

# Le yogin et l'enfant

Dans la géographie sacrée de l'Inde, le *saṅgama* – la confluence – tient une place privilégiée. En ce lieu particulier, les rivières se joignent les unes aux autres et, s'éloignant toujours plus de leurs sources respectives, elles s'acheminent vers l'ultime *saṅgama* avec le vaste océan en qui elles vont perdre tout nom et toute forme (*nāmarūpa*) – symbole mystique de l'être éveillé s'immergeant totalement dans la splendeur incirconscrite de l'Absolu<sup>1</sup>. Parlant de la *Bhagavadgītā*, Jules Monchanin (1895-1957) a repris de façon très juste l'image du *saṅgama* en déclarant que « la *Bhagavadgītā* est une confluence et un miroir. Elle est une confluence qui nous invite à remonter plusieurs fleuves (*saṃkhya*, *yoga*, *bhakti*, *jñāna post-upanishadique* et *pré-védantique*<sup>2</sup>) jusqu'à leur source, connue ou perdue. [...] Elle est aussi un miroir de l'âme indienne : un kaléidoscope dans lequel brille l'ineffable unité »<sup>3</sup>.

Composée au tournant de l'ère chrétienne et incluse dans le sixième livre du *Mahābhārata*, la *Bhagavadgītā* est un point d'aboutissement des nombreux courants qui ont façonné le *sanātana dharma* – plus connu comme hindouisme, au risque de perdre sa diversité innée dans cette unique appellation. Cependant, comme *saṅgama* de tant d'influences spirituelles, la *Bhagavadgītā* est aussi un point de départ pour une voie nouvelle promise à transfigurer le visage de l'hindouisme : la *bhaktimārga* ou voie de dévotion. Celle-ci, tout en connaissant un développement remarquable, n'a pourtant pas fait disparaître les autres voies que sont la *jñānamārga* ou voie de la connaissance mystique si admirablement esquissée dans les fulgurations des *Upaniṣad* et aussi le *karmamārga* ou voie de l'action désintéressée qui trouve son site originaire dans la *Bhagavadgītā* elle-même. Là, encore l'image du *saṅgama* est une aide précieuse pour nous orienter dans les dédales de l'hindouisme car elle nous fait prendre de la hauteur pour contempler tant de méandres et tant de confluences dans le cheminement de l'esprit en route vers la délivrance ultime (*mokṣa*).

Une autre manière de se repérer dans les dix-huit chapitres très composites de la *Bhagavadgītā* serait de mettre à jour quelques figures (*gestalt*) qui traversent de part en part cet écrit de synthèse, devenu aujourd'hui l'un des plus populaires de l'hindouisme. À côté du *bhakta*, le dévot ou serviteur du Seigneur, la figure du *yogin* est centrale et lorsque ces deux figures sont fondues

---

<sup>1</sup> Cf. *Praśna Upaniṣad* VI, 5

<sup>2</sup> Jules Monchanin fait ici référence à deux systèmes philosophiques indiens (*darśana*) : le *saṃkhya* et *yoga* ainsi qu'à la voie de la dévotion (*bhakti*) et celle de la connaissance spirituelle (*jñāna*).

<sup>3</sup> *Swami Parama Arubi Anandam (Fr. Monchanin) 1895-1957. A Memorial*, Saccidānanda Ashram, Shantivanam, 1959, pp. 162-163.

en un seul homme, alors celui-ci est promis à l’accomplissement ultime : « Le *yogin* est supérieur aux ascètes (*tapasvin*), supérieur aux sages (*jñānin*), supérieur aux hommes du rituel (*karmin*). Sois donc un *yogin*, ô Arjuna. Et parmi tous les *yogī*, celui qui, s’étant immergé en moi, m’adore avec foi, est jugé par moi comme le plus unifié de tous »<sup>4</sup>. Des différents *yogī* qui apparaissent dans la *Bhagavadgītā*, l’un d’entre eux fut promis à une fortune considérable, jusqu’à résumer à lui seul le message de ce livre : le *karmayogin*. En effet, dans le dialogue entre Arjuna et son divin cocher Kṛṣṇa, une question cruciale tourmente l’esprit du prince sur le champ de bataille de Kurukṣetra où il est appelé, avec ses frères Pāṇḍava, à combattre leurs cousins Kaurava, certains de leurs oncles ainsi que des maîtres qui les ont formé depuis l’enfance : « comment accepter un tel bain de sang, générant un amoncellement de mauvais *karman* ? » La tentation du retrait serait grande pour Arjuna si Kṛṣṇa n’était pas là pour lui rappeler les exigences de son état princier : son *dharma* de *kṣatriya*. Et c’est justement dans l’accomplissement du *dharma* suivant la manière propre du *karmamārga* – la voie de l’action désintéressée (*niṣphala*) – que se joue pour Arjuna son salut : « Sois attentif à l’accomplissement des œuvres (*karman*), jamais à leurs fruits (*phala*) ; ne fais pas l’œuvre pour le fruit qu’elle procure, mais ne cherche pas à éviter l’action »<sup>5</sup>. Un peu plus loin, recourant à l’adjectif clef « détaché » (*asakta*), Kṛṣṇa décrit le cœur du *karmayoga* qui a marqué le cours de la vie de tant d’indiens : « C’est pourquoi, toujours détaché (*asakta*), accomplis l’œuvre que tu dois faire ; car, en la faisant avec abnégation, l’homme atteint le but suprême »<sup>6</sup>. Résumant le message nouveau donné à l’approche du combat décisif, Raimon Panikkar (1918-2010) écrivait : « Le vrai *yogin* n’est pas l’homme qui n’agit pas mais l’homme qui agit avec détachement, c’est-à-dire sans craindre le résultat de ses actes, non seulement sur le plan moral, mais aussi sur le plan ontologique. Le véritable ascète a non seulement un contrôle parfait sur lui-même et une sérénité totale mais il est également libéré de tous les désirs ; il voit le Seigneur partout et en tout et il est prêt à agir lorsque cela est requis et considéré comme son devoir »<sup>7</sup>.

