

Les mouvements néo-hindous en Occident : entre ambitions universelles et affirmation identitaire

Véronique Altglas

Néo-hindouisme, affirmation identitaire et mission religieuse

Cette contribution s'appuie sur un travail de recherche traitant de l'expansion transnationale de deux mouvements religieux originaires d'Inde, les *Centres Sivananda de Yoga Vedanta* et le *Siddha Yoga*¹. Bien que le politique n'ait été abordé que de biais dans cette étude, il n'en est pas moins très présent dans l'histoire de ces mouvements néo-hindous qui se diffusent aujourd'hui en Occident. Ceux-ci sont les héritiers de ce que l'on a considéré être une *Renaissance* de l'hindouisme au milieu du XIX^{ème} siècle, impulsée par une élite indienne anglicisée et répondant à la colonisation britannique de l'Inde par. Influencée par l'apologie orientaliste romantique de l'Inde et en réaction au mépris des missionnaires chrétiens, cette élite a souhaité réformer la société et les coutumes religieuses. Sa réflexion s'est orientée vers la recherche d'un hindouisme pur et originel, associant ainsi une réinterprétation religieuse, une affirmation identitaire et une assimilation de valeurs et d'idées occidentales. C'est pour cette raison que P. Hacker définit le néo-hindouisme comme un processus de réinterprétation de la tradition, à laquelle s'ajoutent des éléments étrangers *hindouisés*².

Pour ces de réforme socio-religieuse, la régénérescence de l'hindouisme participe à l'éveil d'une conscience nationale indienne.

1 V. Altglas, *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, éd. du CNRS, 2005, 256 p.

2 P. Hacker, Aspects of Neo-Hinduism as contrasted with surviving traditional Hinduism, in W. Halbfass (ed.), *Philology and confrontation, Paul Hacker on traditional and modern Vedanta*, New York, State University of New York Press, 1995, p. 229-256.

Ceci est particulièrement manifeste dans l'Arya Samaj, se donnant pour objectif de protéger et propager la tradition védique exposée par Dayananda Saraswati (1824-1883). Saraswati critique ouvertement le christianisme et affirme la suprématie des *Vedas* dont il faut selon lui retrouver la pureté. Exclusif et cherchant à contrer l'influence chrétienne, l'Arya Samaj essaiera de reconverter les Indiens musulmans et chrétiens. Pour Saraswati, la tradition védique doit de plus s'imposer comme la religion nationale de l'Inde – de fait, l'Arya Samaj deviendra le creuset du nationalisme indien³. Ce dernier militera effectivement pour un État fondé sur des valeurs religieuses exclusivement hindoues. Le parcours politique et religieux d'Aurobindo (1872-1950) est également exemplaire. Revendiquant l'indépendance de l'Inde, il attaque la politique du Congrès, prône la résistance passive, le boycott des échanges commerciaux et des institutions britanniques. Après avoir été emprisonné pour avoir soutenu des activités terroristes, il se retire à Pondichéry et y fonde un *ashram*, consacré à l'étude du *yoga* dit « intégral » et ayant acquis depuis une renommée mondiale. Bien plus qu'un simple engagement politique, le nationalisme représente pour Aurobindo une religion, une foi et une pratique religieuse⁴.

La diffusion du néo-hindouisme en Occident est de plus intimement liée à cette affirmation identitaire. Certains auteurs l'analysent d'ailleurs comme une « contre-mission » répondant à la colonisation et à l'évangélisation de l'Inde⁵. Projetant l'hindouisme sur la scène internationale pour la première fois (au Parlement mondial des religions à Chicago, en 1893), Vivekananda (1863-1902) envisageait la propagation du *Vedanta* comme un moyen de revigorer la conscience nationale de l'Inde :

Des travailleurs héroïques sont appelés à l'étranger pour disséminer la grande vérité du *Vedanta* [...] Nous devons aller à l'extérieur, nous devons conquérir le monde avec notre spiritualité et notre philosophie. Il n'y a pas d'alternative, nous devons le faire ou mourir. La seule

3 C. Jaffrelot, *Les nationalistes hindous*, Paris, Presses de la Fondation nationales des Sciences Politiques, 1993, p. 31.

