

La théosophie hindoue : ou la philosophie des yoguis

Autor(en): **Byse, Charles**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **39 (1906)**

Heft 6

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379805>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA THÉOSOPHIE HINDOUE
OU
LA PHILOSOPHIE DES YOGUIS
PAR
CHARLES BYSE¹

La théosophie des Indes, plus ou moins accommodée au goût des Occidentaux, se livre, non sans succès, à une active propagande. Chicago, dans l'Illinois, en est un des centres principaux. Des auditoires favorables à cette doctrine ont été réunis à Lausanne par quelques conférenciers venus de Paris ou de Genève (le Dr Pascal, M. Rosetti secondé par la comtesse Wachtmister et par le comte Prosor, enfin M. L. Revel, ingénieur parisien), sans que les sentinelles préposées à la garde de nos Eglises aient paru y faire attention.

Des ouvrages récents, publiés à Chicago, me sont tombés entre les mains : ce sont deux « cours » consécutifs destinés à faire connaître ce qu'on appelle aujourd'hui la *Théosophie*. Le *Cours supérieur* m'a plus vivement intéressé que les *Quatorze leçons* qui forment le cours élémentaire. Il a provoqué chez moi quelques observations que je suis heureux de vous communiquer, en les rattachant à un résumé très sommaire des idées exprimées dans ce volume par le Yogui Ramacharaka².

¹ Travail lu à la Société vaudoise de Théologie le 29 octobre 1906.

² *Advanced Course in Yogi Philosophy and Oriental Occultism*, by Yogi Ramacharaka. Masonic Temple, Chicago (Ill). 1905.

Les théosophes de la Suisse romande ont un système qui diffère à certains égards de cette philosophie, et qui, à ce qu'il paraît, peut se concilier avec le christianisme. Le groupe qu'ils ont formé à Lausanne se rattache à la Société théosophique dont M^{me} Besant est le chef. Ainsi, ce que je dirai d'une des écoles ne sera pas nécessairement vrai de l'autre.

La théosophie, — que ses adeptes eux-mêmes ont la plus grande peine à définir, — est une connaissance philosophique du cosmos due à une illumination dont certaines âmes ont le privilège. Remontant à l'antiquité la plus reculée¹, elle était enseignée dans les mystères de l'Égypte et de la Grèce au milieu de cérémonies imposantes. Les disciples, passant, selon qu'ils en étaient jugés dignes, par des initiations progressives, pénétraient par les yeux de l'esprit l'essence et le fond des choses, s'unissaient toujours plus intimement avec Dieu et devenaient, sous des noms divers, — prophètes, épopotes, mahatmas, hiérophantes, etc., — les guides et les rois de l'humanité.

Aujourd'hui ce grand appareil, ces brillants foyers de lumière et cette puissance collective des initiés ont cessé d'exister. Il reste, à ce qu'on dit, quelques centres d'initiation, bien modestes sans doute. Mais les traditions ésotériques de l'Inde et du Thibet ont été mises, en partie du moins, à la portée du public lettré des pays d'occident par M^{me} Blavatski, la duchesse de Pomar, les colonels Olcott et de Rochas, M^{me} Annie Besant, et d'autres théosophes et occultistes modernes. J'ignore si Ramacharaka est un des hauts dignitaires de l'occultisme ou même un des six grands réincarnés qui travaillent à l'amélioration de la famille humaine; c'est en tout cas un maître distingué, un esprit clair et délié, qui se meut avec une rare facilité dans les questions les plus abstruses.

Les théosophes appellent couramment *the Path of Attainment*, ou simplement *the Path*, « le Sentier », l'ensemble des moyens ou la méthode qui doit les conduire de l'état d'âme

¹ Elle existait, dit-on, 50 000 ans avant Jésus-Christ.

où ils se trouvent à la perfection, but de leurs efforts. L'impossibilité de rendre exactement en français cette locution : *the Path of Attainment*, me rappelle que nous avons affaire à des points de vue orientaux, à toute une manière de penser et de sentir qui nous est étrangère. Le mot anglais *attainment* désigne toute espèce d'acquisition ou de possession ; je le traduis par *connaissance*, — l'un de ses sens particuliers, — parce que la théosophie nous apporte une connaissance avant tout, connaissance qui doit d'ailleurs se changer en vie et en pouvoir. *The Path of Attainment* sera donc pour nous *le Sentier de la Connaissance*.

Dans les premières leçons de son *Cours supérieur*, notre professeur cite et commente un petit livre, justement célèbre, intitulé : *La Lumière sur le Sentier (Light on the Path)* et dû à la plume d'une Anglaise, Mabel Collins. Ce manuel est composé d'ordres ou de conseils adressés par le maître au disciple ; comme le *Cours supérieur* lui-même, il a une tendance pratique. Il s'agit toujours de ce qu'il faut faire pour avancer, à la suite des conducteurs spirituels, dans le chemin qu'ils ont tracé. Les préceptes de *la Lumière sur le Sentier* sont certainement remplis de sagesse et visent un haut idéal ; quant à la forme ils aiment l'antithèse et le paradoxe, comme on le verra par quelques exemples :

- | | |
|--------------------------------|--|
| 1. Tuez l'ambition. | 4. Travaillez comme travaillent les ambitieux. |
| 2. Tuez le désir de la vie. | Respectez la vie comme ceux qui la désirent. |
| 3. Tuez le désir du bien-être. | Soyez heureux comme ceux qui vivent pour le bonheur. |

L'apparente contradiction entre les trois premiers commandements et le quatrième demande à peine une explication. Il y a une bonne et une mauvaise ambition, un amour de la vie qui est légitime et un autre qui est le produit de l'égoïsme, une recherche directe et passionnée du bonheur et une indirecte, subordonnée à la pratique du bien. L'auteur se place d'abord au point de vue « relatif », ensuite au

point de vue « absolu » ; il parle tantôt des sentiments naturels et mondains, tantôt des sentiments élevés et spirituels. De pareilles distinctions sont profitables et leur tour paradoxal sert à les rendre plus incisives.

Les aphorismes suivants relèvent, sous une forme analogue, le caractère spirituel de la vérité et la sublimité du but que nous devons nous proposer.

9. Ne désirez que ce qui est au-dedans de vous.

10. Ne désirez que ce qui est au delà de vous.

11. Ne désirez que l'inaccessible.

12. Car au dedans de vous est la lumière du monde, la seule qui puisse briller sur le Sentier. Si vous ne savez pas la percevoir en vous, il est inutile que vous la cherchiez ailleurs. Elle est au delà de vous, car, lorsque vous y parvenez, vous vous êtes perdus vous-mêmes. Elle est inaccessible, car elle recule toujours. Vous entrerez dans la lumière, mais vous ne toucherez jamais la flamme.

La plupart de ces conseils indiquent ce que nous devons « désirer ». On nous enseigne ce qu'il faut être plutôt que ce qu'il faut faire. Je le dis comme un éloge, car il importe avant tout de diriger nos impulsions intérieures, nos mobiles, nos fins ; nos actes en découleront.

Il est légitime que nous aimions à posséder, mais les seules richesses capables de nous contenter sont celles de l'âme. Or qu'est-ce que l'âme peut posséder ? Uniquement la connaissance, seul bien réel et permanent, réservé à l'homme qui la met au-dessus de tout et qui veut bien la partager avec tous les autres.