Il est évident que le *karmayoga* a marqué les esprits. Cependant, il ne faudrait pas oublier que la *Bhagavadgītā* propose d’autres yogas : le *jñānayoga* ou yoga de la connaissance spirituelle, le *bhaktiyoga* ou yoga de la dévotion et même on peut trouver dans cet écrit des échos aux exercices yogiques des *śramana* qui furent au V<sup>e</sup> siècle av. J.C. les premiers à explorer les mystérieuses connections du corps et de l’esprit. Peut-être tant de distinctions entre les différents yogas présentent-elles un risque de nous fourvoyer dans ce que la *Bhagavadgītā* a voulu unir de façon si lumineuse. Aussi, voudrions-nous relire

<sup>4</sup> *Bhagavadgītā* (BG) 6, 46-47.

<sup>5</sup> BG 2, 47.

<sup>6</sup> BG 3, 19.

<sup>7</sup> R. PANIKKAR, *The Vedic Experience, Mantramañjarī. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*, Delhi : Motilal Banarsidass, 1977, p. 444.

tout simplement cet écrit emblématique à travers l'archétype du *yogin* tel qu'il apparaît au fil du livre, dessinant une figure dans laquelle l'âme indienne contemple en lui comme dans un miroir sa propre quête spirituelle.

### *L'être qui s'est unifié*

« *Yukta ityucyate yogī* », « le *yogin* est celui qui est rassemblé »<sup>8</sup> : c'est ainsi que la *Bhagavadgītā* définit le *yogin*, en recourant à la racine sanskrite *YUJ* : joindre, attacher et donc unifier. Le *yogin* est étymologiquement l'être qui s'est unifié et qui le demeure au milieu de toutes les passions : « Celui dont l'esprit est inébranlable dans les épreuves, qui ne recherche pas le plaisir, quand il a chassé les passions, les terreurs, la colère, il est dit alors solitaire silencieux (*munin*) établi dans la sagesse »<sup>9</sup>. Par delà l'alternance du bonheur et du malheur, une immense paix s'est installée en lui et tel est son accomplissement spirituel : « Il marche sans désirs, sans cupidité, sans orgueil ; il marche vers la paix »<sup>10</sup>.

Pour atteindre un tel état d'équanimité, une *sādhanā* (c'est à dire un exercice qui est spirituel plus que technique) est nécessaire au *yogin* afin de dompter tous ses sens (*yatendriya*) qui ne cessent de le conduire vers l'extérieur en le dispersant. Aussi doit-il accomplir le chemin inverse à celui des tendances innées de sa nature, en opérant la récollection des sens et de son esprit jusqu'au silence des profondeurs, dans la concentration extrême qu'implique la racine *YUJ* utilisée, avec l'adjectif dérivé *yata*, dans la belle description « *yogī yuñjīta satatam ātmānaṃ* » que le Seigneur Kṛṣṇa fait du *yogin* : « Que le *yogin* exerce toujours son équanimité seul, à l'écart, sans compagnie, maître de sa pensée (*yatacittātman*), libre de tout désir et de toute possession. Que dans un lieu pur, il se dresse un siège solide, ni trop haut, ni trop bas, garni d'herbe, de toile et de peau. Et que là, l'esprit unifié, maîtrisant en soi la pensée, les sens et l'action, assis sur ce siège, il se recueille mentalement en vue de sa purification intérieure. Tenant fermement en équilibre son corps, sa tête et son cou, immobile, le regard incliné en avant, ne le portant d'aucun autre côté, le cœur en paix, exempt de crainte, constant dans ses vœux de célibat, maître de son esprit, qu'il demeure assis et ne prenne pour unique objet de sa méditation »<sup>11</sup>. Une telle *sādhanā*, si elle est pratiquée jusqu'au bout, doit conduire naturellement le *yogin* à la *mokṣa*, la délivrance à laquelle l'Inde aspire : « Quand il a banni les affections nées des contacts extérieurs, dirigé son regard droit en avant, égalisé les mouvements de sa respiration, dompté ses sens (*yatendriya*), dirigé son esprit

---

<sup>8</sup> BG 6, 8.

<sup>9</sup> BG 2, 56.

<sup>10</sup> BG 2, 71.

<sup>11</sup> BG 6, 10-14.

et son intelligence exclusivement vers la délivrance (*mokṣa*) ; lorsque le désir, la crainte, la passion, étant bannies, il est parvenu vraiment à la délivrance »<sup>12</sup>.

Tel est le *yogin*, appelé encore *yogayuktātman*<sup>13</sup> : l'être qui s'est joint, qui est attaché et qui est donc unifié. Nous comprenons alors facilement comment l'idéal spirituel que la *Bhagavadgītā* a juste esquissé en reprenant quelques traditions des *śramana*, fut promis à une immense fortune dans la pensée indienne et sa pratique spirituelle. Nous en voulons pour preuve les *Yogasūtra* de Patañjali avec leur commentaire par Vyasa mais aussi les développements successifs tout autant dans l'hindouisme (en particulier, le *haṭhayoga* du mythique *guru* Gorakhnāth), que dans le bouddhisme des *yogācāra* et du *vajrayāna* et aussi dans le jainisme, faisant ainsi du yoga « une dimension immémoriale et panindienne de la spiritualité de l'Inde, [...] l'une – ou la plus caractéristique – de ses manifestations essentielles »<sup>14</sup>. Cependant, toutes ces élaborations postérieures peuvent être déjà contemplées en germe dans les magnifiques descriptions que la *Bhagavadgītā* a données de la figure du *yogin*. Voilà pourquoi il est bon d'en rapporter ici quelques unes.

Au chapitre douzième, le *yogin* rejoint une nouvelle fois la figure du dévot (*bhakta*) sur le chemin de la perfection : « L'homme sans haine pour aucun des vivants, amical et miséricordieux, sans égoïsme, sans amour-propre, égal au plaisir et à la peine, patient ; joyeux, toujours unifié (*yogin*), maître de soi-même (*yaṭātman*), ferme dans sa détermination, l'esprit et l'intelligence attachés sur moi, mon serviteur (*bhakta*) : cet homme m'est cher. Celui qui ne trouble pas le monde et que le monde ne trouble pas ; qui est exempt des transports de la joie et de la colère, de la crainte et des terreurs : celui-là aussi m'est cher. L'homme libre de vains désirs, pur, adroit, indifférent, exempt de trouble, détaché de tout ce qu'il entreprend, mon serviteur : celui-là est un homme qui m'est cher. Celui qui ne s'abandonne ni à la joie, ni à la haine, ni à la tristesse, ni aux regrets, et qui, pour me servir, n'a plus souci du bon ou du mauvais succès : celui-là m'est cher. L'homme égal envers ses ennemis et ses amis, égal aux honneurs et à l'opprobre, égal au froid, au chaud, au plaisir, à la douleur, exempt de désir, égal au blâme et à la louange, silencieux, toujours satisfait, qui n'a pas de demeure ici-bas, ferme en sa pensée, mon serviteur : est un homme qui m'est cher »<sup>15</sup>.