4 « Nationalism is a religion that has come from God ; nationalism is a creed which you shall have to live... If you are going to be a nationalist, if you are going to assent to this religion of nationalism, you must do it in the religious spirit ». Aurobindo, cité par K. Singh, *Prophets of Indian nationalism : a study of the politic thought of Sri Aurobindo Gosh, 1893-1910*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1963, p. 74.

5 R. Hummel, *Les gourous*, Paris, Le Cerf, 1988.

condition de la vie nationale, d'une vie nationale éveillée et forte, est la conquête du monde par la pensée indienne⁶.

Dans son entreprise, Vivekananda s'est saisi de l'opposition orientaliste entre un Occident matérialiste, corrompu, et une Inde originelle, spirituelle, pour présenter le *Vedanta* comme l'élément curatif des maux des sociétés occidentales. Son succès aux États-Unis l'a conduit à poursuivre ses intentions missionnaires : au nom de son maître Ramakrishna, il a fondé des Sociétés Védantiques en Amérique du Nord et en Europe. Il a ainsi initié des Occidentaux et délégué ses disciples indiens pour qu'ils continuent d'implanter la Mission Ramakrishna au delà des frontières indiennes.

Vivekananda a fait du néo-hindouisme une religion de conversion, prosélyte, ayant développé techniques et stratégies missionnaires. Avec la contre-culture des années soixante, l'influence du néo-hindouisme prendra un véritable essor en Occident : des dizaines de maîtres indiens enseignent alors le *Vedanta*, le *yoga* et la méditation à une génération contestataire en quête d'une exploration personnelle des religions d'Asie. Ce rayonnement des pratiques et religions asiatiques a nourri l'affirmation identitaire de *gurus* tels Sivananda (1887-1963) :

L'Inde est la terre sacrée qui a donné naissance à d'innombrables sages [...] Tous les pays ont leurs caractéristiques particulièrement attirantes. L'Inde est la terre des yogis et des sages. C'est la caractéristique particulière de l'Inde. C'est la raison pour laquelle les gens d'Amérique, d'Angleterre et du monde entier viennent en Inde pour la pratique du yoga⁷.

Le néo-hindouisme articule réinterprétation des traditions religieuses, identité nationale et mission en Occident. Mais, comment en Occident les *gurus* néo-hindous assument-ils leur héritage religieux fortement politisé ? Comment des mouvements religieux dont l'affirmation identitaire particulière est sous-jacente sont-ils, malgré tout, devenus transnationaux ? Car, de toute évidence, cette

6 (Notre traduction). Vivekananda, *The nationalistic and religious lectures of Swami Vivekananda*, Madras, Sri Ramakrishna Math, 1985, p. 100, cité par L. Mckean, *Divine enterprise : gurus and the Hindu nationalist movement*, Chicago, Londres, the University of Chicago Press, 1996, p. 283.

7 Sivananda, *All about Hinduism*, Rishikesh, the Sivananda publication League, 1947, [en ligne], [ref. du 2005-05-20]. Disponible sur internet : < <http://www.sivanandadlshq.org/religions/hinduism.htm> >.

affirmation identitaire pourrait freiner l'affiliation de disciples occidentaux : ceux-ci se montrent en majorité indifférents au caractère hindou, à l'origine indienne de leur voie spirituelle, et se représentent l'hindouisme comme étant pacifique, tolérant et flexible. Nous apporterons ici quelques éléments de réponse en prenant pour objet la rhétorique de leaders religieux néo-hindous, plus particulièrement les représentants des Centres Sivananda et du Siddha Yoga.

