Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 9 (1959)
Heft: 3

Artikel: Sri Ramkrishna
Autor: Nityabodhânanda, Swami
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380717

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 25.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

SRI RAMAKRISHNA

Je félicite ceux qui ont choisi les trois grandes personnalités que sont Bouddha, Çankara et Ramakrishna pour notre étude. De Bouddha à Ramakrishna, nous avons le panorama de la spiritualité hindoue tout entière, avec ses hauts pics et ses vallées, avec ses vastes pâturages, ses rivières et ses cascades. Je dis « ses cascades » ; car c'est à partir des cascades formées par la rivière de la spiritualité qu'un ingénieur du type de Vivekananda a pu organiser un réseau d'énergie hydro-électrique capable d'illuminer l'Inde et le monde entier.

C'est le même enseignement, la même manière de voir, qui se sont cristallisés dans ces personnalités, à diverses époques, avec cependant des différences d'accentuation. Entre Bouddha et Çankara existe une variation dans la façon de s'exprimer : mais les fondements sont les mêmes. Bouddha définit la conscience comme un devenir, et Çankara comme l'« être ». Lorsque, selon Bouddha, la conscience se manifeste entre l'existence et la non-existence, elle est la conscience se nourrissant d'elle-même, ou nirvana. Selon Çankara, la vraie nature de la conscience est de se manifester comme existence aussi bien que comme non-existence, puisqu'elle les domine toutes deux. En Inde, la philosophie n'est pas seulement une façon d'envisager la vie, mais une manière de vivre, une méthode pour parvenir à la réalisation. Dans ces conditions, comment une différence fondamentale pourrait-elle séparer deux personnalités spirituelles ou leur enseignement ?

Envisager la philosophie hindoue comme une méthode de vie, donne tout leur sens aux mots de Romain Rolland lorsqu'il dit : « Ramakrishna a vécu dans ses cinquante années les deux mille cinq cents ans de la spiritualité hindoue. Combien intense a dû être cette vie qui condensa en cinquante ans deux mille cinq cents ans d'histoire ! » Et c'était bien cela.

Ramakrishna est né dans le village de Kamarkupur, au nord du Bengale, dans la famille d'un prêtre brahmine, en février 1836. Il débuta lui-même dans la vie comme prêtre du temple de Kâli, à Dakshineswar près de Calcutta. Mais son intense aspiration vers la

spiritualité rendit pour lui impossible la continuation de ces fonctions de prêtre. Il se plongea lui-même dans les disciplines spirituelles les plus difficiles ; et très souvent, il resta pendant des semaines sans prendre aucune nourriture parce qu'il n'avait plus conscience de son corps. Il était perdu dans son absorption au sein du divin, connue en Inde sous le nom de « Samadhi » ; c'est là le « summum bonum » de toute discipline spirituelle. Chez lui, le Samadhi n'était pas un état d'inconscience ou le résultat de conditions nerveuses extrêmes (comme on le croit parfois à tort). C'était un état de lucidité extrême et de dynamisme spirituel ; une lucidité lui permettant de dépasser la crispation due à la tension existant entre le sujet et l'objet. Le Samadhi ne le rendait pas inefficient, mais au contraire super-efficient dans les tâches de la vie quotidienne. Dans les temps modernes nous inclinons à déprécier les expériences spirituelles, le samadhi des mystiques, en considérant qu'elles sont dénuées de valeur économique, qu'elles n'ont rien de spectaculaire et n'apportent aucun résultat immédiat. Ce qui montre une des tendances à la sécularisation de l'époque actuelle. Comme Hindou, je suis persuadé que la culture hindoue persiste aujourd'hui grâce aux profondes expériences spirituelles de Ramakrishna et de Ramana Maharshi, et non par les institutions religieuses. Si la civilisation chrétienne dure, c'est à cause du Samadhi du Christ et de mystiques comme saint Jean de la Croix, et non par des institutions religieuses. Et cette pérennité doit être rattachée à l'irrationnel des expériences mystiques, et non au rationnel que postulent les institutions.

