

HERMES

RECHERCHES SUR L'EXPÉRIENCE SPIRITUELLE

LE MAÎTRE SPIRITUEL

dans les grandes traditions

D'OCCIDENT

ET

D'ORIENT

4

HERMÈS

Recueils de textes et d'études paraissant deux fois l'an,
publiés par les soins de l'Association : « Les Amis d'Hermès »

Directeur :

JACQUES MASUI

Rédaction :

COMITÉ :

JEAN BRUNO, GABRIEL GERMAIN,
JACQUES MASUI, LILIAN SILBURN

CONSEILLERS :

HENRI MICHAUX, JEAN PAULHAN, *de l'Académie française,*
HENRY CORBIN, *Professeur à l'École des Hautes-Études (Sorbonne),*
Directeur du département d'Iranologie à l'Institut Franco-Iranien (Téhéran),
JEAN GRENIER, *Professeur à la Sorbonne (Paris),*
MIRCEA ÉLIADE, *Professeur d'Histoire des Religions (Chicago),*
ERNST BENZ, *Professeur à la Faculté de Théologie (Marburg),*
GIUSEPPE TUCCI, *Président de l'Institut pour le Moyen et l'Extrême-Orient*
(Rome),
EDWARD CONZE, *Professeur au Far Eastern Institute, University of*
Washington (Seattle, U.S.A.).
LU KUAN YÜ, *(Hong-Kong).*

★

DIRECTION

48, rue Cortambert — Paris, 16^e

Les manuscrits non retenus restent à la disposition de leurs auteurs
pendant un an.

★

DISTRIBUTEUR GÉNÉRAL :

M. J. Minard

73, rue du Cardinal-Lemoine, Paris-5^e

C. C. P. Paris (Les Lettres Modernes) 10671-19 — Tél. ODEon 46-09

DEVENEZ MEMBRE DES « AMIS D'HERMÈS »

(Voir 3^e page de couverture)

LE MAÎTRE SPIRITUEL

dans les grandes traditions

D'OCCIDENT

et

D'ORIENT

Au sommaire du premier cahier d'*Hermès*
figuraient les œuvres et études suivantes :

HENRY CORBIN, *Introduction à un traité de Sohrawardi*
SOHRAWARDI, *L'Archange empourpré*
HAKUIN ZENJI, *Entretien dans une barque au crépuscule*
ALAN WATTS, *C'est CELA*
MICKIEWICZ, *Vision*
R. H. BLYTH, *Introduction à un traité Zen*
CHENG TSAN, *La Foi en l'Esprit (Hsin-Hsin-ming)*
MARINETTE BRUNO, *Vide et Plénitude dans un Tantra du Cachemire*
NOTES
BIBLIOGRAPHIE INTERNATIONALE
1960-1961

* * *

Sommaire du deuxième cahier :

MARTIN BUBER, *La Voie de l'Homme selon le Hassidisme*
P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fragments autobiographiques et le*
Milieu Mystique
RENÉ DAUMAL, *L'Hymne de l'Homme*
H. VON HOFMANNSTHAL, *La Lettre de Lord Chandos*
HERMANN BROCH, *Glose sur « La Lettre de Lord Chandos »*
WILLIAM HAAS, *La Concentration*
HENRI MICHAUX, *Le Dépouillement par l'Espace*
NOTES
Enquête sur les techniques de concentration
BIBLIOGRAPHIE INTERNATIONALE
1961-1963

* * *

Sommaire du troisième cahier :

A. E., *Ce Héros qui est en l'Homme*
DIARMUID RUSSEL, *Mon Père*
SIMONE TÉRY, *Souvenirs d'A. E.*
A. E., *Fragments*
ALEXIS KLIMOV, *Introduction à la Mystique de Jacob Boehme*
JACOB BOEHME, *Theosopia ou de la Contemplation Divine*
ENQUÊTE : *Fragments autobiographiques de M. Marius Favre*
ANDRÉ PRÉAU, *L'Homme et la Préhistoire*
NOTES
BIBLIOGRAPHIE INTERNATIONALE
1962-1963

HERMES

RECHERCHES SUR L'EXPÉRIENCE SPIRITUELLE

LE MAÎTRE SPIRITUEL dans les grandes traditions d'Occident et d'Orient



ÉGYPTE, ANTIQUITÉ GRECQUE ET LATINE,
JUDAÏSME, CHRISTIANISME, ISLAM,
BRAHMANISME, TANTRISME, BOUDDHISME
TAOÏSME

4

1966-1967

COPYRIGHT © 1967, BY HERMÈS

Printed in Belgium

TALMUDIC DISCIPLESHIP

CHILDREN & DISCIPLES

IN his twice daily declaration of his Faith, the Shema Yisrael, the son of Israel recites, "And these words which I command thee this day shall be upon thy heart, and thou shalt teach them diligently *to thy children* and thou shalt speak of them, when thou sittest in thy house, when thou walkest by the way, when thou liest down and when thou risest up" (Deuteronomy 6).

On the words, "thou shalt teach them diligently to thy children," the Talmud comments, "Thy children—, that is, *thy disciples*; for we find the term "children" used in this sense in the verse, "Ye are children to the Lord your God" (Deut. 14) and in the phrase "the children of the prophets" (e.g. Kings 11, 2). And just as disciples are called "Children", so are masters called "father", as is said of Elishah who cried out "Father, father, the chariots of Israel and the horsemen thereof" to his departing master Elijah." (Kings 11, 13.)

The Hebrew word Talmid, disciple, derives from the trilateral root LMD — 'to train, to accustom, to goad, to teach', as does the word Talmud, i.e. the tradition of teaching and learning of the Oral (or, aural) Torah through the early centuries, (until it was collated in the Mishnaic code of the early 3rd century and finally reduced to writing in a much more elaborate form in the 5th century). The transmission of any oral tradition is heavily dependant on the master-disciple bond, especially such a vital and dynamic tradition as that which stemmed from the prophetic inspiration, which sought to impregnate every facet of life with Holiness and Lovingkindness in every relationship between God and man. The bearer of this tradition was called the Talmid Hacham, i.e. "disciple of the wise" the emphasis being on *discipleship*, since every master was also a disciple; ultimately of God. This is the significance of the passage quoted above, "You are children to the

Lord your God", i.e. disciples. In its widest sense, all the children of Israel were the "disciples of God", since His teaching was "An inheritance of the *community* of Jacob" and not of any particular caste or priestly class; and, ideally, every child in Israel was the disciple of his father as it says "And thou shalt teach them to thy children to speak of them. . ." (Deut. 11) or "Thou shalt make them known to thy children and thy children's children" (Deut. 4).

It is related of Rabbi Joshua ben Levi (3rd century), that he was in the habit of hearing his grandson recite the weekly Torah section on each Sabbath eve, (as others in Israel would hear their children). One Sabbath eve, leaning on the shoulder of his disciple Hiyya as was his wont, on the way to the hot springs of Tiberias, he suddenly realised that he had forgotten to hear his grandson's recitation (according to another version he remembered this when he was already undressed and ready to enter the bath), and he immediately turned to go home. His disciple protested, "But didst thou not teach us, master, that one does not interrupt one's ablutions even for prayer?". Rabbi Joshua replied, "Hiyya, my son, is it a light thing in your eyes that he who hears his child's child reciting Torah is as though he were hearing it at the foot of Mount Sinai, as it says, "And thou shalt make them known to thy children and thy children's children", which is followed by the sentence, "The day that thou didst stand before the Lord thy God on Horeb"?" (Deut. 4.)

MASTER & DISCIPLE

Yet not all men were capable of imparting Torah to their children, and amongst those who were capable, there were many degrees of competence. It was therefore the duty of disciples to *seek out* competent masters, as it was of masters to *seek out* competent disciples, so that there existed a very strong personal bond between disciples and their masters who were their "fathers" spiritually if not physically. To them they would pay deference and minister to them — as for example, the disciple Hiyya did to R. Joshua in the bathhouse. The disciple would accompany his master wherever he went to observe his acts and comment on them, to hear his words and act on them. At the same time, the master would be observing his disciple's acts and comment on them fittingly. There was no act nor thought nor verbal expression which was not examined or acted upon in the light of Torah, or which did not produce new Torah. The disciple of the wise could not walk so much as four cubits without

thoughts or words of Torah, and if he were accompanied by colleague, master or disciple, there was the constant likelihood and opportunity of such thoughts and words passing between them.

REGARD FOR MASTER

Nothing could be more precious to the disciple of the wise than a word of Torah. Once, when on a journey from Tiberias to Sephoris, Rabbi Johanan was leaning on the shoulder of the same Hiyya, and as he was walking, he pointed to a field, an olivegrove, a vineyard, remarking each time, "You see this field? It was mine and I sold it that I should be free to occupy myself with Torah". Hiyya wept, asking, "And what have you left for your old age?". Johanan answered, "Hiyya, my son, is it a small thing in your eyes that I sold that which was given in the six days of Creation for that which was given in the forty days that Moses was on the mountain?"

To Rabbi Johanan the value of all worldly possessions compared to that of Torah found expression in this contrast. He once said, "On the furniture of the Tabernacle, there were three crowns: one on the altar of incense, one on the table of shewbread, and one on the ark of the covenant. That of the altar of incense became the legacy of Aaron and his sons, that of the table of shewbread became the legacy of David and his sons, (i.e. the Table of Kings), but that of the ark of the covenant remains for all who wish to come and take it. It is of this crown, the crown of Torah, that Proverbs declares, "Through me do kings reign and princes decree justice. . ." (Proverbs 8).

The supreme value of the master's teaching finds beautiful illustration in the conduct of Rav Hisda (who observed the laws of priesthood in Babylonia, 200 years after the destruction of the Temple) who stood at the porch of his home declaring, "Whoever brings me a teaching of my master Rab, that I have not heard of, I will give him my priestly gifts!" A disciple came along and reported to him what he had heard from Rab, "Whoever gives a present to his friend must tell him its purpose, as God says with regard to His gift of the Sabbath, "That you should know that I am the Lord who sanctifieth you" (Exodus 31). Hisda thereupon gave him his priestly portions. "So precious are the sayings of Rab to you!" remarked the disciple. "Yes", responded Hisda. "Remarked the disciple, "That is what Rab meant in saying", "Precious is the garment to its wearer." "This saying", retorted Hisda, "is even better than the first; and if I had more gifts I would give them to you."

*Learning in order to teach and to fulfill,
enlightening his masters, being exact in one's aural learning, and stating it in
the name of its formulator.*

The disciple was therefore exhorted, "Seek not greatness for thyself, nor desire honours; fulfill more than learn, and desire not the table of kings, for thy table is greater than their table, and thy crown greater than theirs. For he who occupies himself in Torah possesses more than the world; he is a beloved friend, bringing joy to God and His creatures; he is clothed in humility and reverence; he is purified to become righteous, kind, upright, trusted, far from sin, drawn to goodness, that from him flow counsel and strength, understanding and might. . . To him are revealed the secrets of Torah and he becomes an incessant spring and a river flowing ever mightier. . ." Again, the disciple is told, "Thus is the way of Torah; bread with salt must thou eat and water by measure must thou drink; on the earth shalt thou lie and live a life of travail whilst thou toilest in Torah. If thou actest thus, "Happy art thou and it shall be well with thee" (Psalm 128) — happy art thou in this world and it shall be well with thee in the World to Come."

REGARD FOR DISCIPLES

In principle, it was open to all men to pursue this strenuous course, and in contrast to the aristocratic view of Beth Shammai (1st century) who taught that the master should choose as his disciples only "the wise, the humble, the well-born and those of independent means", the democratic view of Beth Hillel was favoured that one should seek to teach all men, "For there were many transgressors in Israel who were drawn to learn Torah, and emerged righteous, pious and upright."

Nevertheless, despite this open-hearted view of Beth Hillel towards welcoming disciples of all types and characters, it was natural that the master would look for worthy disciples. With this in mind, R. Hanina (3rd century) contrasted the verse "To meet the thirsty bring water" (Isiah 21), with the verse, "Ho all ye that thirst, come for water" (Ibid. 51), and commented, "Bring the waters of Torah to those that *thirst* for them — (and who are therefore worthy of them); but as for those who are not thirsty (and not yet worthy), wait until they come and thirst." The master yearned to find true disciples. He needed them as much as, if not more, than they needed him. "Much have I learnt from my masters", declared Rabbi (Judah the Prince), "more still

from my colleagues; but most from my disciples." A master, it was taught, does not receive a 1 000 measures of wisdom, until he imparts 200 measures to his disciples, as the Song of Songs declares, "A 1 000 is thine Solomon and 200 to those who *plant* his fruit" (Ch. 8). The relationship of the disciple to the master was compared by Rabbi Akiba to that of a calf to its mother. For, when in prison he reluctantly expressed his inability to teach his disciple, Simeon ben Yohai, who importuned him to do so, he exclaimed, "More than the calf wishes to suck, the mother wishes to suckle." Simeon is said to have retorted, "But is not the calf in danger (of starvation)?" This interesting simile contains the suggestion that the master's wisdom is stimulated by the disciple as the drawing of milk stimulates its further production.

The good master therefore sought to arouse his disciples' special interests in Torah and to respond to their requests to the best of his ability. Two disciples, Levi and Simeon the son of Rabbi, it is told, completed their recitation of the Sabbath portion in the presence of Rabbi, and the book was removed. Levi said, "Let them now bring us the book of Proverbs", whereas, Simeon said, "Let them now bring us the Book of Psalms." Simeon prevailed over Levi, and the Book of Psalms was brought them. When they arrived at the verse, "But his delight is in the Torah of the Lord, and in *his* Torah doth he meditate day and night", Rabbi expounded, "One learns Torah only from the place in which his heart delights, as it says "In *his* Torah doth he meditate — that is to say, his *own* Torah." Levi thereupon rose up to depart, saying, "Rabbi, you have now given me permission to leave — my Torah is the book of Proverbs."

A wise master might even succeed in satisfying his disciples' contradictory requests, as when two disciples were sitting before R. Isaac Napaha (3rd century) one of whom wished to hear from him a homily and the other who wished to hear an aural law. The first prevented the master from teaching the law, and the second prevented him from teaching a homily. R. Isaac eventually responded good-humouredly with the story of a man who had two wives; a young one who plucked out his white hairs and an old one who plucked out his black hairs — between the two of them the man became bald. "But", said R. Isaac, "I will tell you something that will suit you both : —

The law of Exodus (26) teaches, "If a fire breaks out and catches thorns, so that the stacks of corn or the standing corn or the field be consumed, *he that kindleth* the flame shall surely make restitution." Now the verse opens impersonally "If a fire breaks out", and continues

habillés comme par des pelisses chaudes dans un vêtement tissé par la Grâce de l'Esprit Saint.

Et c'est ainsi que les choses doivent être en réalité, puisque la Grâce divine doit habiter au plus profond de nous, dans notre cœur, comme l'a dit le Seigneur : « LE ROYAUME DES CIEUX EST EN VOUS. »

Et, par le « Royaume des Cieux », le Seigneur entendait la Grâce de l'Esprit Saint. C'est ce « Royaume des Cieux » qui se trouve à présent en nous, et la Grâce de l'Esprit Saint nous éclaire et nous réchauffe aussi de l'extérieur, et embaume l'air environnant de divers parfums et réjouit nos sens de célestes délices, désaltérant nos cœurs d'une inexprimable joie. Notre état actuel est celui-là même dont l'Apôtre Paul disait : « LE ROYAUME DES CIEUX N'EST POINT NOURRI-TURE OU BREUVAGE, MAIS LA VÉRITÉ ET LA JOIE EN L'ESPRIT SAINT. » Notre foi consiste non pas en « des paroles de la sagesse terrestre, mais dans la manifestation de la Force et de l'Esprit ». Nous sommes actuellement avec vous dans cet état.

C'est de cet état précis que le Seigneur Dieu dit : « Certains ici présents ne goûteront point la mort avant d'avoir vu le Royaume des Cieux venir en « Force ».

Voilà, votre Théophilie, quelle joie incomparable le Seigneur Dieu nous accorde! Voilà ce que signifie « être en la plénitude de l'Esprit Saint », et c'est cela qu'entend saint Macaire d'Égypte quand il écrit : « Je fus moi-même en la plénitude de l'Esprit Saint. »

Maintenant le Seigneur nous a, nous aussi, humbles que nous sommes, remplis de cette plénitude de Son Saint Esprit.