Au nom de son maître, Sivananda, Vishnu-Devananda (1927-1993) a fondé un ordre monastique au Canada (le *True World Order*) et un réseau mondial de 80 Centres Sivananda. Ces centres abritent la plupart du temps un petit nombre de permanents vivant en communauté, ils reçoivent chaque semaine plusieurs centaines de pratiquants de *hatha yoga*, pouvant également participer à la méditation et à divers stages (cuisine végétarienne, cours de sanskrit, etc.). Cette organisation a formé plus de 10 000 professeurs dans le monde et a ainsi démultiplié les cours de *hatha yoga* ; ses enseignements sont parmi les plus diffusés en Occident. Le Siddha Yoga, quant à lui, met l'accent sur le chant et la méditation. Fondée dans les années 1960 par Muktananda (1908-1982), près de Bombay, la maison-mère du Siddha Yoga se trouve à présent aux États-Unis. C'est actuellement une femme, Gurumayi (1955-), qui assure la direction spirituelle du mouvement. Contrairement aux Centres Sivananda, à présent administrés par plusieurs *swamis* (moines) depuis la mort du maître – le mouvement s'est donc routinisé –, le Siddha Yoga met l'accent sur la dévotion et se réfère à une lignée de maîtres charismatiques ayant le pouvoir d'éveiller la *shakti*⁸ des disciples. Le Siddha Yoga rassemble un millier de membres en France auquel s'ajoute un nombre plus important de sympathisants qui participent de manière occasionnelle aux activités du mouvement. En France, le Siddha Yoga se fait discret par crainte d'être désigné comme « secte » par les médias, les associations anti-sectes ou les pouvoirs publics. C'est d'ailleurs un autre aspect qui le distingue des Centres Sivananda : ces derniers ont acquis en France le statut de congrégation religieuse et utilisent celui-ci comme une marque de légitimité.

8 La *shakti* est la manifestation féminine, dynamique du divin, complémentaire au dieu *Shiva*. Comme le *tantra* et le *kundalini yoga*, le Siddha Yoga consiste en l'éveil de la *kundalini-shakti*, énergie lovée au bas du ventre. Ici, pratiques et discipline ne sont pas nécessaires pour atteindre l'éveil de la *shakti* : le *guru siddha* l'accorde à son disciple par un simple regard ou par contact.

La diffusion d'un hindouisme universel et inclusif

Les stratégies missionnaires de ces mouvements religieux indiens ciblant un public mondial se caractérisent fréquemment des ambitions universelles. Ainsi, pour Muktananda, « toutes les religions fusionneront avec le Siddha Yoga », ce dernier, dit-il encore, « deviendra une religion universelle »⁹. Ce discours s'enracine dans la pensée néo-védantique de Vivekananda qui attribue au seul *Vedanta* une dimension universelle et fait de celui-ci une *méta-religion* incluant toute confession religieuse. Cependant, parmi les mouvements néo-hindous contemporains, il semble que cette rhétorique universaliste prenne souvent le pas sur l'affirmation identitaire hindoue et la représentation bi-polaire du monde développée par les précurseurs comme Vivekananda (Inde spirituelle *versus* Occident matérialiste ; âge d'or indien opposé à une dégénérescence de l'Occident moderne). Pour Sri Chinmoy (1931-) qui a développé un réseau transnational de centres de méditation en commençant par enseigner celle-ci à New York, auprès du personnel de l'ONU,

il n'y a pas autant de différence que l'on croit entre religion orientale et religion occidentale [...] la véritable spiritualité, elle, ne connaît aucune barrière géographique, ni Est, ni Ouest, ni Sud, ni Nord¹⁰.

Pour ces mouvements se revendiquant comme étant « globaux » ou sans frontières, il s'agit avant tout de franchir les frontières géographiques et culturelles en relativisant leur importance. La revendication de la portée universelle des enseignements conduit ainsi certains *gurus* à les désenclaver de leur contexte culturel et religieux particulier. Ce faisant, ils prennent une distance avec les représentations de l'Inde imprégnées d'orientalisme et font moins appel à sa sagesse et à sa spiritualité primordiale. Ils tendent également à relativiser l'importance des doctrines, rituels et ressources symboliques hindoues dans lesquelles leur message religieux s'enracine pourtant :

⁹ Muktananda, *Nouvelles du Siddha Yoga*, n°4-5, juillet août 1982, p. 6-7.