Chez Ramakrishna, le Samadhi n'était pas un état où il entrait et dont il sortait, mais un état pour lui naturel et constant. Après l'avoir expérimenté, il pratiqua les disciplines du christianisme et de l'Islam. C'est quelque chose d'inouï dans la tradition hindoue : qu'un hindou orthodoxe pratique d'autres disciplines religieuses ! Il ne le fit pas en trouvant sa propre religion, l'hindouisme, insuffisante ; au contraire, il voulait enrichir celle-ci de la certitude qu'il gagnait dans d'autres champs d'expérience. Ramakrishna avait une manière unique d'expliquer cette idée ; il disait : « Supposons que nous soyons attachés à un acteur favori (nous dirions par exemple : Laurence Olivier) ; nous désirons le voir dans divers films et pièces de théâtre ; de même si nous sommes attachés à un Dieu dans une religion, nous désirons le voir à l'œuvre dans d'autres religions. »

Et avec quels soins méticuleux il pratiqua le christianisme ! Pendant qu'il s'y consacrait il n'entra jamais dans un temple hindou. Il s'habilla comme un chrétien, mangea comme un chrétien, médita sur la Madone et l'Enfant ; c'était l'aspect du Christ qu'il préférait évoquer. Et un jour le Christ, en sa stature d'homme, lui apparut et se confondit avec lui. Ramakrishna perdit conscience du monde

extérieur. Il a raconté lui-même sa vision et comment il perçut son union avec le Christ ; et l'on ressent une vive émotion à lire sa description. Après le christianisme, il se tourna vers la pratique de l'islamisme. Et il le fit avec la même ferveur et la même intensité. Comme résultat il obtint l'union avec le prophète. Ce fut après cette expérience qu'il prêcha l'harmonie des religions. Pour Ramakrishna, l'harmonie des religions n'était pas seulement un témoignage verbal, mais formait la texture même de sa vie ; cette conception d'harmonie émanait du plus profond de son être, parce qu'il la vivait réellement. A sa manière très simple, il expliquait que toutes les religions sont vraies, qu'elles représentent les « chemins variés menant à la même route principale » : supposez qu'un Indien, un Français et un Anglais puisent de l'eau, l'Indien l'appellera « pani », l'Anglais « water » et le Français « eau ». Ainsi Dieu est le même sous les noms variés d'Allah, de Christ ou de Krishna.

Avant d'aborder son enseignement, je voudrais vous donner un bref aperçu de sa personne. C'était un homme de taille moyenne, ni gras ni maigre, portant toujours une courte barbe et dont la figure s'éclairait d'un sourire angélique. Son rayonnement spirituel nous est perceptible à travers les conversations de ses disciples directs. Souvent à de très hautes altitudes spirituelles, il avait cependant un sens aigu de l'humour. Un jour, pendant qu'il cueillait des fleurs dans le jardin, un homme qui venait lui rendre visite et ne le connaissait pas lui demanda où il pouvait trouver le grand saint. Ramakrishna lui répondit, en montrant sa chambre, qu'il pouvait aller là, et attendre sur la véranda. Quelques minutes plus tard, Ramakrishna entra par la porte de derrière et apparut au visiteur en disant : « Voici le saint que vous cherchez. » Mais un trait distinctif de son caractère était sa grande humilité, alliée à sa haute position spirituelle. C'est ce que j'appellerai, manquant d'un mot plus approprié, la splendeur de son âme. Voici une histoire qui illustre cette qualité. L'intendant du temple où il officiait avait vu ses débuts comme pauvre prêtre, puis après quelques années son ascension au rang d'un homme qui attirait des centaines de gens, venus exprès pour lui de Calcutta. Cet intendant lui demanda le secret de son succès. « Les gens venaient, répondit Ramakrishna, en toute humilité, à cause du nom de la Mère divine qu'il chantait sans cesse et non pour sa valeur personnelle. » L'intendant ne fut pas convaincu. Il questionna à nouveau Ramakrishna et le pressa de lui livrer le secret de sa réussite afin de pouvoir, lui aussi, attirer les gens. Lorsque Ramakrishna lui répéta que ce succès était dû à la Mère divine, l'intendant, désespéré, battit Ramakrishna avec une telle violence que ce dernier tomba évanoui. Quelques mois passèrent ; le trésorier fut renvoyé pour d'autres raisons. Un jour, le directeur du temple, grand dévot de Ramakrishna, mention-

