ou sur ces plages de sable, longues, blanches et brûlées, dans cette solitude, vous connaîtriez la méditation. L'extase de la solitude vient quand vous n'avez pas peur d'être seul, quand vous n'appartenez plus au monde, quand vous n'êtes attaché à rien. Alors, comme l'aurore de cette matinée, elle vient silencieusement, traçant un chemin doré dans cette immobilité même, qui a existé dès le commencement, qui existe maintenant, et qui sera toujours là.

## X

Le plaisir, la satisfaction sont à vendre à un prix donné dans n'importe quel marché. Mais la félicité, vous ne pouvez pas l'acheter ni pour vous-mêmes ni pour un autre. Par la satisfaction et le plaisir vous êtes lié au temps. La félicité n'existe que dans une liberté totale. Le plaisir tout comme la satisfaction, vous pouvez les rechercher et les trouver de mille façons, mais ils vont et viennent. La félicité - ce sentiment étrange de joie - n'a pas de mobile.

Vous ne pouvez absolument pas la rechercher. Quand elle est là, selon la qualité de votre esprit, elle demeure - en dehors du temps, sans cause; c'est une chose qu'on ne peut mesurer en fonction du temps. La méditation n'est en aucune façon la poursuite du plaisir, la recherche de la satisfaction. Elle est au contraire un état de l'esprit où n'existe aucun concept, aucune formule et par conséquent où règne une liberté totale. Cette félicité ne peut atteindre l'esprit que sans avoir été ni recherchée ni sollicitée. Quand elle est là, même si vous avez à vivre dans ce monde où règne le bruit, le plaisir et la brutalité, aucune de ces choses ne viendra contaminer un tel esprit. Quand elle est là, tout conflit a cessé. Mais la fin du conflit n'est pas nécessairement la liberté totale. La méditation est un mouvement de l'esprit dans le sein de cette liberté. Dans cette explosion de félicité les yeux sont innocents, et l'amour alors est une bénédiction.

## XI

La méditation n'est pas une simple maîtrise du corps et de la pensée, elle n'est pas non plus un système de respiration (inspiration, expiration). Il faut que le corps soit immobile, sain et dépourvu de toute contraction; la finesse du sentiment doit être aiguisée et maintenue; et l'esprit

humain avec son éternel bavardage, ses troubles, ses tâtonnements, doit prendre fin. Ce n'est pas l'organisme qu'il faut aborder en premier, mais plutôt il faut veiller au mental avec ses oppositions, ses préjugés, son égoïsme. Quand l'esprit est sain, vivace et vigoureux, alors le sentiment sera intensifié et sera d'une sensibilité extrême. Alors le corps avec sa propre intelligence naturelle, qui n'a pas été gâtée par l'habitude et le goût, fonctionnera comme il le doit.

Il faut donc commencer par le mental et non par le corps, le mental étant la pensée et les différentes expressions de cette pensée. Une pure et simple concentration rétrécit la pensée, la limite, la rend friable. Mais la concentration survient tout naturellement dès l'instant où il y a une prise de conscience des cheminement de la pensée. Cette prise de conscience ne vient pas du penseur, celui qui choisit ou qui rejette, qui maintient ou qui lâche. Cette prise de conscience est sans choix et s'adresse à la fois à ce qui est extérieur et intérieur. C'est une marée qui va de l'un à l'autre, et la division entre l'extérieur et l'intérieur prend fin.

La pensée détruit le sentiment - le sentiment étant amour. La pensée ne peut offrir que le plaisir, et dans la

poursuite du plaisir l'amour est écarté. Le plaisir de manger, de boire, tire sa continuité de la pensée, et se contenter de dominer ou de supprimer un tel plaisir, qui est né de la pensée, est une besogne vaine et sans portée; elle ne fait que créer différentes formes de conflits et de contraintes.

La pensée, qui est matérielle, est incapable de rechercher ce qui est au-delà du temps, parce qu'elle est mémoire, et l'expérience de cette mémoire est aussi morte que la feuille de l'automne passé.