¹⁰ Sri Chinmoy, *Un entretien avec Sri Chinmoy*, [brochure], s.l.n.d., p. 9-10

Seule la langue [du Siddha Yoga] appartient à l'Inde ; le sens profond, l'essence des rituels, ne sont pas indiens et d'ailleurs n'appartiennent à aucun autre pays [...] Je n'ai rien apporté de nouveau en Occident [...] La *kundalini shakti* est déjà en vous. Si j'éveille votre *kundalini* c'est votre propre *kundalini* que j'éveille, ce n'est pas la mienne que je vous donne. Alors qu'ai-je apporté d'Inde ?¹¹.

Une voie exotérique

La vocation universelle affirmée par ces *gurus* s'appuie sur un exotérisme absolu. Leurs enseignements relativisent le renoncement, simplifient les doctrines et assouplissent la discipline. Comme l'annonce la préface d'un ouvrage de Muktananda écrite par l'un de ses proches disciples, l'accessibilité de l'enseignement et la satisfaction des attentes des adeptes sont privilégiées au détriment d'une fidélité à un corps doctrinal :

On ne peut pas vraiment dire que [Muktananda] soit un adepte du shivaïsme du Cachemire. Les Écritures qu'il cite font en effet appel à un vaste bagage technique et intellectuel qui ne l'intéresse pas du tout. Il est avant tout pratique et ne retient que ce qui peut aider concrètement et à la minute même la vraie *sadhana* [voie, discipline spirituelle]. Il commente ces textes uniquement parce qu'ils expriment sa réalisation de l'unité dans la diversité, de l'omniprésence de Shiva [...] son discours n'est pas tant un système philosophique qu'une exhortation et une invite¹².

Vishnu-Devananda a lui aussi privilégié une approche simple et didactique. Il a synthétisé en cinq points l'enseignement du *hatha yoga* : (1) de « bons exercices », c'est-à-dire les postures de *hatha yoga*, (les Centres Sivananda en retiennent douze), (2) une « bonne respiration », sous-entendue les techniques de maîtrise du souffle (*pranayama*), (3) une « bonne relaxation », (4) une « alimentation saine » et enfin (5) « la pensée positive et la méditation ». Le *Vedanta*, traduit par « pensée positive » ou encore par « philosophie profonde »

11 Muktananda, *En compagnie d'un Siddha : Entretiens et conversations avec Swami Muktananda*, Paris, Guy Trédaniel, éditions de la Maisnie, 1981, p. 39.

12 Muktananda, *La méditation siddha : commentaires des shivasutras*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve, 1978), p. 14-15, 23. Le shivaïsme du Cachemire englobe une pluralité de philosophies et de voies de salut ayant connu leur apogée entre le IX^{ème} et le XI^{ème} siècle.

est ainsi compris dans le cinquième principe¹³. D'après la responsable du Centre de Paris, Swami Kailasananda, cette synthèse sélective et simplificatrice semble avoir été un passage obligé de la diffusion de l'enseignement en Occident :

Quand Swami Vishnu-Devananda est allé en Occident, il a vu qu'il ne pouvait pas enseigner le Yoga Intégral¹⁴, qu'il pouvait pas commencer avec toute la partie subtile du *bhakti yoga*¹⁵, des *mantras*, et tout ça. Donc il a vraiment commencé par les choses pratiques, qui pouvaient accrocher le monde occidental. Donc plus tard, beaucoup plus tard, il a introduit les vertus plus subtiles du *yoga* [...] T'es obligé de prendre les gens à leur niveau au départ [...] T'es obligé d'enseigner tes cinq principes super terre-à-terre, en même temps vraiment très profonds si tu les mets en pratique, qui peuvent t'emmener loin. Mais il a dû nous prendre à notre niveau. Il a vu le niveau d'éducation spirituel qu'on a ici¹⁶.

Cette simplification et cette standardisation des enseignements, sans doute nécessaire pour toucher un public non-Indien, souligne combien les ambitions universalistes érodent la référence à l'hindouisme et à la culture indienne. Tout en continuant implicitement de se confronter à l'Occident (ne serait-ce que par leurs entreprises missionnaires) ces mouvements font paradoxalement fi de leurs racines culturelles et religieuses.

