

Réhabiliter la réalité subjective des impressions vécues pour retrouver l'unité du monde

Comment Romain Rolland a fait usage du concept de non-dualité pour comprendre la pensée indienne

María Ángeles Caamaño

La chercheuse espagnole María Ángeles Caamaño Piñero, dans un article très fouillé « Romain Rolland: une rencontre avec l'Inde » paru en 2015 dans la revue *çédille* (Revista de estudios franceses - n°11), nous montre comment Romain Rolland a su s'immerger dans la pensée indienne et les enseignements qu'il en a tirés. L'argumentation de Maria Angeles Caamaño s'appuie notamment sur les biographies de Gandhi, de Ramakrishna et de Vivekananda, qu'elle étudie au travers du prisme de la non dualité.

Il nous a semblé utile de reproduire des extraits de cet article qui permettent de comprendre ce concept très peu connu en Occident et pourtant très fécond.

La non dualité permet en particulier de réintroduire des éléments considérés comme secondaires par la pensée rationnelle – les sensations, les intuitions – et d'étendre ainsi le champ d'investigation de la pensée. En s'appuyant sur un socle commun à l'ensemble de l'humanité, elle facilite aussi le dialogue entre les cultures.

Bernard Dufresne

Mahâtmâ Gandhi

[...] Rolland choisit de manière significative, et tout au début de son texte, deux exemples de ce que l'Europe définirait comme une logique du paradoxe, une logique de la non-dualité qui est pratiquement absente de la pensée occidentale mais qui constitue l'un des fondements majeurs de la tradition hindouiste. Au début de son texte, l'écrivain européen signale déjà une logique de l'harmonisation des contraires¹: une multiplicité sans fin qui renvoie à l'Unité, une fragilité physique apparente qui révèle l'énergie, la force, la plus haute détermination.

Cette logique de la non-dualité, cet oxymore généralisé, va structurer l'ensemble de l'écriture rollandienne, l'ensemble de sa réflexion sur l'Inde. Et cette logique coïncide éga-

lement avec celle qui définit et oriente la pensée et l'action du Mahâtmâ, une pensée et une action inspirées directement par l'hindouisme. La logique de la non-dualité détermine ainsi, à la fois, la structure formelle et thématique de la biographie de Gandhi.

[...] Gandhi affirme avoir reçu la révélation de la valeur et de la portée de la résistance passive du Sermon de la Montagne et du *Règne de Dieu est en vous*. Dans cette influence double et conjuguée de la culture orientale et occidentale, de l'hindouisme et du christianisme, Rolland reconnaît à nouveau cette non-dualité qui est à la base de la pensée et de l'action du Mahâtmâ, cette non-dualité qui fonde, parallèlement, symétriquement, la démarche méthodologique de l'écrivain français dans sa réflexion sur l'Inde.

Ce n'est donc pas l'hostilité vis-à-vis de l'Angleterre

1. Durand décrit cette logique et la désigne comme le *régime synthétique* ou *disséminatoire* de l'image. DURAND, Gilbert (1993): *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, Dunod.

ou de l'Europe ce qui mobilise le leader indien dans son action pour la libération de l'Inde mais la critique d'une civilisation, d'un système idéologique, économique et social qui domine l'Europe, un système injuste, dégradé, grossièrement matérialiste, la constatation d'une absence de valeurs éthiques, en somme, qui menace l'Inde et dont les citoyens européens sont les premières victimes.

[...] Rolland dessine donc avec précision l'image d'un leader indien qui n'est pas un révolutionnaire, qui n'est pas un homme politique à la manière occidentale. Sa pensée, ses écrits, ses initiatives et son exemplarité éthique émanent d'une réflexion et d'une expérience spirituelle². La spiritualité scelle l'action de Gandhi³.

Ligne à ligne, page à page, la biographie de Rolland révèle que c'est pour l'Inde, que c'est pour l'Europe aussi que le Mahâtmâ livre son combat sans armes, *advaita*, non-dualité. Le pacifisme et l'universalisme de Mahâtmâ Gandhi coïncident ici exactement avec le pacifisme et l'universalisme de Romain Rolland.

