

Jiddu Krishnamurti

Deuxième Causerie à Paris

From the series:

Paris - 1950

Dimanche 16 Avril 1950

Deuxième Causerie à Paris

Une de nos plus grandes difficultés, c'est qu'en poursuivant la sécurité, non seulement dans le monde économique, mais aussi dans le monde psychologique et dans le monde soi-disant spirituel, nous détruisons la sécurité physique. A la recherche d'une sécurité à la fois économique et psychologique, - nous créons certaines idées, nous nous accrochons à des croyances, nous avons des inquiétudes, des instincts d'acquisition, et c'est cette recherche même qui, en fin de compte, détruit la sécurité physique pour la plupart d'entre nous. N'est-il donc pas important de comprendre pourquoi notre esprit s'attache si fortement à des idées, à des croyances, à des conclusions, à des systèmes, à des formules? Car n'est-il pas évident que cet attachement, avec l'espoir de sécurité intérieure qu'il comporte, finit par détruire la sécurité extérieure? Ce désir, cette angoisse, cette nécessité psychologique que nous avons de sécurité intérieure, rend impossible la sécurité physique. Il est donc important de comprendre pourquoi nos esprits poursuivent si ardemment la sécurité intérieure.

Il nous faut, cela va sans dire, une sécurité physique : de la nourriture, des vêtements, le logement ; et il est important de découvrir pourquoi nos esprits, recherchant la sécurité intérieure, détruisent l'extérieure. Si nous voulons instaurer cette dernière, il nous faut trouver le mobile de ce désir de sécurité intérieure, de cet attachement à des idées, à des croyances, à des conclusions. Pourquoi l'esprit se livre-t-il à cette poursuite? Pourquoi attachons-nous tant d'importance à des idées, à des possessions, à des personnes? Pourquoi prenons-nous refuge dans des croyances, dans des mondes fermés, qui, en fin de compte, détruisent la sécurité physique? Pourquoi les esprits s'accrochent-ils avec tant de force et de détermination à des idées? Nationalisme, ou croyance en Dieu, ou croyance à une formule, de telle provenance ou de telle autre provenance : tout cela n'est qu'attachement à une idée. Or, nous voyons bien que les idées, les croyances, divisent les hommes. Notre question est donc : pourquoi sommes-nous si fortement attaché à des idées? Si nous pouvions être libres du désir de sécurité intérieure, qui divise les hommes, peut-être nous serait-il possible d'organiser la sécurité extérieure, qui est évidemment nécessaire et légitime. Tant que ce problème

ne sera pas résolu radicalement, à sa base, fondamentalement, avec tout le sérieux qu'il comporte, nous n'aurons pas de sécurité extérieure.

Il ne s'agit pas de trouver une formule, un système en vue d'établir une sécurité extérieure, mais de découvrir pourquoi l'esprit est constamment à la recherche d'une ségrégation intérieure, d'une satisfaction, d'une sécurité psychologique. Cette question est facile à poser ; mais il est très difficile d'en trouver la réponse, la réponse vraie. En effet, étant tous assoiffés de certitudes, nous fuyons l'incertitude. Nous voulons la certitude dans nos affections, dans nos connaissances, dans nos expériences ; car ces certitudes nous donnent de l'assurance, un sentiment de bien-être, elles nous mettent à l'abri de ce qui pourrait nous déranger, elles nous protègent contre le choc d'une qualité nouvelle, sitôt qu'elle apparaît. C'est ce désir même de certitude qui nous empêche d'entreprendre des investigations sur la nécessité de nous libérer de notre désir intérieur de sécurité. Notre capacité de faire toutes sortes de choses avec nos mains, ou avec notre esprit, nous donne manifestement beaucoup de satisfaction. Notre esprit, qui est une accumulation de connaissances et d'expériences, cherche une certitude dans ses propres capacités, car, dans cet état, il n'éprouve aucun trouble ; il n'y a plus, pour lui, ni angoisse, ni crainte, ni expérience nouvelle.