Des religions de l'expérience

Les *gurus* du Siddha Yoga et des Centres Sivananda ne revendiquent pas une orthodoxie, d'autant qu'ils se présentent comme des voies où l'expérience subjective prime sur la connaissance et la

13 International Sivananda Vedanta Yoga Centres, *The five points of yoga*, [en ligne], [ref. du 2005-05-13]. Disponible sur internet :

< <http://www.sivananda.org/teachings/philosophy/fivepoints.html> >.

14 Sivananda a nommé son enseignement le « Yoga de la Synthèse » ou, à l'instar d'Aurobindo, « Yoga Intégral ».

15 La *bhakti* est l'une des voies principales de libération védique : l'aspirant accède au salut grâce à la pratique de la dévotion, au don de soi et à l'action désintéressée. Se définissant par opposition au ritualisme et à la recherche intellectuelle, la *bhakti* n'exige pas de renoncement à la vie sociale et est accessible à tous. C'est par définition une « religion facile », exotérique. Il n'est donc pas anodin que bon nombre de mouvements néo-hindous se diffusant en Occident privilégient le *bhakti yoga*.

16 Entretien avec Swami Kailasananda, 11 décembre 2001.

compréhension des doctrines. Ainsi, Swami Kailasananda ne nie pas la dimension philosophique du *yoga*, mais elle la subordonne à l'expérience individuelle :

Le yoga en France a une dimension très pratique, et c'est vrai qu'on peut le pratiquer sans être trop versé dans la philosophie [...] L'approche philosophique vient des conclusions qu'on tire de l'expérience même, plus que d'avoir lu des livres, et on a tendance à l'enseigner aussi comme ça¹⁷.

Les Centres Sivananda présentent souvent le *Vedanta* comme une « philosophie en *pratique* » laissant rituels et doctrines en arrière-plan¹⁸, il est en est de même au sein du Siddha Yoga. D'après ses disciples, Muktananda se réfère aux textes philosophico-religieux non pas dans une approche littérale, mais pour authentifier son expérience personnelle. Ce dernier distingue ici explorations « intérieures » et « extérieures » :

Qu'est-ce que cela vous rapporte de passer votre temps à lire ou à dispenser des enseignements si vous n'avez pas lu le livre intérieur ? l'Écriture intérieure ? Éteignez le Soi intérieur au moyen de la méditation ; puis voyez quelles remarquables Écritures apparaissent en vous. Quand la connaissance pure se manifeste de l'intérieur, dit le Shivaïsme, on atteint l'état divin. On ne l'atteint pas en se consacrant à des études extérieures¹⁹.

La dévalorisation de l'approche intellectuelle, dite « mentale », et l'insistance sur l'expérience personnelle alimentent toute deux le potentiel exotérique et universaliste de ces messages religieux. Il faut

17 *op. cit.*

18 « La beauté du *Vedanta* est telle qu'elle transcende la philosophie aride et le concept intellectuel. Le *Vedanta* est une véritable expérience vivante, une philosophie en pratique ». (Notre traduction). International Sivananda Vedanta Yoga Centres, *Vedanta*, [en ligne], [ref. du 2005-05-13]. Disponible sur internet : < www.sivananda.org/teachings/philosophy/vedanta.html >.

19 Muktananda, *Du fini à l'infini*, Paris, Siddha Yoga, éd. Saraswati, 1998, p. 416. On notera le rapport ambigu, voire paradoxal, que ces leaders religieux indiens entretiennent avec leurs propres traditions religieuses auxquelles ils se réfèrent de manière récurrente afin d'asseoir leur légitimité. Dans un autre ouvrage, Muktananda affirme que « les aspirants devraient assimiler complètement l'essence des *Shiva Sutras*. Ils devraient faire un effort pour acquérir la faculté de les digérer entièrement ». Muktananda, *Le Secret des Siddhas*, Paris, Éd. de la Maisnie, 1983, p. 93.