Ce qui précède peut sembler un peu trop intellectualiste. Notons pourtant qu'il est question d'une connaissance spirituelle, qui implique un culte et une morale. La théosophie attire sans doute beaucoup d'intellectuels qui y cherchent la solution de problèmes attachants, le mot des redoutables énigmes de l'univers, la satisfaction de leur besoin de lumière, de certitude ou du moins d'espérance, sans trop s'inquiéter de mettre en pratique ce qu'ils ont trouvé de vérité. Je ne pense pas qu'elle soit tout à fait innocente de cet abus.

Ne veut-elle pas savoir trop de choses? Ne fait-elle pas trop de distinctions subtiles, trop d'affirmations hasardées? N'aspire-t-elle pas à morigéner et à gouverner les sciences de la nature au nom d'une inspiration qui lui communique des lumières surnaturelles? N'est-elle pas avant tout une science philosophique ou une philosophie scientifique, et à ce titre-là n'en appelle-t-elle pas à l'intelligence et à la raison?

Oui sans doute. Cependant, — reconnaissons-le pour être juste, — elle se place sur un autre terrain que la science et la philosophie ordinaires, en s'adressant chez l'homme à quelque chose de plus intime que les facultés intellectuelles et rationnelles. Elle parle à notre mental tout entier, elle a l'ambition de le développer dans tous les sens; de provoquer en lui l'éclosion de virtualités merveilleuses que les savants occidentaux commencent à peine à soupçonner; de l'élever ainsi de degré en degré à la perfection humaine, et même au-dessus de l'humanité. Elle n'a donc pas l'intention de faire de nous des intellectualistes, quoiqu'elle nous fournisse l'occasion de le devenir. Elle nous engage à passer de l'intelligence de ses doctrines à leur application; elle nous pousse à amender et fortifier notre caractère, à pratiquer toujours mieux la religion de l'esprit et la morale du dévouement.

Avec cela, quelle que soit la hauteur du but, elle ne nous décourage jamais, convaincus que nous pouvons faire tous les progrès, remporter toutes les victoires, si seulement nous le voulons. On peut lui objecter que c'est bon pour les forts, mais non pour les faibles. Elle répond que les plus faibles doivent et peuvent devenir forts, qu'ils le deviendront infailliblement tôt ou tard, qu'ainsi la méthode convient à tous.

Les théosophes seront cependant prêts à reconnaître que, si leur enseignement peut réveiller les plus nobles énergies de l'homme, il laisse de côté ou relègue à l'arrière-plan la grâce de Dieu; que surtout, s'il nous stimule puissamment à nous sauver nous-mêmes, il ne nous donne pas l'idée que nous ayons besoin d'un Sauveur. Nous rencontrons ici une

manière de voir qui, sur deux points fondamentaux, contredit positivement l'Évangile.

Si les hommes sont capables de se réformer et sanctifier par leurs propres efforts, c'est qu'ils ne sont pas mauvais au fond. Ce qu'on nomme « le mal » est simplement le résultat d'une phase d'enfance et d'ignorance, la marque d'un développement peu avancé. Ce qui nous est demandé, c'est une constante *évolution*. Nous n'avons pas, comme le réclame la Bible, à nous repentir, à rompre avec le péché, à mourir à nous-mêmes et à vivre d'une vie nouvelle, mais seulement à croître en sagesse, à monter pas à pas sur l'échelle immense qui va de l'animalité à l'Esprit souverain.

Cette conception optimiste de la nature humaine se manifeste par des phrases comme celle-ci : « Tous essaient réellement de faire du mieux qu'ils peuvent, quoique les apparences soient souvent très fortes contre eux. » Je reviendrai sur cette assertion capitale, que l'auteur se plaît à répéter.

* * *

Le troisième chapitre traite d'un état mystérieux appelé la *Conscience spirituelle*, dont la première phase est la *Conscience de l'Ego* ou du *Je suis*, et la phase supérieure la *Connaissance cosmique*.

Cette dernière expérience, plus ineffable encore que la précédente, est une « *réalisation actuelle* de l'unité du tout et du rapport de l'individu avec cet Un ». L'atome de lumière entrant dans la composition du rayon réalise pour un instant son union avec le soleil central; la goutte d'eau de la mer réalise pour un moment sa relation avec l'Océan de l'Esprit.

Arrivé à ce faite, le Yogui éprouve une « joie absolue » et possède une « absolue connaissance » ou la « connaissance de toutes choses. » Il sent qu'il a en lui-même la réponse à tous les comment? et tous les pourquoi? de l'univers. « Cette sensation ne peut être décrite même faiblement. (Je le crois bien!)... Toute chose paraît expliquée. Ce n'est pas le sentiment d'une augmentation de la faculté de raisonner, de déduire, de classer ou de définir; l'âme *sait* ! Tout est là. »

L'âme sait notamment que la vie pénètre toutes choses, elle aime alors tout ce qui vit, et les termes « éternel » et « infini » prennent pour elle un sens tout nouveau. En outre elle a perdu la « conscience du péché, » qui se trouve remplacée par l'idée de la « bonté, » de la « bonté absolue » du monde entier.

Voilà bien de l'absolu dans l'homme et jusqu'aux confins de l'univers ! Cet optimisme se concilie-t-il avec le triste spectacle que nous présentent les divers fléaux qui accablent encore l'humanité, les rapports actuels de peuple à peuple et les conditions internes des groupes sociaux ?

Il y a de très belles paroles dans la quatrième leçon, intitulée *La voix du Silence*. S'adressant au disciple qui a entendu cette voix, le maître lui dit d'entrer dans le *Vestibule de l'Etude*, — *the Hall of Learning*, — et d'y lire ce qui est écrit à son intention :

1. Tiens-toi de côté dans la prochaine bataille, et, tout en combattant, ne sois pas le guerrier.
2. Regarde au guerrier et laisse-le combattre en toi.
3. Reçois ses ordres pour la bataille et obéis-leur.
4. Obéis-lui non comme à un général, mais comme à toi-même, et comme si les mots qu'il prononce étaient l'expression de tes secrets désirs ; car il est toi-même, et pourtant infiniment plus fort et plus sage que toi.

Ces préceptes sont relatifs au « Moi réel, » à l'« Esprit, » que toute âme doit sentir en elle et qui lutte contre le moi inférieur jusqu'à la victoire complète. Cette victoire sera l'union définitive avec le divin, dont nous sommes des *fragments*. « Nous passerons des royaumes du relatif *dans les régions de l'absolu.* »

* * *

Les leçons V à IX font connaître les trois chemins qui conduisent au même but, mais entre lesquels chaque homme peut choisir selon son tempérament. Ce sont : 1. Le Radja Yoga ; 2. le Karma Yoga ; 3. le Gnani Yoga.

1. Le *Radja Yoga* enseigne à développer les pouvoirs la-

tents de l'âme, à soumettre les facultés mentales à la volonté ; il vise une transformation physiologique, une sublimation de l'être. Notre auteur se dispense de traiter ce sujet, sans nous dire la cause de cette omission. Ce serait probablement la portion la plus intéressante des doctrines théosophiques ; mais c'est ici qu'il y aurait à révéler des procédés théurgiques, des secrets puissants et dangereux, aussi trouvons-nous naturel que les initiés ne puissent pas les faire connaître dans des livres accessibles à tous.