nait le nom de l'intendant et Ramakrishna lui raconta toute l'histoire. Le directeur, plein de regrets, demanda : « Mais monsieur, pourquoi ne m'avez-vous pas dit cela immédiatement ? Je lui aurais coupé la tête pour cette offense. » Ramakrishna répondit froidement : « La foi du trésorier était plus grande que la mienne. Je me suis efforcé de le convaincre que je n'avais aucun pouvoir, mais lui était persuadé du contraire ; ainsi, il m'a frappé. Si ma foi avait été plus grande que la sienne j'aurais été capable de le convaincre. »

Ce qui est important dans cet enseignement, c'est que Ramakrishna parachève la continuité de la tradition indienne, originaire des temps védiques et s'étendant jusqu'aux jours actuels ; il énonce les quatre principales caractéristiques de la spiritualité indienne. Ce sont :

1° l'exercice de la raison comme une voie ;
2° l'importance donnée à la perception directe pour réaliser l'aspect irrationnel de la Réalité ;
3° la réalisation de l'unité de la vie et de l'existence ;
4° l'insistance sur l'harmonie des religions ou harmonie des points de vue.

La pensée indienne est rationnelle, mais consciente des limites de la raison. Sri Krishna, après avoir donné son enseignement dans la Bhagavad Gitâ au 18e chapitre, dit enfin à son disciple Arjuna : « Maintenant agissez comme vous le jugerez bon. » Bouddha s'exprime ainsi : « Mes disciples, analysez bien mon enseignement avant de l'accepter. Ne l'acceptez pas sans critiques, simplement par respect pour moi. » Le rôle de la raison est de trouver une harmonie vivante entre l'homme et le monde extérieur, entre le sujet et l'objet.

Son rôle est de créer une intériorité dans notre conscience. Ici, en Occident, la raison commença à jouer un rôle chez les Grecs, en créant l'extériorité. L'homme avait, vis-à-vis de la nature, une attitude critique ; il devint ainsi sûr que la raison avait le pouvoir d'interroger cette nature et de lui substituer des institutions créées par l'homme ou plutôt par sa raison. L'Occidental, comme l'exprime magnifiquement William Haas, auteur de *Destinée de l'esprit*, n'était pas satisfait de recevoir de la nature les formes de sa vie politique, en leur donnant ainsi une signification plus riche et plus profonde. Il mit sa confiance dans des formes créées par lui-même. Mais bientôt l'Occident devint conscient des hasards que comportait son choix de la raison comme seul déterminant. Lorsque Kant montra que la raison avait ses limites et que vouloir objectiver la vérité était une illusion, l'Européen tourna sa pensée vers la recherche de l'intériorité. Hegel donna encore plus de réalité à cette intériorité en attribuant à la raison la possibilité de combiner la conscience et la conscience de

soi-même, de reconnaître que l'objet est identique au sujet, et d'abolir ainsi le caractère extérieur de l'objet. La raison joue alors un rôle créateur en amenant l'intériorité. Dans la conception indienne, le rôle principal de la raison est de susciter cette intériorité. La raison ou « buddhi », comme on la nomme, est pareille à Janus, qui a deux faces ; une face est dirigée vers le monde extérieur et l'autre se tourne vers le Soi en nous. Dans le processus de la recherche de la Réalité, dans cet effort de discrimination entre le réel et l'irréel, la raison ou buddhi se tourne vers l'intérieur ; et tout ce qui est extérieur disparaît ; la raison devient la connaissance et la connaissance devient l'être.