Par la prise de conscience de toutes ces choses l'attention va naître, elle n'est pas un produit de l'inattention. C'est l'inattention qui a orienté toutes ces habitudes du corps et qui a dilué l'intensité du sentiment. L'inattention ne peut pas être transformée pour devenir attention. La prise de conscience d'un état d'inattention est elle-même attention.

La vision de tout ce processus compliqué est la méditation grâce à laquelle l'ordre se substitue à la confusion. Cet ordre est aussi rigoureux que celui des mathématiques, et de cet ordre surgit l'action - la mise en action immédiate. L'ordre n'est pas fait de projets, d'arrangements, de

proportions: toutes ces choses viennent beaucoup plus tard.  
L'ordre naît d'un esprit qui n'est pas encombré par les  
objets de la pensée. Quand la pensée est silencieuse il y a  
ce vide, qui est ordre.

## BIBLIOGRAPHIE

- I Ecrits sur la théosophie ou émanant de la Société  
Thésophique
- 1 Masques et visages du spiritualisme Contemporain,  
par Julius Evola, Les éditions de l'homme 1972, Montréal
  - 2 Les lois fondamentales de la théosophie, par Annie  
Besant, trad. italienne Tortina, 1929
  - 3 Bulletin International de l'Etoile The Star Publishing  
Trust, Eerde, Ommen, Hollande
  - 4 Les cahiers de l'Etoile et Bulletin de l'Etoile,  
The Star Publishing Trust
- II Ecrits de Krishnamurti
- 1 Madras 1947, Bénarès 1949, ed. Cercle du livre, Paris,  
traduit par Carlo Souarès (épuisé)
  - 2 J. Krishnamurti\* Journal, pré senté par Mary Lutyens V  
Victor Gollanez, London
  - 3 Au Seuil du Silence, Presses d'Aubin, Iguré, 1970
  - 4 L'impossible question, Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchatel,  
1973
  - 5 La Vie Libérée, The Star Publishing Trust, Eerde,  
Ommen, Hollande 1922
  - 6 Dissolution de l'Ordre de l'Etoile, The Star Publishing  
Trust, 1929
  - 7 Aux Pieds du Maître, Ed. Adyar, Paris, 1971
  - 8 Le Royaume du Bonheur, The Star Publishing Trust, 1925
  - 9 Le Sentier, T.S.P.T., 1925
  - 10 Le Royaume du Bonheur, The S.P.T.,
  - 11 Le Vol de L'aigle, Delachaux et Niestlé, Suisse, 1971
  - 12 La Révolution du Silence, Stock et Phil, 1977
  - 13 Se Libérer du Connu, Stock et Phil, 1977
  - 14 Les Entretiens de Saanen en 1963, éd. La Colombe
  - 15 De La Connaissance de Soi, Inde 1948-50, Traduit par  
Carlo Souarès, Le Courrier du Livre, 1961
  - a 16 Première et Dernière Liberté, éd. Stock, Paris, 1979

16 Les Enseignements de Krishnamurti en 1967, Traduit par le groupe français du Saanen Gatherings Committee, Krishnamurti Foundation, Londres, 1969

17 De l'Education, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, Suisse, 1965

18 Conférences à Ojai en 1949 (épuisé)

19 Krishnamurti's Talks, 1953, N. Adras, Ojai, Calif.

### III. Ecrits sur Krishnamurti

1 Krishnamurti, Psychologue de l'Ere Nouvelle, Robert Linssen, Le Courrier du Livre, Paris, 1971

2 Krishnamurti, l'Instructeur du Monde, par Ludovic Réhault, aux éd. "Tables d'Harmonie" (épuisé)

3 Krishnamurti ou la Révolution du Réel, par René Fouéré, Le Courrier du Livre, 1969

4 Le Langage de Krishnamurti, par Yvon Achard, Le Courrier du Livre, 1970

5 Krishnamurti, Miroir des Hommes, par Yvon Achard, éd. Dervy, Paris, 1966

6 Entretiens avec Krishnamurti, par Carlo Souarès, Le Courrier du Livre, 1966

7 Krishnamurti ou 50 Ans d'Eveil, Bernard Delafosse, éd. de la Maisnie, Paris, 1983

8 Krishnamurti et l'Unité Humaine, par Carlo Souarès, Adyar, Paris, 1962, pp.73-98

9 L'Eveil Suprême, Robert Linssen, Le Courrier du Livre, Paris, 1970

10 Face à Face avec Krishnamurti, Traduit par le Groupe Français du Saanen Gatherings Committee et René Fouéré, Le Courrier du Livre, Paris, 1965