* * *

2. Le *Karma Yoga* est le chemin de l'action ou de la morale. Formé d'un verbe sanscrit signifiant faire ou agir, le mot Karma désigne le « résultat des actions » ou la « loi spirituelle de cause et d'effet. » Ce que nous sommes aujourd'hui, — notre personnalité aussi bien que nos circonstances, — dépend directement de ce que nous avons fait ou négligé de faire dans nos vies précédentes. Les souffrances que nous avons à supporter sont la conséquence de nos fautes ; elles nous sont envoyées ou plutôt nous les avons choisies non pas comme une punition, mais comme un moyen de progrès. Ce point de vue conserve une grande part de vérité quand on le sépare de la théorie des « réincarnations » ou de la « pluralité des existences, » qui occupe une place d'honneur dans les préoccupations des théosophes.

Cette croyance a l'avantage d'expliquer les inégalités humaines et de justifier la Providence, qui semble arbitraire dans la distribution de ses dons. Mais elle est et demeure une simple hypothèse. C'est une assertion qui repose sans doute sur des témoignages fort anciens, mais non sur des faits contrôlés par des gens impartiaux. Si ce point de vue a du charme pour certains esprits, je suis du nombre de ceux auxquels il répugne, et qui pensent trouver mieux dans la révélation évangélique. Je ne veux du reste pas plus que notre auteur entrer dans la discussion de ce grand sujet.

* * *

3. Le *Gnani Yoga* cherche à expliquer le sens de la vie et du monde ; c'est le chemin suivi par les intellectuels qu'attirent les spéculations profondes ou subtiles, les problèmes de la science et de la métaphysique. C'est le Yoga de la philosophie ou de la sagesse, le culte de la pensée.

« Le Gnani Yogui voit de la vérité dans toutes les formes religieuses et dans tous les systèmes philosophiques, mais il se rend compte que cette vérité n'est qu'une petite partie de la vérité complète. Il ne combat aucune Eglise ni aucune école, il ne discute avec aucune ; il se contente de dire de toutes : ce n'est pas là toute la vérité. »

Les théosophes se figurent-ils donc posséder « toute la vérité ? » Ils ne le disent pas expressément, ils avouent même — à l'occasion, pas toujours — qu'il y a des bornes à leur connaissance ; pourtant ils pensent avoir le monopole de la méthode qui leur permettra tôt ou tard d'embrasser la vérité totale. Ils se sentent à cet égard supérieurs à tous les autres, aux chrétiens, par exemple, limités suivant eux par un credo spécial qui n'est qu'une partie de la vérité.

La théosophie est ici encore en conflit avec l'Évangile, avec cette royale parole du Christ : « Je suis le chemin, la vérité, la vie. » Cela est vrai ou faux. Si c'est, je ne dirai pas un mensonge, mais une exagération bien naturelle, l'illusion d'un saint enthousiasme, en un mot si c'est faux, Jésus peut n'avoir été qu'un grand initié, le « septième » des « Fils de Dieu, » mais le moyen par excellence de parvenir à la vérité peut être la théosophie. Si c'est vrai, la théosophie doit être accusée de nous éclairer d'une façon fragmentaire, insuffisante et parfois trompeuse, tandis que l'Esprit du Sauveur nous dévoile progressivement « toute la vérité. »

Je ne me dissimule point l'importance de ce conflit. Beaucoup de personnes sérieuses, intelligentes et droites en arrivent à se demander si c'est le christianisme ou la théosophie qui a raison. Nous ne saurions traiter en quelques minutes

une question aussi considérable. Qu'on nous permette une simple constatation.

Si nous comparons, en connaissance de cause, l'état général de l'Inde, d'où nous est venue la théosophie des Yoguis, avec l'état des pays où règne la religion du Christ, nous sommes frappés par un contraste indiscutable. Dans les Indes, que les Yoguis ont pu instruire et façonner pendant des milliers d'années, nous rencontrons des religions mortes, pétrifiées en pratiques puérides ou cruelles, une décadence si profonde, une corruption si effrayante, — songez par exemple au traitement barbare infligé aux veuves et aux petites filles, — par suite une telle accumulation de souffrances de toute espèce que la conquête anglaise a été saluée comme l'unique espoir pour ces immenses populations. Dans les contrées protestantes au contraire, malgré bien des ombres au tableau, nous voyons des milliers d'églises où se manifeste la vie religieuse la plus intense et la plus pure ; d'innombrables œuvres de solidarité et de compassion ; des institutions politiques qui assurent à tous, mieux qu'on ne l'a jamais fait, la justice et la liberté ; nous admirons la civilisation la plus brillante et la plus égalitaire ; enfin un développement inouï des sciences, des arts, du commerce, de l'industrie et de la richesse publique. Quel abîme entre ces deux sociétés dont l'une est le produit de l'éducation théosophique, dont l'autre est animée par l'esprit de la Réformation du seizième siècle, bien que cette incomplète réforme ait été dévoyée par le fanatisme sectaire, la froide orthodoxie et le rationalisme ! Cet abîme serait encore plus profond si nous pouvions opposer à la situation de l'Inde, du Thibet ou même de l'Égypte non pas des pays entiers comme l'Angleterre, l'Écosse, les États-Unis ou la Suisse romande, où les masses sont loin d'être chrétiennes, mais de petits groupes de véritables chrétiens vivant d'une manière conforme à leurs principes. Quoi qu'il en soit, en nous appuyant sur l'expérience la plus large, nous sommes obligés de conclure que l'Évangile a, plus que l'occultisme hindou, le droit de prétendre à la possession de « la vérité. »

La théosophie, que l'on confond à tort ou à raison avec le bouddhisme moderne, a été accusée d'être une forme du panthéisme. Notre auteur la défend contre cette accusation. « Les panthéistes, écrit-il, enseignent que Dieu est la somme de toutes les choses que nous percevons par nos sens, en d'autres termes que l'univers *tel que nous le connaissons* est Dieu. Le Gnani Yoga ne voit dans cette doctrine qu'une demi-vérité. Selon lui, l'ensemble des choses dont nous avons connaissance n'est qu'une partie infinitésimale de l'univers réel, et dire que *cela* est Dieu serait aussi absurde que de dire que la rognure d'un de nos ongles est un homme. Nous n'enseignons pas que l'univers soit Dieu, mais que Dieu se manifeste dans tout ce qui compose notre univers, et ailleurs encore d'un million de manières. Nous croyons que Dieu dépasse toute conception humaine, et que les êtres les plus avancés sur l'échelle de la vie, les êtres aussi supérieurs à l'homme que l'homme est supérieur au ver de terre, ne peuvent se former qu'une faible idée de sa nature. »

Ce que nous savons de Dieu, c'est qu'il est « présent dans toute vie, » c'est-à-dire dans tous les êtres créés ou non créés, visibles ou invisibles, connus ou inconnus. Du reste, à proprement parler, il n'y a ni « créations » ni « créatures, » mais seulement des *manifestations* de Dieu ou du divin.

Le Gnani Yoga regarde l'anthropomorphisme comme un point de vue dépassé. Craignant les fausses notions qui s'attachent d'ordinaire au nom de « Dieu, » il aime à désigner la divinité par le terme de l'*Absolu* ; il voit en elle un *principe* plutôt qu'une « personne. »

« L'*Absolu est,* » voilà ce que la théosophie affirme avec force. Quant à savoir *pourquoi* il est et *comment* il peut être, elle ne s'en inquiète pas. Persuadée qu'il est au-dessus de la loi de cause et d'effet qui s'impose à nos esprits bornés, elle l'appelle *la cause sans cause*. Il me paraîtrait plus philosophique de le nommer *causa sui*, « la cause de soi ».