Une autre description de l'ornement des vertus du *yogin* est donnée au chapitre seizième : « La non-crainte, la purification du cœur, la persévérance dans les études sacrées et l'ascèse, la libéralité, la tempérance, la piété, la méditation des Écritures, l'austérité, la droiture ; la non-violence, la véracité, la douceur, le renoncement, le calme intérieur, la bienveillance, la pitié pour les

---

<sup>12</sup> BG 5, 27-28.

<sup>13</sup> BG 6, 29.

<sup>14</sup> J. MONCHANIN, « Problèmes du yoga chrétien », *Mystique de l'Inde, Mystère chrétien*, Paris, Fayard, 1974, p. 258.

<sup>15</sup> BG 12, 13-19.

êtres vivants, l'exemption des désirs de possessions, la douceur, la modestie, la gravité, la force, la patience, la fermeté, la pureté, l'éloignement des offenses, l'humilité : telles sont, ô Bhārata, les vertus de celui qui est né dans une condition divine »<sup>16</sup>.

Enfin, l'ultime dix-huitième chapitre conclut en dépeignant le *yogin* au sommet de sa *sādhanā* lorsqu'il est devenu *brahmabhūta*, l'être totalement uni à l'Absolu, son Seigneur : « Comment, parvenu à ce point, il atteint l'Absolu (*Brahma*) lui-même, apprends-le moi, fils de Kuntī car c'est là le dernier terme de la sagesse. La raison purifiée, ferme en son cœur, unifié, détaché du bruit et des autres sensations, ayant chassé les désirs et les haines, seul en un lieu solitaire, vivant de peu, maître de sa parole, de son corps et de sa pensée, toujours pratiquant l'union spirituelle, attentif à écarter les passions, exempt d'égoïsme, de violence, d'orgueil, de désir, de colère, privé de toute possession, ne pensant pas à lui-même, pacifié : il devient un avec l'Absolu. Uni à l'Absolu (*brahmabhūta*), l'âme sereine, il ne souffre plus, il ne désire plus. Égal envers tous les êtres, tout à moi, il atteint le but suprême »<sup>17</sup>.

Un tel *yogin* parfaitement recueilli est essentiellement un être caché dans le secret de la nuit des hommes<sup>18</sup>. Là, dans ce lieu d'unification intérieure avec l'Absolu (*Brahman*), il s'éveille et prend son essor, tel le grand cygne d'or (*paramahansa*) : « Libre des contacts extérieurs (*asaktātman*), il trouve en lui-même sa félicité et ainsi, totalement uni à l'Absolu (*brahmayogayuktātman*), il jouit d'une béatitude impérissable »<sup>19</sup> ; « Celui qui trouve le bonheur, la joie, et la lumière en lui-même, est un *yogin* qui atteint le *nirvāṇa* de Brahman (*brahmanirvāṇa*)<sup>20</sup> : il est devenu un avec l'Absolu (*brahmabhūta*) »<sup>21</sup>. Cet homme totalement libre peut désormais déclarer : « les œuvres (*karman*) ne m'enchaînent pas : je suis placé comme en dehors d'elles, et je ne suis pas dans leur dépendance (*asakta*) »<sup>22</sup>. Pourtant – et tel est à la fois le paradoxe et la grande nouveauté de la *Bhagavadgītā* dans son enseignement sur la voie de l'action désintéressée (*karmamārga*) – le *yogin*, tout en étant détaché de tout (*asakta*), ne fuit pas au désert loin des hommes et cela vient du fait qu'au milieu

---

<sup>16</sup> BG 16, 1-3.

<sup>17</sup> BG 18, 50-54.

<sup>18</sup> Cf. BG 2, 69 : « Dans ce qui est nuit pour tous les êtres, veille l'homme qui s'est dompté (*saṃyamin*). Au contraire, ce qui est jour pour le monde, le muni voyant le considère comme de la nuit ».

<sup>19</sup> BG 5, 21.

<sup>20</sup> A différentes reprises, la *Bhagavadgītā* utilise l'expression de *nirvāṇa* qui a connu une immense fortune dans le bouddhisme Cf. BG 2, 72 : « Telle est la condition de l'Absolu (*Brahman*) en l'homme. Pour celui qui l'atteint, il n'a plus de troubles ; et celui qui s'y tient jusqu'au dernier jour atteint le *nirvāṇa* de Brahman » ; BG 6, 15 : « Le *yogin*, maître de lui-même, gardant toujours l'équanimité de son esprit, atteint la paix du suprême *nirvāṇa* qui réside en moi ».

<sup>21</sup> BG 5, 24.

<sup>22</sup> BG 9, 9.

des flots du *samsāra*, il est attaché au seul Absolu : « L’homme unifié est à la fois *yukta*, attelé à l’ensemble de la réalité, engagé dans le réseau des relations, et *vimukta*, libre, libéré. Il est attelé mais non troublé, il est détaché mais pas sans attaches, il est engagé mais pas empêtré. D’où sa “sainte indifférence”, sa sérénité, sa paix, qui ne consiste pas à se réfugier dans une tour d’ivoire ou un lieu inaccessible mais est la conséquence même d’être situé au cœur de toute la réalité »<sup>23</sup>.

A ce *yogin* totalement libre, nous pouvons finalement appliquer les mêmes mots que la *Bhagavadgītā* emploie pour décrire l’Esprit suprême avec lequel le *yogin* est désormais devenu un : « Il ne naît et ne meurt jamais ; il n’est pas né jadis et ne doit pas renaître ; sans naissance, sans fin, éternel, antique, il ne meurt pas quand on tue le corps »<sup>24</sup>.