IV Ecrits sur la pensée hindoue et sur le Bouddhisme

1 Les Philosophies de l'Inde, Jean Filliozat, P.U.F. 1970

2 Essais sur le Bouddhisme Zen, D.T.Suzuki, Albin Michel, 1972

3 La Bhagavad-Gita

4 Le Bonheur-Liberté, par Serge-Christophe Kolm, Bouddhisme profond et modernité, P.U.F., 1982

5 Le Monde du Zen, par Nancy Wilson Ross, Stock, 1960

6 Clefs pour le Zen, par Thich Nhat Hanh, éd. Seghers, Paris 1973

7 Hindouisme et Bouddhisme, Amanda Coomaraswamy, n.r.f. Bouddhisme, idées Gallimard, traduit de l'anglais par René Allarret Pierre Ponsoye, 1949

V Ecrits divers

1 Comme le Feu mêlé d'Aromates, par Gabriel Mateneff, éd. de la Table Ronde, Paris

2 Pour une Morale de l'Ambiguïté, par Simone de Beauvoir, éd. Gallimard, Paris, 1947

3 Dieu est mon aventure, par Rom Landau, éd. l'Arche, 1952

4 Les Chemins de la Sagesse, par Armand Desjardins,  
La Table Ronde, tome 2, Paris, 1972

5 La Pensée Religieuse et Morale d'Alfred de Vigny,  
par George Bonnefoi, librairie Hachette, Paris, 1946

6 Le Le Rationalisme de Descartes, par Jean Laporte,  
P.U.F., 1947

A ajouter

- I 5 Bulletin Américain de l'Ordre, The Server, Oct. 1926
- II 20 Qui Apporte la vérité ? The Star Publishing Trust,  
1925

## Résumé

L'enseignement de Krishnamurti, le messie démissionnaire.

par Romulus Marian

Contrairement à ce que Krishnamurti dit de soi-même et à ce que croient et propagent ses disciples, le présent texte soutient que l'enseignement de Krishnamurti est fidèle, dans ses grandes lignes, à la tradition, qu'il y a moyen de lui découvrir des apparentements et des affinités, que les apparentements et affinités les plus nets s'observent entre Krishnamurti et Bouddha, plus précisément avec le Bouddhisme Zen.

Notre exposé s'attache d'abord à rappeler la curieuse et décisive rencontre du jeune Krishnamurti avec la société théosophique. Adopté par les Annie Besant et C.W. Leadbeater, Krishnamurti est littéralement façonné par ces théosophes comme leader spirituel et messie. Mais, devenu adulte, Krishnamurti rompra avec ses mentors à la faveur d'une expérience d'éveil spirituel. C'était en 1927.

Désormais, son personnage est largement fixé et l'élaboration de sa pensée adopte une forme en quelque sorte circulaire. Aucune progression logique ou évolutive, traitement ponctuel de thèmes variés, adaptations stylistiques aux temps, aux lieux, et aux auditoires. Krishnamurti inculque le silence intérieur et la libération du moi.

Une comparaison de ses enseignements avec ceux du Bouddhisme Zen montre qu'un accord foncier règne entre les uns et les autres.

Ceci étant acquis, il en résulte, sur le plan de l'histoire de la pensée et des rapports est-ouest, que la pénétration en Occident du Bouddhisme Zen - pénétration difficile et limitée - aura été faite avec le succès le plus voyant par un Bouddhiste, pour ainsi dire, honteux : Krishnamurti.