

Pratyabhijñā,
la « Re-connaissance intérieure » dans le Shivaïsme du Cachemire ((VIII^e-XIV^e s.).
en regard avec quelques aspects de la phénoménologie occidentale

Colette Poggi

« Cette intuition spontanée de soi brille, fulgure sans cesse en elle-même... mais elle se trouve recouverte par les impressions mentales... Elle est Parole intérieure, indépendante de tout signe conventionnel, émerveillement sans faille... » Abhinavagupta (X^e-XI^e s)
« Commentaire sur la Reconnaissance du Seigneur » *Īśvara-pratyabhijñā-vimarśinī*¹

« Celui qui atteint son Soi est sauvé. » M. Henry²

Dans le cadre de ce colloque consacré à l'idéalisme occidental et oriental, je voudrais présenter, en regard avec la pensée de Michel Henry exposée par Lean Leclercq, les notions-clefs d'Abhinavagupta, l'un des plus célèbres penseurs de l'Inde ancienne. Ce philosophe et esthéticien, versé dans les Tantra, esthéticien reconnu, fut la figure essentielle d'une forme de shivaïsme non dualiste qui se développa entre les VIII^e et XIV^e siècles au Cachemire³. Sous le nom générique Trika⁴ (correspondant à diverses triades) sont regroupées diverses écoles basées sur les *Āgama*⁵ ou *Tantra*, privilégiant telle voie de réalisation ou tel aspect de l'absolu ; toutes cependant considèrent la Conscience-Energie universelle comme unique réalité donnant naissance à tout ce qui existe, cette essence originelle étant symbolisée par le Shiva suprême.

L'expérience de la conscience se situe donc non seulement au cœur de la réalité divine mais également des voies de réalisation les plus élevées.

Quelques études stimulantes existent sur la relation entre philosophie indienne et phénoménologie⁶ ; ce domaine serait à explorer plus amplement, notamment à partir des

¹ Les traductions sanskrits sont de l'auteur. Deux études sur la *Pratyabhijñā*, ainsi que la traduction intégrale de l'IPV, sont à paraître aux éditions des Deux Océans et chez Almora. L'*Īśvara-pratyabhijñā-vimarśinī* est désignée dans l'article par le signe IPV, et l'*Īśvara-pratyabhijñā-kārikā*, stances d'Utpaladeva, par IPK.

² In *La religion comme forme éthique de la réglementation de soi*, Jean Leclercq, p.229, (Ms A 2271). REVUE ?

³ Ce courant médiéval lié aux Tantras se développe au Cachemire, grand foyer de culture et de science indiennes, entre le VIII^e et le XIII^e siècles, puis sous la poussée musulmane, il se trouve transplanté en Inde du Sud. Mal connu jusqu'à ces dernières années, il apparaît aujourd'hui comme un élément central de la civilisation indienne. Multiforme, il synthétise un ensemble de philosophies — linguistique, cognitive, mystique, esthétique — et de pratiques spirituelles, ascétiques, méditatives. Il traite essentiellement des voies de l'union entre l'homme et le divin, conçu comme immanent et transcendant à la fois.

⁴ Le terme *trika* désigne essentiellement la triade Śiva, Śakti (Energie), *aṇu* (individu). La doctrine Trika sert de fondement à celle d'autres écoles très proches, *Krama*, *Pratyabhijñā*, *Spanda*... ne se distinguant que par l'aspect mis en lumière, respectivement voie progressive, reconnaissance soudaine, essence vibratoire. Chaque auteur peut appartenir à plusieurs de ces lignées.

Il règne au Cachemire durant cette période médiévale un climat intellectuel très favorable, favorisé par la présence de savants, sages, philosophes, artistes venus de toute l'Inde. Des universités bouddhiques prestigieuses attirent tout un cénacle de penseurs éminents, et ce sont ces bouddhistes qui font figure d'adversaires ou d'interlocuteurs de choix, vis-vis des philosophes shivaïtes, preuve en est l'abondante littérature sous forme de débats. L'*Īśvara-pratyabhijñā-vimarśinī* en est un exemple patent puisque Abhinavagupta met en scène une controverse avec les diverses écoles contemporaines en laissant la meilleure part aux thèses bouddhistes.