La vie de Ramakrishna

[...] *La vie de Ramakrishna* est précédée [...] d'un *Avertissement au lecteur occidental*, d'un deuxième *Avertissement au lecteur oriental*⁴ et d'un prélude. Ces précautions, ces longs prolégomènes à *La vie de Ramakrishna*, révèlent sans doute la conscience de la difficulté que pour Rolland comporte sa volonté d'introduire le lecteur européen à la spiritualité hindoue au début du siècle dernier.

[...] Dans son *Avertissement au lecteur occidental*, Romain Rolland dédie justement ses deux essais sur Ramakrishna et sur Vivekanda à cette Unité dont la manifestation est plurielle, à cet oxymore fondateur, à cette alliance généralisée des contraires qui traverse toute sa réflexion sur l'altérité indienne: « à elle je dédie l'oeuvre nouvelle que j'apporte : – à la Grande Déesse, invisible, immanente, qui lie de ses bras d'or la gerbe diaprée de la polyphonie : - l'Unité » (Rolland, 1993: 3).

Et dans cet *Avertissement au lecteur occidental*, Rolland trace également le parcours de l'expérience personnelle qui le conduit à sa rencontre avec l'Inde.

Cette intuition de la non-dualité par excellence, cette révélation du pluriel-Un ou de l'Unité qui se manifeste dans la pluralité, l'écrivain la connaît déjà dès son enfance, dès

son adolescence. Elle s'enracine dans son contact étroit avec la nature de son Nivernais natal. Au coeur de l'Europe, au coeur de la France, dans le microcosmos de ses origines, le jeune Rolland a déjà lu l'analogie universelle. [...] Cette intuition première, qui permet au jeune Rolland de lire le livre du monde comme un hologramme immense reproduisant la structure de la totalité dans chacune de ses parties, s'alliera, au fil des années, à un exercice très européen de la raison mis au service de l'exploration et de la relation entre les cultures. Cet universalisme fondé sur une logique de la non-dualité qui oriente Romain Rolland dans sa rencontre avec l'altérité puise ainsi ses origines dans l'action conjuguée de l'intuition et de la raison.

Dans son introduction à *La vie de Ramakrishna*, Romain Rolland, en s'adressant au lecteur européen, insiste fondamentalement sur le fait réel, universel, de l'existence d'une *conscience religieuse* qui est intuition et vision, traduites en images, en symboles. Et s'il insiste sur ce fait, c'est sans doute parce que l'Europe néglige cet aspect, tantôt parce qu'elle rejette, de manière décidée, toute expérience et toute forme de spiritualité, tantôt parce que sa religiosité est enfermée dans des professions de foi irréductibles, en petites chapelles, étrangères à cette *conscience religieuse* dont Rolland possède l'intuition.

Parallèlement, équilibre juste et symétrie des deux plateaux de la balance, équilibre juste de l'intuition et de la raison, de la vision poétique et de la pensée rationnelle, émergence nouvelle de la logique de la non-dualité⁵, dans son *Avertissement au lecteur oriental*, après un paragraphe destiné à la *captatio benevolentiae*, l'écrivain revendique les droits de la raison, de la faculté humaine par excellence dans le contexte de la culture européenne. Rolland avertit ainsi son lecteur oriental: « je ne cache point que je n'abdique jamais mon libre jugement d'homme d'Occident » (Rolland, 1993: 23). Il précise ensuite que, contrairement à la tradition de l'Inde, il ne reconnaît pas en la personne de Ramakrishna un *homme-dieu*, ce que l'hindouisme désigne comme un *avatar*, il reconnaît en lui un être qui a atteint les plus hautes réalisations spirituelles.

Pour comprendre cette altérité que, du point de vue de la culture européenne, représente la spiritualité hindouiste, il est donc nécessaire de trouver un compromis de base. Il faut construire une structure explicite capable d'articuler simultanément les deux systèmes référentiels. Et, pour pou-

2. Dans ses *Antimémoires*, André Malraux, cet autre grand connaisseur de l'Inde, reproduit ses conversations avec Nehru. L'écrivain et ministre français demande au Premier Ministre de l'Inde ce que Gandhi entendait exactement par *Dieu* et le pandit répond : « Dieu n'est pas une personne. Dieu est la loi [...] la loi immuable » (Malraux, 1976 : 265).