Ramakrishna l'exprime magnifiquement ainsi :

« Jusqu'à quand un homme raisonnera-t-il ? Tant qu'il n'aura pas réalisé ce qui est vrai, c'est-à-dire Dieu ; tant que sa conscience intérieure ne sera pas éveillée. Il est bon d'employer sa raison à discriminer le réel de l'irréel. Un homme rationalise en disant : « Pas cela, pas ceci », ce faisant il repousse ce qui est irréel. Quand ses possibilités de raisonnement arrivent à leur terme, il atteint la connaissance de l'ultime réalité. Il accepte alors ce qu'il avait rejeté d'abord. Peut-on jamais connaître la Réalité à l'aide de la raison ? Ce n'est que l'intuition qui nous le permet. »

Ainsi, selon Ramakrishna, le rôle de la raison est de nous amener à l'intuition. Cette dernière ne peut être comprise par la raison et elle est irrationnelle ; on peut la connaître par une perception directe sans intermédiaire ; cela nous conduit à l'identité spirituelle totale au-delà de la dualité sujet-objet : on devient alors « cela ».

La vie, selon le Védanta, est un point d'intersection entre le rationnel et l'irrationnel. La Réalité n'est pas seulement super-rationnelle mais irrationnelle. Que de fois nous éprouvons à l'égard de la vie un sentiment d'étrangeté, celui de l'inexplicable ou de l'absurde ; c'est que nous avons atteint un point où la vie empirique cesse d'être explicite en elle-même ; nous prenons alors conscience qu'il faut une réalité d'un ordre supérieur pour l'expliquer. Le fait est qu'à ce point le rationnel et l'irrationnel se mêlent et créent une troisième dimension d'expérience produisant cette étrangeté. Si nous réussissons alors à raisonner sur le Soi empirique en l'objectivant et si nous pouvons nous écarter du point d'intersection, évoqué plus haut, en créant une intériorité en nous, nous dépasserons le stade de la connaissance pour trouver l'être. Le point d'intersection est ce qui crée une contradiction en nous, et de cette contradiction naît un approfondissement ou une intériorité. Nous nous retirons ou plongeons plus profondément en nous-mêmes jusqu'à ce que nous ayons trouvé ce que les Upanishads appellent « jnana », ce que Bouddha nomme « bodhi » ou illumination, et ce que Jésus appelle

la « Vérité qui nous libérera ». Un mot dans le Védanta exprime ce sentiment d'étrangeté qui nous engage dans une quête spirituelle : c'est « Maya ». On donne souvent à tort à ce mot le sens d'illusion, alors qu'il signifie en réalité un mélange de deux niveaux de compréhension ; c'est-à-dire une super-imposition mutuelle du sujet irrationnel et de l'objet rationnel. Maya est ainsi le point d'intersection ou point de contact entre deux niveaux de la Réalité. C'est Maya qui met en question l'étrangeté éprouvée, crée une intériorité et réalise le Soi. Maya est l'occasion d'une expérience et d'une aventure spirituelles. En d'autres termes, Maya peut être comparée à une des faces d'une pièce de monnaie dont la Réalité serait l'autre. Ramakrishna l'exprime admirablement en disant : « La Réalité et Maya sont pareilles au serpent et à son mouvement, ou au feu et à son pouvoir de brûler, choses qui sont inséparables l'une de l'autre. » On peut aussi dire que c'est le Grand Doute qui nous engage dans une recherche spirituelle et nous conduit inconsciemment à la réalisation.

La pensée indienne a attribué le caractère d'irrationnel à la Réalité et pas seulement un caractère super-rationnel ou extra-rationnel. Postuler la Réalité comme irrationnelle est une nécessité spirituelle. En effet, la vie spirituelle consiste en une transformation pour atteindre la Réalité ; et cette transformation ne serait pas complète si la Réalité était considérée comme super-rationnelle. Les Ecritures hindoues insistent sur le fait que le changement est total et complet. La lumière de la réalité est une lumière aveuglante. Elle brûle totalement notre ego et nous sommes « nés de nouveau ». Les Upanishads indiquent la nature totale de cette transformation en disant : « Alors un père n'est plus père, une mère n'est plus mère, les Védas sacrés ne sont plus les Védas. » Christ a aussi montré, dans les paroles suivantes, ce radical changement spirituel : « Au jour du Jugement, les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers. » Si nous devenions seulement des « super-ego », cela ne vaudrait pas la peine de changer. Ce que l'on cherche, c'est une nouvelle naissance, un changement total de notre manière de ressentir, l'obtention d'une nouvelle profondeur de conscience. Et cet approfondissement ne s'obtient ni par perception sensorielle ni par réflexion, mais au moyen de l'intuition ou par perception directe de la Réalité. Le Védanta, en postulant le caractère irrationnel de la Réalité, atteint deux buts spirituels : une transformation radicale et le développement de l'intuition. Sri Ramakrishna, fidèle à la tradition, insistait sur la totalité de cette transformation, lorsqu'il disait : « Tant que l'ego persiste, on ne peut pas réaliser que l'on est Dieu, et dire « Je suis Lui ». Au cours du Samadhi, l'ego disparaît totalement. Alors « ce qui est » demeure. Ramakrishna avait coutume de citer un de ses chants