Eh bien, votre Théophilie, il me semble à présent que vous n'allez plus m'interroger sur la façon dont se manifeste dans les hommes la présence de la grâce de l'Esprit Saint...¹

* * *

C'est à un autre Père spirituel, de la lignée du staretz Paissy, très proche de nos jours (il fut enlevé à ses disciples en octobre 1946), que nous allons demander le mot de la fin. Avec la même humble et limpide conscience des spirituels de toujours, le Père Jean, « le pèlerin étranger », adressait, peu de temps avant sa disparition, à ses fils spirituels de Roumanie une lettre² qui, pour contenir son testament, n'en explique pas moins pourquoi il ne saurait y avoir, dans ce domaine, de « dernier mot »; en voici les lignes finales :

¹ Traduction de M^{me} Mouraviev.

² Inédite.

« ... C'est ainsi que le Seigneur m'a fait don de ce qui s'appelle « la Tradition charismatique de l'héritage spirituel », et de la grâce de conduire les âmes vers le salut.

En portant mon regard en arrière pour contempler le chemin parcouru, moi, le pèlerin qui depuis 64 ans marche sur les sentiers de cette vie, je reconnais que le Seigneur, dès le commencement, a bien voulu verser dans mon jeune cœur l'invincible flamme de son Amour.

Je Le bénis, car Il s'est empressé de remplir ma vie intérieure et de la combler de son ineffable miséricorde. Je me suis humilié devant la plénitude de ses dons qui surpassent toutes les beautés terrestres et que ni le monde, ni l'intelligence humaine ne peuvent pénétrer.

Je Le bénis car, dès mes premières années, Il m'a porté par ses voies mystérieuses jusqu'à la source intarissable d'où la grâce jaillit en flots abondants et que les anciens Pères gardaient dans les ermitages, les montagnes et les coins cachés aux yeux du monde.

Oui, je bénis le Seigneur qui, au seuil de mon âge mûr, a fondu ensemble dans le creuset de mon jeune cœur cette abondance de grâces dont je vis et qui me renouvelle aujourd'hui encore. Malgré les souffrances et les sentiers tortueux de mon existence, Il a veillé à ce que ce trésor ne soit pas perdu; Il l'a conservé et en a pris soin afin qu'il ne diminue point. Voire même, pour parler avec une spirituelle audace, je puis rendre témoignage que moi aussi, tout humble et indigne que je sois, j'ai fait partager à tous ceux qui l'ont cherchée en vérité la grâce qui m'était confiée.

Oui, c'est Lui seul, le Seigneur, qui s'est toujours donné en partage à tous les pèlerins de notre pèlerinage terrestre, qui les a fait venir jusqu'à Lui par les sentiers mêmes de leur vie quotidienne pour étancher leur soif spirituelle.

Or, la soif de l'Esprit ne peut être apaisée et rien ne saurait la combler. Et plus sa grâce se déverse dans l'âme, plus elle en fait croître la capacité et la remplit. Il en est ainsi, en vérité.

La miséricorde de Dieu et la Grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soient avec vous tous. Amen! »

« Le soleil de la face de Shamsi Dîn, gloire des horizons,
Ne brille jamais sur quoi que ce soit de périssable sans le rendre
éternel »¹.

* * *

Tous ceux qui prétendent être des maîtres soufis ne possèdent pas toutes les qualifications qui font le maître parfait. Non seulement le disciple doit chercher un maître, mais il doit aussi s'assurer que le *shaikh* ou *pîr* auquel il s'abandonne est un guide aguerri, qui peut le conduire à travers les précipices dangereux de la Voie, jusqu'au but final de l'accomplissement. Autrement il y a un danger de déviation et de corruption de ce qui est le plus précieux dans l'homme. Avec un guide incompetent, il vaut mieux ne pas escalader les montagnes, mais rester en terrain plat où le danger de chute risque d'être moins fatal.

Le maître soufi doit, selon les règles, être relié à la chaîne initiatique et posséder la compréhension des vérités du Sentier. De plus, il doit être choisi d'en haut pour accomplir sa mission de guide envers les autres. Même parmi ceux qui sont avancés dans la Voie, tous ne sont pas qualifiés pour devenir des maîtres. Le maître est choisi par la main de la Miséricorde Divine pour guider les hommes. Il ne peut prétendre remplir ce rôle simplement de par sa propre volonté. S'il doit être un maître efficace, il faut qu'il connaisse les détails et les détours du Sentier, et aussi l'âme et la substance psychique du disciple qu'il doit guider. Non seulement est nécessaire la présence d'un *shaikh* parfait, mais il faut aussi un maître qualifié pour guider tel disciple particulier. N'importe quel *shaikh* ne peut être le maître de n'importe quel disciple. Le disciple doit chercher à trouver le maître qui subjugue son âme et le domine comme l'aigle ou le faucon fond sur le moineau en plein vol.

« O Splendeur de la Vérité, Husâmu'ddîn², prends une ou deux
feuilles de papier et ajoute (les au poème) pour décrire le Pîr.

Bien que ton corps frêle n'ait pas de force, pourtant sans le soleil
(de ton esprit) nous n'avons pas de lumière.

Bien que tu sois devenu la mèche allumée et la lampe, pourtant tu es
le guide du cœur (le Guide Spirituel) : tu es l'extrémité du fil (qui
met sur la voie),

De telle sorte que le bout du fil est dans ta main et ta volonté, les grains

¹ *Ibid.*, p. III.

² En écrivant le *Mathnawî*, le pôle spirituel d'attraction de Rûmî était Husâm al-Dîn, le maître si souvent cité dans le *Mathnawî*.

(de la connaissance spirituelle) du collier du cœur (proviennent) de ta libéralité.

Écris ce qui appartient au *Pîr*, lui qui connaît la Voie.

Choisis le *Pîr* et considère-le comme l'essence de la Voie.

Le *Pîr* est (comme) l'été, et les autres sont (comme) les mois d'automne.

Ils sont comme la nuit, et le *Pîr* est la lune.

J'ai donné à ce jeune homme qui est ma Fortune (Husâmu'ddîn) le nom de *Pîr*, parce qu'il est vieux selon l'ordre de la Vérité, non selon l'ordre du Temps.

Il est si vieux qu'il n'a pas de commencement : à cette Perle unique, il n'est pas de rivale.

En vérité, le vin vieux prend plus de force; en vérité le vieil or prend plus de valeur.

Choisis un *Pîr*, car sans *Pîr* ton voyage est rempli à l'extrême d'affliction, d'effroi et de danger.

Sans guide tu es désorienté (même) sur une route où tu as (déjà) souvent voyagé :

Ne t'aventure donc pas seul sur une Voie que tu n'as jamais vue, ne détourne pas la tête du Guide »¹.

Accepter une direction initiatique de quelqu'un qui n'est pas un maître parfait est extrêmement dangereux, car cela peut altérer complètement la possibilité d'accomplissement spirituel et même ouvrir l'âme de l'homme aux influences démoniaques. La possibilité de développement est présente à l'intérieur de l'homme, mais si elle n'est pas dirigée correctement elle se corrompt et, comme une graine corrompue, ne peut plus jamais devenir un arbre.

« Quand au maître (*murâd*) au sens de celui qu'on imite et qu'on suit, il est celui dont le pouvoir initiatique (*walâyah*), en exerçant son influence sur les autres, a atteint le degré où il perfectionne ceux qui sont imparfaits et a vu (initiatiqument) les différentes espèces de possibilités et de manières de guider et de former des disciples. Une telle personne est soit un voyageur attiré par la Grâce Divine (*sâlik-i majdhûb*) qui a d'abord traversé tous les déserts et les précipices inhérents à l'âme charnelle en cheminant sur le Sentier (*sulûk*) puis avec l'aide de l'attraction Divine est revenu des stations du cœur et des ascensions de l'esprit, qui a atteint le monde de la vision et de la certitude et a rejoint l'état de contemplation et de discrimination. Ou bien c'est celui, attiré par la Grâce Divine, qui chemine sur le Sentier (*majdhûb-i sâlik*), et qui, grâce

¹ Rûmî, *Mathnawî*, trad. R. A. Nicholson, vol. II, London, 1926, pp. 160-161.

à l'aide de l'attraction Divine, a tout d'abord franchi l'étendue des stations et a atteint le monde de la vision et le dévoilement des réalités Divines, puis a traversé de nouveau les stations et les étapes du Sentier en cheminant (*sulūk*), et a redécouvert la vérité de la contemplation sous la forme de la connaissance.

« Le rang de guide spirituel digne d'être imité est certain dans le cas de ces deux types d'hommes. Quant au voyageur indigent (*sâlik*) qui n'a pas encore quitté l'étroit passage de la lutte spirituelle et s'efforce d'atteindre le lieu de la vision spirituelle, ou l'indigent, attiré par la Grâce Divine (*majdhûb*) qui n'a pas encore pris conscience de la complexité que présente le voyage sur le Sentier, ou des réalités des stations et des étapes et des pièges et des passages dangereux de la Voie, ni l'un ni l'autre n'a encore droit au rang et à la condition de maître spirituel (*shaikhûkhat*). Le pouvoir initiatique d'influencer les capacités spirituelles de l'adepte et de former des disciples selon les lois du Sentier (*tarîqah*) ne leur a pas été confié. Quel que soit l'empire qu'ils prennent sur l'âme des hommes, il est, en ce sens, plus nocif que bénéfique.

« L'existence du disciple et les virtualités de perfection spirituelle en lui sont comparables à un œuf dans lequel l'oiseau est virtuellement présent. S'il devient capable de recevoir le pouvoir spirituel, l'influence de la volonté spirituelle (*himmat*) et la protection d'un oiseau adulte en qui le pouvoir de procréation et celui de faire éclore ont, dans le bouillonnement intérieur, acquis la prédominance, et si pendant un temps, les influences de la vie spirituelle et les caractéristiques de la perfection de l'état d'oiseau le touchent, alors finalement la forme d'œuf se détache de lui. Il prendra l'aspect de l'oiseau et obtiendra la capacité d'atteindre la perfection de ses possibilités. Et si l'œuf est couvé par un oiseau qui ne possède pas le pouvoir de voler, ou n'a pas encore atteint le degré de maturité suffisant et le pouvoir de faire éclore l'œuf, et cela pendant un certain temps, la possibilité de devenir oiseau est détruite en lui et il n'y aura aucun moyen de la lui rendre.

« De même, si le disciple sincère se met en toute obéissance et soumission sous le contrôle d'un maître parfait qui a atteint le degré de perfection et en qui se trouvent alliés la progression sur le Sentier, l'envolée, la marche spirituelle et l'attraction vers la Grâce Divine, alors de l'œuf qu'est son existence (Dieu créa Adam à son image), l'oiseau de vérité sortira, un oiseau qui volera dans l'espace de l'identité spirituelle et atteindra le stade de procréation et de génération. Mais s'il se met sous l'influence d'un voyageur indigent (*sâlik*) ou d'un homme simplement attiré vers la Grâce Divine (*majdhûb*) alors la possibilité d'accomplis-

sement de la condition humaine s'altèrera en lui. Il n'atteindra pas l'excellence des hommes spirituels (*rijâl*) ou l'état de perfection. »¹

* * *

Au *shaiikh* parfait le disciple doit se soumettre sans réserve. Entre les mains du maître il doit être comme un cadavre entre les mains du laveur des morts, sans le moindre mouvement qui lui soit propre. Le maître est le représentant du Prophète et, par son intermédiaire, de Dieu. Lui serrer la main c'est accepter la « main du Divin ».

« Dieu a proclamé que sa main (celle du *Pîr*) est comme la sienne propre puisqu'Il a révélé (ces mots) : « *la Main de Dieu est au-dessus de leurs mains.* »

La Main de Dieu le fait mourir (l'enfant), (puis) le fait vivre.
Qu'importe la vie? Il en fait un esprit éternel. »²

Le rôle du maître Soufi auquel on doit soumission parfaite et sa signification lorsqu'il délivre le disciple de son égarement dans le monde du multiple pour le mener à la contemplation dans le monde de l'Unité, sont bien illustrés dans le testament spirituel de Shams al-'urafâ' (« Le soleil des gnostiques ») un des maîtres soufis les plus importants du siècle présent en Perse. Shams al-'urafâ' décrit sa rencontre avec son maître et les transformations qui suivirent et le subjuguèrent :

« Cet humble *faqîr*, Sayyid Husain ibu al-Ridâ al Husainî al-Tihriânî al-Nî'matullâhî, reçut la faveur Divine en l'an 1303 de l'hégire, quand je rencontrai Sa Bienveillante Grandeur, le modèle des gnostiques et le pôle d'orientation des voyageurs sur le Sentier, l'honorable directeur des prières, Shaikh 'Abd al-Quddûs Kirmânshâhî. A cette époque toute mon attention se concentrait sur l'étude des sciences formelles (traditionnelles) et je possédais quelque connaissance de médecine, de philosophie, de mathématiques, de géométrie, d'astronomie, d'astrologie, de jurisprudence et de ses principes, de grammaire, de géographie et de prosodie et je m'absorbais dans l'étude et l'enseignement. Mais je n'avais aucune connaissance des problèmes du Soufisme, des lois de la pauvreté spirituelle et de la science gnostique; j'ignorais la science de la vérité et les complexités de la Connaissance Divine. Mon attention se tournait uniquement vers les problèmes des sciences formelles et les discussions de manuels, mais pas du tout vers la purification intérieure, l'embellissement

¹ 'Izz al-Dîn Kâshânî, *Misbâh al-hidâyah*, éd. J. Homâ'i, Téhéran, 1323 de l'Hégire pp. 108-109 (traduit du persan par S. H. Nasr).

² *Mathnawî*, vol. 11, p. 162.

de l'âme et la contemplation. Je n'avais fait aucune tentative dans le sentier qui conduit à la purification de l'âme et de l'être intérieur, pensant qu'il n'était d'autre voie pour connaître la vérité que la poursuite des sciences formelles.

« Grâce à la Miséricorde Divine et à l'aide des Pures Imâms — que la paix soit sur eux — je rencontrai ce grand homme à la date mentionnée plus haut près Imâm-Zâdih Zaid¹. Comment il agit sur moi, je ne sais. Moins d'une semaine plus tard, j'eus le bonheur de le retrouver près d'Imâm-Zâdih Zaid.

« Après un moment de conversation, j'exprimai le souhait d'être initié. Le jeudi soir, j'allai au bain avec lui et reçus les ablutions rituelles qu'il avait ordonnées. Après le bain, il prit ma main selon l'usage et après avoir prononcé la formule de repentance, il m'instruisit et m'initia à l'invocation (*dhikr*) du cœur par les litanies (*awrâd*), les actes et les invocations initiatiques particuliers. J'obéis. Au bout de quinze nuits (la retraite mineure) (*khatwat-i saghîr*) à l'approche de l'aube, tandis que j'étais en contemplation, je vis toutes les portes et les murs de la chambre obscure (où je me trouvais) participer avec moi à l'invocation. Je perdis connaissance et tombai. Après le lever du soleil mon père charnel, à cause du grand amour qu'il me portait, fit venir à tout prix un docteur et appela ceux qui attirent les *jinn* (les forces psychiques) ou écrivent des prières pour guérir la maladie. Ma mère charnelle fit aussi tout ce qui était en son pouvoir, m'administrant remèdes, fumigations, nourriture.

« Pendant vingt jours je fus dans cet état. Je ne pouvais accomplir les devoirs de la *Shari'ah* et j'avais perdu conscience des usages ordinaires. Je ne parlai à personne de ce qui m'était arrivé. Au bout de ce laps de temps, mon état redevint à peu près normal et je fus délivré de l'état d'« attraction » (*jadhbah*). J'allai au bain et me purifiai. J'éprouvais le désir de rencontrer ce grand maître et pendant quelques jours j'errai comme un fou dans les rues et les bazars à sa recherche. Finalement, je réussis à le rencontrer, je baisai sa main et il manifesta sa bienveillance à mon égard.

« En résumé, pendant deux ans j'ai cheminé sur le Sentier spirituel sous sa surveillance et en suivant ses instructions. Je me détournai complètement des sciences formelles et entrepris de comprendre les problèmes de la connaissance gnostique et d'avancer dans le Sentier de la certitude. Quoi qu'il ordonnât j'obéissais sans mot dire. Si certaines des choses que j'entendais ou voyais semblaient apparemment en opposition avec la *Shari'ah*, je considérais que c'était insuffisance de mes oreilles et

¹ Tombe d'un saint près de Téhéran.

de mes yeux et je ne manquais en aucune façon de le servir et de lui obéir. Dans le service, la conversation, la solitude et la retraite, j'obéissais autant qu'il était en mon pouvoir. J'obéissais aussi à tout ce qu'il avait ordonné comme nécessaire dans les six variétés de l'invocation : la manifestée (*jalki*), la cachée (*khafî*), l'informelle (*hamâ'ili*), l'obscur (*khumûli*), celle qui se rattache au cercle (*halqah*) et celle qui se rattache à l'assemblée (*ijtimâ'*). Je fus aussi amené à concevoir les quatre demeures de la mort... Dieu soit loué, par sa volonté spirituelle et l'aide des saints je réalisai tous les sept états du cœur et accomplis en matière d'actions et de litanies tout ce qui était demandé pour chaque station. J'accomplis les « quarantaines » de retraite spirituelle mineures, moyennes et majeures. L'année 1309 de l'hégire, je l'accompagnai à la cité de la foi, Qum, et là j'accomplis deux quarantaines majeures consécutives. Là Sa Grandeur rejoignit la Miséricorde Divine (mourut) et je tombai très malade, sans ami intime et sans soutien. Je passai jours et nuits dans l'épreuve, à l'angle de la mosquée d'Imâm Hasan, jusqu'à ce que ma pauvre mère découvrit mon état et envoya quelqu'un à Qum qui me soigna quelque temps.