L'esprit, cherchant sa sécurité intérieure au moyen de possessions, d'individus, d'idées, désire éviter tout dérangement, toute incertitude. N'avez-vous pas souvent observé comme il se révolte contre tout ce qui est neuf, idée, expérience, état? Et lorsqu'il lui arrive de vivre un nouvel état, il le ramène aussitôt dans son propre champ, dans le domaine du connu. L'esprit - vous l'avez certainement remarqué - fonctionne perpétuellement dans le champ de la certitude, dans le champ du connu, dans le champ de la sécurité, c'est-à-dire à l'intérieur de ses propres projections, de sorte qu'il ne peut jamais rien connaître qui soit en dehors d'elles. Mais l'état de création est, au contraire, un état d'expérience vécue qui dépasse la pensée ; et il ne peut pas avoir lieu, tant que l'esprit est attaché à une forme particulière de sécurité, intérieure ou extérieure. L'important, pour chacun de nous, est donc de savoir par où nous sommes attachés et dans quelle direction nous sommes à la recherche de notre sécurité ; et, si cette question nous intéresse vraiment, il nous est facile de faire par nous-même cette découverte, de savoir de quelle manière, à la suite de quelles expériences, à travers quelles croyances, notre esprit cherche une sécurité, une certitude. Voilà ce que chacun de nous doit découvrir, non pas théoriquement, mais en fait ; car aussitôt que, par expérience directe, nous vivons notre attachement à telle croyance, à telle affection, à telle idée, à telle formule, il se produit en nous une libération de cette forme particulière de sécurité. Et, dans cette incertitude, qui n'est pas un isolement, qui n'est pas la peur, il se produit un état créateur. L'incertitude est essentielle à cet état.

Nous voyons partout, dans le monde, que les croyances, les idées et les idéologies divisent les hommes et provoquent des catastrophes, des malheurs, de la confusion. Attachés à nos croyances et divisés par nos opinions et nos expériences personnelles - que nous pensons être la vérité suprême - nous essayons alors d'organiser une action collective, ce qui est manifestement impossible. Il ne peut y avoir d'action collective que dans l'affranchissement de tout désir de refuge au sein d'idéologies, de croyances, de systèmes, de groupes, de personnes, de maîtres, d'enseignements, quels qu'ils soient. Au cœur d'une semblable liberté, où n'existerait plus aucun désir de sécurité intérieure, l'on pourrait rendre possible une sécurité extérieure consistant en la jouissance des objets matériels nécessaires à la survivance de l'homme.

Je répondrai maintenant à certaines questions qui m'ont été posées, mais rappelez-vous qu'il n'y a de « oui » et de « non » catégoriques à aucun problème humain. L'on doit penser chaque problème jusqu'au bout, en y pénétrant, en embrassant sa vérité. Seulement alors, il révélera sa propre réponse.

Question: Qu'est-ce que la pensée? D'où vient-elle? Et quel est le rapport entre le penseur et la pensée?

Krishnamurti: Mais d'abord, « qui » pose cette question? Est-ce le penseur? Ou est-elle le fruit de la pensée? Si c'est le penseur, il faut qu'il soit une entité séparée de la pensée, un observateur de la pensée. Il faut que ce soit quelqu'un qui passe à travers des expériences, qui soit autre chose que l'expérience même. Donc, lorsque

vous posez cette question, il vous faut chercher à savoir si le penseur est séparé de la pensée. La posez-vous comme si vous étiez en dehors, et comme séparé, du processus de la pensée? Si vous l'êtes, il vous faut alors essayer de voir si le penseur est vraiment autre chose que la pensée. La pensée, en fait, est un processus de réactions. Je veux dire que, en réponse à une provocation, il y a des réactions, qui sont le processus de la pensée. S'il n'y a aucune provocation d'aucune sorte, consciente ou inconsciente, violente ou subtile, il n'y a pas de réaction. Le processus commence par une perception, puis il y a contact, sensation, désir, identification, et la pensée a commencé. Tel est ce processus de réactions qu'est la pensée : cela semble bien évident.