favoris pour exprimer cette même idée ; voici quelles en étaient les paroles : « Oh Dieu ! Quand j'aurai atteint la suprême sagesse, Seul Tu sauras si je suis bon ou si Tu es bon. »

Sans nul doute, la raison joue son rôle dans cette transformation, mais elle a des limites qui lui sont propres. Elle est habituée à discriminer entre le Réel et l'Irréel, et à créer ainsi une intériorité. Au cœur de cette intériorité, qui est celle de la Conscience Pure, on découvre ou on devient le Soi. Dans cette expérience du Soi, les notions d'extérieur et d'intérieur n'existent plus, ni celles de sujet et d'objet ; l'expérience est pure et totale. Elle ne peut être définie. En fait toute transformation spirituelle participe de la nature irrationnelle de la Réalité, parce que notre transformation est inconsciente. Sommes-nous capables de mesurer notre croissance spirituelle ? Tant que nous n'abdiquons pas devant la réalité irrationnelle et ne nous soumettons pas à ces modes inconscients, nous demeurons les petits ego calculateurs que nous sommes. Même dans notre vie quotidienne nous devons compter avec l'inconscient. Ce que nous appelons « santé » est le résultat d'une suite de processus physiques inconscients ; et ce que nous appelons « être sain d'esprit » est aussi le produit de tous les processus mentaux inconscients. Si l'inconscient joue un tel rôle dans la vie ordinaire, son importance dans le domaine spirituel doit être encore plus grande puisque nous sommes là, ouverts à une influence irrationnelle sans mesure. Sri Ramakrishna l'exprime très bien en comparant l'expérience spirituelle à celle de la poupée de sel qui entra dans l'océan pour le mesurer. Elle ne revint jamais pour narrer ce qui lui était arrivé.

Et voici la troisième caractéristique de la spiritualité indienne : réaliser l'unité de la vie et de toutes les existences. L'un des enseignements de base de l'hindouisme est que Dieu réside dans tous les êtres et dans toutes les choses. Le même Dieu qui réside dans le cœur de l'homme réside aussi dans chaque individu des règnes animal et végétal ; et aussi dans le règne minéral, mais Il est là moins fortement manifesté. La Conscience dort dans les plantes et minéraux, elle est éveillée dans les animaux, et elle devient consciente d'elle-même en l'homme. Celui qui a réalisé Dieu réalise que toute la création est une avec lui. Ce n'est pas que la création soit faite à l'usage de l'homme. L'homme et la Création ne peuvent être dissociés l'un de l'autre. Comme Heidegger, l'existentialiste, l'exprime : l'homme « existe » — est toujours hors de la création et un avec elle. Lorsque les Ecritures hindoues affirment : « Tout est Dieu », elles n'enseignent pas le panthéisme. Elles ne veulent pas signifier que la table, la chaise et le frigidaire sont Dieu. C'est une affirmation destinée à forger d'un seul coup l'unité de tout ce qui existe avec Dieu, en postulant que rien n'existe en dehors de Lui. De cette manière, le

fossé entre l'existence et l'être est comblé. Lorsqu'on réalise l'unité de la vie on éprouve nécessairement une extrême sensibilité à l'égard de tous les êtres et on pratique la non-violence et l'amour. Ces qualités étaient totalement manifestées chez Ramakrishna. Il avait réalisé cette unité de la vie même physiquement et il éprouvait dans son propre corps la violence faite à autrui. Un jour qu'il se trouvait sur les bords du Gange, et dans un état de haute élévation spirituelle, il vit qu'on battait un pêcheur. Il ressentit dans son propre corps la douleur de cette bastonnade, et ses disciples trouvèrent sur son dos les marques des coups.