« Après une amélioration je retournai à Téhéran avec cet ami. Grâce à Dieu, par la volonté spirituelle de ce grand gnostique, je parvins à connaître dans le détail la pauvreté spirituelle, la connaissance gnostique, les subtilités de la connaissance et de la certitude accomplies et j'atteignis le degré d'annihilation en Dieu (*fanâ'*) et de résidence en Lui (*baqâ'*). Je parcourus les sept stations du cœur, chacune ayant ses caractères particuliers. Avec son aide et son soutien ésotériques venus du monde intermédiaire (*barzakh*) quel que fût l'ordre que je reçus en matière d'interdits, ou de purification extérieure ou d'adoration, d'ascétisme, de retraite spirituelle ou de purification personnelle, je les accomplis pleinement et ne manquai pas de servir les créatures de Dieu jusqu'aux limites du possible. »¹

* * *

En parlant du maître soufi dans le contexte persan, il faut aussi se souvenir du rôle du XII^e Imâm, qui est l'Imam Caché, à la fois dans le Shi'isme et le Soufisme tel qu'il existe dans le monde shi'ite. Attendu que l'Imâm, bien qu'en occultation, est vivant et l'axe spirituel du monde, il est le pôle (*Qutb*) auquel tous les maîtres soufis sont intérieurement reliés. Il est au Shi'isme ce que le pôle suprême est au Soufisme dans son

¹ 'Abd al-Hujjat Balâghî, *Maqâlât al-hunafâ'fi maqâmât Shams al-'urafâ'*, Téhéran, 1327 de l'Hégire, pp. 232-234 (traduction du persan par S. H. Nasr).

contexte sunnite. Dans le Shi'isme, les Imâms, en particulier 'Alî, le premier, et le Mahdî, le dernier, sont par excellence les guides spirituels. L'Imâm Caché, représentant la chaîne entière des Imams, est le pôle qui attire les cœurs des croyants, et c'est vers lui que les hommes se tournent pour être guidés.

De plus, l'Imâm existe aussi dans le cœur des hommes. Il est le guide intérieur qui peut conduire l'homme dans sa pérégrination au-delà du cosmos et également dans les profondeurs de son être propre. Si seulement on pouvait atteindre ce pôle intérieur ! C'est pourquoi certains gnostiques Shi'ites et certains soufis ont enseigné au disciple à chercher l' « imâm » de son être. Le détenteur du pouvoir de walâyah ou initiation par la vertu de laquelle l'Imâm devient effectivement l'Imâm, est l'interprète ésotérique des choses, de la religion et de la nature. Et, selon le point de vue shi'ite, c'est son lien intérieur avec les maîtres soufis qui leur permet d'obtenir le pouvoir d'initier et de guider les hommes, afin qu'ils parviennent à atteindre le pôle intérieur de leur être.

On peut donc dire qu'en dépit d'une différence de point de vue entre l'Islam shi'ite et sunnite en ce qui concerne l'identité du *Qutb*, que le Sunnisme n'identifie pas distinctement, mais que le Shi'isme considère comme l'Imâm Caché ou la fonction de l'Imâm comme tel, les deux reconnaissent la présence de cette fonction initiatique universelle (*walâyah*), qui existe à l'intérieur de l'Islam comme à l'intérieur de toute tradition spirituelle.

Les maîtres soufis sont ces individus uniques qui, parce qu'ils sont des maillons de la chaîne d'or de l'initiation, sont appelés par Dieu pour maintenir vivante la présence de la Voie spirituelle sur cette terre et pour guider sur le Sentier royal ceux qui possèdent les qualifications nécessaires. Ils sont ainsi les princes du monde spirituel. Entre leurs mains le désert se change en jardin, le métal vil devient or et l'état chaotique de l'âme se cristallise en une forme de beauté qui reflète le parfum de l'Unité (*tawhîd*).

« Sors du Soi et entre dans le Soi,
Car par un tel voyage la terre devient une mine d'or.
Quitte l'aigreur et l'amertume et pénètre dans la douceur, comme
d'un terrain imbibé de sel poussent mille variétés de fruits.
Venus du soleil, orgueil de Tabrîz, contemple ces miracles, car tout
arbre prend de la beauté dans la lumière du soleil. »¹

Traduit par Odette GERMAIN

¹ Nicholson, *op. cit.*, p. 111.

ce monde-ci et de l'autre¹. Alors je fus saisi de crainte révérentielle devant lui. Je restai un certain nombre de jours auprès de lui, jusqu'à ce que Dieu ouvrît mon œil intérieur, que je contemplasse des merveilles et des choses qui dépassent le monde ordinaire et que j'éprouvasse le bienfait des grâces... Un jour, pendant que j'étais assis auprès de mon maître, je me dis à moi-même intérieurement : ' Qui sait, peut-être mon maître connaît-il le nom suprême² de Dieu?' Alors le jeune fils du maître, qui se trouvait au fond de la caverne, me dit : ' ô Abûl-Hassan, il n'importe pas de savoir le nom suprême de Dieu, ce qui importe, c'est de l'être soi-même!' Sur quoi le maître remarqua : ' Mon jeune fils t'a deviné et reconnu! '... »

* * *

L'ordre fondé par Abûl-Hassan ash-Shâdhilî se répandit jusqu'en Extrême-Orient. Sa lignée dans le Maghreb même connut plusieurs périodes de floraison et aussi des éclipses; vers la fin du XVIII^e siècle de l'ère chrétienne, l'ordre prit un nouvel et puissant essor par l'influence du « Pôle » al-'Arabî ben Ahmed ad-Derqâwî, qui mourut en 1828 à l'âge d'environ 80 ans à Bû Berîh au nord de Fès. Sa famille, établie auprès de la tribu des Benî Zerwâl, descendait du Prophète par Hassan.

Dans son recueil de lettres (*rasâ'il*) adressées à ses disciples, al-'Arabî ad-Derqâwî écrit de son propre maître Abûl-Hassan 'Alî ben 'Abd-Allâh al-Hassanî, surnommé *al-Jamal*, « le Chameau » : « Il était continuellement dans un état intense, à la fois d'ivresse et de sobriété spirituelles... il pratiquait l'isolement tant extérieur qu'intérieur, et il était un de ceux qui ont réalisé l'union (avec Dieu)... »

De sa première rencontre avec lui, en 1182 (1767-7168 de l'ère chrétienne) à Fès, il fit le récit suivant, rapporté par son disciple Ibn al-Khayyât :

« Cette nuit-là, je demandai à Dieu de me confirmer mon intention (de devenir le disciple du maître 'Alî al-Jamal), et je passai toute la nuit à me représenter le maître, à me demander comment il était et comment serait ma rencontre avec lui, sans pouvoir dormir. Le matin, j'allai le

¹ La connaissance de Dieu étant ce qui rend « riche » ou « indépendant » (*ghant*) dans ce monde-ci comme dans l'autre.

² On admet généralement que le nom suprême de Dieu, qui ne désigne aucune Qualité divine particulière mais l'Essence infinie comme telle, est *Allâh*; en un autre sens cependant, on parle d'un nom suprême secret que seuls les grands saints connaîtraient. Notre texte donne à entendre que ce nom secret n'est en réalité aucun nom exprimable mais l'état d'union réalisé au moyen de l'invocation.

presque, — et, par Dieu, je devais encore pleurer à cause de toutes les humiliations, le mépris et le dépit que j'allais subir en cette situation ¹, — car mon âme n'avait jamais encore accepté pareille chose ni baissé la tête, et jusque-là j'avais été inconscient de son orgueil, sa révolte et sa corruption ²; j'ignorais si elle était orgueilleuse ou non, et aucun des théologiens dont j'avais suivi les cours — et ils étaient nombreux — ne m'avait renseigné sur ce point. Or, lorsque je me trouvai dans cette perplexité et peine, voici que le maître avec sa grande intuition vint vers moi, prit les deux paniers de mes mains et me les chargea sur la nuque en disant : ' Ainsi fais l'épreuve du bien, pour que tu chasses un peu d'orgueil ! ' Par ces paroles, il m'ouvrit la porte de la droiture, car j'appris dès lors à distinguer les orgueilleux des humbles, les sérieux des légers, les savants des ignorants, les hommes de tradition des innovateurs et les hommes qui ont de la science et l'appliquent de ceux qui n'ont que de la science sans la mettre en pratique. Par la suite, aucun traditionaliste (*sunnî*) ne put plus me tromper avec son savoir, ni aucun innovateur avec ses innovations; aucun savant ne m'en imposa plus avec sa (seule) science, aucun (faux) dévot avec ses dévotions, ni aucun (faux) ascète avec ses privations. Car le maître (que Dieu soit satisfait de lui) m'avait appris à distinguer la vérité de la vanité et le sérieux de la farce; que Dieu l'en récompense et le protège de tout mal! »

* * *

« ... Parfois le maître voit que l'esprit du disciple sera libéré par le jeûne, et il le fait jeûner; d'autres fois par contre, il le fera manger à satiété dans le même but. Tantôt il voit son avantage spirituel dans un accroissement de son activité extérieure, tantôt dans sa diminution, tantôt

¹ Pour un jeune lettré de famille noble, comme al-'Arabî ad-Derqâwî, il était très humiliant d'assumer le rôle d'un porteur de marché aux fruits et légumes. En traversant la ville avec sa charge de pruneaux, il devait rencontrer ses anciens professeurs et collègues ainsi que des membres de sa parenté qui ne manquaient pas de lui faire remarquer l'inconvenance de son rôle. Les masques conventionnels tombés, les vraies intentions des gens se manifestèrent.

² Cette confession porte évidemment moins sur le caractère particulier de l'auteur que sur la nature de la psyché (*an-nafs*) en général, en tant que celle-ci s'oppose à l'esprit (*ar-rûh*). *An-nafs* est l'âme passionnelle ou l'*ego*, dont les tendances sont à la fois égocentriques et centrifuges : elles durcissent le cœur et se dispersent en même temps dans le monde, tandis que *ar-rûh* tend vers l'unité et s'ouvre à l'Influx divin. D'après al-'Arabî ad-Derqâwî, *an-nafs* et *ar-rûh* sont comme les deux faces d'une seule et même essence; par la sanctification de l'âme, les tendances centrifuges de *an-nafs* sont converties et sa nature est transmuée en celle de *ar-rûh*.

dans le sommeil et tantôt dans la veille. Parfois il veut qu'il fuie les gens, parfois au contraire il lui conseille de les fréquenter, car il se peut que la lumière intérieure du disciple soit soudainement devenue trop forte pour lui, de sorte que le maître craint qu'il ne perde la raison comme beaucoup de disciples des temps passés et de nos jours, qui sont devenus fous. C'est pourquoi le maître peut sortir le disciple de sa retraite et le faire fréquenter les gens, pour que la tension spirituelle diminue et qu'il soit ainsi préservé de la folie; de même que, si sa lumière intérieure devient trop faible, le maître le renvoie dans la solitude pour qu'elle acquière de la force, et ainsi de suite, et à Dieu appartient l'issue... »

* * *

« Si tu me dis : 'notre maître, le seigneur 'Alî (que Dieu soit satisfait de lui) était large, tandis que toi tu es étroit,' je te répondrai : il était large et il était étroit également; il était à la fois doux et rude, fort et faible, riche et pauvre; il était un océan sans rives. Sa science était plus douce que le sucre et plus amère que la coloquinte. Car il répétait toujours cette parole du saint Abûl-Muwâhib at-Tûnsî : 'Si quelqu'un prétend qu'on peut contempler la Beauté divine sans avoir été éduqué par la Rigueur divine, rejette-le, car c'est un antichrist (*dajjâl*)'... »

* * *

« Lorsque mon maître vit que je suivais la voie sincèrement, il m'ordonna de rompre avec les habitudes de mon âme (*nafs*); il me dit : 'de même que nous devons acquérir la science de la Réalité spirituelle (*al-haqîqah*), nous devons en acquérir l'action'. Je ne le compris pas. Alors il saisit mon *hâik*¹ de sa noble main, l'arracha de ma tête², le tordit plusieurs fois et l'enroula autour de mon cou; puis il me dit : 'voici l'épreuve du bien!' Alors mon âme se troubla à tel point qu'elle eût préféré mourir plutôt que de se montrer dans cet accoutrement. Le maître me regarda sans mot dire, et je me sentis oppressé jusqu'à la mort. Je me levai avant que le maître ne se levât — ce qui était contraire à ma coutume — et je marchai jusqu'à ce que le mur de la *zâwiyah* me dérobat à sa vue. Alors mon âme (*nafs*) me dit : qu'est-ce que cela signifie donc?

¹ Le *hâik* est un tissu sans couture qui sert à envelopper la tête et les épaules.

² En milieu musulman non influencé par l'Occident moderne, se montrer la tête découverte en public est signe de vulgarité, d'indiscipline ou de folie.

Je ne sus que lui répondre sauf de ramener mon *hâik* sur la tête comme les autres gens — non, je ne le fis pas, et je lui dis : le maître sait bien ce que cela signifie. Mais toi (mon âme), pourquoi t'es-tu tant troublée et révoltée? que crains-tu d'être humiliée? Qu'es-tu donc, et quel est ton rang, pour que tu ne supportes pas d'être dans cet état? N'aimes-tu donc qu'à rester avec ta concupiscence et tes bons plaisirs, à t'ébattre sans frein? Non, par Dieu, tu n'en jouiras pas aussi longtemps que je veillerai sur toi et tes hostilités! Alors, voyant mes yeux enflammés de colère, elle désespéra de sa concupiscence et sut qu'elle n'en aurait rien, et elle accepta finalement la loi que je lui imposai. Malheur au *faqîr*, malheur à lui, s'il voit la forme de sa propre âme (ou de son ' moi ', *nafs*) telle qu'elle est, et qu'il ne l'étrangle pas jusqu'à ce qu'elle en meure! »

* * *

« Peu de temps après avoir trouvé mon maître... celui-ci m'autorisa d'initier un certain lettré qui avait été un de mes professeurs en lecture coranique. Ce lettré voulait devenir le disciple de mon propre maître, suivant mon exemple, et il insista pour que je lui en procure la permission. Quand j'en parlai à mon maître, il me répondit : ' prends-le toi-même par la main, puisque c'est par toi qu'il a eu connaissance de moi. ' Je lui transmis donc l'enseignement que j'avais reçu moi-même et il porta des fruits grâce à la bénédiction (*barakah*) attachée à l'autorisation de mon noble maître. Toutefois, comme je dus quitter Fès pour rejoindre la tribu des Benî Zerwâl, où j'avais laissé mes parents, je fus séparé de lui.

Quant au maître, il demeurait toujours à Fès al-Bâli. Lorsque je fus sur le point de partir vers la tribu mentionnée, je lui dis : ' je n'ai aucune personne là-bas avec qui je pourrais avoir des échanges spirituels dont j'ai pourtant besoin. ' Il me répondit : ' engendre-la! ' comme s'il pensait que la génération spirituelle pouvait avoir lieu par mon intermédiaire, ou comme s'il la voyait déjà. Je lui reparlai encore une fois de la sorte, et il me répondit de nouveau : ' engendre-les! ' Or, par la bénédiction émanant de son autorisation et de son secret¹, il vint à moi un homme (que Dieu multiplie ses pareils en Islam!) qui, dès l'instant où je le vis et qu'il me vit, fut comblé par Dieu au point qu'il atteignit d'un saut la station spirituelle (*maqâm*) de l'extinction (*fanâ*) et de la subsistance (*baqâ*) en Dieu; et Dieu est garant de ce que nous disons. En cela même

¹ *Sirr*; c'est-à-dire de son rang spirituel, connu par Dieu seul.

m'apparut la vertu et le pouvoir secret de l'autorisation¹, et tous les doutes ou suggestions me quittèrent, grâces et louanges à Dieu!