### ***L’enfant jailli de l’éternelle nouveauté***

Face à la figure sublime du *yogin* qui, de tout temps, a été pour l’Inde le miroir très pur de sa quête, le chrétien est en droit de se demander quelle figure reflète l’accomplissement de sa voie spirituelle. A plusieurs reprises<sup>25</sup>, le théologien suisse Hans-Urs von Balthasar (1905-1988) s’est plu à mettre en contraste la vieillesse du sage païen qui, « les forces faiblissant », « a atteint le recul suffisant pour avoir accès à la sérénité et la sagesse religieuse »<sup>26</sup> avec l’inaltérable jeunesse du sage chrétien : « Chez les grands saints, on reconnaît immédiatement que l’esprit d’enfance et la vie adulte du chrétien coexistent sans tension. Les saints gardent jusque dans le grand âge une jeunesse merveilleuse »<sup>27</sup>. Balthasar avait d’ailleurs trouvé confirmation de son propos dans un dire de saint Augustin qu’il aimait à citer : « N’avançons pas de manière à ce que l’homme nouveau vieillisse en nous, mais de manière à ce que l’homme nouveau grandisse en nous »<sup>28</sup>.

Evidemment, le contraste qu’opère Balthasar entre le monde païen et le monde chrétien pourrait être nuancé. Cependant, il a le mérite de nous porter au cœur de l’unique figure d’accomplissement spirituel que le Christ lui-même nous a désignée dans sa prédication : celle de l’enfant. Enseignant un jour ses disciples, Jésus, « prenant un enfant », « le plaça au milieu d’eux, et, après

---

<sup>23</sup> R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 444.

<sup>24</sup> BG 2, 20.

<sup>25</sup> Les textes principaux de Hans-Urs von Balthasar sur l’enfance sont : *Si vous ne devenez comme cet enfant* (Paris, DDB, 1989) ; « L’Enfant Éternel » (« The Eternal Child », *Explorations in Theology. V: Man is Created*, San Francisco, Ignatius Press, 2014, pp. 205-217) ; « Jeune jusque dans la mort » (« Young until Death », *Ibidem*, 218-224).

<sup>26</sup> H.-U. VON BALTHASAR, « Young until Death », p. 218.

<sup>27</sup> H.-U. VON BALTHASAR, *Si vous ne devenez comme cet enfant*, p. 49

<sup>28</sup> SAINT AUGUSTIN, *Ennarationes in Psalmos* 131, 1 = PL 37 : 1710.

l'avoir embrassé, il leur dit : « Quiconque accueille un enfant comme celui-ci à cause de mon nom, c'est moi qu'il accueille » (Mc 9, 36- 37). Une autre fois, il leur déclara : « Laissez venir à moi ces enfants, ne les empêchez pas car c'est à leurs pareils qu'appartient le Royaume de Dieu. En vérité, je vous le dis : quiconque n'accueille pas le royaume de Dieu en petit enfant n'y entrera pas » (Mc 10, 14-15). Notons que les paroles du Christ se retrouvent de façon identique dans les trois Évangiles synoptiques<sup>29</sup> et ceci confirme à quel point la figure de l'enfant est, pour ainsi dire, le foyer générateur de toutes les saintetés chrétiennes diffractant, chacune à leur manière propre, l'unique sainteté du Christ qui est proprement dit son esprit d'enfance. En effet, si Jésus a ainsi proposé l'enfant comme voie royale pour ceux qui le suivent, c'est parce que, comme les Évangiles le révèlent, le Fils éternel est l'enfant par excellence. Il est ici émouvant de souligner comment au terme de son immense carrière théologique, Hans-Urs von Balthasar a voulu « montrer les traits essentiels de l'homme appelé à vivre comme adulte la situation d'enfant de Dieu »<sup>30</sup> car « dans la mesure où l'enfance tisse ensemble, de façon unique, une confiance amoureuse (en ceux qui s'occupent des besoins de l'enfant) et une obéissance inconditionnelle, elle possède une affinité avec l'enfant éternel du Père »<sup>31</sup>.

Pour comprendre comment en christianisme la voie d'enfance est l'expression parfaite de la *sequela Christi*, nous devons tenir ensemble un regard psychologique plus tourné vers les qualités propres de l'enfance et un regard théologique contemplant le mystère de Jésus. Pour illustrer le regard psychologique, peu de pages peuvent rivaliser avec la magnifique description de l'enfance spirituelle qu'a livrée Romano Guardini (1885-1968) dans son maître-livre *Le Seigneur*. Méditant sur les paroles du Christ à ses disciples, le théologien allemand soulignait, en la contrastant avec l'esprit des adultes, l'ouverture de l'enfant au réel dans un pur accueil et une pure disponibilité : « L'adulte revient toujours à lui-même. Il s'analyse, s'examine, s'éprouve, se décide. Tout cela donne à la vie son sérieux, sa lucidité, sa responsabilité, mais tout cela en même temps arrête le courant vital. L'adulte se regarde et se sent consciemment vivre lui-même ; cela obstrue pour lui le chemin qui conduit aux choses, aux autres hommes, au monde... L'enfant ne réfléchit pas. Les mouvements de sa vie vont de lui-même aux êtres qui sont hors de lui. L'enfant est ouvert. Il se tient droit et regarde droit devant lui. Il voit bien, mais ne sait pas tout cela, puisqu'il réfléchit peu sur lui-même »<sup>32</sup>. Une telle ouverture suscite chez l'enfant une humilité radicale qui lui permet de s'effacer devant la réalité plus grande que lui : « Cette attitude de l'enfant contient aussi son humilité, ce qui fait qu'il "s'estime lui-même peu de chose" [...]. Il ne se met

<sup>29</sup> Mc 9, 33-37 = Mt 18, 1-5 = Lc 9, 46-48 ; Mc 10, 13-16 = Mt 19, 13-15 = Lc 18, 15-17.

<sup>30</sup> H.-U. VON BALTHASAR, *Si vous ne devenez comme cet enfant*, p. 54.

<sup>31</sup> H.-U. VON BALTHASAR, « The Eternal Child », p. 214.