également y voir, de manière subtile et sous-jacente, les traces de l'affirmation identitaire de la pensée néo-hindoue se confrontant à l'Occident. Celle-ci, de manière générale, a pu présenter l'hindouisme comme une religion de l'expérience en contraste avec la philosophie occidentale, analytique et discursive, et avec le christianisme qui se serait rigidifié par son organisation ecclésiastique et ses dogmes²⁰. Le propos qui suit, tiré d'un discours de Chidananda (1916 -) ayant succédé à Sivananda à la tête de la *Divine Life Society*, est à ce titre exemplaire :

Le versant extérieur de la religion, socialement organisé et institutionnalisé, est sa forme traditionnelle, constituée d'un culte commun ou collectif régulier, que ce soit dans une église, une synagogue, un temple ou un lieu de prière ; ses sacrements, ses cérémonies, ses rituels, etc. Tandis que le versant intérieur de la religion, à travers l'effort profondément personnel de l'individu pour progresser spirituellement vers Dieu et atteindre l'expérience religieuse vitale est nommé *yoga*²¹.

On retrouve fréquemment cette distinction entre formes *figées* (institutions, doctrines, rituel) et *vivantes* (leader charismatique en vie, expériences personnelles) du religieux tant dans les écrits des *gurus* des Centres Sivananda et du Siddha Yoga, que parmi leurs disciples occidentaux.

Méthode pratique, science du salut

L'évocation de la dimension « pratique » de l'enseignement religieux, de la part des *gurus*, est loin d'être anodine. A la suite du « *Vedanta* pratique » de Vivekananda²², ils répondent ainsi au

20 W. Halbfass, *India and Europe : an essay in understanding*, New York, State University of New York Press, 1998, p. 382.

21 (Notre traduction). Chidananda, *What is yoga ?* Divine Live Society, [en ligne], [ref. du 2003-10-30]. Disponible sur internet : < <http://www.dlshq.org/discourse/apr2000.htm> >.

22 L'expression « practical *Vedanta* » apparaît dans une série de quatre conférences données à Londres en 1896. Dans ces conférences, Vivekananda fait l'apologie d'un « *Vedanta* pratique » et le présente comme une méthode de libération spirituelle individuelle accessible pour tous. Il insiste en effet sur la présence de l'Absolu en chaque individu et sur la capacité de chacun d'atteindre le salut. Ainsi, pour Vivekananda, la qualité « pratique » de la religion a un sens particulier : celui d'être adaptable et applicable à tous. Par ailleurs, faire du *Vedanta* une « spiritualité pratique » conduit implicitement Vivekananda à l'opposer aux aspects doctrinaux et

pragmatisme des disciples occidentaux, en quête de bien-être et de développement personnel. Ainsi, méditation, chant de *mantras* et *hatha yoga* ne sont pas uniquement présentés comme des moyens d'atteindre l'Absolu divin, mais aussi comme des outils permettant de contrôler son « mental », trouver un équilibre physique et psychique, s'épanouir, etc. « Le *yoga* est une auto-discipline » affirme Vishnu-Devananda, qui vise « le développement de soi » :

Il équilibre, harmonise, purifie et fortifie le corps, le mental, et l'âme de celui qui le pratique. Il montre la voie vers la santé parfaite, le contrôle parfait du mental, et la paix parfaite avec votre propre Soi, le monde, la nature, et Dieu²³.

Le message religieux des Centres Sivananda et du Siddha Yoga prennent essentiellement la forme de techniques efficaces qui s'adaptent aux besoins et au mode de vie de chacun, sans exiger du disciple une discipline ascétique, encore moins une compréhension des textes ou une pratique des rituels. Ainsi, d'après Muktananda,

En Occident, une seule chose manque : la paix de l'esprit, son équilibre : le Siddha Yoga rend l'équilibre au mental, il apporte la paix et la stabilité intérieures, redonne vigueur et enthousiasme pour le travail et développe l'amour et la compassion pour autrui²⁴.

Les *gurus* mettent également en avant la simplicité de ces enseignements « pratiques ». Si la méditation, par exemple, suppose l'apprentissage de postures et de techniques, Muktananda et Vishnu-Devananda la comparent tout deux au sommeil ou à une forme de concentration pour insister sur son caractère naturel, n'exigeant donc aucun effort.