Mais est-ce tout? Le penseur n'est-il que le produit de la pensée, ou est-il une entité en soi, non créée par la pensée, mais située en dehors d'elle et en dehors du Temps? (Car la pensée est un processus qui appartient au Temps, du fait qu'elle est la création d'un conditionnement, lequel est une accumulation dans la durée). Le penseur, dis-je, est-il en dehors du temps? Ou, au contraire, fait-il partie du processus appartenant au temps, qui est la pensée?

Que sont la pensée et le penseur? Si le penseur existe en soi ; il peut agir sur la pensée, il peut la dominer, la modifier, la transformer. Mais s'il n'est qu'une partie intégrante de la pensée, il ne peut pas agir sur elle. Bien qu'il puisse s'imaginer exercer un pouvoir sur elle et la changer, il n'a pas cette capacité, parce qu'il n'est que le produit de la pensée. Et c'est ce qu'il nous faut découvrir : est-ce la pensée qui produit le penseur, ou le penseur existe-t-il en soi et peut-il, par conséquent, contrôler la pensée?

Nous pouvons fort bien voir que le penseur est le résultat de la pensée. Il n'y a pas de penseur, s'il n'y a pas de pensée ; il n'y a pas d'expérimentateur s'il n'y a pas d'expérience. Expérimenter, observer, penser, ces actions engendrent l'expérimentateur, l'observateur, le penseur. Mais pourquoi, alors, la pensée a-t-elle créé un penseur se percevant en tant qu'entité? Tandis qu'il nous est aisé de voir que notre pensée quotidienne - qui est une réaction à des provocations - produit le penseur, pourquoi croyons-nous être une entité qui transcende cette pensée quotidienne? La pensée a engendré un penseur sous forme d'entité séparée, parce qu'elle est sans cesse changeante et qu'elle se voit éphémère. Se voyant éphémère elle désire se sentir permanente, durable, et crée à cet effet un penseur-entité, persuadé de n'être pas pris dans le filet du temps. C'est ainsi que nous créons le penseur. Mais cela n'est qu'une croyance. Je veux dire que l'esprit, à la recherche de sa propre sécurité, s'accroche à la croyance que le penseur existe au-dessus de la pensée, qu'un « moi » existe au delà des pensées quotidiennes, des fonctions quotidiennes. Et le penseur, devenant ainsi une entité, se met à gouverner, à modifier, à dominer la pensée, ce qui, évidemment, provoque un conflit entre penseur et pensée, entre l'acteur et l'action.

Si nous voyons la vérité de ce que je dis là, qu'arrive-t-il? Jusqu'ici, nous savions que le penseur agissait sur la pensée, et créait ainsi un conflit ; mais si nous voyons maintenant, qu'en vérité, il n'y a que de la pensée et pas de penseur, que celui-ci est arbitraire, artificiel et totalement fictif, qu'arrive-t-il? Le conflit n'est-il pas éliminé? Tel que vous êtes, votre vie est un conflit, une suite de batailles entre penseur et pensée, une querelle entre ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire, entre ce qui devrait être et ce qui ne devrait pas être. Le penseur ne cesse de se séparer de l'action, en s'isolant dans la perception « moi ». Mais si nous voyons qu'il n'y a que de la pensée, ne devenons-nous pas capables de la percevoir telle qu'elle est, au lieu d'intervenir dans son déroulement, à la façon d'un observateur extérieur, exerçant son choix? Lorsque nous écartons l'entité qui crée le conflit, il devient possible de comprendre la pensée. Lorsqu'il n'y a pas de penseur en train d'observer, de juger, de façonner la pensée, mais une simple conscience lucide (sans résistances, sans batailles, sans conflits) du processus total de la pensée, ce processus parvient à sa fin.