<sup>32</sup> R. GUARDINI, *Le Seigneur. Méditations sur la personne et sur la vie de Jésus-Christ*, Paris, Salvator, 2009, p. 316.

pas en avant. Ce n'est pas son moi, mais les choses, les événements, les hommes qui occupent sa conscience. Voilà pourquoi l'essentiel, ce qui est et ce qui importe, peut prendre du relief dans son univers »<sup>33</sup>. Une telle disponibilité intérieure permet alors à l'enfant de se laisser entraîner dans la nouveauté du Royaume et de danser avec son Seigneur qui, « jouant de la flûte », exige cela de lui à la manière « des gamins, assis sur les places, en interpellant d'autres » (Mt 11, 17) : « Parce que l'enfant est sans artifice, sans intention, sans la préoccupation anxieuse de se faire valoir, parce qu'il est ouvert, il est pareillement réceptif pour cette grande révolution de l'existence, qu'annonce le Christ et qu'il appelle "Royaume de Dieu". Ce message rend les grandes personnes songeuses. Leur prudence objecte que cela ne peut pas aller et prévoit les conséquences que cela aura. Leur orgueil personnel se révolte. Leur endurcissement ne veut pas céder. Ils se sont enfermés dans leur monde d'artifices, redoutent qu'il ne soit ébranlé et pour cette raison n'arrivent pas à comprendre. Leurs yeux sont aveugles, leurs oreilles sourdes, leurs cœurs durs, comme Jésus dit si souvent. Ils sont trop "adultes" »<sup>34</sup>. Ainsi, selon Guardini, s'ouvre un abîme entre l'univers toujours nouveau des enfants et le monde prématurément vieilli des adultes : « L'enfant est jeune. Il a la simplicité du regard et du cœur ; quand vient quelque chose de nouveau, de grand, de sauveur, il le regarde, s'en approche, y entre. Cette simplicité, cette "*naturalis christianitas*" est l'enfance [...]. Jésus ne vise donc rien de sentimental, de touchant, d'aimablement impuissant et de délicatement caressant, mais la simplicité du regard, l'aptitude à regarder au loin, à sentir l'essentiel et à l'accepter sans arrière pensée »<sup>35</sup>. Tout ceci permet alors à Guardini de conclure en affirmant que : « l'enfance spirituelle d'après Jésus, consiste à vivre de la paternité de Dieu. L'enfant voit tout en fonction de son père et de sa mère. Tout lui arrive par eux. Il les voit partout. Ils sont pour lui la source de tout, la mesure de l'ordre. Pour l'adulte, père et mère disparaissent. Autour d'eux il n'y a plus qu'un monde incohérent, hostile, indifférent. Le père et la mère sont partis et tout est dépeuplé. Mais pour l'enfant de Dieu, il y a de nouveau quelqu'un de paternel, c'est le Père qui est aux cieux. Il est vrai qu'il ne doit pas être un père de la terre, d'un format gigantesque, mais le véritable "Dieu et Père de Jésus-Christ", tel qu'il est manifesté par l'Écriture et qui nous fait savoir qu'il veut nous aider à accomplir sa volonté. L'esprit d'enfance est donc l'attitude qui fait voir dans toute rencontre le Père céleste. [...] L'enfance spirituelle au sens du Christ n'est rien d'autre que la maturité chrétienne »<sup>36</sup>.

La découverte de la présence bienveillante du Père céleste comme origine de nos existences ramène le regard psychologique sur l'enfant à la théologie car notre destin de « devenir enfants de Dieu » (Jn 1, 12) est totalement enraciné

---

<sup>33</sup> R. GUARDINI, *Ibidem*, p. 316.

<sup>34</sup> R. GUARDINI, *Ibidem*, p. 316-317.

<sup>35</sup> R. GUARDINI, *Ibidem*, p. 317.

<sup>36</sup> R. GUARDINI, *Ibidem*, p. 317-318.



dans la figure du Fils éternel qui, selon l'insurpassable prologue de saint Jean, « était auprès de Dieu » et « était Dieu » (Jn 1, 1). Voilà pourquoi Balthasar pouvait écrire que : « la jeunesse de Jésus et de ses disciples authentiques est un mystère qui transcende de loin la psychologie car elle provient des profondeurs les plus cachées de la théologie, du mystère même du Dieu trine »<sup>37</sup>. En effet, l'enfance spirituelle promise aux disciples du Christ a ses racines ontologiques dans le mystère de la Trinité, là où éternellement se tient Jésus : « L'enfant divin – même quand il est envoyé dans le monde – jaillit sans cesse comme le fruit de l'acte générateur du Père. Il n'y a pas d'habitude routinière ici, seulement constamment l'étonnement renouvelé, une gratitude éternelle et une obéissance éternellement prête »<sup>38</sup>. Et c'est dans la profondeur des échanges trinitaires que toute nouveauté et tout renouvellement en ce monde trouve son unique source : « La jeunesse éternelle de Jésus n'est pas un obstacle à sa maturité d'adulte. Le mystère de son origine est aussi le mystère de l'acte toujours renouvelé de son envoi. Dieu le Père laisse Dieu le Fils être Dieu – pas une divinité subordonnée, mais Dieu égal en dignité au Père. Et tous les deux laissent le Saint-Esprit être l'expression de leur amour sur un même pied d'égalité. L'engendrement du Père et l'acte par lequel Fils se laisse engendrer, la spiration de l'Esprit par le Père et le Fils et le fait que l'Esprit se laisse spirer – tout cela est à la fois un acte éternel et un résultat éternellement achevé [...]. C'est pourquoi l'éternité de Dieu est éternellement jeune et remplie d'étonnement ; c'est pourquoi elle est un abîme de nouveauté »<sup>39</sup>.

Ayant ainsi relu, à la lumière des paroles du Christ, les pénétrantes réflexions de Guardini sur la psychologie de l'enfance et les tout aussi pénétrantes recherches théologiques de Balthasar sur la nouveauté trinitaire, nous comprenons plus aisément combien l'enfance est le miroir du cheminement chrétien vers le mystère de l'éternelle naissance en Dieu telle qu'elle se chante durant la nuit de Noël : « In splendoribus sanctorum, ex utero, ante luciferum, genui te »<sup>40</sup>. C'est ce mystère d'engendrement qui est, en christianisme, la trame de toute la réalité : le mystère du jeu sans fin du Logos divin<sup>41</sup> en son enthousiasme créateur, le mystère unissant indéfectiblement le

---

<sup>37</sup> H.-U. VON BALTHASAR, « Young until Death », p. 224.