⁵ Les termes *Tantra* et *Āgama* désignent des textes et doctrines hindoues ou bouddhiques qui accordent une place essentielle à l'Energie *śakti*, le but étant la libération (*mokṣa*) des liens du *saṃsāra*.

⁶ Par exemple *Phénoménologie and Indian Philosophy* ed. D.P. Chattopadhyaya, Lester Embree, Jitendranath Mohanty, ed Indian Council of Philosophical Research, New Delhi, 1992 ; Michel Bitbol, *La conscience a-t-elle une origine ?* Flammarion, 2014 ; Bernard d'Espagnat, *A la recherche du réel le regard d'un physicien*, éd. Gauthier-Villars 1979.

intuitions de Heidegger sur l'étant, ou de Husserl sur la non-dualité entre le sujet transcendantal et mondain.

Mais qu'en est-il réellement de l'idéalisme défendu par Abhinavagupta et les autres maîtres de ce courant ? Précisons tout d'abord ce qu'il n'est pas.

Bien que la pensée indienne soit en général associée à une déréalisation de l'univers phénoménal, il faut préciser que la plupart de ses doctrines sont loin de dénier toute réalité au monde et que cette manière de voir n'est pas si répandue dans le paysage philosophique indien⁷. En effet, la vision accordant la seule réalité à la conscience correspond du côté brahmanique à l'*Advaita Vedānta* prôné par Śankara (VIIIe s.), aujourd'hui encore le plus connu en occident des penseurs indiens, et du côté bouddhiste, essentiellement, au *Vijñānavāda*⁸ « Ecole de la Conscience ». Par ailleurs, en contexte hindou, il n'est pas inutile de souligner que l'école Pratyabhijñā s'adresse à tous, homme ou femme, sans distinction de caste ou d'aucune autre sorte⁹, et que l'intensité de la grâce divine (littéralement « la chute de l'Energie » *śaktipata*) joue un rôle déterminant dans la qualification de l'adepte. La voie de la Reconnaissance intérieure (*pratyabhijñā*¹⁰) constitue un passage à la limite, voie sans voie, puisque aucun moyen extérieur n'est requis, ni rite ni pratique, si ce n'est le fait de redécouvrir en une prise de conscience émerveillée l'essence cachée, le « Soi » au cœur de son être, comme identique à l'essence universelle.

Pour ce courant religieux et philosophique, rien n'existe que la Conscience, mais celle-ci dotée d'énergie est apte à la métamorphose. Ainsi Śiva, Conscience-Energie, est origine de toute chose. Dans le *Tantrāloka* Abhinavagupta pose les fondements de cette doctrine non dualiste :

“ Ce qu'il faut essentiellement découvrir en tout ce qui existe, c'est l'Essence elle-même sous forme de lumière-conscience, principe de toutes choses, car on ne peut admettre que la nature essentielle des choses ne soit lumière. Cette lumière n'est pas multiple. Ni le temps ni l'espace ne peuvent briser son unicité... Elle est Conscience Universelle.

“ De l'accord unanime, la conscience est la lumière des choses. Il n'existe aucune autre lumière qu'elle. Libre et unique lumière, sans limite de temps, d'espace, de forme, elle est omniprésente et éternelle. Elle assume l'infinie multiplicité des formes existantes.

“ L'essence de sa lumière est l'énergie de conscience (citsakti). Sa liberté est l'énergie de félicité, son ravissement l'énergie de volonté, son activité consciente l'énergie de connaissance, et sa faculté de revêtir tous les aspects, l'énergie d'activité. ” Abhinavagupta, *Tantrāloka I*

La *pratyabhijñā* désigne ainsi une expérience profonde que tout individu est à même de vivre, spontanément, ou dans le cadre de la voie shivaïte à laquelle il appartient. Abhinavagupta rappelle que cependant seul le « héros » (*vīra*), être plein d'audace et d'ardeur, saura s'immerger en cette prise de conscience et y demeurer durablement afin d'en

⁷ Pour le Sāmkhya, par exemple, le monde n'est pas illusion, ni dans le Veda, ni pour les physiciens du *Vaiśeṣika*.