Ainsi, l'esprit, en comprenant qu'il n'y a pas de penseur, qu'il n'y a que de la pensée, élimine le conflit, et ne laisse subsister que le seul processus de la pensée ; et aussitôt que l'on devient conscient d'une pensée qui se déroule sans que s'opère en elle aucun choix, le déroulement s'arrête, parce que l'entité qui choisissait a été éliminée. L'esprit, alors, ne s'agite plus, s'arrête, devient très calme ; et, dans cette quiétude, dans ce silence,

le problème est compris.

Question: En considérant l'état actuel du monde, on voit qu'une action immédiate est nécessaire, de la part de ceux qui ne sont inféodés à aucun système, de gauche ou de droite. Comment un tel groupe peut-il être formé, et comment pourrait-il exercer son action sur la crise actuelle?

Krishnamurti: Comment ce groupe peut-il être créé? Ce groupe n'appartenant ni à la gauche ni à la droite, ni à aucune croyance particulière? Comment pensez-vous qu'il pourrait se former? Et qu'est-ce qu'un groupe? C'est vous et moi, n'est-ce pas? Pour constituer un tel groupe, nous devons, vous et moi, nous libérer du désir que nous avons de nous mettre à l'abri, de nous identifier à telle idée, croyance ou conclusion, à tel système, à tel pays. En somme, nous devons commencer par nous libérer de ce besoin que nous avons de prendre refuge dans une idée, dans des connaissances. Et, si nous le faisons, nous « sommes » ce groupe libéré de tout exclusivisme et de toute appartenance. Mais le sommes-nous? Sommes-nous, vous et moi, de telles entités? Si nous ne sommes pas libérés de croyances, conclusions, systèmes et idées, nous pourrions former un groupe, mais qui ne fera qu'ajouter à la confusion, créer des chefs, procéder à la liquidation de ceux qui ne seront pas d'accord, etc., etc. Donc, avant de penser en termes de groupe et d'action future, demandons-nous si nous sommes libérés de ce désir de refuges. L'important, pour nous, est de le savoir intérieurement, profondément, et non verbalement, en surface. Il nous faut nous examiner, non seulement dans notre conscience apparente, mais aussi dans les couches les plus secrètement enfouies de notre esprit et de notre cœur, afin de savoir si nous sommes réellement affranchis de tout sens d'identification avec tel groupe, telle nation, telle croyance, tel dogme. Si nous ne le sommes pas, le groupe que nous organiserions engendrerait fatalement le même désordre, la même confusion que tous les autres.

Mais vous me répondrez probablement que cela vous prendrait beaucoup de temps pour vous libérer de vos croyances et des dogmes que vous avez projetés en tant que fabrication de votre esprit ; que, par conséquent, vous ne pouvez pas encore coopérer à une telle action ; que vous ne pouvez encore rien faire ; qu'il vous faut attendre. Voilà votre réaction, n'est-ce pas? Vous vous dites : puisque je ne suis pas libre, je ne peux pas agir dans le sens que vous indiquez ; que dois-je donc faire? N'est-ce point là votre question? Et, pendant que vous attendez, le monde continue, avec sa confusion, ses misères, ses horreurs, ses destructions. Ou, au contraire, étant très désireux de porter secours à ce monde, vous vous jetez dans la mêlée, avec vos croyances et vos dogmes, et vous ajoutez au chaos. Mais ce qu'il importe de voir, c'est qu'aucune action réelle et juste n'est possible, tant que l'esprit s'attache à une conclusion, quelle qu'elle soit, à une croyance de gauche ou de droite. Si vous percevez réellement la vérité de ce que je dis là, vous serez en état d'agir. Et cela ne vous prendrait guère de temps. Voir cette vérité n'est pas affaire de progrès spirituel, d'évolution. Voir un fait, est-ce un processus d'évolution? Mais cette vérité ne vous intéresse pas. Vous ne voulez pas la voir. Vous vous bornez à dire : il me faut du temps pour me libérer. Et vous laissez tomber la question.