<sup>38</sup> H.-U. VON BALTHASAR, *Ibidem*, p. 221.

<sup>39</sup> H.-U. VON BALTHASAR, *Ibidem*, p. 222.

<sup>40</sup> « Dans la splendeur du sanctuaire, dans le sein avant l'aurore, je t'ai engendré ». Il s'agit ici d'un verset du psaume 110 que la liturgie grégorienne chante comme antienne de communion durant la messe de la nuit de Noël afin d'évoquer, tout comme le graduel « Tecum principium, la génération éternelle du Verbe. Dans ces pièces immortelles, la musique atteint des sommets d'expressions théologiques auxquels ne peuvent rivaliser les faibles mots de notre intelligence.

<sup>41</sup> Ce jeu divin est aussi un drame, comme la bien montré Balthasar à propos de la venue du Fils éternel sur la scène du monde : « Et même la mort elle-même s'avère être une partie essentielle du jeu. Jésus a maintenant grandi et, avec une pleine mesure de responsabilité, il retourne toutes ses réalisations terrestres dans les mains du Père. C'est comme s'il demandait

temps et l'éternité, comme l'avait pressenti de façon si impressionnante le vieil Héraclite (535-475) : « Le temps est un enfant qui pousse des pions : royauté d'un enfant »<sup>42</sup>.

## *Perdu dans le Mystère*

Il est évident que la figure du *yogin* et celle de l'enfant peuvent sembler à première vue se tenir de part et d'autre d'un abîme infranchissable, d'autant que le chrétien aura toujours la tentation de reprendre les vieilles querelles théologiques sur la grâce pour l'appliquer aux autres voies spirituelles. Cependant, en opposant trop hâtivement la vieillesse du sage oriental à l'inaltérable fraîcheur du « dieu qui était mort si jeune »<sup>43</sup>, il risque d'empêcher son interlocuteur de livrer toute la finesse de son propos. La tradition indienne est indéniablement bien plus subtile et elle s'est bien gardée d'opposer trop radicalement ce qui se gagne au prix d'une extrême ascèse et ce qui se reçoit comme fruit de la grâce divine. Pour s'en convaincre, il n'est qu'à relire le magnifique dialogue de la *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* entre le sage Yājñavalkya et Kahola où il est dit : « que le sage renonce donc au savoir (*pāṇḍityam*) et devienne comme un enfant (*bālya*). Puis qu'il abandonne l'enfance aussi bien que le savoir et devienne un *munin* ! Finalement, indifférent autant à être *munin* qu'à ne l'être pas, il deviendra un *brāhmaṇa* (un authentique connaisseur du *Brahman*) »<sup>44</sup>.

Il est remarquable de noter ici que, pour décrire le cheminement spirituel de l'homme, l'*upaniṣad* conjugue ensemble la figure de l'enfant (*bāla*) à celle du *yogin* dans ses différents aspects d'érudit (*pāṇḍita*), de silencieux (*munin*) et d'être uni à l'Absolu (*brāhmaṇa*) – aspects que le *Bhagavadgītā* a elle-même

---

avec confiance au Père de réparer un jouet cassé ou un jeu abîmé, tel un enfant terrestre qui sait que les pères peuvent faire n'importe quoi. Le geste de son enfant – “entre tes mains” – est donc l'acte de confiance parfait envers le Père qui redresse chaque ligne tordue et fait revivre chaque moment perdu. Il existe un lien étroit entre l'enfance et la mort : le secret essentiel des deux réside tout simplement dans l'acte de donner le cadeau. C'est dans la nudité physique que l'enfant entre dans le monde et c'est dans la nudité spirituelle qu'il doit se confier, dépourvu de tout pouvoir, au mystère du Père. Tout entre la naissance et la mort est une parenthèse. Le sérieux de cette parenthèse fait partie du jeu de Dieu mais, à chaque extrémité, c'est l'aspect du jeu qui ressort le plus clairement. L'enfant du Père, qui procède éternellement de lui, lui revient aussi éternellement et à chaque instant. Et c'est le jeu auquel nous, les autres enfants de Dieu, sommes aussi invités à jouer » (« The Eternal Child », pp. 216-217).

<sup>42</sup> HERACLITE, fragment 52.

<sup>43</sup> Cf. F. BOYER, *Le dieu qui était mort si jeune*, Paris, P.O.L, 1995.

<sup>44</sup> *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* III, 5, 1. Cf. H. LE SAUX, « Dans le pays tamoul, Dieu, c'est l'enfant. Enfance spirituelle et *Upaniṣad* », *Les yeux de lumière. Écrits spirituels*, Paris, ŒIL, 1989, p. 124.

repris mais en oubliant l'enfant. Tout aussi remarquable est le fait que, dans son *Commentaire aux Brahmasūtra*<sup>45</sup>, Śaṅkara (788-820) a recouru au même verset de la *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* afin d'expliciter le terme *anāviṣkurvan*, « sans ostentation », présent dans le *sūtra* « anāviṣkurvannanvāyat » de Bādarāyaṇa. Pour ce faire, Śaṅkara s'est opposé à l'interprétation de ceux qui, dans l'*upaniṣad* citée, lisent le terme *balya* avec un *a* bref signifiant « force » au lieu de *bālya* avec un *a* long donnant alors « enfance ». Avec le *a* bref que Śaṅkara refuse, le sens serait : « le sage doit essayer de vivre de cette force qui provient de la connaissance » alors que pour lui le texte doit se lire comme : « que le sage renonce donc au savoir et devienne comme un enfant (*bālya*) ». Cela lui permet alors d'affirmer que : « par conséquent, le terme *bālya* doit être vu ici comme l'état intérieur d'un enfant qui n'est pas encore pleinement développé. Le *sūtra* fait référence à ce fait dans “sans aucune ostentation” (*anāviṣkurvan*). C'est à dire : sans se montrer en paradant sa sagesse, son savoir, sa vertu... Le sage devrait être exempt d'orgueil, de vanité, comme un enfant qui, en raison de sa petitesse, n'essaie pas de se faire valoir devant les autres »<sup>46</sup>. L'interprétation que Śaṅkara a fait ici de l'état d'enfance ne pouvait manquer d'interpeler un chrétien immergé dans l'hindouisme comme le fut Henri Le Saux (1910-1973). En un petit texte trop méconnu écrit en 1972 pour le carmel de Lisieux, il déclarait : « Dans le commentaire sur les *Brahmasūtra* (III, 4, 50), Śaṅkara se demande ce qu'il faut entendre par cet état d'enfance. [...] Ce qui caractérise l'enfance (spirituelle), c'est l'absence de malice et de vanité. L'enfance n'a aucune idée de jouer son personnage et faire montre de son valoir et de sa valeur – juste l'opposé de ce que l'*upaniṣad* appelle *pāṇḍityam*, la satisfaction du savoir et l'étalage de ce savoir. L'enfant, lui, est soi-même tout simplement, sans regard ni retour sur ce qu'il est ni sur la façon dont il l'est »<sup>47</sup>.