3. Malraux (1976 : 266) le signale dans ses *Antimémoires*: « L'Inde seule [...] a fait de la philosophie religieuse la base essentielle et intelligible de sa culture populaire et de son gouvernement national ».

4. Le texte va être simultanément publié en France et en Inde.

5. Dans l'article déjà cité, Livio Boni décrit l'approche méthodologique de Romain Rolland fondée sur la non-dualité, sur l'alliance des contraires, pour l'opposer à la logique dualiste, aristotélicienne de Freud. Dans sa lettre adressée à Freud le 27 juillet 1929, Rolland « revendiquait la légitimité et la supériorité d'une approche gnoséologique capable de faire la synthèse entre « nature intuitive et nature critique ». Rolland y citait la devise d'Héraclite : la meilleure harmonie naît des opposés. Or le caractère radicalement subjectif de l'expérience mystique constitue justement un de ces « extrêmes » ou « opposés » (par rapport à l'objectivité du modèle scientifique) dont la complémentarité est soutenue par Rolland/Héraclite, et dont se méfie par contre la sagesse aristotélico-freudienne » (Boni, 2004: 31).

voir évoluer entre les deux systèmes, la nécessité s'impose, corrélativement et du point de vue de l'écriture, d'adopter une perspective multifocale qui permette de rendre compte des deux visions du monde, de ces deux interprétations de la *réalité* que construisent respectivement la culture occidentale et la culture orientale, et qui permette également de signaler les rapports, les analogies et les contrastes, existants entre elles. Une approche interculturelle qui, dans ses prémisses méthodologiques, bloquerait d'emblée une certaine équidistance référentielle et un point de vue multifocal sur la relation identité-altérité, manquerait simplement son objectif puisque toute forme de fixation préalable et unilatérale du *sens* élimine effectivement la possibilité d'une approche et d'une compréhension de l'Autre, rend impossible le dialogue, *dia-logos*, au sens étymologique du terme. La réflexion et l'écriture de Romain Rolland sur l'Inde fournissent, en ce sens, un excellent exemple de rigueur méthodologique et proposent déjà, dans les premières décennies du XX^e siècle, un modèle théorique remarquable pour les études actuelles dans le domaine de l'interculturalité.

Tout au début de sa biographie, quand il se dispose à aborder l'enfance de Ramakrishna, Rolland met en oeuvre cette stratégie d'écriture multifocale, il modifie significativement, explicitement, son point de vue. Le biographe européen quitte maintenant, momentanément, le long de quelques pages, ses propres référents culturels pour emprunter ceux que l'altérité lui offre.

En effet, l'enfance de Ramakrishna (la biographie entière de cet *avatar*), est littéralement incroyable, inconcevable, invraisemblable, irrationnelle, a-rationnelle du point de vue occidental. S'il veut écrire la vie de l'*homme-dieu*, le biographe européen ne peut que se faire porte-parole de ce qui est *réel*, de ce qui est *vrai* pour l'Inde. Le biographe devra mettre entre parenthèses, abolir, pour un moment, la distance qui sépare la pensée occidentale de l'orientale. Et l'abolition de cette distance sera convenablement signalée au lecteur, pour que l'auteur et son récit puissent garder leur crédibilité, leur sens. Dans la première note en bas de page du premier chapitre de *La vie de Ramakrishna*, Rolland écrit :

J'avertis le lecteur d'Europe que j'écarte volontairement du récit de cette enfance ma personnalité critique (Mais elle veille, au seuil). Je me fais la voix de la légende, la flûte sous les doigts de Krishna⁶. Ce n'est point la réalité objective des faits qui nous importe en ce moment, c'est la réalité subjective des impressions vécues. Elles sont le vrai tissu de l'histoire (Rolland, 1993: 31).

La subjectivité est donc la signature du réel, le sceau du vrai pour l'Inde.