La question, donc, est celle-ci : est-il possible, pour une personne ordinaire comme vous et moi, pour une personne qui ne se pique pas d'appartenir à une élite, intellectuelle ou autre, de se libérer immédiatement de tout désir de s'attacher à une croyance ou à un dogme? Est-il possible de se libérer immédiatement de toute croyance? Si vous vous posez sérieusement cette question, peut-il subsister un doute à son sujet? Y penser, est-ce une affaire de temps? Lorsque vous voyez que les croyances divisent les hommes, lorsque vous le sentez réellement et que vous le comprenez intérieurement, vos croyances ne se détachent-elles pas de vous? Cela n'exige aucun effort, aucune lutte, aucun processus, aucun temps. Mais nous ne sommes pas désireux de voir ce fait, c'est là notre difficulté. Nous voulons agir, et alors nous adhérons à des groupements qui sont peut-être un peu plus cultivés, un peu plus bienveillants, un peu plus agréables que d'autres. De tels groupements peuvent agir, mais ne produiront, comme les autres, que du chaos, bien que dans des directions différentes. Mais si vous et moi voyons cette vérité : que chacun de nous peut être libéré de tout dogme et de toute croyance, nous agissons, que nous formions un groupe ou non. Et c'est cette action dont le monde a besoin ; il n'a pas besoin d'actions basées sur des idées.

Donc, le point important de cette question est de savoir si une action est possible sans idée ni croyance. Est-il possible d'agir sans se baser sur une idée ou une croyance? C'est à vous de le découvrir. Ne répondez pas à cette question par un non ou un oui : vous ne pourrez découvrir la réponse que par expérience. Et cette expérience, l'expérience d'une action libre de l'imposition des idées, vous la ferez lorsque vous verrez que, partout dans le monde, les actions basées sur des croyances, des dogmes, des conclusions, des systèmes, provoquent des divisions, des conflits, une désintégration.

Question: Comment définissez-vous les rapports entre l'individu et la société? Est-il responsable vis-à-vis d'elle? Et, s'il l'est, devrait-il la modifier ou la renier?

Krishnamurti: Qu'est-ce que l'individu et qu'est-ce que la société? Que sommes-nous, vous et moi? Ne sommes-nous pas le produit d'un conditionnement, avec notre éducation, les influences de notre milieu, notre instruction religieuse? Nous sommes le résultat de tout ce qui se produit autour de nous, et, réciproquement, ce qui nous entoure est créé par nous. N'est-ce pas exact? La société qui existe autour de nous est le produit de nos désirs, de nos réactions et de nos actions. Nous projetons la société et devenons ensuite ses instruments. N'êtes-vous pas le produit de cette société que vous avez vous-même créée? Il n'y a, certes, aucune ligne de démarcation entre l'individu et la société. L'individuation ne se produit que plus tard, beaucoup plus tard lorsque nous commençons à nous libérer des influences sociales.