Par la suite, mon âme désira recevoir l'autorisation de Dieu même et de Son Envoyé (que Dieu le bénisse et lui donne la paix). J'y aspirais avec beaucoup d'insistance. Or, lorsque un jour je me trouvais en un lieu solitaire au milieu de la forêt, et que j'étais plongé et abîmé dans une extrême ivresse spirituelle, et en même temps dans une extrême sobriété, — avec une grande puissance dans l'un et l'autre état, — j'entendis soudainement cette parole jaillir du tréfonds de mon essence : ' Incites-les au souvenir², car le souvenir profite aux croyants!' (Coran, LI, 54). Alors mon cœur se calma et se reposa, car j'eus la certitude que ce discours m'était adressé par Dieu et Son Prophète (que Dieu le bénisse et lui donne la paix), immergé comme j'étais dans les deux Présences généreuses, la seigneuriale et la prophétique³. C'était là (mais Dieu le sait mieux) une rupture des lois ordinaires procédant du fond même de mon essence. Cela n'a d'ailleurs pas de « comment », et ce n'est connu que par celui à qui Dieu le fait connaître...

Dès que cette autorisation me fût donnée, les croyants vinrent vers moi, et dès l'instant où nous les vîmes et qu'ils me virent, ils se souvinrent (de Dieu) et nous nous en souvînmes⁴, et nous profitâmes d'eux comme ils profitèrent de nous, et il advint ce qui advint en fait de faveurs, de secrets, de vertus, de bénédictions et d'aides divines. Tout cela eut lieu chez la tribu des Benî Zerwâl (que Dieu la sauvegarde de toute épreuve), louanges et grâces à Dieu... »

* * *

« Un certain homme nous fréquenta pendant environ huit ans, et pendant tout ce temps, son attitude envers nous variait : tantôt son amour augmentait et tantôt il s'affaiblissait. Or, comme nous étions un jour avec lui, nous lui parlâmes d'une manière qui toucha le fond de son

¹ L'autorisation (*idhn*) spirituelle comporte deux aspects, inséparables l'un de l'autre : elle écarte l'initiative individuelle, faisant de l'autorisé l'instrument d'une volonté supra-individuelle, et transmet en même temps une bénédiction, un pouvoir spirituel qui agit en vertu de cette instrumentalité.

² Le mot *dhikrâ*, que nous traduisons ici par « souvenir » comporte, à l'instar de *dhikr*, les significations de « mention », « rappel », « invocation », mais aussi d'« admonition ».

³ Allusion à la doctrine soufique des diverses Présences (*hadharât*) divines, qui sont autant de révélations universelles de Dieu. La « Présence seigneuriale » se rapporte à la révélation de Dieu dans Ses qualités parfaites et transcendantes, tandis que la « Présence prophétique » se rapporte à Sa révélation dans l'univers.

⁴ En arabe, cette phrase joue sur le double sens du terme *dhikr*; voir note 20.

cœur (mais Dieu est plus savant). Dès lors, il se détourna dans une certaine mesure du monde et se rapprocha de nous avec un grand élan. Et voici que les aperçus spirituels l'envahirent par vagues, alors qu'il n'en avait aucune expérience, et ils redoublèrent tant qu'il pensait qu'il n'y avait sur terre aucun homme plus sage que lui. Il accourut donc pour nous faire part de sa connaissance, puisque nous habitions éloignés l'un de l'autre, et lorsqu'il nous eut parlé et nous lui répondîmes, il nous contredît au nez, nous lançant ses mots en pleine figure et se fâchant; tout cela en présence d'une assemblée de frères (que Dieu soit satisfait d'eux). Comme son attitude habituelle envers nous n'avait jamais été telle, nous lui pardonnâmes, mais lui, il ne nous pardonna pas et continua de nous faire la guerre avec sa nouvelle science. Nous étions assis là devant lui comme le voleur avec sa bande. Cependant, nous n'acceptâmes pas son discours, sauf en partie, dans la mesure où nous le trouvions juste. Après nous avoir fait bénéficier de ses découvertes, il nous quitta et alla trouver quelques frères qui étaient bien intentionnés à notre égard et nous aimaient, mais dont l'état spirituel était faible, de sorte qu'ils n'avaient d'autres ressources que celles de la théorie. Il les ébranla dans leur intention, leur amour et leur sincérité, et réussit presque à les entraîner loin de l'intention pieuse et de l'amour sincère. Or il essaya de nous ramener de l'état d'isolement (*tajrid*) vers l'activité dans le monde, à quoi nous répondîmes : ' Quant à nous, si nous devons retourner vers ce que tu nous proposes, nous le ferions sans perte de vertu, car nous tous nous connaissons l'un et l'autre côté (le monde et l'esprit), mais à toi ne convient que la fuite devant la sensualité (*al-hiss*)¹, pour qu'elle ne te reprenne pas, comme elle a repris beaucoup de tes pareils et même ceux dont l'état spirituel était plus fort que le tien. Gare à toi, si tu veux le salut de ton âme, écoute ce que je te dis et suis-le; que Dieu te prenne par la main! La sensualité, mon frère, est encore bien proche de toi, puisque tu ne connais qu'elle, comme la plupart des gens. La majorité ne connaissent que le sensible et non le spirituel, ni la voie qui y mène. Or, si tu veux la suivre, fuis la sensualité, comme nous l'avons fuie, dépouille-toi d'elle, comme nous nous en sommes dépouillés, et combats-la, comme nous l'avons combattue, et marche par où nous avons marché. Si tu veux le sensible, mon frère, tu ne désires pas l'esprit et ton cœur ne s'y attache pas, car tout ce qui augmente les sens diminue la spiritualité et inversement... ' Mais il n'accepta pas nos paroles, de sorte que la

¹ *Al-hiss* est la sensualité dans le sens le plus large du terme; il s'agit de l'attachement au monde sensible en général.

sensualité, contre laquelle nous l'avions mis en garde, lui enleva les aperçus spirituels qui l'avaient envahi et ne lui en laissa même pas l'odeur; et Dieu est garant de ce que nous disons. »

* * *

« Nous voyons que le but spirituel n'est pas atteint par beaucoup d'œuvres, ni par peu, mais par la seule grâce... Et un des effets de la bonté, de la grâce et de la générosité divines, est l'existence d'un maître qui éduque spirituellement, car sans la grâce divine, personne ne le trouverait ni le reconnaîtrait, puisqu'il est plus difficile de connaître un saint que de connaître Dieu, comme le dit Abûl-'Abbâs al-Mûrsî. Ibn 'Atâi-llâh dit également dans ses *Hikam* : ' Exalté soit Celui qui ne manifeste Ses saints que pour Se manifester Lui-même, et qui ne conduit vers eux que ceux qu'Il veut conduire vers Lui '... »

Peu s'en fallait que la maîtrise spirituelle eût cessé de se manifester par manque de ceux dont le cœur est animé par un désir ardent de la suivre; mais la Sagesse divine ne tarit jamais.

Nous voyons que la voie spirituelle (*tarîqah*)¹ est nécessairement maintenue par la puissance et la force divines, puisqu'elle descend par nos maîtres de l'Envoyé de Dieu... Comme le disait le saint al-Mûrsî : ' Aucun maître ne se manifeste aux disciples s'il n'a pas été déterminé par des inspirations (*warîdât*) et s'il n'a pas reçu une autorisation de Dieu et de Son Envoyé. ' C'est par la bénédiction (*barakah*) de cette autorisation et le pouvoir secret (*sirr*) qu'elle implique, que notre cause est soutenue et que l'état de ses adhérents est sauvegardé; mais Dieu est plus savant... »

* * *

« Sachez (que Dieu vous soit miséricordieux) que les maîtres de la voie qui unissent dans leur état le ravissement (*jadhb*) et la méthode (*sulûk*) — et l'on peut également dire : l'ivresse et la sobriété — sont les vrais intermédiaires entre nous et notre Seigneur, à l'exclusion de ceux qui ne possèdent que la méthode sans être ravis ou qui sont ravis sans méthode, ou bien, en d'autres termes : ceux qui sont ivres sans sobriété ou sobres sans ivresse. Celui qui s'attache aux vrais intermédiaires se sauve, et celui qui s'oppose à eux se noie, puisque les Soufis ont dit que celui qui n'a pas de maître, a Satan pour maître... »

* * *

¹ *At-tarîqah* est la voie, la méthode et la filiation spirituelles.

Les passages suivants sont extraits d'une biographie du *sheïkh* 'Alî as-Sûsî, qui vécut de 1850 à 1911 et qui était rattaché par deux chaînons intermédiaires au *sheïkh* al-'Arabî ad-Derqâwî. Il fonda une *zâwiyah* à Iligh dans le Souss, dans le sud marocain. Sa biographie, écrite par son fils, le regretté savant Muhammad Mukhtâr as-Sûsî, fut publiée en 1961 à Tétouan, sous le titre : *At-Teriyâq al-Mudâwî* (« Le Thériaque guérisseur »).

« Le *sheïkh* (al-hâjj 'Alî as-Sûsî) était unique en son genre comme éducateur spirituel. Il polissait ses disciples, les instruisait et purifiait leurs miroirs, de sorte que presque chacun d'eux finit par sortir du commun, bien qu'il y eût nécessairement de grandes différences entre eux, suivant leurs natures. Il les éduquait par degrés. On rapporte qu'il veillait à ce que les *foqarâ* qui étaient retirés du monde fussent repartis en groupes, chacun de son côté; il confiait les débutants à des hommes comme al-Husseïn ben Mubârak al-Majâtî ou à d'autres de ses anciens disciples plus avancés, comme Sa'id at-Tannânî, qui leur donnaient une éducation à la fois générale et particulière, en leur enseignant les principes (de la voie) et les incitant à se tourner vers Dieu. Ils les obligeaient aussi à réparer toutes les fautes et omissions qu'ils avaient pu commettre, dans le passé, dans l'ordre des prescriptions rituelles ou du droit d'autrui... Ainsi par exemple, un certain Muhammad ben Mas'ûd dépensa une partie de ses biens pour rendre aux gens ce qu'il avait reçu, quand il était juge, de cadeaux offerts par les parties adverses; il criait sur les marchés jusqu'à ce qu'il eût retrouvé chacun de ses anciens clients...

Il n'y a pas de doute que la purification de l'attitude envers Dieu est la base du *taçawwuf* et le premier pas du disciple vers son Seigneur... Selon l'adage des Soufis, rien n'empêche d'atteindre le but comme la négligence dans les fondements. Les *foqarâ* en étaient conscients. Ils savaient aussi ce qu'est la sincérité envers Dieu seul, et de ce fait ils ne recherchaient pas, à côté de leur orientation vers Dieu, les secrets ou les charismes...

Le *sheïkh* les éduquait à ne pas attribuer d'importance aux pouvoirs extraordinaires, comme si ceux-ci étaient des privilèges auprès de Dieu. Ils étaient tous convaincus qu'il n'y a de privilèges que dans le dévouement tant extérieur qu'intérieur, le premier étant la conformité aux lois religieuses, en paroles, actes et états, et le second l'effacement (de l'égo) et la réalisation de la servitude (à l'égard de Dieu), l'abandon des rênes aux mains du destin et l'absence d'illusion à l'égard de toute vision qui peut se produire au cours des exercices spirituels...

Le *sheikh* recommandait à ses disciples qu'ils lui fassent part de ce qu'ils voyaient ou de ce qui leur arrivait dans leurs divers états, et il leur disait : ' c'est un devoir du disciple de ne rien cacher à son maître, que ce soit du bien ou du mal, pour que le maître ait un contrôle parfait de la voie et du progrès du disciple, et qu'il puisse lui ordonner ou défendre en toute connaissance de cause... ' Les *foqarâ* racontaient au *sheikh* tout ce qui leur arrivait; ils ne se gênaient pas en cela, tout en se gênant toujours devant lui ¹.

Les Soufis disent que le maître parfait a reçu de Dieu le pouvoir d'agir directement sur ses disciples, leurs esprits étant rattachés au sien comme par un fil qui ne se rompt pas et pour lequel il n'y a pas de distances... Ils précisent que cette communion entre maître et disciple ne se produit pas à partir de l'esprit du maître mais à partir de l'esprit du disciple, lorsque celui-ci est bien disposé, c'est-à-dire que le rayonnement spirituel dont il s'agit se manifeste par la volonté de Dieu en vertu de la force attractive inhérente à l'esprit du disciple, quand Dieu veut qu'il bénéficie de son maître. Ce n'est donc pas que le maître possède *a priori* le pouvoir de disposer de l'esprit de ses disciples...

* Le *sheikh* (que Dieu soit satisfait de lui) était dans cette station spirituelle. Il disait à ce propos : ' Cette vérité spirituelle, Dieu la donne en héritage, non à celui que moi je choisis, mais à celui que Lui choisit. ' On raconte qu'un homme pieux, Mubâarak at-Tiznîti, qui avait beaucoup d'intuition, dit un jour au *sheikh*, après la fête du *mawsim* ² : ' Pourquoi n'as-tu pas distribué tes dons spirituels avec plus d'égalité à tes disciples? Car j'ai remarqué de grandes différences entre eux dans les émanations spirituelles. ' Le *sheikh* répondit seulement : ' C'est Dieu qui donne; je ne fais que partager. ' ³ Il expliquait également que Dieu avait bien mis les brides de ses disciples en ses mains, mais seulement pour ceux qui s'y accrochaient... C'est à ce pouvoir que le *sheikh* fait allusion dans ses vers célèbres :

Je suis un chemin de l'amour qui m'appartient seul,
Car mon état n'est coloré ni par l'existence ⁴ ni par l'absence.
Mon esprit s'est mêlé à l'esprit de mes amis,

¹ C'est-à-dire que les *foqarâ* ne manifestaient à l'égard du maître ni fausse honte ni désinvolture.

² Fête en l'honneur du fondateur de l'ordre.

³ C'est-à-dire : je ne suis que l'intermédiaire exclusif entre Dieu et mes disciples; chacun d'eux reçoit selon sa capacité et sa prédisposition spirituelles, et je ne fais que répartir l'influx divin sur eux.

⁴ *Wajd* : la sensation de l'Être.

jamais vue qui, à elle seule, porte témoignage d'un au-delà de l'humain. « Je vous l'ai d'abord mis dans les yeux », me dira-t-il un peu plus tard, d'où je déduis que cette métamorphose était consciente et voulue. Et il en sera ainsi jusqu'au bout. Chaque geste, chaque parole de sa part s'inscrit dans un ensemble extraordinaire où pas une minute n'est perdue mais dont je suis sûre qu'il ne le calcule pas d'avance, qui, bien au contraire, lui est chaque fois inspiré dans l'instant même, du fait de sa coïncidence constante avec la source de toute connaissance, de toute justesse d'action, de toute harmonie, coïncidence que seul permet un dépouillement complet de l'ego.

Deux jours pour les yeux suffisaient. Le guru ne tarde pas à s'adresser à des niveaux plus profonds. Dès le troisième jour, je suis dans la paix, au sein d'une pleine réconciliation avec la voie et, en toute confiance, je me laisse aller à la joie de l'absorption silencieuse. Dès lors, le dhyâna s'approfondit et s'élargit de jour en jour, n'étant plus limité aux heures de présence chez le guru. Vers le milieu de cette première semaine je commence à avoir avec lui de longues conversations, non point sur des problèmes d'ordre général (je n'attends pas un exposé de la vérité, je cherche l'expérience vécue qui donne accès à une manière plus fondamentale de voir et de sentir le monde), mais à propos de mes difficultés personnelles; le guru montre une très grande attention, beaucoup de tact, une franchise parfaite, mais en même temps il touche précisément au point sensible, n'hésite pas à provoquer des réactions vives. Il se sert, pour situer le problème du moment, de quantités de rêves symboliques que je fais la nuit et que je lui raconte lorsque nous sommes seuls. Ce qu'il me faut à tout prix atteindre, et le plus vite possible pour sortir de la souffrance, c'est l'unification de mon être dans cette orientation spirituelle telle qu'elle s'est précisée les mois précédents — nouvelle étape imprévue, refusée... C'est un seuil à franchir. Alors que dans la vie normale, l'homme est tendu vers l'extérieur, qu'il pense, veut, aime en fonction de ses penchants et de tout son conditionnement, exerçant ce qu'il appelle sa liberté (qui n'est autre que l'extériorisation de ses contraintes intérieures), il faut ici le sacrifice complet du moi. Ce sacrifice est une entreprise surhumaine que très peu de gens sont capables d'accomplir sans un guide puissant et éclairé, car, au niveau du subconscient, on se heurte à des titans. En effet, les complexes acquis dans l'enfance, les défauts héréditaires, toutes les traces de notre passé personnel et racial d'une part, et d'autre part l'empreinte de l'éducation moderne, véritable dressage à la négation, à la révolte et à l'irresponsabilité ont fait de nous des mécaniques rigides et enfermées dans leur individualisme. Hélas, même

quand on a compris ce processus et la nécessité de le rompre, on ne trouve pas la force de transcender ses propres limites, de briser ses chaînes.