Nécessairement unique, l'*Absolu* produit les êtres de toute catégorie non par création, mais par *émanation*, c'est-à-dire qu'il les tire de lui-même, les forme de sa substance. Tout

ce qui existe est dès lors enfermé dans l'Absolu. Dieu est tout en tous ; je suis une partie de Dieu.

L'Absolu a trois *attributs*, qu'il est impossible à notre esprit de lui refuser : l'*omniprésence*, l'*omnipotence* et l'*omniscience*. Il y a, en outre, trois *manifestations* de l'Absolu, que nous sommes accoutumés à nommer : 1° *substance* ou *matière* ; 2° *énergie* ou *force* ; 3° *intelligence* ou *âme*, — en anglais *mind*, qu'on pourrait traduire aussi par *mental*. — Ces « manifestations » ou « émanations » sont distinctes des « attributs », mais elles s'y rattachent de la façon la plus intime comme l'effet à la cause. 1° L'omniprésence est manifestée par la matière ; 2° l'omnipotence l'est par la force ; 3° l'omniscience s'exprime par l'âme.

Certains théosophes, exaltés par l'idée de « l'unité du tout » et par ce qu'on leur a enseigné de la dignité humaine, s'imaginent être égaux à Dieu et vont jusqu'à s'écrier : « Je suis Dieu ! » Notre ouvrage réproouve cette aberration, dont se sont rendus coupables plusieurs cultes récemment fondés en Angleterre et aux Etats-Unis. « L'homme est *de Dieu*, il n'est pas Dieu ; il est une émanation de l'Absolu, non l'Absolu lui-même. »

C'est parfait ; mais les lignes suivantes vous montreront que la théosophie la plus modérée attribue à l'individu humain une valeur exagérée. « L'univers est une chose vivante et *vous* en faites partie. Vous n'êtes pas l'Absolu, mais vous êtes un atome renfermant un de ses rayons ; sa force vive vous pénètre. Vous êtes en contact avec le Centre, et le Centre est conscient de votre existence et de ses rapports avec vous. Simple atome, vous êtes cependant nécessaire à l'Ensemble auquel vous appartenez. Rien n'est capable de vous détruire ni de vous faire du mal. Et vous arriverez par un continuél développement à la *conscience* de votre union avec Dieu, — non à une simple compréhension intellectuelle, mais à une véritable *connaissance*, actuelle et vivante. »

* * *

Nous venons de voir les trois sentiers que le Yogui peut suivre pour arriver au but proposé à tous : 1° le culte du

caractère ou de la volonté, *Radja Yoga* ; 2^o le culte des œuvres, *Karma Yoga* ; et 3^o le culte de la pensée ou de la philosophie, *Gnamî Yoga*. Il est naturel que l'une ou l'autre de ces façons de servir Dieu prédomine en chacun de nous, toutefois elles sont loin de s'exclure et il est bon de les associer autant que possible.

* * *

Il est encore un autre culte, qui ne doit pas devenir une spécialité, mais se mêler aux précédents en leur servant en quelque sorte d'âme ou d'inspiration. C'est le *Bhakti Yoga*, le culte proprement dit, ou la science des relations du cœur avec l'Absolu, les règles de la dévotion.

Le chapitre VII, consacré au *Bhakti Yoga*, nous instruit plus exactement sur la manière dont la haute théosophie envisage la personnalité divine. Nous y voyons que le culte des Yoguis se divise en deux stages ou degrés, dont le premier, le plus bas, le *Gauni Bhakti*, se représente Dieu comme personnel, et dont le second, plus élevé, le *Para Bhakti*, consiste dans l'adoration de l'Absolu, principe impersonnel. Ainsi le monothéisme est accepté ou plutôt toléré comme une phase inférieure et préliminaire de la vraie religion ; les fidèles sont appelés à s'affranchir de toute notion « personnelle » de la divinité, pour arriver au *Para Bhakti* ou à la connaissance de Dieu dans le sens le plus parfait de ce nom.

« Ce n'est pas que Dieu soit dépourvu de personnalité ; il n'est pas contraire à la personnalité, il va *au delà*. L'Absolu peut être aimé comme un père ou une mère, comme un enfant, un ami ou un fiancé. Il embrasse dans son sein tous les attributs qui réclament ces différentes affections, et il répond à toutes nos demandes ; ou plutôt l'homme n'a jamais besoin de *demander* à Dieu de l'aimer en retour. »

Ces belles paroles peuvent nous rassurer dans une certaine mesure. L'écrivain que nous étudions croit en un Dieu qui est au-dessus de la personnalité et non pas au-dessous. Mais alors, la personnalité étant le caractère le plus éminent des êtres qui tombent sous notre observation, ne serait-il pas

naturel de l'attribuer à l'Être suprême, en expliquant qu'elle ne saurait avoir chez lui les limitations qu'elle a chez nous ? Dénier à Dieu la personnalité tout en affirmant qu'il est intelligence, sagesse, amour, c'est prêter gratuitement au plus grave des malentendus, se donner l'apparence du panthéisme, pousser même au panthéisme les esprits inattentifs déjà portés vers cette doctrine funeste entre toutes. Le péril est d'autant plus grand que tout le système des Yoguis est certainement orienté du côté du panthéisme, si puissant dans les Indes, et que le bouddhisme, qui se confond chez nous avec la théosophie, est panthéiste au premier chef. D'après le *Catéchisme bouddhique* de Soubhadra Bhikshou, il n'y pas de Dieu créateur et personnel, et l'état le plus parfait auquel nous puissions aspirer, le *Parinirvana*, est « l'anéantissement complet, l'entière dissolution de l'individualité ; car rien ne s'y maintient qui corresponde en quelque manière à l'idée humaine de l'existence. »

La largeur de notre théosophe à l'égard des diverses façons de comprendre le divin pourrait être proposée en exemple, si elle ne dépassait la mesure. En vertu de son adage favori que « chacun fait du mieux qu'il peut, » il regarde avec une sereine indulgence les pratiques les plus voluptueuses et les plus cruelles des religions de la nature. Il va jusqu'à dire : « L'homme plein de l'amour de Dieu est un optimiste.... Se sentant frère du pécheur comme du saint, il les aime l'un et l'autre, car il sait que *chacun d'eux fait aussi bien qu'il peut.* » J'aime mieux la franche indignation de Jésus-Christ contre les profanateurs du temple et l'hypocrisie des dévots, son fouet de cordelettes et ses : « Malheur à vous ! »

C'est exagérer dans l'autre sens que de dire : « Le Dieu de l'Ancien Testament est un être différent du Dieu du Nouveau, » et d'assimiler Jéhova aux Baal, aux Moloch et aux Nébo : « Chacun de ces dieux est un ardent patriote de la contrée à laquelle il est attaché ; chacun hait et méprise les autres peuples et les autres pays. » Citons encore, sans nous y arrêter, une phrase digne de Voltaire ou de Diderot, que j'ai rencontrée avec étonnement sous la plume d'un Yogui : « Les

cieux et l'enfer ont été inventés par les prêtres, les cieux pour décider le peuple à suivre la loi de ses chefs religieux, l'enfer pour l'effrayer si l'appât de la récompense ne faisait pas son effet. »

Reproduisons enfin une légende hindoue qui vaut mieux que l'assertion ci-dessus, dès longtemps réfutée :

« Un étudiant vint un jour auprès d'un *Gourou* (docteur), le priant de lui enseigner les plus hautes vérités du Para-Bhakti. Sachant déjà aimer Dieu, il n'avait, disait-il, pas besoin des degrés préliminaires. Le Yogui se contenta de sourire. Le jeune homme revint plusieurs fois à la charge sans avoir un meilleur succès ; il finit par s'impatienter, insistant pour que le docteur lui expliquât son étrange conduite.