Êtes-vous donc réellement individué? Bien que vous possédiez un nom bien à vous, une propriété, une maison, des relations, un compte en banque, êtes-vous un « individu » ou le produit de votre milieu? Bien que tout ce qui vous compose tende à vous faire croire que vous êtes une entité, n'êtes-vous pas une partie d'un tout? Et comment pouvez-vous être en relation avec ce tout, si vous n'en êtes pas d'abord détaché? En somme, notre esprit n'est-il pas le résultat du passé? Toutes nos pensées sont basées sur le passé, lequel, conscient ou inconscient en nous, est le résultat des pensées, des efforts, des luttes, des intentions et des désirs de tous les êtres humains. Donc nous sommes la totalité, des conflits humains, et, puisque nous sommes le résultat de la masse, nous ne pouvons pas réellement dire que nous sommes des entités séparées. Nous sommes la société, nous en sommes partie intégrante, nous ne sommes pas séparés d'elle. La séparation n'a lieu que lorsque l'esprit commence à distinguer le faux du vrai, et à le rejeter. Alors seulement l'individuation a lieu, qui n'est pas une résistance, qui n'est pas une opposition à la société : l'individualité, dans le vrai sens de ce mot, n'est pas basée sur une opposition, sur une résistance, sur des acquisitions. Elle est le fait de celui qui, ayant compris en quoi consiste le faux, s'en est détaché. Seule une telle entité peut agir sur la société, et, par conséquent, sa responsabilité vis-à-vis d'elle change entièrement de caractère. Ce n'est pas en des termes propres à renier ou à modifier la société, mais selon une sensibilité propre, une vitalité propre, que nous découvrirons ce qui est faux. .

Ainsi, tant que vous et moi n'aurons pas la connaissance de nous-même, tant que nous ne comprendrons pas la totalité de notre processus intérieur, nous pourrions avoir l'idée de renier ou de modifier la société, cela n'aura pas de sens. Pour produire une révolution radicale de la société, la connaissance de soi est essentielle : elle consiste à prendre conscience de ce qui est faux. C'est cette perception qui engendre la compréhension de la vraie solitude, laquelle n'est pas isolement, n'est pas la condition de celui qui se retire, mais l'état indispensable à celui qui veut agir conformément à la vérité, car cet état est le seul qui soit créatif. Lorsque toutes les influences du passé pèsent sur le présent, il n'y a pas de création possible ; il n'y a de création que dans une solitude, un esseulement qui, je le répète, n'est pas la solitude, l'isolement, la séparation, mais un état où l'on est seul, du fait que l'on comprend à la fois ce qui est conscient en nous et ce qui est caché. Voilà l'état où l'on peut agir efficacement en ce qui concerne toute espèce de transformation de la société.

Question: Y a-t-il un rapport entre la mort et la vie?

Krishnamurti: Y a-t-il une séparation entre la vie et la mort? Pourquoi considérons-nous la mort comme quelque chose de distinct de la vie? Pourquoi en avons-nous peur? Pourquoi tant de livres ont-ils été écrits

sur elle? Pourquoi traçons-nous cette ligne de démarcation entre la vie et la mort? A-t-elle une réalité, ou n'est-elle qu'une création arbitraire de l'esprit?

Lorsque nous parlons de la vie, nous désignons, n'est-ce pas, un processus de continuité dans lequel il y a identification : il y a moi et ma maison, moi et ma femme, moi et mon compte en banque, moi et mon expérience. C'est cela que nous appelons la vie, n'est-ce pas? Vivre est un processus continu de mémoire, consciente aussi bien qu'inconsciente, avec ses innombrables luttes, querelles, incidents, expériences, etc. Tout cela est ce que nous appelons vivre ; et, en opposition à cela, il y a la mort, qui met fin au processus. Ayant créé cet opposé, qui est la mort, nous la redoutons, et nous commençons alors à rechercher les rapports qui peuvent exister entre la vie et la mort ; et si nous pouvons combler ce qui les sépare, avec quelques explications, avec une croyance en une continuité, en un au-delà, nous sommes satisfaits. Nous croyons à la réincarnation ou à une autre forme de continuité de pensée, et nous essayons ensuite d'établir un rapport entre le connu et l'inconnu. Nous essayons de relier le connu à l'inconnu, afin d'établir un rapport entre le passé et le futur. N'est-ce point cela que nous faisons, lorsque nous posons des questions sur les rapports entre la vie et la mort? Nous voulons jeter un pont entre ce qui vit et ce qui s'achève ; tout au fond de nous, c'est cela que nous pensons.