Dans ces circonstances, le travail du guru me paraît revêtir un double aspect. D'abord, au plus profond de nous, il infuse une force souveraine, seule capable d'enrayer la dynamique centrifuge qui nous meut : c'est la transmission directe en silence, don sans prix et sans égal, qui éveille le « cœur » mystique, et suscite de grandes expériences spirituelles dont je dirai quelques mots un peu plus loin. Et secondairement il fait un travail plus extérieur mais pourtant remarquable, dont je vais esquisser le schéma, bien qu'il soit difficile de s'en souvenir, car on avance en abandonnant tout derrière soi, et une fois l'obstacle franchi on l'oublie aussitôt.

Ainsi le guru raconte, sans raison apparente, une petite histoire anodine mais qui provoque en moi une réaction ou une réflexion. A partir de là se produit un enchaînement serré dont j'ai l'habitude (pour avoir fait une auto-analyse il y a quelques années, en m'aidant de livres), c'est-à-dire qu'au contraire du déroulement ordinaire de la pensée, dans lequel on se « défend » toujours, ici on remonte sans indulgence jusqu'au vrai mobile, jusqu'à la source cachée et peu flatteuse, on remue le fond, on fait sortir les larves. Cela peut durer une heure ou s'étendre sur plusieurs jours avec très peu de répit. Certains aspects sont liquidés par des paroles du guru jetées à la cantonade sur un propos quelconque mais pour moi percutantes (les assistants ne peuvent rien soupçonner). Puis, au moment où il ne reste plus que l'irréductible, ce qui définit l'être humain ou qui semble me constituer, contre quoi je suis impuissante, juste là, inexplicablement, sans un mot, sans un regard, en une seconde, le guru me souffle tout; il ne reste plus rien. Alors que j'étais aux prises avec le problème depuis des jours (ou des mois ou des années pour certains), que je le talonnais, m'acharnais sur les nœuds, m'y cassais les ongles, tout d'un coup plus rien! On est au large, on flotte sur un océan de paix! Entre le rire et les larmes, je dis au guru : « Qu'avez-vous fait? » Il sourit mais, bien sûr, ne répond pas. A présent, deux ans plus tard, il me semble que je sais ce qu'il faisait alors, c'est si simple!

De nombreuses années sont nécessaires pour mener à bien la purification. Au début on enlève de son jardin d'énormes rochers, qu'on prenait d'ailleurs pour des montagnes, puis on s'attaque aux grosses pierres, aux pierres moyennes... plus tard il faudra éliminer jusqu'au plus petit caillou. Notre conscience ordinaire, opaque, bornée, fantasque, doit acquérir une transparence de cristal; alors il ne restera plus rien d'elle puisqu'elle aura perdu ses caractéristiques : « A la fin il ne reste plus que Lui ou son Nom », selon les termes du guru.

Je voudrais maintenant dire la miraculeuse efficence de la transmission silencieuse. L'unification totale de l'être dans le seul but de la réalisation spirituelle équivaut à une nouvelle naissance et, en vérité, elle est précédée de l'agonie et de la mort du moi; peut-être d'ailleurs cela doit-il se produire plusieurs fois sur le chemin, car le moi revit ensuite, seulement allégé et assoupli. Depuis quelques nuits j'avais des rêves de char funèbre, de poupée morte (sic), de cadavres dont on n'arrivait pas à se débarrasser; enfin, une certaine nuit, on voit encore le cadavre mais assurément pour la dernière fois. Je raconte ce rêve au guru et lui dis combien je voudrais en finir et jeter pour de bon la dépouille de mon ancien moi, que je traîne depuis plus d'un semestre. Il me demande de rester absorbée toute la nuit suivante. J'essaie donc, mais au réveil je crains de n'avoir pas été centrée au bon niveau; dans un de mes rêves, il y avait bien ce petit feu que j'avais réussi à allumer avec un peu de papier et quelques brindilles sur le sable mouillé au ras du fleuve, mais où, parmi tant d'eau, trouverais-je de quoi continuer à l'alimenter? Pourtant, ce matin-là, j'allais avoir un samâdhi de deux heures, le premier. Je n'étais pas assise dans le fauteuil auprès du guru depuis cinq minutes que je fermais le livre emporté et sentais venir un état profond. Cette fois mon être entier était définitivement envahi. Mais comment pourrais-je le décrire? Non que ce qu'on éprouve soit énorme ou fantastique. Pas du tout. Au contraire, c'est éminemment simple et subtil. L'être, au lieu de se sentir dans sa complexité habituelle se sent dans sa simplicité la plus grande et son unité fondamentale, qui n'est plus seulement la sienne mais celle du monde. On ne sait pas ce qu'est le « vide » avant cela; ici l'on vit dans l'intime de soi là raréfaction suprême, dont on pourrait aussi bien dire qu'elle est plénitude d'une douceur infinie mais à peine sentie. Hélas, tout ce que je dis est inexact, car rien n'est à proprement parler « senti »! Une perfection en soi. On voudrait pouvoir passer sa vie ainsi; on n'a plus envie de rien d'autre.

Quelques jours après, lors d'une visite au très beau musée de Sarnath, je fais une surprenante découverte. Jusqu'à maintenant l'expression concentrée et le léger, mystérieux sourire des Bouddhas me fascinaient; ils symbolisaient le monde secret, attirant, prometteur d'infini dont j'étais en quête. Aujourd'hui je vois ce sourire... du dedans! Il ne peut plus m'attirer, me promettre; la réalisation dont il témoigne a été mienne, elle est en moi, je puis m'y plonger encore; les formes, les traits du visage, l'immobile dynamique du sourire ne m'apparaissent plus qu'à travers elle.

Plus tard, je connais un état extraordinaire, le plus merveilleux de tous, ce doit être « l'amour », mais ce mot ne peut que suggérer une idée

fausse chez ceux qui ne l'ont pas connu. Il ne s'agit pas d'un sentiment; il s'agit plutôt d'une modalité d'être ou de conscience, je ne sais trop comment dire, très subtile, enivrante, animée de légères vagues — non, d'une presque insensible pulsation — non, d'une extrêmement fine et pourtant puissante vibration, perçue comme efficiente. Je conçois qu'on puisse l'appeler amour, adoration, dévotion même (les mots ne comptent plus guère) car elle relie : telle une résonance, quelque chose d'infiniment subtil en moi, enfin éveillé, répond à l'infiniment subtil qui lui parvient; plus, lui adhère; mais encore une fois, ce lien ne se situe pas sur le plan sensible, les facultés habituelles (ce que les chrétiens appellent les « puissances ») n'y ont aucune part. Malheureusement ma lourdeur fait obstacle à tant de délicatesse; cet amour dont je garderai la nostalgie ne me sera pas redonné avant longtemps.

Ainsi telle est l'œuvre du maître : une réalisation vivante, et qui atteint plus profond que ce que nous croyons être notre fond même. A l'inverse du professeur, il n'enseigne pas; au lieu de faire répéter et apprendre, il éveille les facultés cachées de son disciple grâce auxquelles celui-ci va découvrir et comprendre par lui-même. L'élève du professeur possède un savoir de seconde main (combien de guides spirituels sont seulement des professeurs!), mais le disciple du maître fait vraiment l'expérience : en mystique il n'y a pas de connaissance par procuration. Si le maître donne au disciple ce que, pour la commodité du langage, j'appelle des « états », qui sont en fait d'ineffables pénétrations au sein de l'ultime réalité, le disciple, à mesure qu'il avance, acquiert la maîtrise des stades antérieurs.

Et telle est la technique : le maître donne et le disciple reçoit. Le guru transmet une force aussi subtile que puissante — la « grâce divine » — dans laquelle il baigne et qu'il dose prudemment afin de ne pas dépasser les capacités d'assimilation du disciple. Celui-ci reçoit, souvent éperdu d'admiration, une influence qui se manifeste à lui comme paix, douceur, félicité, amour, vide — il est impossible d'énumérer les effets de cette transmission puisqu'il faudrait décrire la vie mystique toute entière. Certitude et reconnaissance grandissent en lui, l'incitant à s'abandonner davantage afin de recevoir la totalité du don, car seules nos résistances gênent ou empêchent la réussite. L'abandon du disciple apparaît ici comme l'accueil fait à la grâce.

On se tromperait lourdement si l'on considérait son « abandon » comme simple passivité, au sens habituel du mot. Aux yeux du mystique, c'est l'homme ordinaire qui est passif; l'un des premiers grands pas sur

notre chemin consiste à démasquer nos tyrans intérieurs qui, à notre insu puisque nous nous identifions à eux, nous dictent notre conduite, nos goûts, nos idées, nos prétendues volontés : je les ai déjà dénoncés plus haut. Lorsqu'on apprend à connaître le guru, on s'aperçoit que celui-ci n'obéit à aucun de ces mobiles; on ne trouve en lui ni orgueil, ni volonté de puissance, ni désirs personnels, ni conformisme, ni aucune sorte de peur. Dénué de tout égoïsme, il est animé dans ses gestes et ses paroles d'un souffle libre : perpétuellement traversé par la grâce, la spontanéité pure renaît en lui à chaque instant.

Dans ces conditions, l'abandon du disciple à son égard n'est en rien soumission d'un homme à un autre. Ce n'est pas non plus, comme beaucoup le croient, que le disciple, spécialement sur certaines voies, soit tenu de considérer le maître comme Dieu ou représentant de Dieu. Ces formulations simplistes trahissent la délicate vérité, mais comment pourrais-je éclairer ce point, pour moi encore si mystérieux? Il me semble que le choix du disciple par le maître, et la reconnaissance de celui-ci par celui-là scellent une destinée selon les lois les plus fondamentales et les plus secrètes du monde, sans que la personnalité de l'un et de l'autre soit une cause déterminante. Le disciple entrevoit l'infini dans le fond sans fond du maître; alors l'attrait est trop grand : nul ne peut se dérober à l'appel de sa vraie nature, et il faut lui répondre là où il s'est fait entendre.

Réponses variées : tantôt élan fougueux, tantôt écoute attentive, tantôt doute ou réticences; on croit que... on imagine que... et l'on refuse — ceci bien sûr en son for intérieur. Alors la voix du guru rompt le silence : « Là où il y a esclavage, il n'y a pas abandon. » Ou encore : « Où vous situez-vous? »

Loin de se confondre avec passivité ou démission, l'abandon se présente comme un acte héroïque constamment renouvelé; il constitue le geste mystique par excellence, mouvement psychologique dans lequel on trouverait, plutôt que dans l'expression de l'inexprimable But, le dénominateur commun à toutes les voies de libération, théistes ou non. Point critique où la solution vire, où la direction s'inverse, il varie pourtant selon les voies, et, sur une même voie, selon les stades; en lui la souffrance cède à l'allégresse, l'ignorance à l'éblouissement. Nous le cherchons perpétuellement, ce n'est qu'un point!

Au début, il se situe dans l'instant où nos pensées et nos soucis tombent de nous, nous laissant disponibles pour le silence. Puis on le trouve dans le rude sacrifice, faille où jaillit la liberté — c'est de cette étape que je parlais plus haut. Maintenant le voici dans le simple oubli de soi, douce

pente où fleurit l'amour. Plus tard, je crois, hors du doute terrassé, il fulgurera en effcience. A la fin, lorsque la transcendance elle-même est pleinement atteinte, il s'épanouit dans la gerbe d'instantants qu'est devenue la vie infiniment souple, infiniment libre de celui qui demeure à la fois immergé dans l'Un et présent au monde.

Le lien entre guru et disciple une fois bien établi au niveau du « cœur » mystique, rien par la suite — ni la distance ni la mort corporelle du maître — ne peut le rompre.

Peu avant de quitter le guru, je l'avais un jour entendu dire à mon sujet : « C'était une vraie matérialiste ! » et je crois bien que j'avais répondu : « Naturellement ! » En effet, quoi de plus naturel pour des Occidentaux ? Les incroyants sont matérialistes par attachement à la matière considérée sous son aspect physique, mais les croyants, par leur attachement à des détails de rites ou de dogmes, ne le sont guère moins. Dans de pareilles dispositions, on peut recevoir le don de la grâce pendant des années et même commencer à se transformer sans comprendre la nature et la portée de l'événement. Certes, la seule « transmission », parfois si intensément vécue, prouve l'existence d'une force mystérieuse, et le jour où s'épanouit le « souffle », on a la révélation d'une réalité intérieure, autre que celles jusque-là connues. Pourtant je crois qu'en un sens, j'ai été matérialiste jusqu'à mon premier samâdhi. A partir de là, non seulement rien ne peut plus jamais être comme avant, non seulement on a la connaissance vécue du dedans, mais encore tout a basculé, tout s'est inversé. Ce vide pèse plus lourd que l'univers visible entier. La vérité quitte les apparences et devient la qualité propre du fond caché. La matière n'est plus qu'un signe, un ensemble de signes, de symboles que l'on va peu à peu déchiffrer. L'homme n'est plus un mur, une limite, mais un seuil. Des perspectives insoupçonnées s'ouvrent ; le monde et les êtres sont vus dans leur dimension d'éternité. Une nouvelle vie commence avec cette naissance mystique.

III ¹

Comment décrire cette atmosphère typiquement Indienne qui rappelle pourtant par sa douceur rayonnante un tableau de Rembrandt !

En hiver, maître et disciples sont assis à terre, enveloppés dans des couvertures de laine sombres ou colorées, dans une salle spacieuse,

¹ Ces souvenirs qui remontent aux années 50, accompagnés d'une étude du rôle des maîtres de cette école, sont dus à une personne qui fit plusieurs longs séjours auprès du guru.

haute de plafond et éclairée le soir par une faible lumière. Un ancien éventail qu'actionnait la main, à présent inutilisé, suspendu à travers la pièce au-dessus de nos têtes, ne sert plus qu'aux oiseaux pour y faire leurs nids.

De même qu'il ne fixe aucune restriction quant à la nourriture ou à la vie sexuelle, le guru ne fixe pas d'heures de méditation; la liberté est donc complète; les uns rentrent, les autres sortent; certains sont profondément absorbés en *dhyâna* ou en *samâdhi*, mais un nouveau venu, fatigué de sa journée de travail, ronfle. Quelques-uns écrivent ou parlent entre eux; les enfants et neveux du guru vont et viennent, jouant et riant follement. Un disciple se met soudain à scander de beaux versets hindi ou sanscrits. Si certains, respectueux et silencieux n'osent guère bouger, d'autres sont hilares, comme ivres d'une gaieté débordante, amusant le reste des disciples et le guru lui-même.

Au matin, les oiseaux gazouillent dans la pièce ou se querellent, frôlant les têtes.

Jamais personne ne le dérange. Le guru accueille avec courtoisie l'importun bavard qui interrompt brutalement une méditation silencieuse ou les hautains brahmin et *sâdhu* qui, imbus de leur propre science, se plaisent à étaler leur savoir selon les éternels clichés qui traînent d'*ashram* en *ashram* à travers l'Inde : ils discourent sur un *samâdhi* qu'ils ignorent à des gens qui, étant eux-mêmes en *samâdhi*, ne les entendent pas. Seul le guru les écoute avec une remarquable patience, leur posant des questions comme s'il ne savait rien, avec beaucoup d'humour. Mais c'est avec une patience plus grande encore que, pareil à un bon maître d'école répétant sans cesse la même leçon à un écolier stupide, il infuse en silence dans ses disciples paix et félicité afin de les en imprégner.

Le comportement du guru est varié selon les personnes à qui il s'adresse : *koan* (pour emprunter la terminologie zen) vivants qu'il adapte aux circonstances, chant mystique ou poème en hindi ancien, en urdhu, en persan ou en arabe, mêlant Tulsî-Dâs, Kabîr, 'Omar Khayyâm, Jalâl-ad-dîn Rûmî, Mansûr al-Hallâj... et les disciples entrent en *dhyâna*. Les disciples qui ignorent la langue et ne comprennent pas le sens, suivent pourtant le sentiment (*bhâva*) qui les dicte et baignent à la source même — paix, amour — dont jaillit le chant.

Afin de déverser simultanément sur de nombreux disciples un flot de félicité, le maître n'a nul besoin de se concentrer puisqu'il est toujours en plein Centre; il le fait sans cesser d'écrire, de parler, en buvant son thé ou durant des promenades. Jamais il ne dit : méditons, pourtant tous au même instant se recueillent spontanément.