» Le Yogui le conduisit alors vers une grande rivière, l'y plongea tout entier, le maintenant de force dans cette angoissante situation, tandis que le disciple faisait naturellement des efforts désespérés, mais vains, pour élever sa tête au-dessus du courant. Au bout d'un moment, le docteur le retira de l'eau et lui adressa cette question : Mon fils, quel était ton désir le plus vif lorsque tu étais sous l'eau ? — Un souffle d'air, répondit l'adolescent encore tout essoufflé. — Eh bien ! répliqua le Gourou, quand tu désireras Dieu aussi ardemment que tu désirais tout à l'heure un souffle d'air, alors seulement tu seras prêt pour le degré le plus élevé du Bhakti, — alors véritablement tu aimeras Dieu. »

* * *

De la philosophie et de la dévotion des Yoguis venons-en à leur morale ; elle est développée dans deux leçons (VIII et IX) consacrées au *Dharma*. Ce mot sanscrit signifie « l'action bonne, » plus exactement « la règle de vie qui s'adapte le mieux aux besoins immédiats de l'âme individuelle, qui facilite le plus à chacun la phase prochaine de son développement. »

Le point de vue auquel se placent les Yoguis pour juger la conduite humaine est exclusivement celui de l'*Evolution*. L'humanité a commencé tout en bas et finira tout en haut ;

son histoire est une constante et lente élévation de la chair à l'esprit. Il n'y a donc pas eu de chute. La Bible, il est vrai, en raconte une, et des philosophes comme Renouvier et Charles Secrétan en ont admis une également pour expliquer, dans notre monde, le règne de la souffrance et de la mort et l'universalité du péché. Si la théosophie se passe aisément de ce postulat, si elle n'est pas embarrassée par le problème du mal, c'est qu'à ses yeux il n'y a pas opposition entre le « mal » et le « bien. » Ces deux notions n'étant que relatives, il n'y a pas lieu de les prendre au tragique. Le mal n'est jamais qu'un moindre bien, une phase inférieure de l'évolution. Le « péché » n'existe pas ; le terme en est ignoré comme l'idée. Donc il n'est pas question non plus de « pardon, » ni de « justification par la foi, » ni même, sauf erreur, de « repentance. » Nous voilà bien loin de la morale biblique.

* * *

Notre conducteur examine les trois systèmes qui, chez les nations occidentales, régissent aujourd'hui l'éthique ou la « science de la conduite. » Ce sont les théories rivales de la *Révélation*, de l'*Intuition* et de l'*Utilité*. Essentiellement éclectique, il cherche à les réunir dans une synthèse et les désigne comme « les trois colonnes du Dharma. »

1. *Théorie de la Révélation*. Le premier système place l'unique fondement de la moralité dans la Révélation divine communiquée, puis expliquée, par les prophètes, les prêtres et les docteurs autorisés. Chacun des recueils sacrés qui la renferment est un code plus ou moins complet de devoirs auxquels le peuple est tenu de se soumettre, sans qu'il soit permis à l'individu de faire usage de sa faculté critique et de sa raison.

Juste pour la plupart des religions soi-disant révélées, et malheureusement pour la plupart des Eglises chrétiennes, cette idée de la Révélation ne s'applique pas au vrai christianisme, qui n'est certes ni autoritaire, ni clérical, ni contraire au libre examen, et qui d'ailleurs, loin de faire tout

reposer sur la révélation extérieure à nous, fonde cette révélation sur notre conscience.

La théorie de la Révélation est accusée à bon droit de s'être discréditée par sa simultanité de révélations qui sur certains points se contredisent, et qui même ont provoqué des guerres acharnées, ainsi que par l'impossibilité où ces religions se trouvent de fournir la preuve de leur divinité. Mais il convient ici encore de faire une réserve pour l'Évangile, qui, entendu dans sa spiritualité et personnellement assimilé, démontre sa divine origine aux âmes disposées à le mettre en pratique à leur tour.

Les théosophes acceptent cependant une Révélation, mais cette Révélation est faillible, toujours incomplète et relative, n'ayant d'autre but que de permettre à la race particulière qui la reçoit de faire « quelques pas en avant. »

Pas plus que ce qui précède, cette dernière observation n'est fondée à l'égard de la religion du Christ. Les principes de conduite dont l'Évangile a le monopole ne sont pas exclusivement appropriés à une race ou à une nation, au nord ou au midi, à l'orient ou à l'occident ; ils conviennent à toute l'humanité. D'autre part ils ne se contentent point d'une réforme partielle, d'une légère amélioration, d'un ou deux pas, — pour le moment, — dans la voie du bien ; ils exigent une transformation immédiate et radicale, la consécration de tout notre être à Dieu. Jésus dit à tous : « Soyez parfaits comme votre Père qui est dans les cieux est parfait. » Sa morale est intransigeante, absolue en même temps qu'universelle.

* * *

2. *Théorie de l'Intuition.* A la Révélation les Yoguis associent l'Intuition, seconde colonne de leur Dharma. Remarquons dès l'abord que, faute de définitions précises, ces deux sources de la morale théosophique se confondent un peu dans notre esprit. Il en est de même de l'*Intuition* et de la *Conscience*, deux facultés qui n'en font qu'une, mais que notre ouvrage s'efforce de distinguer. Conscience et Intuition, selon lui, sont deux synonymes qui ont trait à la conduite ou

à la morale; mais la Conscience envisage nos actes au point de vue du bien et du mal, tandis que l'Intuition s'en occupe au point de vue de la sagesse mondaine, de l'intérêt bien entendu.

L'Intuition est due aux impulsions soit de l'« Ame spirituelle, » soit de la région subconsciente de l'« Intellect¹. » Le professeur recourt ici à une comparaison qu'il trouve grossière, mais qui n'en sert pas moins à éclaircir un sujet délicat. « Imaginez, dit-il, une très petite mais forte lampe électrique recouverte de plusieurs doubles d'étoffe. La lumière elle-même représente l'Esprit; la lampe de verre est l'âme spirituelle, au travers de laquelle la lumière passe en ne rencontrant qu'un minimum de résistance. L'étoffe extérieure est fort épaisse, mais en se rapprochant du centre les couvertures deviennent plus légères; les plus intérieures sont les plus minces et la dernière est presque transparente. A mesure que ces enveloppes tombent, la lumière de l'Esprit est perçue plus distinctement jusqu'à ce qu'elle resplendisse sans voile à travers le globe de cristal de notre Ame spirituelle. »

L'intuition a donc des degrés, ce qui est naturel; son champ d'ailleurs ne se borne pas à la moralité.