La méditation est universelle. Elle n'est la propriété d'aucune secte ni d'aucun culte. Elle n'appartient ni à l'Orient ni à l'Occident. Ce n'est pas l'apanage de l'hindouisme, du bouddhisme ou du soufisme. La méditation, comme le sommeil, appartient à tout le monde. De plus il

théoriques de la religion (sous-entendu, le christianisme). Vivekananda, *Practical Vedanta*, in *The Complete works of the swami Vivekananda*, vol 2, Calcutta, Advaita Ashrama, 1973-1979, p. 291-358.

23 Vishnu-Devananda, *Le grand livre illustré du yoga*, Paris, Centre Sivananda de Yoga Vedanta, 1995. p. 11-12, p. 6.

24 Muktananda, *En compagnie d'un Siddha*, *op. cit.*, p. 22.

ne s'agit pas d'une pratique difficile ou bizarre : nous y avons recours dans la vie quotidienne²⁵.

Tout en présentant le Siddha Yoga comme une solution aux carences des sociétés occidentales, Muktananda, paradoxalement, universalise la méditation et la désolidarise de son ancrage culturel et religieux. Oscillant entre ambitions universelles et affirmation identitaire, ces deux derniers extraits illustrent la complexité d'un tel discours, voué à la contradiction.

La revendication d'une spiritualité pratique conduit les *gurus* à mettre en avant l'efficacité, mais aussi la scientificité des méthodes et techniques qu'ils proposent. Dans un monde dominé par les avancées scientifiques et technologiques, certains mouvements néo-hindous se confrontent à l'Occident en affirmant que leurs enseignements reposent sur une base expérimentale et scientifique²⁶. Ainsi, selon Sivananda, la religion, le *yoga* et la science convergent :

Le *yoga* et la science sont inséparables. La science et la religion sont inséparables. La science fait partie de la religion. La science et la religion sont nécessairement liées [...] Le *yogi* essaye de contrôler les forces mentales, le scientifique les forces physiques. C'est la seule différence entre un *yogi* et un scientifique [...] Le *yoga* est une science qui nous apprend la méthode pour unir l'âme individuelle et l'esprit suprême²⁷.

Ici, la référence à la science vient étayer l'efficacité des pratiques et rationaliser la méthode de salut proposée. « La science du *yoga* donne une méthode pratique et scientifiquement établie pour découvrir la vérité dans la religion » avance Vishnu-Devananda, puisque

Comme toute science a sa propre méthode d'investigation, aussi la science du *yoga* a sa propre méthode et déclare que la vérité ne peut être expérimentée que lorsqu'on peut transcender les sens et que le mental et l'intellect cesse de fonctionner [...] Le *yoga* est une science par laquelle l'individu accède à la vérité²⁸.

25 Muktananda, *Méditez*, Paris, Siddha Yoga, éd. Saraswati, 1995, p. 15.

26 W. Halbfass, *India and Europe*, *op. cit.*, p. 398-399.

27 (Notre traduction). Sivananda, *God exists*, Divine Live Society, [en ligne], [ref. du 2003-10-30]. Disponible sur internet :

< http://www.sivanandadlshq.org/download/god_exists.htm >.

28 Vishnu-Devananda, *Le grand livre illustré du yoga*, *op. cit.*, p. 15, 17.

Contrairement à Sivananda et à Vishnu-Devananda, Muktananda ne cherche pas à associer le Siddha Yoga à la science²⁹. En revanche, il se confronte explicitement à la psychologie en l'incluant dans l'hindouisme. Le Siddha Yoga a en effet trouvé, dans les années 1970, une audience réceptive dans le cercle des nouvelles psychothérapies américaines.

En Inde, il y a eu de grands psychologues et psychiatres, mais très peu d'hôpitaux psychiatriques. C'est parce qu'en Inde, les gens accordent toujours de l'importance au mental [...] La voie psychologique est née de la méditation. Les Écritures traitant de la méditation sont les plus grands ouvrages de psychologie [...] La voie psychologique est celle du yoga³⁰.

Muktananda fait ainsi de la tradition hindoue une source de connaissance de l'esprit. Il présente l'équilibre psychique comme une spécificité de la société indienne. Ainsi, lorsqu'un psychologue demande à Muktananda quelle est la différence entre la psychologie et le Siddha Yoga, il répond : « La différence fondamentale est que la psychologie naît de la souffrance alors que le Siddha Yoga naît de la béatitude »³¹.