L'interprétation de la réalité en Orient est donc bien loin de se soumettre à l'épreuve de ce que l'Occident désigne par le mot *objectivité*. C'est pour cela que l'Inde et les civilisations orientales en général n'ont jamais connu ni même envisagé, ce que l'Occident appelle *Histoire*.

Rolland va trouver une formule de compromis capable de satisfaire cette exigence double : son appel au point de vue du lecteur occidental et sa fidélité à la tradition et à la pensée hindoue. Il va trouver une forme d'écriture et de lisibilité dans la transposition d'un *sens autre* à l'intérieur de l'encadrement d'un genre littéraire connu de l'Occident, le conte : « je commencerai ce récit comme un conte fabuleux » (Rolland, 1993 : 27), écrit Romain Rolland dans son Prélude à *La vie de Ramakrishna*.

[...] *La vie de Ramakrishna* va prendre ainsi la forme du conte pour que l'écriture du biographe européen puisse libérer l'invraisemblable, le fabuleux, l'inconcevable, l'irrationnel des faits narrés. Mais, nouvelle émergence de la non-dualité, de cette alliance systématique des contraires qui définit l'approche de Romain Rolland à l'altérité, la biographie de l'*homme-dieu* hindou épousera également la forme de l'essai canonique, à la manière occidentale : une parfaite probité et rigueur intellectuelles, un ordre et une clarté scrupuleux dans l'exposition, une érudition remarquable, un appareil critique impeccable. [...]

Quel est donc ce fabuleux, ce légendaire, qui sollicite la forme du conte, quelle est donc cette vérité exemplaire, ce sujet de réflexion qui prend la forme de l'essai? C'est la *vision*. C'est la nature même, le sens et la portée, le déploiement de ce phénomène rare en Occident, suspect, que l'on désigne par le mot *vision*.

[...] le sage hindou accède ici à la vision de l'Absolu dépossédé de la forme humaine du dieu et transmué en l'image d'un océan immense et brillant. L'europpéen n'en a certainement pas eu la *vision* mais il connaît la *sensation* ou le *sentiment océanique*, défini dans sa lettre à Freud comme « la sensation de l'éternel ... sans bornes perceptibles, et comme océanique ». L'image réitérée de l'océan, constamment développée, amplifiée, dans l'écriture de Rolland, de Michelet aussi, répond alors à cet Absolu sans forme, à la *vision* de Ramakrishna. La diversité des formes des dieux transcendée, cette sensation et cette vision de l'Absolu - océan pourra se révéler maintenant comme une expérience universelle, connue et rapportée par des traditions spirituelles de l'Orient et de l'Occident⁷. Rolland évoque ici les fous de Dieu, les voyants, les mystiques européens, sainte Thérèse d'Avila.

[...] C'est ici que Rolland s'adresse à son lecteur européen pour partager sa perplexité car c'est surtout ici qu'on

6. *Naham karata, / prabhu deep karata*, dit la prière hindoue. Ce n'est pas moi qui agis, c'est la Lumière qui agit. L'enseignement de Krishna à Arjuna dans la *Bhagavad Gita* se résume en ces vers, et en cette image du Dieu, où la flûte symbolise le *bhakta*, le disciple de Krishna. De manière analogue, la voix de Rolland sera ici la voix de l'Inde.

7. Cet Absolu-océan correspond bien à ce que Jung désigne comme une image archétypale.

saisit effectivement le noyau de l'expérience spirituelle hindoue, le radicalement Autre, l'irréductible à la pensée occidentale, la limite du croyable, du rationnellement acceptable pour l'Occident. Et le biographe écrit : « je ne triche point avec le lecteur d'Occident. Toute licence je lui offre (et je me la suis offerte avec lui) de juger que le fou des Dieux est fou à lier » (Rolland, 1993 : 49).

Dans le troisième chapitre de *La vie de Ramakrishna*, Romain Rolland expose, développe et systématise les fondements de la philosophie et de l'expérience spirituelle hindoue.