Mais la fin, qui est la mort, peut-on la connaître pendant que l'on vit? Je veux dire que si nous parvenons à connaître la mort pendant que nous vivons, elle ne sera plus un problème. C'est parce que nous ne pouvons pas éprouver l'expérience de l'inconnu pendant que nous vivons, que nous en avons peur. Et alors, notre effort consiste à établir un rapport entre nous-mêmes (qui sommes le résultat du connu) et l'inconnu, que nous appelons la mort. Mais peut-il exister un rapport entre le passé et quelque chose que l'esprit ne peut pas concevoir, que nous appelons la mort? Et d'abord, pourquoi les séparons-nous? N'est-ce point parce que notre esprit ne peut fonctionner que dans le champ du continu? L'on ne se connaît qu'en tant que penseur, qu'en tant qu'acteur, avec certains souvenirs de tristesse, de plaisir, d'amour, d'affection, d'expériences de toutes sortes ; l'on ne se connaît qu'en tant que continuité : s'il en était autrement, l'on n'aurait même pas la notion d'être quoi que ce soit. Or, à l'idée que ce quelque chose finit (et c'est ce que nous appelons la mort) nous éprouvons la crainte de l'inconnu. Nous voulons alors ramener l'inconnu dans le connu, et tout notre effort consiste à donner une continuité à l'inconnu. En d'autres termes, nous ne voulons pas connaître la vie, qui inclut la mort, mais nous voulons savoir comment durer, comment ne pas finir.

Pourtant, ce qui se prolonge n'a pas de renouveau. Il ne peut rien y avoir de neuf, de créatif, dans ce qui continue, dans ce qui dure : cela semble bien évident. Ce n'est que lorsque cesse la continuité qu'une possibilité est ouverte à ce qui est éternellement neuf. Mais c'est cette fin que nous redoutons. Nous ne voyons pas que le renouveau, la création, l'inconnu, ne peuvent avoir lieu, tant que nous reportons d'un jour sur l'autre nos expériences, nos souvenirs, nos infortunes. Ce n'est qu'en mourant chaque jour à ce qui est vieux, que nous permettons au neuf d'être. Le neuf ne peut pas être lorsqu'il y a continuité : le neuf étant l'inconnu, l'éternel, Dieu - appelez-le du nom que vous voudrez. La personne, l'entité (cette continuité) qui cherche l'inconnu, le réel, l'éternel, ne le trouvera pas. Elle ne trouvera jamais que sa propre projection, et une projection n'est pas le réel. Donc, ce n'est qu'en finissant, en mourant, que l'on peut connaître le neuf ; et celui qui cherche le rapport entre la vie et la mort, qui cherche à jeter un pont entre le continu et ce qui, selon lui, est dans l'au-delà, vit dans un monde fictif et irréel, qui n'est que sa propre projection.

La question que l'on doit se poser est donc : peut-on, pendant que l'on vit, mourir, c'est-à-dire parvenir à une fin, être comme si l'on n'était rien? Est-il possible, pendant que l'on vit dans ce monde où tout « devient » quelque chose de plus, ou quelque chose de moins, où tout n'est que processus d'ascension, tendant à un accomplissement, à une réussite - est-il possible, dans un tel monde, de connaître la mort? Est-il possible de mettre fin à tous les souvenirs? (Et je ne parle pas de la mémoire des choses matérielles, telles que le chemin que vous prendrez pour rentrer chez vous, etc., mais de l'attachement intime, par la mémoire, à des sécurités psychologiques ; je parle des souvenirs que l'on a accumulés, emmagasinés, et dans lesquels on cherche la sécurité et le bonheur). Est-il possible de mettre fin à tout cela, ce qui veut dire mourir chaque jour, de sorte

qu'un renouveau puisse se produire le lendemain? C'est de cette façon seule que la mort peut être connue. En cette mort seule, tandis que tout cesse, et que prend fin la continuité, le nouveau se révèle, lui qui est la création éternelle.