De leur côté les disciples ne sont pas astreints au silence ou à l'immobilité. Mais si un même flot de grâce émane du guru, chacun y puise à des profondeurs variées selon ses capacités ou ses besoins : vibrations, apaisement, purification, renoncement, oubli de soi, connaissance, amour... comme dans un même fleuve on peut se désaltérer, se laver, se baigner ou nager librement.

Le guru irradie aussi par petits groupes en succession et quand tous ont reçu leur part, il s'occupe d'un disciple en particulier dont il éveille les centres, pendant qu'il distrait les autres en leur contant des histoires. Ces histoires tirées de la Bible, des livres des sùfi, des traités hindous, ou anecdotes concernant ses maîtres, contées avec brio, zèle, force, gestes et rire sont émouvantes et ont une grande portée pour ceux à qui elles s'adressent : elles répondent souvent à une question qu'un disciple ou un visiteur n'ose pas formuler en public.

Le guru ne parle pas d'expériences spirituelles; il ne donne guère d'explications ou seulement aux personnes qui manquent de finesse et d'intelligence mystiques. Aux autres, qui doivent tout découvrir par eux-mêmes, il ne fait que des suggestions afin que se développe en eux une manière subtile de comprendre et de sentir.

A l'issue d'un chant ou d'une question posée par un visiteur ou un disciple (il n'y a pas de différence sensible entre l'un et l'autre tant l'accueil est le même), le guru demande à chacun son opinion et de longues discussions s'ensuivent dans lesquelles cultures sùfi, brahmanique et occidentale sont brassées de façon vivante et gaie. Certains spéculent sur la nature de la transmission spirituelle ou sur celle des vibrations qu'ils reçoivent, avançant des théories saugrenues ou hautement philosophiques et même scientifiques et le maître abonde en leur sens jusqu'à ce que l'absurdité de leur hypothèse saute aux yeux; tous rient alors de bon cœur. Le guru met tout le monde d'accord, car il domine les problèmes de façon géniale; ses remarques sont si profondes qu'elles semblent aller de soi.

Un ami avait comparé cette atmosphère à la fois intense et simple où se mêlent poésie, humour et gaieté à celle du Banquet de Platon. Comme il arrivait à Socrate, si le guru discute d'un problème, l'interlocuteur est incapable de répondre, sa pensée quasi-dissoute et comme paralysée, tant est grande la paix qui se dégage du maître.

Au début, la présence constante auprès du guru est recommandée et si les occupations du disciple l'en empêchent, il vient avant et après son travail, ne fût-ce que quelques instants. Ceux qui habitent dans une ville éloignée passent la nuit auprès de lui, ne craignant pas de le déranger

dans son sommeil. L'agent de police musulman accourt entre deux rondes et le grand avocat hindou après avoir plaidé. Par contre, dès que le disciple s'absorbe de façon habituelle en son guru, une présence constante n'est plus indispensable : quelques minutes suffisent et la distance ne constitue plus un obstacle.

Une fois par an les disciples, venant de tous les coins de l'Inde, se réunissent par centaines. *Bhandara* « réservoir d'énergie divine » désigne les deux jours consacrés à la mémoire des maîtres disparus. Le guru, puisant à volonté dans ce réservoir, distribue généreusement la grâce qui inonde jusqu'à son corps et qui le transfigure. Chacun prend en lui assez pour subsister spirituellement une ou plusieurs années. Paysans avec leurs gros bâtons, commerçants, magistrats, banquiers, intellectuels, professeurs, riches, pauvres, hors-castes, passent ces jours côte à côte en grande harmonie.

Au cours de ce *bhandara*, à plusieurs reprises, le guru réussit à maîtriser en un instant la pensée instable de centaines d'hommes et de femmes déjà préparés par lui : comme un vent qui souffle soudain, tous au même moment éprouvent une paix qui les tient immobiles une heure durant, en un silence impressionnant — sans que leurs enfants qui crient et les bousculent ne les dérangent.

En quoi consiste le don indicible du maître, cette chose subtile qu'il infuse dans le cœur du disciple? Les diverses mystiques la nomment *barakah*, *anugraha*, grâce, don divin issu d'un réservoir sans fond et sans limites; sur le plan humain elle devient félicité (*ânanda*). Si elle touche le cœur, elle prend l'aspect de l'amour et si elle éveille l'esprit, celui de Connaissance illuminatrice. Comme elle anéantit tous les désirs, elle engendre une paix imperturbable.

Le guru est constamment parcouru par des flots d'amour; il suffit donc au disciple de s'absorber en lui de façon continue pour capter ces flots. Pas une seconde, ni dans le sommeil ni au cours de ses multiples activités, il ne doit en perdre conscience. Telle est la seule chose exigée de lui. Il éprouve cette divine infusion comme un amour émerveillé ou une douce félicité. Mais à l'ordinaire, il n'en est pas conscient tant elle est simple, délicate, intime; elle pénètre à des profondeurs où n'accèdent ni la pensée ni le sentiment. Seuls ses effets, plus ou moins lointains affleurent à la conscience.

« La félicité est la nourriture de l'âme : une goutte suffit pour toute une vie. Protégée par la grâce, elle devient un océan », avait coutume de dire notre guru.

Celui qui dès sa naissance présente des aptitudes à la sainteté, a l'expérience mystique immédiatement, au premier regard échangé avec son maître : il le reconnaît comme son guru et, d'un seul élan d'amour, il s'immerge en lui. Le cœur du guru devient alors le miroir très pur dans lequel le disciple se reflète. Il suffit, en effet, d'un instant de total abandon pour que le moi s'évanouisse et, le moi disparu, le disciple s'identifie au maître. Tout lui est spontanément transmis. Dès qu'il y a amour, aucun intermédiaire n'est requis.

Pour la majorité des disciples dont la confiance est moindre et qui ont besoin de preuve, les débuts sont plus lents, l'amour se développe en eux peu à peu à mesure que la purification progresse.

Dans la purification comme dans tout le reste, le guru part de l'essentiel, allant à contre-courant des voies habituelles : En général, en Inde, un yogin se purifie par le souffle qu'il fait entrer dans le canal médian, puis il l'élève jusqu'au milieu des sourcils; là, à l'aide d'un grand effort de concentration, il le force à monter au sommet du crâne. Le corps sera purifié et certains centres également, mais le « cœur » n'est pas touché, la pratique reste donc incomplète. Avec le présent système, tout vient du cœur et de son éveil; un cœur étant par définition pur et plein d'amour. Sans amour, pas d'éveil. Seul un saint à l'esprit très clair et reposant dans le Cœur universel peut éveiller le cœur d'un disciple.

Ainsi, afin de transformer simultanément les divers aspects de la personne et de toucher ses centres variés, le guru commence par agir sur l'intime du cœur; alors le souffle s'apaisera, puis la pensée se calmera sans effort et, à leur tour, les tendances inconscientes se trouveront purifiées.

Il en va de même à l'égard des *kosha*, gaines emboîtées qui forment selon le Vedânta, les cinq niveaux de l'être humain : à l'ordinaire on part du plan grossier puis on passe au souffle, à la pensée (*manas*), à l'intelligence mystique (*vijnâna*) et enfin à la félicité jusqu'à ce que le Soi (*âtman*) seul subsiste après s'être dépouillé de ses gaines. Mais dans ce système, le guru agit uniquement sur la gaine de félicité (*ânandamayakosha*) et celle-ci, inondant les autres niveaux, permettra de les rejoindre et de les intégrer.

Pour que passe le flot d'amour du Cœur universel — celui du guru — au cœur du disciple, il faut, dit-on, que celui-ci meure à lui-même; ici le courant d'amour est précisément ce qui fait mourir à soi-même.

Le maître plein d'amour au cœur bien éveillé baigne perpétuellement, nous l'avons vu, dans la source originelle (*bhandara*) où sa conscience demeure immuable. Cœur, esprit, corps, tout en lui absorbe la Grâce.

Il arrive à supporter une grâce intense qui flue sans cesse de lui comme un torrent. Mais ce pouvoir qui passe à travers lui est trop excessif pour que le disciple puisse en tirer bénéfice. Le guru doit donc descendre à son niveau, ou presque, et le lui verser goutte à goutte. Si le disciple s'abandonne avec confiance à lui et s'immerge en lui, il finira par baigner sans discontinuer dans le même fleuve que son maître : alors ce que celui-ci expérimente se répandra automatiquement en lui.

Les maîtres de l'Inde transmettent la faveur divine de plusieurs façons : les uns par le toucher, ainsi Ramakrishna posant le pied sur la poitrine de Vivekânanda ; les autres par un coup d'œil, par la voix, par l'union sexuelle, par une étreinte ou encore en s'insinuant dans le souffle du disciple afin d'éveiller ses forces assoupies. Pour que le résultat soit durable et pour que le disciple acquière la maîtrise sur ses états, il est indispensable qu'une pure spontanéité préside à la transmission : le guru ne faisant aucun effort dans le désir de communiquer ses dons ni n'en exigeant de son disciple.

Un très grand maître transmet la grâce de cœur à cœur. Ici encore on peut noter une gradation : Un premier guru n'a plus de désir et demeure dans une paix et une félicité que rien ne trouble. Habile à capter les incitations divines, il attend l'ordre de Dieu pour agir et dès que le flot de grâce descend en lui, il pousse avec force son disciple. Ce dernier se sent comme précipité dans un océan et assimile avec difficulté ce qu'il reçoit. Un second maître, supérieur au premier, obéit aussi à l'ordre divin. Traversé sans interruption par de puissants courants spirituels, il agit sur son disciple sans effort ni intention quand l'occasion se présente. Un troisième guru se distingue par sa liberté souveraine : il ne dépend plus de courants spirituels; en union profonde avec la grâce, il réside toujours en elle et la grâce en lui. Complètement englouti dans la divinité, tout ce qu'il fait est divin. A sa guise il transfère ce qu'il veut et à qui il veut. Ces deux derniers maîtres ne poussent pas le disciple, ils le transportent comme un père prend son enfant dans ses bras.

Le maître ne meurt pas sans avoir formé un maître capable d'assurer la transmission intégrale, S'il n'a pas de successeur, on ne peut le qualifier de maître complet. Donner le suprême *adhikâra*¹ signifie donc pour lui demeurer ici-bas puisque son pouvoir ne disparaît pas. Il suffit qu'un disciple ait renoncé à tout pour que le maître ait le devoir de lui transférer ce qu'il a reçu lui-même de son propre maître.

¹ *Adhikâra*, charge, privilège accordé à qui en est digne.

Le maître forme aussi des délégués (*khalifa*) aptes à transmettre paix et félicité à un très grand nombre de personnes et en diverses régions. Ainsi, selon la mission de chacun, il existe divers *adhikâra*, les uns partiels bien que suffisants, les autres complets, la grâce parfaite étant donnée à la fin à l'héritier du système. Ce dernier ne se donne jamais pour tel et effectue sa tâche en silence. Celui qui se proclame successeur du maître n'est certainement pas le véritable héritier de la lignée.

L'*adhikâra* n'est pas une initiation, moins encore une cérémonie; il se fait sans une parole, en une transfusion de cœur à cœur : le maître s'identifie à la suprême énergie résidant dans l'intime du cœur et source de toutes les vibrations. Ayant plein pouvoir sur ces vibrations extrêmement subtiles, il les emmagasine dans la personne du disciple et dans ses centres spéciaux, connus du système. Par ces vibrations le disciple sera purifié et pourra agir sur autrui.

Même sans recevoir l'*adhikâra*, un disciple bien absorbé en son maître, ou encore parce que celui-ci lui en a donné l'ordre, peut, lui aussi, servir d'intermédiaire. Il est également autorisé à donner un *marakba*¹ comme son guide, à la différence que le guru n'a pas besoin de s'immerger en son propre maître pour irradier la grâce puisqu'il réside toujours en elle, tandis que le disciple doit se perdre dans son guru comme une goutte dans l'océan. Bien que la goutte d'eau n'atteigne pas la profondeur de l'océan, elle ne peut pourtant plus en être extraite. Ainsi le disciple qui à ce moment devient semblable à son maître participe à sa puissance.

Il faut avoir longtemps vécu auprès de véritables maîtres et avoir fréquenté aussi des mystiques de tous ordres, d'occident et d'orient, pour savoir discerner des grands saints et *jñânin*, le *sadguru* doué de la science de la transmission ainsi que d'audace et de libre efficence.

Les saints constamment absorbés en une extase d'amour et de félicité, vivent en marge du monde et de ses soucis quotidiens : ils répandent la paix autour d'eux comme une fleur son parfum, et attirent la foule. Toujours immergés en eux-mêmes, ils ne sont pas revenus à l'état ordinaire afin de s'occuper activement de leurs innombrables disciples. Ils ont réalisé pour eux-mêmes, non pour autrui.

N'ayant pas eu de guru pour la plupart, ils se défendent d'être des maîtres. On les considère donc comme de vivants exemples plutôt que comme des *sadguru*.

¹ En sanscrit *upasadana* : « proximité », le maître et le disciple étant assis l'un en face de l'autre, assez proches, en silence et sans bouger.

HERBERT V. GUENTHER

THE SPIRITUAL TEACHER IN TIBET

THE Buddhism of Tibet is commonly referred to as Lamaism. This misleading and inappropriate designation derives from the importance Tibetans attach to the idea of *bla-ma* which literally means 'a potency (*ma*) of highest significance (*bla*)' and which seems to correspond to the Indian notion of a *guru* or 'spiritual preceptor' who often is the actual object of worship. However, due to the fact that in Tibetan texts *bla-ma* often is the translation of *guru* in Sanskrit works and that Indian works are well known while Tibetan ones are not, the erroneous idea developed that what holds good for the Indian *guru* also applies to the Tibetan *bla-ma* with this difference that the one wears a Hindu garb or none at all and the other wields his influence in a Buddhist setting. It shall not be denied that in Tibetan Buddhism the spiritual teacher is of primary significance, but it is even more important to understand what is meant by 'spiritual teacher' and how he, if indeed he is a person, influences the life of his disciple. Let us see how the idea of 'spiritual teacher' developed.

Mythical language plays an important role in the presentation of religious and metaphysical experience which as power or potency itself 'impels' a person to be and act as its 'representative'. An example is the well known report of the Buddha's enlightenment¹ when the god Brahmā Sahampati urged the Buddha to proclaim his message, much against the will and intention of the newly emerged Buddha. The god Brahmā Sahampati can easily be understood as standing for the 'impelling power' of enlightenment which unlike an absorption in a static absolute as claimed by the Hindu philosophers, is both a vision of reality in a new and more satisfactory light and an activity in consonance with this vision which remains an ever felt presence. Enlightenment, therefore, is a peak experience which is both perceived in itself and yet perceived and reacted to as well as enacted as if it were.

¹ See *Majjhima-nikāya*, I, 167 sq., also *Samyutta-nikāya*, I, 136 sq.; *Dīgha-nikāya*, II, 36 sq

“out there”, independent of man and persisting beyond his life. Such a peak experience is, to be sure, not ego-centred but is felt as a self-validating moment which is so valuable that it makes life worth while. This is another way of stating that enlightenment is a continuing dynamic event and not an end. This is clearly born out by the definition of the word ‘enlightenment’ (*byang-chub-sems*): “(It is called) pure (*byang*) because Samsara has never had an existence of its own and due to the fact that this very peak experience (*rig-pa*) has been unsullied since its very beginning, (it is called) autonomous (*chub*) because everything positive is spontaneously present in it and its autonomy may manifest itself anywhere in any form (any time); and (it is called) an attitudinal cognition (*sems*) because it encompasses and sheds light on both Samsara and Nirvana due to the fact that it constitutes the horizon of meaning and because it is individually experienceable”¹. In more prosaic words we can say that in the peak experience of enlightenment the vision of reality is tinged with meaning; fact and value have fused. Consequently, vision and action are not mutually exclusive or incompatible. They are facets, not parts, of man’s being. Neither can they be added up nor separated: “Vision, total attention, and action are (the facets of) a self-validating peak experience. We speak of vision (*lta-ba*) because the peak experience can be perceived with our own eyes. But seeing things in relation to other things is not vision. We speak of total attention (*sgom-pa*) because by steadily caring for the content of the vision the feeling of its presential value will become more and more intense. But attending to the content in relation to everything else in the world is not total attention because it remains unacquainted with the vision. We speak of action (*spyod-pa*) because we remain continually engaged with the presential value. But acting contrariwise is not action because reality is not envisaged and no relation exists to the vision of reality. For this reason vision, total attention and action are not entities that can be added up or separated, precisely because of the fact that the peak experience is observable, can be felt as a presence, and can be reacted to and enacted”².