[...] Totapuri, *l'homme tout nu*, l'ascète errant, va initier le sage [...] à la réalisation spirituelle à travers le dieu impersonnel, le *Brahman*. [...] Ramakrishna accède finalement [...] à l'expérience extatique où la dualité sujet-objet disparaît et, avec elle, toute dualité.

Et Rolland cite les mots du sage qui expriment l'aboutissement de l'Advaita, la plus haute réalisation philosophique et spirituelle de l'Inde : l'Unité de l'Être, la non-dualité : Quand je pense à l'Être suprême comme inactif, ne créant pas, ne conservant pas, ne détruisant pas, je l'appelle Brahman ou Purusha, Dieu impersonnel. Quand je pense à lui comme actif, créant, conservant, détruisant, je l'appelle Çakti ou Maya ou Pakritri, Dieu personnel. Mais la distinction entre eux ne comporte aucune différence. L'impersonnel et le personnel sont le même Être. Tel le lait et sa blancheur. Tel le diamant et son éclat. Tel le serpent et sa reptation. On ne peut penser à l'un sans l'autre. La Mère Divine et Brahman sont Un (Rolland, 1993 : 75).

L'alliance des contraires est la forme par excellence de la non-dualité, la logique de l'Advaita Védānta. Et la non-dualité est également le but que Romain Rolland poursuit dans son approche interculturelle, c'est le modèle logique qui structure sa pensée et son écriture dans son approche de l'Inde⁸. L'écrivain européen va déceler maintenant les traces de cette complémentarité entre l'Orient et l'Occident, les hauts lieux de cette rencontre.

Rolland a déjà fait allusion à la mystique européenne quand il a rapproché la vision de Sainte Thérèse d'Avila de celle de Ramakrishna⁹. En remontant le fil de l'histoire, Rolland signale le parallélisme entre la conception de l'Absolu de l'Advaita Védānta et la philosophie présocratique.

Il fait allusion à Anaximandre d'Ionie et à son concept d'Indéterminé d'où tout le monde manifesté surgit par voie de séparation, à l'Un sans second de Xénophane et des Éléates, cet Un qui ne connaît ni le mouvement ni le changement et qui est à l'origine de la multiplicité des êtres, des choses, des phénomènes et de leur devenir, à l'origine d'un monde manifesté qui n'est perçu que comme une illusion. L'hindouisme désigne cette *illusion* du monde manifesté par le mot *mâyā*. Rolland signale finalement que ce domaine de recherche reste, en grande mesure, inexploré : « on est bien loin encore aujourd'hui d'avoir rétabli la chaîne ininterrompue de pensée, qui relie à l'Inde les premiers pionniers de la philosophie hellénique » (Rolland, 1993 : 81).

[...] Le trajet spirituel de Ramakrishna aura ainsi exaucé le vœu le plus cher à Romain Rolland : la réalisation ultime de l'expérience de l'Unité, cette Unité à laquelle l'écrivain français dédie son texte, cette Unité qui inaugure déjà sa biographie sur Mahātmā Gandhi. Le voyant du Bengale a reconnu la divinité de tous et de chacun des êtres humains, il s'est fait Un avec tous les dieux, il s'est fait Un avec le *Brahman*, et, parce qu'il s'est fait Un avec le *Brahman*, il a pu rejoindre le dieu sans attributs de l'islam et du christianisme. Il a ainsi réalisé l'Advaita des *Upanishads*, l'expérience ultime de la non-dualité.

Et, en s'adressant à ses disciples, le plus grand visionnaire de l'Inde va exprimer la plus haute réalisation spirituelle, l'Advaita, en déployant à nouveau les grandes images symboliques : « Ne discutez pas sur les doctrines et sur les religions. Il n'y en a qu'une. Toutes les rivières vont à l'Océan [...] La grande eau se fraie [...] un lit différent. C'est la même eau... Allez. Coulez vers l'Océan ! » (Rolland, 1993 : 278).

[...] Le sage hindou le formule ainsi dans son Évangile : « Vous cherchez Dieu ? Et bien, cherchez-le dans l'homme ! La Divinité est manifeste dans l'homme plus que dans tout autre objet » (Rolland, 1993 : 350).