⁸ Cette école très influente, prônant que « tout est esprit » est également appelée *Cittamātra*, terme signifiant « rien que conscience », l'Ecole de l'Esprit seul, et *Yogācāra* « Ecole des pratiquants de yoga » (cf. Philippe Cornu (*Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme* Seuil, 2001, p. 134)

⁹ Abhinavagupta précise dans le commentaire au verset IV-18 de l'IPV : « *Cet enseignement s'adresse à tous sans distinction de "naissance" (jāti) ni d'aucune autre sorte. Il a été énoncé pour le bien de chacun, car magnifique est sa conséquence : (celle de l'acquisition) sans effort des perfections (siddhi) inférieures et supérieures.* »

¹⁰ Les principaux auteurs de la lignée Pratyabhijñā (voie directe de la reconnaissance de soi) dans le Shivaïsme du Cachemire (VIII^e-XIII^e s.) sont Somānanda (IX^e-X^e s.), Utpaladeva (X^e s.), Abhinavagupta (X^e-XI^e s.), Ksemaraja (XI^e s.), Maheshvarananda (XII^e-XIII^e s.).

imprégner tout son être et d'infuser ainsi dans la vie quotidienne l'intensité de cette présence révélée à soi-même dans la *pratyabhijñā*.

Le paysage philosophique et religieux du Shivaïsme du Cachemire non dualiste a développé des notions parmi les plus originales de la pensée indienne, et sans doute plusieurs d'entre elles mériteraient une place de choix dans l'histoire des idées, mais ne s'agit-il pas avant tout d'une aventure humaine ? La complexité du Trika ou de la Pratyabhijñā s'est élaborée à partir du dialogue fécond ininterrompu avec les grands courants qui ont traversé la vie intellectuelle et spirituelle de l'Inde ancienne, qu'ils relèvent du brahmanisme, du bouddhisme (très actif dans le Cachemire médiéval), qu'il s'agisse de grammaire, de logique, d'esthétique, etc.

Sans laisser présager de concordances terme à terme, nous présenterons cinq thématiques fondamentales de la Pratyabhijñā qui peuvent faire écho avec l'approche de Michel Henry ; elles seront regroupées en deux parties :

- tout d'abord, *La Conscience et le Monde*, avec en premier lieu – *la Conscience et la Vie*, puis – *le monde phénoménal comme « apparaître »* ;
- dans un second temps, *L'expérience illuminée* partant de – *l'émerveillement de la Reconnaissance*, dévoilant – *l'Essence de Vie universelle comme fulguration et acte d'être*, pour enfin devenir transparence à – *la « parole de la vie infinie »* selon l'expression de Michel Henry.

La Conscience et le Monde

La Conscience s'illuminant elle-même, substrat de la Vie universelle

Nous rendons hommage à Shiva qui, (à la lumière de) la lampe de son énergie cognitive, illumine la réalité immergée au cœur (de son être). Abhinavagupta, Īśvara-pratybhijñā-vimarśinī (IPV¹¹) I.5, verset introductif

Comme le souligne Abhinavagupta dans sa réflexion (*vimarśinī*) relative aux « Stances sur la Reconnaissance » composées par Utpaladeva (Xe s.), maître de son maître (*paramaguru*), la conscience est à elle-même sa propre preuve. Tout en étant engagé dans une âpre controverse avec ses divers adversaires intellectuels (matérialistes, dualistes, négateurs du Soi...), le philosophe n'en reste pas pour autant sur le plan conceptuel. Les idées et points de vue élaborés par Abhinavagupta paraissent clairement ordonnés à un finalité qui les dépasse, l'adhésion à une prise de conscience décisive et absolue de l'insurpassable Réalité, déclinée en termes de Conscience-Energie, Vibration toujours nouvelle (*spanda*), Parole au delà des mots. Ainsi tout est Conscience, tout prend forme et demeure intérieur à la Conscience, rien n'en est séparé.