« L'âme spirituelle est la source de l'*inspiration* que certains poètes, peintres, sculpteurs, écrivains, prédicateurs, orateurs ou autres ont reçue à toutes les époques et reçoivent de nos jours. C'est d'elle que le voyant obtient sa vision, le prophète sa vue de l'avenir. Plusieurs, donnant à leur œuvre un très haut idéal, ont puisé à cette source des connaissances exceptionnelles; ils les attribuaient à des êtres d'un monde différent du nôtre, — à des anges, à des esprits, à Dieu lui-même, — mais tout leur venait du dedans; c'était leur Moi supérieur dont ils entendaient la voix. »

Quand elle se rapporte au domaine moral, l'intuition s'appelle la Conscience. La « tentation » ou l'impulsion à faire le « mal » vient des régions basses du mental, de cette portion

¹ Dans la psychologie des Yoguis l'*Ame spirituelle* est au-dessus de l'*Intellect*, et celui-ci au-dessus de l'*Ame instinctive*.

de l'Âme instinctive qui renferme les émotions, tendances et passions animales. Héritage du passé, celles-ci ne sont pas « mauvaises » en elles-mêmes ; mais elles appartiennent à une phase de l'histoire de notre âme que nous avons laissée derrière nous ou dont nous sommes en train de sortir. Ces sentiments ont été, à un moment donné, le « bien » le plus élevé que nous pussions concevoir, ils étaient alors nécessaires à notre évolution. Maintenant que nous sommes parvenus à une plus juste notion de la vérité, ces choses vieilles nous semblent tout à fait « mauvaises, » et, lorsqu'elles rentrent dans le champ de notre conscience, nous frissonnons à la pensée qu'il y a encore tant de l'animal en nous.

Si nous sentons ainsi se réveiller en notre âme les instincts bestiaux de l'humanité primitive, — ruse du singe, férocité du tigre, sensualité du pourceau, — cela ne doit ni nous effrayer, ni nous faire croire que nous sommes mauvais. « Loin d'être une marque de faiblesse, ces tentations, dit notre auteur, sont en réalité une preuve que votre croissance spirituelle a commencé. Car, là où vous reconnaissez aujourd'hui la brute avec une profonde humiliation, vous ne vous rendiez précédemment pas compte de sa présence. Vous ne sauriez la voir avant d'être devenu « différent » d'elle. Apprenez à dompter les bêtes sauvages, car vous renfermez toute une ménagerie. Le lion, le tigre, la hyène, le singe, le porc, le paon, etc., sont là vous menaçant, vous jouant des tours, montrant constamment quelque trait de leur caractère. N'en ayez pas peur, souriez-leur plutôt, car vous êtes plus fort qu'eux et pouvez les soumettre... Elles ne sont pas VOUS, mais quelque chose d'autre que vous, quelque chose dont vous êtes en train de vous séparer rapidement. Ne vous tourmentez pas de ces bêtes, car vous en êtes le maître. »

En résumé, notre *moi* se distingue déjà du cochon, du singe et du tigre, avec lesquels il se confondait jadis. Nous avons monté sur l'échelle de la Connaissance, nous y monterons encore ; nous faisons ainsi la conquête de notre « Vrai Moi. » Tout est donc pour le mieux.

Il y a sans doute un élément de vérité dans cette théorie ;

elle ne peut néanmoins pas me suffire, car elle engendre fatalement un certain *quiétisme*, auquel nous ne sommes que trop portés. Séduits par les brillantes perspectives que l'occultisme ouvre à nos regards, les hommes déjà vertueux travailleront sérieusement à leur développement intégral, à la sublimation de leur être, non sans courir grand risque de faire naufrage sur l'écueil de la propre justice. Mais les hommes ordinaires, n'étant stimulés ni par la certitude que Dieu a le péché en horreur, ni par la crainte de la destruction finale, se donneront peu de peine pour se débarrasser de leurs vices et pour avancer dans le sentier de l'évolution spirituelle. Persuadés que, vu leurs circonstances, ils font déjà « tout le bien qu'ils peuvent, » se répétant que rien ne presse puisqu'ils ont devant eux un nombre illimité d'existences, ils prendront leur parti de se laisser devancer par les âmes ferventes, tandis qu'ils jouissent égoïstement de la vie actuelle. Un peu plus tôt, un peu plus tard, — « le temps ne fait rien à l'affaire, » — ils arriveront, eux aussi, à la perfection !

3. *Théorie de l'Utilité*. L'utilitarisme nous est présenté comme la troisième colonne du Dharma. Tout en avouant que le principe de l'intérêt personnel est trop faible pour servir de base unique à la morale, les théosophes lui concèdent une place dans leur système en l'amalgamant avec la Révélation et l'Intuition. Voilà les trois piliers de l'action bonne. Je n'objecte rien à cette idée. Seulement il conviendrait d'ajouter que, si l'intérêt a son rôle légitime au début de la vie morale, il doit diminuer sans cesse jusqu'au moment où il sera remplacé par l'amour de Dieu et du prochain. Voilà le point de vue évangélique, qui me paraît encore supérieur à celui de la théosophie.

La législation humaine, qu'on a souvent attribuée à des ordres divins, a pour fondement habituel l'Utilité. Les lois d'un Etat expriment, à un moment donné, l'intelligence et la conscience des citoyens, elles répondent à la moyenne des besoins de la population. Pourtant, si la conscience individuelle devance toujours quelque peu les institutions et les

mœurs, la loi humaine reste toujours un peu en arrière. Quand l'homme moyen s'est assez développé pour reconnaître l'imperfection des lois de son pays, il les change.

Cela est vrai — en gros. Mais que de cas où il n'en est pas ainsi ! Que de longues périodes où le despotisme et les massacres imposent à un peuple un gouvernement détesté, empêchant la majorité de se donner la constitution qu'elle désire !

* * *

Le dixième chapitre étudie l'*Enigme de l'Univers*, c'est-à-dire cherche à définir la « chose en soi » qui se cache sous les phénomènes, et à montrer quels sont ses rapports avec le monde, mais il ne fait que développer ce que l'auteur a exposé plus haut dans la leçon consacrée au Gnani Yoga (VI). Voici en effet les thèses soutenues ici : « L'Absolu *est*. Tout ce qui *est* réellement doit être l'Absolu. L'Absolu comprend tout ce qui est, a été ou peut être réellement. L'Absolu est tout-présent, tout-puissant, omniscient, infini, indivisible, immuable, etc. Ce qui n'est pas absolu doit être relatif à l'Absolu, sous peine de n'être rien du tout. » Je ne reviendrai pas là-dessus, mais je m'arrêterai un instant à ce que l'auteur ajoute, dans le chapitre XI, sur les trois « Relativités » ou « Grandes Manifestations de l'Absolu. »

* * *

1. *La Matière ou Substance (Akasa).*

Bouleversée par de récentes découvertes, — celles des rayons X, du radium, etc., — la science occidentale s'est vue contrainte d'abandonner l'hypothèse des atomes pour celle des *électrons*, centres extraordinairement petits de force électrique, et de se rapprocher ainsi, lorsqu'on s'y attendait le moins, de l'idée, admise depuis un temps immémorial par les Yoguis, que la matière est identique à la force ou à l'énergie. Un certain nombre de penseurs et de savants croient que la matière est la chose en soi, le *noumène* ou « l'ultime réalité ; » d'autres font cet honneur à l'énergie, dont l'âme

humaine n'est, selon eux, qu'une espèce ou une qualité; d'autres enfin prétendent que « l'âme est tout, » que « tout est âme, » que dès lors l'énergie n'existe pas plus que la matière, qu'elles sont toutes deux de pures « illusions ». La théosophie ne combat aucun de ces points de vue, dont chacun a été défendu par quelque école orientale; elle les corrige et cherche à unir ce qu'ils ont de vrai dans une théorie plus élevée. Pour notre auteur, la matière, qui en elle-même n'existe pas, est en réalité une forme (inférieure) de l'énergie, l'énergie est une forme (inférieure) de l'âme, l'âme enfin est une manifestation de l'Absolu.