La vie de Vivekananda et l'évangile universel

Narendranath Dutt, Naren, celui qui portera plus tard le nom de Vivekananda, est « le disciple aimé » (Rolland, 1993

8. Il n'existe, à notre connaissance, qu'un seul travail consacré à l'analyse comparée de la réflexion de Romain Rolland et d'André Malraux sur l'Inde. C'est la conférence de Michaël de Saint-Cheron prononcée à la Sorbonne en 2005. L'auteur signale que, bien que l'approche des deux écrivains soit très divergente, un but commun les relie : « leur recherche du sens ne se comprenait pas d'emblée sans l'aspiration à la transcendance – quelque nom que nous lui donnions : cette part d'absolu dans l'homme qui le dépasse et à laquelle il aspire inexorablement » (Saint-Cheron, 2005 : 16). Et à propos du rôle que l'Advaita Vedānta joue dans ces deux approches parallèles, Saint-Cheron écrit : « à la fin de sa vie, Malraux posait cette question ultime, essentielle [...] « Peut-il exister une communion sans transcendance, et sinon, sur quoi l'homme peut-il fonder ses valeurs suprêmes ? Sur quelle transcendance non révélée peut-il fonder sa communion ? » [...] L'Advaita fut probablement pour Romain Rolland, comme pour André Malraux [...] une possible transcendance non révélée sur laquelle fonder sa communion » (Saint-Cheron, 2005 : 16).

9. Il n'y a pas d'allusion à Saint Jean de la Croix dans le texte de Rolland. Pourtant, l'analogie entre le mystique espagnol, qui symbolise sa quête spirituelle par les images de l'Aimée et de l'Amant, et Ramakrishna, le *bhakta* de Kālī, est remarquable. Les moyens et le but de leur itinéraire spirituel sont les mêmes : la voie de l'Amour qui opère le dépassement de toute dualité, la fusion identitaire, l'accès à cette expérience ultime de l'Unité de l'Être. Rolland se réfère à Saint Jean de la Croix dans sa biographie de Vivekananda quand il aborde l'analyse du *bhaktiyoga*.

: 241) de Ramakrishna.

[...] Rolland et Vivekananda s'accordent pour déceler un objectif commun à la science et à la religion, au yoga : l'Unité. Cette Unité, réalité et non simple concept, qui inaugurerait la biographie de Mahâtmâ Gandhi, cette Unité à laquelle Rolland consacre toute son action, sa pensée, son écriture et à laquelle il dédie son *Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante*, cette Unité qui coïncide en Inde avec l'Absolu, le *Brahman*, et qui réabsorbe en elle toute la pluralité, toutes les dualités du monde manifesté, cette Unité est également postulée comme le but ultime de la science. [...] Cependant, ce que l'Inde désigne comme *Unité* semble bien loin de coïncider avec l'objectif fondamental de la science occidentale, d'une part, parce que [...] il n'y a pas de Science occidentale, il y a des sciences, sciences exactes, sciences de la nature, sciences humaines, mosaïque de sciences dont l'articulation, l'unité, reste problématique, et, d'autre part, parce que le but assigné par Vivekananda à la science de la religion – science unique, science de la totalité –, la découverte de « l'Essence unique de la Vie », semble trop ambitieux, voire parfaitement étranger aux sciences occidentales¹⁰.

Si Rolland assigne le même but aux sciences occidentales et à la science de la religion telle que l'hindouisme la conçoit, il constate néanmoins que les chemins qui mènent à cet objectif divergent : « l'Inde va décidément se séparer des méthodes seules acceptées du rationalisme européen » (Rolland, 1977 : 200), l'Inde va faire appel à un « nouvel ordre d'expériences que la science d'Occident n'a jamais admises [...] l'Expérience Religieuse » (Rolland, 1977 : 200). En effet, contrairement à la science occidentale, fragmentée et agnostique, le Védânta, la seule science hindouiste, s'oriente décidément vers l'Unité, symbolisée ici par l'image du centre¹¹, car le Védânta vise en première instance à : [...] atteindre un centre d'où partent les directions de tous les plans de l'existence. Ce centre est au-dedans de nous. Les anciens Védantistes, dans leurs explorations, ont fini par découvrir qu'au noyau le plus intime de l'âme est le centre de l'univers. C'est là qu'il faut se rendre (Rolland, 1977 : 201).