Śaṅkara, le maître du Vedānta, a donc utilisé la figure de l'enfant pour commenter le terme *anāviṣkurvan*, « sans aucune ostentation ». Poussant plus loin sa réflexion, il déclarait, en reprenant une tradition ancienne, que : « il est un sage celui que nul ne peut reconnaître ni en tant qu'aristocrate, ni en tant que roturier, ni comme savant, ni comme peu éduqué, ni bien élevé ou mal élevé. Un homme éveillé devrait adopter un comportement sans ostentation en suivant sa pratique spirituelle en secret. Il devrait errer sur la terre, comme un aveugle qui n'est pas attiré par le monde extérieur, comme un être anesthésié (ayant perdu le sens du goût, etc.), comme un muet (c'est-à-dire sans organes actifs) et “sans aucun signe extérieur et avec un comportement non ostentatoire (*anāviṣkurvan*)” »<sup>48</sup>. Encore plus subtilement, pour Henri Le Saux, le « sans aucune ostentation » (*anāviṣkurvan*) était avant tout une attitude spirituelle tout

<sup>45</sup> Cf. ŚAṅKARACARYA, *Brahma Sūtra Bhāṣya* III, 4, 50, Kolkata, Advaita Ashrama 1965, pp. 806-807.

<sup>46</sup> ŚAṅKARACARYA, *Ibidem*, p. 807

<sup>47</sup> H. LE SAUX, « Dans le pays tamoul, Dieu, c'est l'enfant », pp. 124-125.

<sup>48</sup> ŚAṅKARACARYA, *Brahma Sūtra Bhāṣya*, p. 807.

intérieure. C'est l'expérience nue de l'enfant (*bāla*), totalement ouvert dans un pur accueil de la réalité et sans aucun retour sur soi. Ainsi, l'enfant est entièrement caché dans le mystère, contrairement à l'adulte qui sait (*pāṇḍita*) et surtout désire que l'on sache qu'il sait : « L'ascèse védantique peut se définir comme un retour aux origines, à cet état inné en nous qui n'atteint pas le processus du devenir et que ne peuvent toucher les changements que les conditions successives de l'existence provoquent en notre corps et notre pensée. Retour aux origines ? Plus exactement encore, découverte de ce qui est en nous au-delà de toute origine vécue, pensée ou sentie. Même quand l'adulte a reconnu ce mystère le plus intérieur de son être, ne cherche-t-il pas constamment à le formuler, à l'atteindre, alors que *cela* lui est réellement aussi immédiatement présent que la lumière à ses yeux et l'air à ses poumons ? »<sup>49</sup>. Et Henri Le Saux d'ajouter : « C'est sans doute cette totale transparence à soi-même de l'enfant au-delà de toute réflexion, qui frappe davantage la pensée indienne quand elle réfléchit sur l'état (plus que la voie) d'enfance spirituelle – du moins au niveau de la voie de sagesse ou *jñāna* ; car la tradition du *bhakti* (dévotion amoureuse) sera certainement sensible à l'attitude de confiance et d'abandon à l'amour paternel qui a été mis si fortement en valeur par la sainte de Lisieux »<sup>50</sup>.

Remède le plus sûr à la tentation de complication lovée dans le cœur des adultes, l'enfant est digne de « l'éloge du simple »<sup>51</sup> que Raimon Panikkar adressait au moine comme archétype universel. Pour le théologien catalan, l'enfant était véritablement l'avenir de l'homme qui, au seuil de sa maturité, voit « deux voies s'ouvrir à lui : soit recommencer et augmenter et élargir le flux d'informations, soit commencer à simplifier, à condenser, à se concentrer, pour que tout redevienne simple, plus transparent, comme s'il recouvrait son innocence perdue, mais à un degré plus élevé et dans un sens plus profond »<sup>52</sup>. Cependant, aux yeux de la sagesse indienne, l'enfant ne constitue pas le terme du pèlerinage spirituel de l'homme. En effet, après avoir exhorté le « le sage à renoncer au savoir (*pāṇḍityam*) pour devenir comme un enfant (*bālya*) », l'*upaniṣad* précédemment citée va encore plus loin, en proposant un idéal plus haut et plus réconciliant dans la figure du *munin* et surtout celle du *brāhmaṇa* dont la *Bhagavadgītā* dit qu'il est *brahmayogayuktātman*<sup>53</sup> et *brahmabhūta*<sup>54</sup> : « Puis qu'il abandonne l'enfance aussi bien que le savoir et devienne un *munin* ! Finalement, indifférent autant à être *munin* qu'à ne l'être pas, il deviendra un *brāhmaṇa* (un authentique connaisseur du *Brahman*) »<sup>55</sup>. Commentant cette

<sup>49</sup> H. LE SAUX, « Dans le pays tamoul, Dieu, c'est l'enfant », p. 125.

<sup>50</sup> H. LE SAUX, *Ibidem*, p. 125.

<sup>51</sup> R. PANIKKAR, *Éloge du simple. Le moine comme archétype universel*, Paris, Albin Michel, 1997.

<sup>52</sup> R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*, p. 767.

<sup>53</sup> BG 5, 21.

<sup>54</sup> BG 5, 24.