Thus, ‘impelled’ by the ‘power’ of enlightenment the Buddha became a teacher and unlike a prophet who warns or a preacher who expounds, he grew personally less and less important because he neither imparted nor announced salvation. As a teacher he merely spoke

¹ *Chos-dbyings rin-po-che'i mdzod-kyi 'grel-pa lung-gi gter-mdzod*, fol. 173a.

² *Bi-ma snying-tig*, vol. Ga, fol. 39ab.

about it, pointing to certain facts which everybody can see for himself independently of dogma and scientific hypothesis. The Buddha's doctrine certainly was and is a proclamation of salvation, not however so much of what has occurred or happened but of what must and can be achieved through the doctrine which by insisting on what can be perceived directly aims at liberating man from his prejudices and preconceived opinions and thereby lets him regain the openness of mind from which he ordinarily tends to shut himself off. This also is the interpretation of the word *buddha* (*sangs-rgyas*) which became the descriptive term for the man who had had this liberating experience. "Since everything that pertains to error has become exhausted we speak of gone-ness (*sangs*), and of wideness (*rgyas*) in view of the absolute awareness which appreciates everything observable"¹ and "when the distorted views of ordinary people have been dispersed and an absolute awareness has asserted itself in its encompassingness then there is the broadness of the horizon of meaning because (he who has reached this point) is established on the level of supreme awareness."²

Inasmuch as it is the experience of enlightenment that constitutes salvation the doctrine that effects this insight can continue to operate independently of the teacher who first gave it the coherent form of an interconnected whole. The doctrine was named a 'path' (*lam*). However, this literal translation is extremely inadequate because of our associating with 'path' the idea of a link connecting two terminal points. The 'path', however, is more than an inert link lying between two points. Looking at it from the outside it may be said to lead to a terminal point, enlightenment, salvation, Nirvana. Looked at from within it is synonymous with 'absolute awareness' (*ye-shes*) and indicates the growth and unfolding of man's being³. None of our Western languages possesses a word which can equally be used for the within and the without. Therefore, in each particular case we shall have to specify in which sense the commonly used word 'path' is to be understood. This distinction between the without and the within, with no fixed borders dividing the one from the other, accounts for the distinction between two types of

¹ *s.Nying-po don-gyi man-ngag sems-kyi me-long*, fol. 7a.

² *dPal gsang-ba snying-po'i rg yud don gsal-byed me-long* by g-Yung-ston rdo-rje dpal-bzang, fol. 17a.

³ *Sa-lam-gyi rnam-bzhag theg-gsum mdzes-rgyan*, passim. See also sGam-po-pa, Collected Works, vol. Ca, fol. 29b: "'Path' means to give up what is to be given up and to implant its opposite in one's being. 'Goal' means the attainment of the ultimate in giving up and knowledge".

'spiritual teachers': the one more specifically termed 'spiritual friend' or 'well-wisher' (*dge-ba'i bshes-gnyen*, Sanskrit *kalyāṇamitra*), the other the *bla-ma* proper. But since the without may be transferred to the within and the within may appear projected into the without, the one can be understood as the other. There is a significant verse which employs both terms, *dge-ba'i bshes-gnyen* and *bla-ma* and which suggest the division between the within and the without, the spiritual and the physical. Translating the latter word by 'spiritual master' we must remind ourselves that we use mythical language and that what the Tibetans understand by *bla-ma* is not necessarily a person. The verse says :

Always rely on wise spiritual masters
 Because from them a wise man's virtues stem;
 Without fail rely on your well-wishers,
 Like sick persons depending on their physicians for their health ¹.

Bearing in mind this distinction between 'spiritual friend' or 'well-wisher' and *bla-ma*, the idea of the 'spiritual teacher' is basically connected with that of the 'spiritual friend.' In the specific sense of the word a teacher is an instructor and the subject matter of his instruction in Buddhism is man himself, not as a being opposed to the world he lives in and which he is supposed to dominate in order to destroy it and with its destruction putting an end to himself. Rather does the teaching aim at making man realize his uniqueness of being human, which he is in constant danger of losing, be it that he arrogates superhuman powers or through his actions sinks below the level of a wild beast. This uniqueness of being human with its obligation of acting humanely, so easily lost and forgotten, partakes of the wider context of general impermanence which is brought home to us by the fact that death may strike any time. The awareness of death, instead of filling us with despair, reminds us of our uniqueness and thereby makes us reconsider the way in which we act, whether it helps us to preserve or makes us lose our uniqueness. In this respect the consideration of our actions and their consequences is intimately related to the two preceding topics, uniqueness and impermanence. It also points to the future as of our own making. While the present unsatisfactory situation is the outcome of our previous actions and may well be carried over into the future, it yet challenges us to find a solution which will be more satisfactory.

¹ Quoted in the *Thun-mong-gi sngon-'gro sems-sbyong rnam-pa bdun-gyi don-khrid thar-pa' them-skas*, fol. 33b, of the *Klong-chen snying-thig*.

These four topics, the uniqueness of human existence, the impermanence of all that is, the relation between our actions and the situation in which we will find ourselves, and the general unsatisfactoriness of the situation in which we and our fellow-beings are caught up, represent the teaching of the 'spiritual friends' to this very day¹. As these topics are interrelated it is left to the individual teacher to select the one or the other as the starting point of his instruction. For instance, Po-to-ba (1031 - 1105 A.D.) emphasized impermanence: "The quintessence of spiritual life is the attention to impermanence. When you contemplate the transitoriness by death you lay the foundation for entering the spiritual life, as a corollary you apply yourself to what is wholesome, and lastly you facilitate the understanding of the self-identity of any object seen as a whole"². He continues by pointing out the immediate effect it has on the person's life in so far as it makes him lose interest in his individual petty existence and thereby makes him divert his desires which always involved him in Samsara so that he can more easily embark on the 'path' to Nirvana. sNe'u-zur-ba (1042 - 1167 A.D.), on the other hand, began with an account of Samsara, revolving relentlessly, and then developed the idea of the uniqueness of human existence which alone is capable of breaking the vicious circle: "There is no end to Samsara. Since it does not stop by itself we have to wander about in it continuing in its endlessness to this moment. To become frightened and terrified by Samsara when we think that for any being in the six forms of life any pleasure is not real pleasure, is to become involved in the cycle of transmigration. As to breaking this cycle we have to think that since there is no end to Samsara and it will not stop by itself we ourselves have

¹ In one way or another all schools of Buddhism discuss the subject matter of guidance according to the sequence of the topics as listed here. Nevertheless the *Blo-sbyong don-bdun-ma*, fol. 2b, by Thogs-med bzang-po dpal, mentions only three topics, leaving out the relation between our actions and their outcome. The bKa'-brgyud-pas uniformly deal with all four topics. See for instance such works as the *Phyag-rgya-chen-po lhan-cig-skyes-sbyor-gyi khrid-kyi sphyi sdom rtsa-tshig* and the *Nges-don phyag-rgya-chen-po'i khrid-rim gsal-byed de-bzhin-nyid-kyi rang-zhal mngon-sum snang-ba'i me-long*.

The rNying-ma-pas also deal with these four topics but under different headings. With them the individual approach is much more marked than with the other schools of Buddhism. This difference is conspicuous when we compare their *sems-sbyong-bdun* with the dGe-lugs-pas' *blo-sbyong-bdun*. Both deal with the seven features of the purification of mind, but while the latter are ethico-intellectual, the former are meta-physically oriented.

² *Legs-par bshad-pa bka'-gdams rin-po-che'i gsung-gi gces-btus nor-bu'i bang-mdzod*, fol. 78b. This work contains the summaries and actual quotations from the early Tibetan works on the 'Gradation of the Path' (*lam-rim*) which have since been lost.

to break it. If we do not do it nobody else can do it for us. Now is the time to break it. If we do not do so now we shall never do so and will have to wander about in it. Certainly it will be difficult to find a human form of life at a later time." ¹ The psychological insight is remarkable and characteristic of Buddhism: escapism into a soporific absorption in an absolute is no answer to the problems a man faces and which he has to solve. Both Po-to-ba and sNe'u-zur-ba belonged to the group who came under the spell of Atiśa who infused Buddhism in Tibet with new vigour. In the subsequent centuries the teaching became more organized in first dealing with the immediate situation of man and then elaborating the related topics. There is not a single work in the Tibetan language, dealing with the guidance of man, that does not in one way or another discuss these four subject matters. Most valuable in this respect is the *lam-rim* literature, "the gradation of the path of spiritual growth extending over three types of men". Actually, three types of men are not so many different persons but stages in the growth or stagnation of a single individual ². The educational value is obvious; the teaching is graded according to the intellectual acumen of each disciple and to make a person aware of the fact that he is made up of various layers goes a long way to make him realize that he is not an entity fixed once for all but is a continuous variable and therefore capable of growth.

Growth, however, begins when there is fullness of life. That is, as the texts declare, when the person belongs to the superior type of man. In other words, the inferior as well as the mediocre types of persons represent stagnant forms of life. Not only is each person here an impoverished individual, he also keeps himself mentally and spiritually impoverished because all his perceptions and actions are anxiety-based. The inferior type is so much engrossed in himself that he cannot see or perceive anything but himself, and the mediocre type, though less engrossed in himself, still is deficiency-motivated and his whole life oscillates between episodic gratifications and frustrations; one moment he feels like being in paradise, the next like passing through hell. The superior type, by contrast, is not dominated by the coming-to-rest conception of motivation; he actually becomes more 'interested' and 'active' in a meaningful way which sharply contrasts with the busybodying activity of the deficiency-motivated and anxiety-propelled mediocre type of man. Rather than suppressing, repressing and derogat-

¹ See the work mentioned in the preceding note, fol. 106b.

² See my *Tibetan Buddhism without Mystification*, Leiden, 1966, pp. 12 sq., 80.

ing his emotions, the superior person utilizes and harnesses them in his eagerness to grow. For him the 'spiritual friend' is of primary importance and can give him significant help. Blo-bzang ye-shes, the second Panchen Lama (1663 - 1737 A.D.), in his *Myur-lam*¹, is quite explicit that growth and guidance begin with the superior type of man whose main characteristic is his having broken through his deficiency-motivated ego-centredness and its ensuing intellectual and spiritual stagnation :

"The 'paths' of the inferior and mediocre types of men are not themselves guidance, but are part of the preliminary preparation for the superior person's development and only in this respect are considered to be a guidance. It may be objected that since whatever pertains to the levels of the inferior and mediocre types of men is part and parcel of the level of the superior person, it should be sufficient to deal with the 'path' of the superior man, so why still talk about the 'paths' of the lower ranks? The reply to this objection is that the division into three individualities has two important bearings on the guidance. First, even without adopting the attitude of an inferior or a mediocre person we have to curb our arrogance of considering ourselves as superior individuals, and secondly, great benefits accrue to any of the three statuses"².

Breaking through our self-imposed limitations and curbing our feeling of self-importance is accompanied by or, speaking more precisely, characterized by an interest in others, a feeling for and with others-compassion (*snying-rje*). As this term suggests it is our heart (*snying*) that speaks. Since this compassion is born out of the awareness of man's uniqueness and impermanence it is something quite different from the sentimentalism of the do-gooder who merely acts from selfish motives and is blissfully ignorant of the actual needs of the person whom he insults with his charitable gifts.

The 'spiritual friend' or teacher, however, cannot do more than speak to us. He may stir us, particularly when his words are not mere empty phrases and when he by his own life exemplifies what he teaches. The inherent limitation of words is that they can only point to what it is all about, but themselves are not the thing under consideration. sNe'u-zur-ba puts it succinctly³ : "First we have to think about the words,

¹ The full title of this work is *Byang-chub-lam-gyi rim-pa'i dmar-khrid thams-cad mkhyen-par bgrod-pa'i myur-lam*.

² *Loc. cit.*, fol. 6a.

³ See the work quoted on page 49 note 2, fol. 105a.

then about what they are about. Words are like a lamp, what they are about is like pure gold. If in a dark room there is some pure gold we shall certainly not find it without a lamp, although we shall do so with the help of a lamp. Similarly, by relying on what we are told we surely will find what the words are about". Nevertheless, words are mere noises and ineffective unless there is a willingness on our part to act on them. Such willingness is not to be understood as a manifestation of a person's will power which precisely because of its purely subjective character is merely destructive as it operates on the basis of the person's necessarily mistaken perceiving and illusions. Rather it is a responsiveness to a superior power which from now on takes over. Blo-bzang chos-kyi rgyal-mtshan makes the significant statement: "Since various kinds of misery in Samsara which is of formidable power, will continue to be experienced for a long time once I and the sentient beings who in one way or another have been my mother, are born in it unless the specific understanding of the difficulty of obtaining life as a human being is born in me, I pray for spiritual sustenance by my divine master (*bla-ma lha*) in my endeavour to have this specific understanding grow in me and the sentient beings who have been my mother" ¹.

The juxtaposition of *bla-ma* and *lha* is of particular importance for the proper understanding of the nature of *bla-ma* which has given Lamaism its name. The term *lha* (Sanskrit *deva*), apart from designating a certain form of life ² which is as unsatisfactory and transitory as that of a human being because gods (*lha, deva*) are merely temporary aspects of life in general, is a label for something in which the sense of the transcendent has found expression. Otherwise elusive and vague it becomes concretely felt and understandable in the form of the *bla-ma* or the *yi-dam* ³. The latter preserves more of the divine and transcendent, the former has more personalistic traits and therefore fuses more easily with the concrete person who enters and shapes our life as 'spiritual friend' (*dge-ba'i bshes-gnyen*). Ultimately both the *bla-ma* and the *yi-dam* are symbol forms of Buddhahood (*sangs-rgyas*) which each individual is capable of realizing

¹ *Byang-chub-lam-gyi rim-pa'i dmar-khrid thams-cad mkhyen-par bgrod-pa'i bde-lam*, fol. 6b. See also *Myur-lam*, fol. 34a.

² Usually six forms of life are counted, all of them being unsatisfactory. The three which are less so are the worlds of men, gods, and demons. The thoroughly unsatisfactory forms are animals, hungry spirits, and denizens of hell. For further details see my *Tibetan Buddhism without Mystification*, pp. 13 sq.

³ The various schools of Buddhism in Tibet usually give preference to one among the many *yi-dam*. Those who are more frequently mentioned are Guhyasamāja, Cakrasamvara, Vajrabhairava, Hevajra. Much also depends on the disciple's "feeling of affinity".

good of sentient beings. Accordingly, our spiritual friends, apart from merely exhibiting different aspects of being are the manifestation of the Lord rDo-rje-'chang in their form in order to attract us who have the bad fortune of being unable to perceive Buddhahood directly" ¹.

Thinking in this way of our spiritual friends as the manifested presence of Buddhahood is one way of serving them, the other, which more or less follows from this attitude, being our endeavour to realize for ourselves what they teach us ². This shows that learning and growth go together. Learning, in the narrower sense of thinking, consists in carrying over into internal operations the various stimulus-response patterns, such as for instance the one of teacher-disciple, which have arisen in social transactions. Most of these occur on the verbal level — first we have to listen to the words of our spiritual friends, as sNe'u-zur-ba has pointed out. Then thinking of them not as mere words but as meaningful we gradually realize that the meaning we attach to them is our incipient reaction to them plus our feeling-emotional tone. In this way thinking takes on the nature of an inner forum in which social acts — now symbolized — are performed. Inasmuch as the stimulus comes from "without", from our spiritual friends, they are even more important than the Buddha himself who actually is Buddhahood already realized. bsKal-bzang bstan-'dzin mkhas-grub says: "Since our true spiritual master has come to us in the form which all the Buddhas of the three divisions of time have adopted as their original form in order to guide the sentient beings whose passions are difficult to control, he is in no way different from these Buddhas in view of his possessing all positive qualities and having no defects. Yet from our point of view he is even more significant than the Buddhas. As a rule, the Buddhas do not move from their sphere of ultimate Being ³ and Bliss and show themselves in existential communication ⁴ to the exceptional, spiritually advanced

¹ *Byang-chub-lam-gyi rim-pa'i dmar-khrid thams-cad mkhyen-par bgrod-pa'i bde-lam*, fol. 4b.

² See for instance my *sGam-po-pa — The Jewel Ornament of Liberation*, London, 1959, p. 30 sq.

³ *chos-sku*. This term corresponds to Sanskrit *dharmakāya* which is either left untranslated or mistranslated by what I call the 'literalist's fallacy'. The Tibetan word *sku* indicates 'existence' in the sense of 'Being'. It almost approximates the existentialist philosopher's conception of 'existence' and 'Being' except that it does not share the latter's subjectivism.