[...] La Mâyâ fascine Romain Rolland comme elle a fasciné André Malraux.

Quelques-unes des plus belles pages des *Antimémoires*,

quelques-unes des images les plus poétiques et des réflexions les plus profondes de ce texte, sont consacrées à la Mâyâ¹². Car la Mâyâ est la réponse que l'Inde donne à la question ultime posée par toute métaphysique : « Comment l'Infini a-t-il pu devenir le fini? » (Rolland ; 1977 : 204). L'Inde répond par la *Mâyâ*.

Rolland va trouver l'image de l'écran pour évoquer la Mâyâ comme d'autres ont trouvé celle du voile, car Mâyâ est, à la fois, ce qui est perçu par les sens, vu, et ce qui entrave la perception, la vision du Réel, de l'Absolu, le *Brahman*. Mâyâ est donc le monde des phénomènes, ce que l'Occident appelle *le réel*. Mâyâ est l'écran qui voile, l'écran qui aveugle. Et la science du yoga, science unique, science de l'Unité, n'aura d'autre but que celui de déchirer ce voile, de perforer, de dissoudre cet écran, en vue de l'union de l'*atman* et du *Brahman*, de l'être humain avec l'Absolu. Le yoga est alors le chemin qu'il faut suivre « jusqu'à ce que l'Ecran tout entier soit fondu. Et rien ne reste plus que l'Absolu » (Rolland, 1977 : 205).

[...] face au raisonnement, une certitude s'impose qui ne doit rien à la raison, une évidence éclate qui semble rendre la science, toute science, dérisoire, encombrante. Le « je sens », le « je vois » s'impose au « je pense », l'argument cède devant la *vision*. [...]

Le bilan de la quête

« Ici est le coeur de la question : – dans *l'expérience* de l'Infini et de l'Illusion. Le reste est écorce » (Rolland, 1977 : 226), écrit Romain Rolland.

Ici est effectivement le coeur, le *centre*, de la question, ici le cercle est bouclé : concentration, fusion vertigineuse de l'espace et du temps, de l'Orient et de l'Occident, de l'enfance et de la maturité, *centre* de l'esprit. Car, comment désavouer, comment démentir l'« expérience » intime, l'expérience irréductible, presque inconcevable pour l'Occident : « *l'expérience* de l'Infini et de l'Illusion » ? Comment déraciner, comment oublier, les intuitions les plus profondes de l'enfance, intuitions tenaces, agissantes, jusqu'à l'âge adulte ? Comment ignorer, effacer, ces sensations éblouissantes, persistantes, têtues, qui se transforment en *vision* ?¹³

Au début de *La vie de Ramakrishna*, le biographe européen épousait la voix de l'Inde, il était, disait-il, « la flûte

10. Sur ce sujet fondamental, voir Gilbert Durand : *Science de l'homme et tradition* (Paris, Albin Michel, 1966) et René Guénon : *La crise du monde moderne* (Paris, Gallimard, 1994).

11. Sur ce sujet fondamental, voir Gilbert Durand : *Science de l'homme et tradition* (Paris, Albin Michel, 1966) et René Guénon : *La crise du monde moderne* (Paris, Gallimard, 1994).

12. L'Inde est effectivement un sujet majeur de la pensée et de l'écriture de Romain Rolland et d'André Malraux. L'analyse comparée initiée par Michaël de Saint-Cheron mériterait d'être développée. Il faut observer que, si l'Inde de Malraux a été un sujet largement étudié par la critique, l'Inde de Rolland, en revanche, est un domaine pratiquement inexploré. La bibliographie est limitée.