L'éther, substance délicate et imperceptible dont les savants ont senti la nécessité « pour remplir l'espace, » n'est autre chose que l'*Akasa* de l'occultisme. Cet *Akasa*, qui a sept degrés de subtilité, sert entre autres à composer le « corps » des âmes désincarnées, et même, au dire de quelques anciens sages, le « corps de Dieu ». Cette dernière expression, que notre écrivain prend d'ailleurs pour une métaphore orientale, doit nous rappeler l'importance et la dignité de la matière en dépit de la place infime qui lui est assignée dans l'échelle des êtres. « Evitons la folie des savants qui font un Dieu de la matière; mais évitons aussi la folie des métaphysiciens et des idéalistes, pour lesquels la matière est une chose vile, un diable, ou même n'est rien. »

* * *

2. *L'Energie ou la Force* (Prana) est le « pouvoir de vaincre une résistance, » en d'autres termes la « cause du mouvement », ou le « principe qui produit le mouvement et le changement dans la matière. » Cette force, en sanscrit *Prana*, partout présente dans les objets matériels, reste toujours la même dans son ensemble ou par rapport à la quantité; c'est ce que nos savants appellent la « conservation de l'énergie. » Néanmoins elle se meut perpétuellement et passe par les formes les plus diverses; c'est ce que les savants appellent la « transformation de l'énergie. » Jusqu'ici la théosophie orien-

tale est d'accord avec la science dont nos universités sont les foyers ; mais voici où elle s'en sépare.

D'abord elle considère le Prana (la force) comme une forme grossière de l'âme ; elle affirme qu'il provient de l'Absolu par l'intermédiaire de l'âme et qu'il peut être retiré par le même moyen. Mais n'exagérons pas la différence. L'observation physique, devenue plus rigoureuse, a démontré en effet que l'énergie, sous plusieurs de ses formes, au lieu d'agir comme une « force aveugle », ressemble étonnamment à l'« intelligence ». Ainsi la science moderne a fait certainement un pas vers l'idée que la force est une manifestation inférieure de l'âme, qu'elle se rapproche de l'âme et tend à se fondre avec elle. La science occidentale incline à croire que toutes les forces sont des vies, qu'ainsi toutes les choses matérielles, même les plus basses, sont animées, et qu'il n'y a qu'une vie, qu'une âme diversement manifestée à tous les degrés de l'existence. C'est le point de vue exprimé par M. Armand Sabatier dans sa *Philosophie de l'Effort*.

En second lieu, tandis que les savants enseignent qu'il n'existe « ni matière sans force, ni force, sans matière, » la théosophie repousse la seconde de ces propositions. La force ne dépend pas de la matière, car elle l'a précédée. Le Prana existait avant l'Akasa. C'était, il est vrai, l'énergie en tant que « principe, » la force latente, qui ne se manifestait pas encore par le mouvement. Notre auteur avoue que *pour nos sens* il n'y a dans l'univers aucune force qui ne soit attachée à la substance ; aussi permet-il à ses disciples d'accepter la théorie occidentale : « pas de force sans matière, » à titre d'« hypothèse pratique, » sans toutefois perdre de vue ce qu'elle a d'inexact.

L'âme étant, nous dit-on, à l'égard de la force qui anime le corps dans la relation du « positif » au « négatif », elle a le pouvoir de le dominer, suivant ses lumières et sous l'impulsion de la volonté, de manière à produire des effets qui paraissent miraculeux. Cette surprenante royauté de l'esprit sur le corps, exercée par les Yoguis parvenus au rang d'*Adeptes* ou de *Maîtres*, a donné naissance à un art

spécial, le *Pranayama*, portion d'une science plus vaste dont j'ai dit quelques mots, le *Radja Yoga*. Il est à regretter que notre docteur en occultisme ne lève pas même un coin du voile sur ces phénomènes si rares et si peu connus.

* * *

3. *L'âme ou la Substance mentale* (Chitta) est la dernière des trois manifestations de l'Absolu. Qu'est-ce que l'Âme? Les hommes de science y ont vu simplement un effet chimique ou mécanique de la matière; ils sont allés jusqu'à dire que la pensée est une sécrétion du cerveau. C'était commencer par le mauvais bout. Aussi, reconnaissant son erreur, la science dite « avancée » est-elle en train de se transformer; elle incline aujourd'hui vers l'idée que l'âme, la force et la matière sont des formes diverses d'une même chose qu'on peut appeler la *Substance*. Ernest Haeckel, le plus illustre champion de cette hypothèse, qu'il a soutenue dans son ouvrage sur *Les Merveilles de la vie*, ne voit rien au-dessus de cette substance, qui est en quelque sorte la « somme » ou la « combinaison » de la matière, de l'énergie et de la sensation, cette dernière n'étant elle-même qu'un degré inférieur de notre activité mentale. C'est la Substance dont les trois attributs sus-nommés sont indissolublement unis dans toutes les parties de l'univers. Au fond l'univers est son propre Dieu, et l'âme humaine, purement matérielle, est incapable de survivre à la dissolution de son organisme.

Ce « monisme scientifique » n'est qu'un « nouveau matérialisme; » car, comme nous venons de le voir, la Substance, dans le sens particulier qu'on donne à ce mot, appartient à la même catégorie que la matière. La théosophie des Yoguis se distingue de ce monisme matérialiste en admettant, au-dessus de l'Akasa, du Prana et du Chitta, l'existence d'une « Essence des choses » d'où toutes les manifestations de la substance procèdent et où elles peuvent rentrer.

Cette Essence des choses est spirituelle, c'est l'*Esprit*, le Dieu transcendant aussi bien qu'immanent; et l'âme humaine, sa plus directe émanation dans l'univers à nous connu, est

destinée à passer, par la crise que nous appelons la mort, dans des sphères qui lui permettront d'atteindre un développement plus parfait.

Vous le voyez, la théosophie et la science sont aujourd'hui d'accord pour proclamer l'« unité du tout ; » mais ces deux systèmes envisagent encore d'une façon toute différente ce qui constitue cette unité, — le noumène ou la « chose en soi. »

Le mot *Chitta* désigne l'âme moins comme un état métaphysique, un faisceau de facultés, que comme une substance ; aussi l'avons-nous rendu par « substance mentale ». Le *Chitta* est supérieur à la force comme la force est supérieure à la matière. La pensée agit sur l'éther, et l'éther forme les tourbillons qui sont les atomes du corps. Ainsi la matière est le produit de la pensée, la pensée est « l'âme en action » et *tout est esprit*.

* * *

L'Esprit (Atman).

Au-dessus des « Grandes Manifestations de l'Absolu » ou des trois « Relativités » — la Matière (*Akasa*), l'Energie (*Prana*) et la Substance mentale (*Chitta*) — nous rencontrons l'*Esprit* (Atman). Ce qu'on nous en dit dans la douzième et dernière leçon est moins clair que le reste du volume, ce qui n'a d'ailleurs rien d'étonnant vu l'exceptionnelle difficulté du sujet.

L'*Esprit*, en sanscrit *Atman*, est le plus élevé des sept principes qui s'unissent pour former l'être humain ; c'est en quelque sorte l'âme de l'âme. Il constitue le *Véritable Moi* de chacun de nous et en même temps celui des autres hommes. C'est une particule de l'Absolu, un rayon de ce soleil suprême, une goutte de cet immense Océan, un « petit morceau de Dieu, » mais un morceau qui n'est pas séparé du tout.