⁴ *longs-spyod rdgozs-pa'i sku*. Sanskrit *sambhogakāya*. It refers to the level of communication, because it is in this form that the Buddha is 'absolute Being' (*chos-sku*) speaks (*gsung*) to those who are capable of understanding him. The fact that in anthropomorphic representations the Buddha is richly adorned symbolizes the fact that

Bodhisattvas. The Buddhas' existentiality¹ does not become an object of the discursive mind of Śrāvakas, Pratyekabuddhas and ordinary persons, and therefore by way of incarnate beings in the human world they set the beings on the path of maturation and liberation. Although we have not been rejected intentionally because of our distance from these Buddhas, it is simply due to our Karma and lucklessness that we are not worthy to see the Buddhas directly and to receive the nectar of their words, but are like in a cave facing north so that the sun does not shine into it, and err about in Samsara having no end and there experience untold misery. If at this time when we have found existence as a human being, we were not to encounter true spiritual friends we would have to wander about in those unhappy forms of life where not even the sound of the Three Jewels is heard. It is by the grace of our spiritual friends that we understand the profound path opened by them, on which we will easily find liberation from all the misery of Samsara and its evil forms of life, which is the precious citadel of perfect Buddhahood." ²

The spiritual friend who stimulates us and to whom we respond by listening to and thinking about his words, reappears as the *bla-ma* in the inner forum of thought. Inasmuch as we now deal with meaning rather than with words, even if the *bla-ma*-disciple transaction continues in silent language, the *bla-ma* now continues guiding us, which means that we follow a certain 'path' on which meaning becomes deeper and deeper ³.

'communication' enriches. As the existentialist philosophers in the West have shown communication is incompatible with 'talk', which the longer it lasts the emptier it becomes.

¹ *sku de nyid*. This phrase refers to both *chos-sku* and *longs-(spyod rdzogs-pa'i) sku*. 'Ultimate Being' cannot become an object of thought without losing its character of 'being as such'. Similarly 'communication' cannot become a topic of discourse. 'Ultimate Being' 'communicates' itself through 'meaningfulness'. The latter is the *sprul-pa'i sku*, Sanskrit *nirmāṇakāya*. In other words, because the Buddha as 'Being incarnate' (*chos-sku sprul-sku*) communicates (*longs-sku*) with those who are receptive and capable of response he makes them aware of their own 'being' (*chos-sku*). Thus, while *chos-sku* stands for 'ultimate Being', *longs-sku* for 'existential communication', *sprul-sku* stands for the 'intellectual appreciation of being', constituting 'meaningfulness' on the one hand, and a challenge to existential realization, on the other.

² *Man-ngag zab-mo yon-tan rin-chen bsdus don*, fol. 6a. In the *Legs-par bshad-pa bKa'-gdams rin-po-che'i gsung-gi gces-btus nor-bu'i bang mdzod*, fol. 112a, Po-to-ba is credited to have made the distinction of "spiritual friends (in the form) of the Buddha, of a spiritually advanced person, and of an ordinary human being. Of these three the last one is the one showing us the greatest kindness, because he leads us out of our unsatisfactory situation."

³ See above p. 48 note 1. I also refer to verses 40 and 41 of Saraha's Dohas as given in M. Shahidullah, *Les Chants Mystiques de Kanha et de Saraha. Les Dohakosa et Les Carya. (Textes pour l'étude de Bouddhisme tardif)*, Paris, 1928. While in both verses the apabhramsa

The situation that has now developed is well described by sGam-po-pa :

“ We think now that, generally speaking, all the misery of Samsara derives from engaging in evil and unwholesome activities, that all happiness derives from engaging in wholesome activities, that our rejecting evil and what is unwholesome and our experiencing what is wholesome at this time when we have found the uniqueness of human existence is the presence of the *bla-ma*'s sustaining power, that there has come about the realization of the *yi-dam*, and that we have been caught by the hook of compassion of all the Buddhas and Bodhisattvas ” ¹.

sGam-po-pa here repeats the idea already found in the Pañcakrama that once we begin to think in terms of meaning and thereby have committed ourselves to a way of being and acting we are drawn towards what we really are. The Pañcakrama says :

Let someone be about to fall from the peak of a mountain
He will fall even if he does not want to.
He who has obtained helpful instruction by the *bla-ma*'s grace
Will be liberated even if he does not want it ².

Once the *bla-ma* has taken over we are in the process of learning and growth. To the extent that growth consists in doing away with inhibitions and constraints and then permitting the person to ‘*be himself*’ and to see things and other persons equally as themselves, rather than as rubricized de-personalized entities, to that extent the mode of seeing and the way of acting of a person is free and released. Not that freedom has been attained as some classified item, rather does freedom itself operate

version uses the word *guru*, the Tibetan translation differentiates between *slob-dpon* and *bla-ma*. Since M. Shahidullah does not see this difference his translation is inadmissible. The difference in meaning is thus :

40 : “ Although the nature of the genuine cannot be expressed in words,
It can be seen with your eyes (opened by) the instruction of the teacher
(*slob-dpon*), ” and

41 : “ When the awareness of the genuine has become pure in its totality,
The virtues of the *bla-ma* enter your heart. ”

¹ Collected Works, vol. Ca, fol. 44a.

² Pañcakrama, II, 69. Also quoted in *Bla-ma mchod-pa'i khrid-yig gsang-ba'i gnad rnam-par phye-ba snyan-rgyud man-ngag-gi gter-mdzod* by Ye-shes rgyal-myshan, fol. 116ab.

This theme that he who has been taken hold of by the *bla-ma* will have to ‘grow’ even if he wants to remain stagnant and resists growth, is illustrated in a small sketch recently discovered and kept at a temple in Kyoto. It has been reproduced by Sherman E. Lee, *A History of Far Eastern Art*, New York (n.d.), p. 300, no. 386. Mr. Lee, however, has misunderstood the significance of this sketch.

in seeing and acting and understanding and so enables the perceiver to see others in their own right. He can thus perceive simultaneously the opposites, the polarities and incompatibles. While in ordinary, selective, rubricizing perception A is A and everything else is not-A, now A and not-A interpenetrate and are like one; every person is simultaneously human and divine, transitory and yet lastingly valuable, male and female, fierce and gentle, stern and benignant, sensuous and ethereal, and this permits much clearer and more insightful perception and understanding of what there is. This is so because the perceptual experience is now organized around the object, not as something to be used and manipulated for this or that more or less selfish purpose, but with which the beholder can fuse into a new and larger whole and to which he reacts with humility, reverence, and even surrender, rather than by imposing himself on it.

The contrast between perceiving more of what there is, concretely and in its intrinsic uniqueness, and categorizing, schematizing, classifying what little we have perceived in ordinary perception, is well brought out by sGam-po-pa and bsKal-bzang bstan-'dzin mkhas-grub. The latter well describes our ordinary perception by which we take in only external qualities, and he speaks of the 'impure character of what appears before us' because it is tainted with our presuppositions, opinions and ready-made judgments: "Now, a Buddha is without any defects and in the possession of all positive qualities. But our spiritual friends have this and that fault deriving from the three poisons and therefore are not Buddhas. If we think in this way it is due to the impure character of our perceptions of what appears before us. Formerly also, due to this circumstance Legs-pa'i Karma saw the deeds of our teacher, the Buddha, as mere chaff; Asanga saw the venerable Maitreya as a bitch; Maitripa saw Śabari, lord of yogis, engaged in such impure acts as slaughtering swine; Nāropa saw Telopa performing such mad actions as frying fish alive; the novice Tshem-bu-pa saw (the goddess) Vajravarāhī as a leper woman; the *ācārya* Vajraghaṇṭa saw (the goddess) Vajravarāhī as a woman tending swine; and the *ācārya* Buddhajñānapāda saw the *ācārya* Mañjuśrimitra as a householder who had tied the religious garb round his head while tilling his fields" ¹.

On the other hand, concrete perceiving of the whole of the object implies that it is seen with reverence and devotion, maybe with selfless love. Certainly, such perceiving is nothing mysterious, although it is

¹ *Loc. cit.*, fol. 5a. See also *Myur-lam*, fol. 28a.

of rare and yet totally satisfying occurrence. It is a 'purified' or 'purer' way of seeing from which we can expect and actually also acquire richness of detail and a many-sided awareness of the object. It is a beginning, not an end, of seeing more and more of the object in its various senses and values. A person who is capable of the profounder perception of the intrinsic qualities of the object does not see something different from what others also see, but he sees more of it and sees what other people are blind to. Once he continues seeing more of what there is, will he not be truer to himself and actualize his potentiality of becoming an 'enlightened one.'? That such profounder perception moves in the same world as do the ordinary and shallow perceptions of most of us and not in a realm of nowhere, and that it also is a mode of seeing where the veil that ordinarily obstructs our vision, has been torn, is unmistakably indicated by sGam-po-pa¹: "To see the face of the *yi-dam* is a vision of our common world in its pure form. Its characteristic is that the veil has only dropped".

The *bla-ma*, as we can now see, is not a mysterious personality popping suddenly out of nowhere as the mystery-monger is apt to believe. The *bla-ma* is our 'spiritual friend' seen in his uniqueness. He is a teacher because he makes us see more and every moment we succeed in getting a wider and more encompassing view we have done what the teacher has tried to make us do and we have felt his presence.

Tibetan Lamas² like to refer to the tribulations which aspirants like Mila-ras-pa and Nāropa faced in their search for the *bla-ma*. It seems to us as if their 'spiritual friends' Mar-pa and Tillipa respectively, took an enormous delight in making it difficult for their disciples. The fact is that their tribulations were their struggle with themselves in their attempt to break through their limited vision. This certainly was the nature of Nāropa's visionary experiences. On the other hand, since the teacher-disciple relationship is a very intimate one, it becomes necessary to test either one. A teacher who gradiloquously speaks about spirituality which then is conspicuously absent in his everyday life dealings, and who is incapable of realizing the disciple's immediate needs, is not a teacher at all. As to the disciples, how many are willing to grow? Will their

¹ Collected Works, vol. Nya, fol. 13a.

² Tibetan Buddhists are referred to as Lamas, but the use of this word has nothing in common with what is understood by *bla-ma* by the Tibetans. Tibetans do not address the "Lamas" as *bla-ma*, nor does any "Lama" style himself as *bla-ma*. If others use the word "Lama", intending *bla-ma*, in referring to themselves, they do so either out of ignorance or megalomania.

initial enthusiasm not die quickly when all is not smooth sailing? And is growth not the most absorbing task which demands of man all that he is? Is it therefore not a sign of educational ability to test a disciple before accepting him and so to avoid the risk of his giving up in no time and returning to his narrow and shallow world ¹?

¹ Tibetan texts, therefore, give long lists of the qualities a teacher and a disciple must have if instruction is to be fruitful. See for instance Klong-chen rab-'byams-pa's *rDzogs-pa chen-po sems-nyid ngal-gso'i 'grel-pa shing-rta chen-po*, fol. 132b sq. *Bla-ma yang-tig*, vol. E, sect. 4, fol. 55a sq.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	5
FRANÇOIS DAUMAS	
<i>Maîtres spirituels dans l'Égypte ancienne</i>	10
GABRIEL GERMAIN	
<i>Les maîtres spirituels dans l'Antiquité classique</i>	36
ISAAC NEWMAN	
<i>Talmudic discipleship</i>	49
ROGER LÉVITTE	
<i>Maîtres et disciples dans le Hassidisme</i>	56
JEAN BRUNO	
<i>La direction spirituelle dans le Christianisme</i>	64
Mgr ANDRÉ SCRIMA	
<i>La tradition du Père spirituel dans l'Église d'Orient</i>	79
JEAN BRUNO	
<i>La transmission spirituelle chez un mystique du XVII^e siècle : J.-J. Olier</i>	95
<i>Madame Guyon et la communication intérieure en silence</i>	110
SEYYED HOSSEIN NASR	
<i>Le maître spirituel d'après la littérature soufie persane</i>	119
TITUS BURCKHARDT	
<i>La chaîne d'or</i>	130
PATRICK LEBAIL	
<i>Les visages du maître dans le Védānta</i>	146
LILIAN SILBURN	
<i>Techniques de la transmission mystique dans le Shivaïsme du Cachemire</i>	158
A.-M. ESNOUL	
<i>Un maître vishnouïte : Çaitanya et l'Amour divin</i>	176

<i>Le maître spirituel selon Sri Ramana Maharshi</i>	184
NIRODBARAN	
<i>Sri Aurobindo comme Gourou</i>	189

<i>Autour d'un sadguru de l'Inde contemporaine</i>	201
MAX KALTENMARK	
<i>Le maître spirituel dans la Chine ancienne</i>	219
HERBERT V. GUENTHER	
<i>The spiritual teacher in Tibet</i>	226
RUTH FULLER SASAKI	
<i>The master in Rinzaï (Lin-Chi) Zen</i>	241
DAISETZ TEITARO SUZUKI	
<i>Early memories : a recollection of my first teachers</i>	251
K. VON DÜRCKHEIM	
<i>L'art merveilleux d'un chat</i>	261
Dr HENRI CHAMBRON	
<i>Du psychothérapeute au Maître ultime</i>	269
FRITHJOF SCHUON	
<i>Nature et fonction du Maître spirituel</i>	281
WHITALL N. PERRY	
<i>Orthodoxy and the master</i>	290

Comme toute entreprise indépendante, HERMÈS ne peut vivre que par la coopération de tous ceux qui s'intéressent à ses buts.

Devenez membre de l'association :

« LES AMIS D'HERMÈS »

Vous soutiendrez un effort unique en son genre.

★

Catégorie de membres et montant des cotisations :

Membre bienfaiteur	montant illimité (minimum Fr. 250.— par an)
Membre associé.	Fr. 100.— par an
Membre adhérent	Fr. 50.— par an

Demandez-nous un bulletin d'adhésion, en vous adressant à la rédaction des cahiers.

Les paiements s'effectuent par chèque bancaire aux « Amis d'Hermès » ou par versement au compte de l'association auprès du Crédit Commercial de France, 103, Avenue des Champs-Élysées, Paris-8^e ou de l'Union de Banques Suisses, Place St-François, Lausanne (Suisse).

Imprimé pour « Les Amis d'Hermès », Lausanne (Suisse)
sur les presses de l'Imprimerie
Desclée & Cie, Tournai (Belgique)

Le Directeur-Gérant : Jacques Masui
Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1967

UN des faits marquants de notre époque est, indubitablement, la réévaluation de la réalité spirituelle. Cette réestimation n'est pas seulement intellectuelle; elle touche aux fibres les plus intimes de l'être. Elle entraîne avec elle un besoin croissant de reprendre contact avec une réalité intérieure que beaucoup avaient oubliée tandis que se développait la pensée discursive. Nous entrons dans un temps où l'*expérimentation* spirituelle s'impose avec une exigence accrue.

Dès lors, ce qui préoccupe avant tout HERMÈS, c'est la perception immédiate d'une réalité — qu'on l'appelle ou non spirituelle — *avant* qu'elle ne donne lieu à des développements spéculatifs, avant qu'elle ne fonde une métaphysique, avant qu'elle ne s'érige en dogmes. Ce sont les aventures de la vie intérieure qui l'intéressent au premier chef, avec les formes et les directions multiples qu'elles peuvent prendre. Certaines, trop fugaces ou trop incomplètes, connaissent peu de répercussions tandis que d'autres ébranlent des sociétés pour de nombreux siècles.

S'il en est qui empruntent des formes poétiques, métaphysiques ou religieuses, il ne faut pas oublier que la science elle-même ne pourrait lancer ses coups de sonde dans l'inconnu sans les intuitions, parfois fulgurantes, qui orientent les chercheurs. Mises ensuite en équations, elles ne seront plus que des formules parmi d'autres.

Qui sait si le moment pressenti par les poètes et les mystiques n'est pas venu : celui d'une intégration par l'expérience? Tout en effet donne à le croire : dans son développement, l'esprit humain est parvenu à un carrefour, et son avenir dépend d'une nouvelle participation à la réalité spirituelle. Mais on n'a plus d'elle qu'une idée assez confuse, car les savoirs accumulés au cours des âges la recouvrent de leur amoncellement. Or, cette réalité ne se révèle que dans les moments privilégiés, soit spontanément, soit à la suite d'un entraînement. HERMÈS s'efforce donc de publier surtout des textes et des études qui expriment d'une manière authentique ces *jaillissements de connaissance* ou qui aident à les provoquer.

HERMÈS publie deux volumes par année. L'un d'eux est consacré à un sujet unique constituant une question majeure dans le domaine de l'expérience spirituelle.