Conclusion

A travers cette manière de présenter leur enseignement comme étant universel et exotérique, vivant et expérientiel, pratique, scientifique ou thérapeutique, ces *gurus* continuent de manière subtile à se confronter aux cultures occidentales. Dans cette « contre-mission » mue par une affirmation identitaire, Muktananda et Vishnu-

29 Il déclare toutefois : « La science (occidentale) et la sagesse ancienne (orientale) sont une seule et même chose. La science occidentale essaie d'atteindre le but de la philosophie orientale, et dans un futur proche, les scientifiques vont aboutir aux mêmes conclusions que les philosophes orientaux. La sagesse est pour le monde entier. Dans la sagesse il n'y a pas de division. Vous ne pouvez pas dire que la sagesse de ce pays est différente de la sagesse d'un autre pays. La sagesse est un tout et elle est la même pour le monde entier ». Ainsi, tout en réfutant les particularismes culturels et nationaux, Muktananda oppose « Orient » et « Occident » et affirme que la « science occidentale » ne fera que confirmer les vérités ancestrales de la « sagesse orientale ». Association Siddha Yoga Dham France, *Nouvelles du Siddha Yoga*, 1982, n°6, p. 6.

30 Muktananda, *Où allez-vous ? Un guide pour le voyage spirituel*, Paris, G. Trédaniel, 1986, p. 52-53, 56.

31 Muktananda, *En compagnie d'un Siddha*, op. cit., p. 93.

Devananda ont développé des stratégies prosélytes et ont privilégié l'adaptation, tout en revendiquant parfois un retour aux sources et la grandeur des doctrines et pratiques auxquelles ils se réfèrent. Mais, paradoxalement, leurs ambitions missionnaires en Occident les ont conduit à atténuer le discours sur leur propre particularisme et faire fi des racines culturelles et religieuses de leurs enseignements. Parmi ces mouvements religieux transnationaux, la volonté de transcender la diversité culturelle a conduit à un *désancrage* ethnico-religieux. Ce désancrage s'est parfois traduit par le refus d'être considéré comme une religion et par une inscription dans le champ de la science (la Méditation Transcendantale) ou dans celui de la psychologie (le mouvement autour de Rajneesh).

Les deux cas d'études que nous avons présentés ici soulignent combien la dialectique entre ambitions universelles et affirmations de particularismes religieux est complexe. Ils nous invitent à la comparaison avec des mouvements néo-hindous fortement politisés tels Ananda Marga, ou attirant également des Indiens comme les mouvements autour des *gurus* Sathia Sai Baba et Sri Sri Ravi Shankar. Ceci permettra à l'avenir de mettre en lumière différentes logiques politiques ou identitaires de mouvements indiens *et* globalisés.

Post-doctorante, Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité, UMR 8582

BIBLIOGRAPHIE

- ALTGLAS, Véronique, *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, éd. du CNRS, 2005.
- HACKER, Paul, *Aspects of Neo-Hinduism as contrasted with surviving traditional Hinduism*, in W. Halbfass (ed.), *Philology and confrontation, Paul Hacker on traditional and modern Vedanta*, New York, State University of New York Press, 1995, p. 229-256.
- HALBFASS, Wilhelm, *India and Europe : an essay in understanding*, New York, State University of New York Press, 1998.
- HUMMEL, Reinhart, *Les gourous*, Paris, Le Cerf, 1988.
- JAFFRELOT, Christophe, *Les nationalistes hindous*, Paris, Presses de la Fondation nationales des Sciences Politiques, 1993.
- McKEAN, Lise, *Divine enterprise : gurus and the Hindu nationalist movement*, Chicago, Londres, the University of Chicago Press, 1996.

Les mouvements néo-hindous en Occident : entre ambitions universelles et
affirmation identitaire 14

SINGH, Karan, Prophets of Indian nationalism : a study of the politic thought
of Sri Aurobindo Gosh, 1893-1910, Londres, George Allen & Unwin Ltd,
1963.