Laissons pour un moment parler Ramacharaka :

« Comme le soleil est reflété par l'Océan et par chacune

des gouttes qui en proviennent, ainsi l'Absolu se réfléchit d'abord dans la « grande âme universelle, » puis dans les âmes humaines qui en sont les manifestations individuelles. La réflexion de Dieu au centre de la goutte qui est notre âme se nomme l'*Esprit*. Cette réflexion n'est pas le soleil lui-même; elle n'est pourtant pas une illusion, un mensonge, car le soleil lui a communiqué une partie de sa lumière, de sa chaleur, de sa force, de sa substance. L'Océan et la goutte d'eau participent donc « en réalité » au moi de l'Absolu; l'Esprit de la goutte est réel. Mais voici le mystère : malgré la présence du soleil dans la goutte d'eau de la mer, le soleil même, dans sa totalité, ne s'y trouve point sinon en apparence. Ainsi, en étant dans la goutte, le soleil est pourtant dans le ciel. Il peut briller sur des millions de gouttes qui le reproduisent des millions de fois. Mais, bien que *chaque* goutte contienne le soleil, il n'y a vraiment qu'un seul soleil qui brille toujours dans les cieux. Celui qui comprend cette parabole a pénétré le secret des rapports qui existent entre l'Un et le Multiple, entre l'Absolu et l'Esprit. »

En dépit de cette dernière phrase, l'auteur se pose l'angoissante question de l'Un et du Multiple, mais pour conclure sagement que, dans notre condition présente, il nous est impossible de la résoudre. Tant que nous serons des hommes, — nous sommes destinés à être plus que cela, — nous ignorerons le *pourquoi* du cosmos. L'Absolu peut seul répondre à cette question, et il ne nous fera savoir sa réponse que lorsque nous aurons atteint la « conscience de l'Esprit. »

Mais, si le pourquoi nous échappe, nous pouvons chercher le *comment* dans tous les domaines, découvrir les règles auxquelles l'univers est soumis et prendre une part consciente à leur opération. *L'âme développée peut, par sa connaissance, s'élever à une position où elle est affranchie de la loi de cause et d'effet qui règne sur les plans inférieurs de la manifestation.* Nous avons donc dès ici-bas à notre portée les moyens de parvenir à une maîtrise merveilleuse sur la nature. Et après cette vie nous sommes tous appelés à pour-

suivre notre évolution, à monter toujours — à des hauteurs vertigineuses — jusqu'au jour où nous arriverons à la « maison du Père, » où les portes en seront ouvertes et où il nous pressera sur son cœur.

Conclusion.

Il est malaisé de formuler un jugement équitable sur la philosophie qui vient de nous occuper. D'abord nous avons affaire à un système conçu par des hommes d'une autre race que la nôtre, à des idées orientales que nos langues européennes ont grand'peine à exprimer d'une façon satisfaisante. En second lieu, si la théosophie a donné naissance à diverses écoles et si ses représentants occidentaux sont loin de s'entendre sur tous les points, l'auteur du *Cours supérieur* sait en général éviter les opinions extrêmes, les exagérations qui pourraient choquer ses lecteurs; il suit une voie moyenne, et entoure ses thèses les plus audacieuses de tant d'explications et de restrictions que le défaut de la cuirasse est assez difficile à trouver. Enfin, ne l'oublions pas, on nous dit ce qu'on veut bien nous dire et nous ne savons pas quelle est l'importance de ce qu'on nous cache. La théosophie est une forme de l'*occultisme*, une science *ésotérique*, qui pendant des milliers d'années n'était révélée qu'à des élus par des initiations successives, suivant le degré de leur développement spirituel. Si des livres qui le vulgarisent sont aujourd'hui vendus au grand public, nous sommes certains que les Maîtres gardent encore le secret sur les parties les plus significatives de la doctrine, sur des procédés théurgiques dont nous n'avons qu'une vague idée et auxquels sont attribués des pouvoirs presque surnaturels. Comment, dans de pareilles conditions, apprécier justement l'ensemble!

Telle que nous la fait connaître le Yogui Ramacharaka, qui paraît être un de ses docteurs les plus autorisés, la théosophie indienne est assurément une conception très large et très élevée, logique et pratique, hardie et grandiose; elle s'adresse à toutes les facultés humaines, se fait toute à tous, et s'accorde en particulier avec les tendances bonnes ou mau-

vaises de notre temps. Aussi, par ses qualités et par ses défauts, a-t-elle acquis en Amérique et en Europe une influence considérable qui ne fait que grandir.

En effet, un journal de Paris racontait dernièrement¹ une histoire caractéristique. M. Bühler, pasteur hollandais, avait placé Bouddha au-dessus de Jésus-Christ, auquel il déclarait ne plus croire. Révoqué par sa paroisse, il y fut réintégré par le synode national de Hollande. « Ce fait, ajoute l'article en question, dénote une situation très grave ; car il donne droit de cité dans les Eglises réformées au *bouddhisme*, qui, sous le nom de *théosophie*, a recruté un grand nombre d'adeptes jusque dans les rangs de notre corps pastoral, et a causé quantité de naufrages quant à la foi. »

Rendons-nous en compte, Messieurs, la théosophie va probablement devenir un dangereux rival pour le protestantisme déjà moribond. Elle m'apparaît comme le plus spécieux *succédané* du christianisme. Sans doute, l'Évangile lui demeure infiniment supérieur ; mais, pour que nos Eglises soient en état de le défendre victorieusement et de faire sentir son incomparable puissance, il faut qu'elles le comprennent à nouveau, que leur théologie soit à la hauteur des magnifiques progrès accomplis par les autres sciences.

Parmi les grands penseurs qui peuvent nous servir de guides pour cette délicate rénovation, nul ne me paraît se recommander à nous par des titres aussi spéciaux qu'Emmanuel Swedenborg. Je n'en indiquerai que deux : 1^o Comme les théosophes, il nous apporte un système. 2^o Son système est une théosophie, et on l'a nommé lui-même le « prince des théosophes. » Par ces deux avantages il se distingue essentiellement de tous nos théologiens protestants.

Voici en quels termes le second de ces caractères a été relevé par Lyman Abbott, l'éminent prédicateur de Brooklyn (New-York) : « L'Eglise de la Nouvelle Jérusalem, appelée populairement swedenborgianisme d'après son fondateur, a réintroduit dans la théologie chrétienne quelques-uns des

¹ *Bouddhisme et Évangile*, par G.-J. Durmeyer, ancien pasteur. *Christianisme au vingtième siècle*, du 16 août 1906.

meilleurs éléments de l'orientalisme. » Or selon lui l'orientalisme, — ou la pensée mystique, — sert à la formation de la « théologie de l'avenir » en rendant sensible « *la réalité du spirituel et de ses corollaires.* » Enfin : « La nouvelle théologie, gagnant *par un réveil de l'orientalisme* une conception plus spirituelle de l'enseignement du Nouveau Testament, emploie la Bible et l'Eglise comme des instruments pour créer dans le cœur des hommes de notre siècle la même vie spirituelle que les saintes Ecritures nous montrent dans l'histoire des patriarches et des prophètes des anciens temps¹. »

Quoi qu'il en soit de ces idées particulières, je suis convaincu que nos Eglises ont besoin d'une autre Réformation pour n'avoir pas à redouter la concurrence et les infiltrations de la théosophie hindoue. *Caveant consules !*

¹ *The Evolution of Christianity*, by Lyman Abbott, p. 106. 95, 120.