13. Dans son *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, René Guénon définit *l'intuition intellectuelle* comme la seule faculté de l'esprit qui permet l'accès à « la réalisation métaphysique », titre du chapitre X du texte. « En indiquant les caractères essentiels de la métaphysique, nous avons dit qu'elle constitue une connaissance intuitive, c'est-à-dire immédiate, s'opposant en cela à la connaissance discursive et médiante de l'ordre rationnel. L'intuition intellectuelle est même plus immédiate que l'intuition sensible, car elle est au-delà de la distinction du sujet et de l'objet que cette dernière laisse subsister ; elle est à la fois le moyen de la connaissance et la connaissance elle-même, et, en elle, le sujet et l'objet sont unifiés et identifiés » (Guénon, 2009 : 144). C'est exactement la démarche de l'Advaita Védânta que *La vie de Ramakrishna* illustre.

sous les doigts de Krishna » (Rolland, 1993 : 31). Prudent, il prenait ses précautions avant de rapporter ce à quoi l'Occident se refuse : la reconnaissance de la *vérité*, de la *réalité*, de l'expérience subjective de la *vision*. À la fin de *La vie de Vivekananda*, Krishna tient toujours la même flûte entre ses doigts. Le lecteur découvre qu'il l'a toujours tenue, qu'il l'a toujours gardée. « Ce n'est point la réalité objective des faits qui nous importe en ce moment, c'est la réalité subjective des impressions vécues. Elles sont le vrai tissu de l'histoire » (Rolland, 1993 : 31), écrivait Rolland, « flûte sous les doigts de Krishna », au sujet de la vie Ramakrishna.

Ce propos s'applique maintenant à l'auteur lui-même. Car « le vrai tissu de l'histoire » de Romain Rolland est celle de l'Européen qui interroge l'Inde sur « la réalité subjective (de ses) impressions vécues », sur ces énigmes auxquelles l'Occident ne peut pas répondre. Rolland interroge l'Inde sur le sens et la portée de ses intuitions les plus profondes,

les plus tenaces, les plus irréductibles, sur « son sentiment religieux spontané », son « sentiment », sa « sensation océanique », intuition de l'Infini, sur le mystère de sa « certitude », « immédiateté fulgurante », de sa *vision* de l'« irréalité du monde apparent ». Et l'Inde lui a parlé.

María Ángeles Caamaño Pineiro est docteure de l'Université Autonome de Barcelone et professeure titulaire de Littérature Française à l'Université Rovira i Virgili de Tarragone.

Bernard Dufresne est ancien diplomate. Il a fait de nombreuses recherches sur les liens entre Romain Rolland et l'Inde, qui ont servi de base pour des articles et des conférences en France et en Inde.

Références bibliographiques :

- BAZIN Nathalie (2011) : *Le Livre Rouge de C.G. Jung. Récit d'un voyage intérieur. Textes de l'exposition au musée des arts asiatiques Guimet*. Paris, Musée Guimet.
- BONI Livio (2004) : « Freud et l'Inde, herméneutique d'un itinéraire manqué ». *Essaim* 13, 25-46.
- CORBIN Henry (2006) : *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabî*. Paris, Entrelacs.
- GUENON René (2009) : *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*. Paris, Éditions Véga.
- GUHA Chinmoy (2005) : « En quête d'un nouvel espace. Romain Rolland et l'Inde ». *SIELEC* 4, 27-42.
- GUHA Chinmoy (2007) : « Itinéraire d'un émerveillement. L'Inde et Romain Rolland ». *Europe* 942, 186-191.
- MALRAUX André (1976) : *Antimémoires*. Paris, Gallimard.
- ROLLAND Romain (1977) : *La vie de Vivekananda et l'évangile universel*. Paris, Stock.
- ROLLAND Romain (1993) : *La vie de Ramakrishna*. Paris, Stock.
- ROLLAND Romain (2012) : *Mahatma Gandhi*. Paris, La République des Lettres.
- SAINT-CHERON Michaël de (2005) : *Romain Rolland, André Malraux: la passion de l'Inde*, Étude rollandienne n°12 (on line : <http://www.association-romainrolland.org/etudes.htm>)
- SORMAN Guy (2000) : *Le génie de l'Inde*. Paris, Fayard.
- SRI AUROBINDO (1997) : *Essays on the Gita*. Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram Publications.
- VERMOREL Henri (1993) : *Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance*. Paris, P.U.F.