<sup>55</sup> *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* III, 5, 1.

nouvelle étape spirituelle, Henri Le Saux écrivait : « On penserait que tout a été dit, une fois proposé l'idéal de l'enfant ; mais non, il faut renoncer tout autant à être enfant qu'à être savant et devenir un *munin* (ou bien : un silencieux, ou bien : celui qui est mené par l'inspiration intérieure), puis il faut abandonner tout intérêt à être ou n'être pas silencieux ou inspiré. Alors seulement on devient un vrai sage, celui qui connaît par expérience intime le mystère même du *Brahman* et n'est plus en tout son être que le pur rayonnement de cet unique *Brahman* »<sup>56</sup>. Et avec une extrême finesse venue du jaillissement originel des *upaniṣad* qu'il voulait retrouver par delà tous les commentaires de la tradition postérieure, le moine breton explicitait toutes les nouvelles antinomies surgissant au long du chemin d'éveil : « L'enfant, lui, est inconscient de son insouciance et de sa liberté, il ne pense pas qu'il agit en enfant. Mais l'adulte qui redevient enfant arrive mal à oublier qu'il est redevenu enfant ; et, dans la formulation même de son état d'enfance, il redevient adulte : il en est de même de celui qui est en silence. Quand il devient conscient qu'il a atteint ce silence du dehors, il a déjà rompu ce silence et il n'est plus *munin*. Au niveau de l'ultime expérience, de l'enfance parfaite et du total silence, tout s'est comme évaporé de ce qui pouvait être dit, de la sagesse, de l'enfance, du silence, il n'y a plus que le *Brahman*, seul et sans second. Le cristal qui reflète la lumière est tellement un avec cette lumière qu'il ne sait plus rien ni de soi ni de cette lumière... Il n'y a pas de mot pour dire ce mystère ; il n'y a pas d'acte pour y atteindre. *Cela est*, tout simplement, comme l'enfant est, et est soi-même, sans y penser »<sup>57</sup>.

La sagesse indienne atteint ici au silence virginal recouvrant l'être humain qui n'est désormais qu'étonnement devant l'inépuisable nouveauté du Mystère, totalement enfoui dans le Mystère et qui surtout, sans aucun retour possible sur lui-même, laisse ce Mystère *être* tout simplement. D'une façon impressionnante, l'Inde a pressenti en cet accomplissement spirituel celui qui tient en sa personne toute les figures du parfait « gnostique » (*pāṇḍita*) pour reprendre le terme de Clément d'Alexandrie (150-215), de l'enfant (*bāla*) ou *ho pais*<sup>58</sup> comme l'appelait Clément de Rome (35-99) et du silencieux (*munin*) dont Ignace d'Antioche (35-108) disait qu'il était « le Verbe sorti du silence »<sup>59</sup> – bref celui qui est parfaitement uni à l'Absolu (*brāhmaṇa*) car « au commencement, il était auprès de Dieu, il était Dieu » (Jn 1, 1), c'est à dire Jésus lui-même, le Fils éternel caché éternellement dans le sein de son Père qu'il regarde « avec l'étonnement éternel de l'enfance : “Le Père est plus grand que moi” (Jn 14, 28). Oui, plus grand sans commune mesure, puisqu'il est l'origine de tout, y compris

---

<sup>56</sup> H. LE SAUX, « Dans le pays tamoul, Dieu, c'est l'enfant », p. 125.

<sup>57</sup> H. LE SAUX, *Ibidem*, p. 126.

<sup>58</sup> Cf. CLEMENT DE ROME, *Lettre aux Corinthiens XVI*, 3 : « Le Christ appartient aux âmes humbles, à ceux qui ne s'élèvent pas au-dessus de son troupeau. [...] Nous l'avons annoncé comme un petit enfant ».

<sup>59</sup> IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Magnésiens VIII*, 2

du Fils, et que jamais celui-ci ne songe à effacer cette origine : il se détruirait tout simplement lui-même. Il se sait don offert à soi-même, et qui ne serait pas sans le donateur séparé de son don et s'offrant pourtant en lui »<sup>60</sup>. Perdu dans « l'éternité de Dieu qui est éternellement jeune et surprenante », perdu dans les échanges trinitaires qui sont « un abîme de nouveauté »<sup>61</sup>, « dans l'Esprit absolu de l'amour », le Fils « s'étonne devant l'Amour même, qui traverse et surpasse toute chose »<sup>62</sup>. Mais une telle nouveauté, source de l'inépuisable étonnement du Fils, est aussi ce qui est promis à tous ceux qui sont appelés à être fils en Lui, participants en Lui aux échanges trinitaires lorsqu'ils seront totalement unis à Dieu : « Incessamment, l'âme déifiée, configurée au rythme trinitaire, vient au Père dans l'Esprit et par le Verbe, et va du Père jusqu'à l'Esprit à travers le Verbe, elle se recueille en l'Un, elle se déploie dans les Trois, devenue elle-même circumincession »<sup>63</sup>. A ceux qui cheminent aujourd'hui dans cette voie d'unification en redevenant les enfants auxquels est promis le Royaume du Père, du Fils et de l'Esprit, il est un vœu pour les accompagner au long-cours :

Que Dieu nous donne le sens nouveau  
d'un amour plus libre et plus noble :  
qu'en lui, notre vie renouvelée,  
reçoive toute bénédiction ;  
que le goût nouveau donne vie nouvelle,  
comme l'amour peut le donner dans sa pure fraîcheur ;  
l'amour est puissante et nouvelle récompense  
de ceux dont la vie se renouvelle pour lui seul.  
Vous qui nouvellement désirez connaître,  
Au printemps nouveau, le nouvel amour<sup>64</sup>.

Yann Vagneux, mep  
Bénarès, décembre 2018

---

<sup>60</sup> H.-U. VON BALTHASAR, *Si vous ne devenez comme cet enfant*, p. 54.

<sup>61</sup> H.-U. VON BALTHASAR, « Young until Death », p. 222.

<sup>62</sup> H.-U. VON BALTHASAR, *Si vous ne devenez comme cet enfant*, p. 54.

<sup>63</sup> J. MONCHANIN, note inédite : « Contemplation ».

<sup>64</sup> HADEWIJCH D'ANVERS, *Poèmes des Béguines*, Paris, Le Seuil, 1954, p. 62.