La quatrième caractéristique de la spiritualité indienne est l'harmonie des religions ou attitude de tolérance dynamique à l'égard des opinions d'autrui. Nous avons déjà fait allusion à l'harmonie des religions que Ramakrishna a réalisée après avoir pratiqué l'hindouisme, le christianisme et l'islamisme. Il dit que la vérité existe dans chaque religion, que c'est le même Dieu qui joue différents rôles, que les religions sont des chemins divers conduisant au même but ; ses paroles sont un écho de cette très ancienne sentence Védique, datant de plus de trois mille ans auparavant : « La vérité est une ; les sages l'appellent de noms variés. » La Bhagavad Gita nous enseigne la même chose ; le maître divin instruit Arjuna en ces termes : « Quels que soient les chemins choisis par les hommes, ces chemins sont miens et mènent à moi. » Dans la vie ordinaire, cette harmonie, ou tolérance pour les divers points de vue, s'exprime à l'égard de soi-même et des autres par un comportement montrant une certaine culture. Si j'estime que j'ai le droit d'avoir mes propres points de vue, pourquoi le dénier aux autres ? Je dois au contraire être assez large d'esprit pour apprécier leurs opinions, et tâcher de m'en accommoder. C'est cette méthode dynamique d'appréciation et d'adaptation aux vues d'autrui que Mahatma Gandhi a appliquée récemment au domaine de la politique indienne. Il soutenait la théorie suivante : lorsque je me trouve face à face avec un adversaire, il n'y a pas seulement deux voies possibles, la mienne et la sienne, mais une troisième voie que je laisse ouverte pour que l'adversaire puisse revenir à moi et se réconcilier avec moi. Selon Ramakrishna, l'harmonie des religions mérite d'être érigée au rang de discipline spirituelle. Il dit que l'homme a toujours tendance à chercher la vérité en dehors de la religion dans laquelle il est né. Au lieu de détruire cette tendance, il faut l'encourager et l'enrichir en pratiquant les vérités d'autres religions après avoir trouvé la certitude dans la tradition de sa propre religion. Ramakrishna parle de deux types d'expérience religieuse. Pour un chrétien, né chrétien, il y a l'expérience chrétienne. Mais pour celui qui n'est pas né chrétien mais qui accepte Christ, l'expérience du Christ est possible. Ainsi pour ceux qui sont nés chrétiens,

mais qui ont le désir d'approfondir ou d'enrichir leur conscience religieuse chrétienne, il est possible d'expérimenter l'hindouisme. C'est là que gît la signification de la venue de Ramakrishna et de sa pensée pour l'Occident. Ramakrishna a montré que les Occidentaux qui sont nés dans la religion chrétienne peuvent approfondir et enrichir leur conscience religieuse en prenant contact avec l'enseignement hindou et en s'ouvrant aux méthodes de transformation spirituelle enseignées dans la spiritualité indienne traditionnelle. Ce qui ne signifie pas que les Occidentaux doivent changer leur manière de vivre ou de se vêtir. Ils peuvent rester ce qu'ils sont et où ils sont, pour leur vie extérieure, tout en permettant à leur conscience de s'approfondir au contact des méthodes hindoues de transformation religieuse. Je me rappelle à ce propos ce que Jung dit en substance dans son article intitulé « Yoga et l'Occident » : « L'Occident ne doit pas immédiatement imiter les techniques de Yoga telles que les postures de gymnastique. Il peut, par contre, absorber ce qui dans le yoga concerne la connaissance, et s'efforcer de devenir plus profondément conscient. » Ramakrishna vient à nous, en Occident, pour aider à cet approfondissement de conscience et à cette intériorité ; car il nous apporte le meilleur des anciennes traditions indiennes sous la forme des quatre caractéristiques sur lesquelles nous nous sommes étendu si longuement, à savoir :

l'usage de la raison comme méthode ;
l'insistance sur l'aspect irrationnel de la réalité ;
la réalisation de l'unité de la vie ;
et l'harmonisation des religions et des points de vue.

Genève SWAMI NITYABODHÂNANDA.