Pour Michel Henry de même, il n'y a pas d'extériorité du Principe ; le Soi s'éprouve soi-même comme vérité supra-rationnelle, ipséité, Vie se dévoilant à soi-même, éprouvée en sa dimension originelle et infinie, comme le suggère le prologue de Jean. S'abreuver de cette vie devenue Parole conduit à vivre en plénitude¹².

De toute évidence Michel Henry comme les auteurs cachemiriens de la *Pratyabhijñā* ne se sentent pas concernés seulement par la spéculation intellectuelle ; l'intense aspiration à

¹¹ L'*Īśvara-pratybhijñā-vimarśinī* est désignée dans l'article par le signe IPV, et l'*Īśvara-pratybhijñā-kārikā*, stances d'Utpaladeva, par IPK. Les traductions sont de l'auteur.

¹² In *La vérité qui ne respicndit pas. Ou la vérité de la Vie*. J. Leclercq, REVUE ?

connaître intérieurement le dévoilement de l'essence-vibration (*spanda*), à éprouver l'« acte d'être », se retrouve chez M. Henry, aimanté par « la puissance de la vérité ».

Comment la vie de la Conscience se trouve-t-elle exprimée dans la *Pratyabhijñā* ? Quels concepts, images, caractéristiques, lui sont-ils associés ? Le passage suivant, extrait de la *Parāpraveśikā* de Kṣemarāja (disciple et cousin d'Abhinavagupta) résume l'idée centrale :

Le Seigneur suprême a pour essence la Lumière-Conscience (prakāśa). Et cette Lumière est en réalité Energie, prise de conscience dynamique (vimarśa), pure fulguration du « je suis » (aham)¹³, dénuée de tout artifice, (s'exprimant sous le double aspect) du déploiement et du repliement cosmique. Kṣemarāja, Parāpraveśikā.

La conscience est ainsi appréhendée, intuitivement « goûtée » comme lumière-énergie, sans cesse affleurant sous la forme subtile, sous-jacente à toute autre : *je suis*. Animée par une pulsation universelle, originelle, jamais elle ne s'absente, rayonnant comme présence ininterrompue à soi-même, qu'elle éclaire un objet ou, telle la lumière d'Eckhart, qu'elle « plane en elle-même »¹⁴.

Ce qui vaut pour Śiva, au niveau cosmique, vaut aussi sur le plan individuel pour l'homme ; dans cette doctrine affirmant le primat universel de la conscience, la nature véritable de l'être vivant n'est en effet que pure conscience-énergie, sous-jacente à toutes les modalités de veille, rêve... Passant cependant presque toujours inaperçue parce que colorée par l'objet qu'elle met en lumière, la réalité affleure en tant que pure conscience sans objet, dans les états qualifiés dans ces écoles d'« entre-deux » (*antara*)¹⁵, car ils laissent affleurer le « fond » entre deux pensées, deux perceptions, etc. Parce qu'elle est la trame de toute activité cognitive, la conscience constitue l'unité qui rassemble et met en interconnexion la multiplicité des impressions sensorielles, mémorielles, mentales... Or le fait d'entrer en contact (*vimarśa*) avec cette dimension profonde, au cours de recueils (*dhyāna*), d'absorptions (*samādhi*), constitue une étape essentielle dans la voie de métamorphoses conduisant vers la libération, ou plus justement dans la reconnaissance (*pratyabhijñā*) de la liberté innée (*svātantrya*).

¹³ Le pronom sanskrit *aham* 'je (suis)' désigne dans le Trika la prise de conscience réfléchie de soi, synonyme de conscience-en-acte (*citi*), pure présence à soi-même (*pratyavamarśa*), lieu de repos ultime où se fond toute dualité sujet-objet, dans la lumière indifférenciée du Soi. Dans le chapitre III du *Tantrāloka* Abhinavagupta nomme *aham* le suprême *mantra* : *paramahāmantra* et le définit comme un *mantra* (formule mystique), synthétique et universel : « lumière de la lumière, effluence, cœur de tous les *mantra*. ». cf A. Padoux *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques*, De Boccard, 1975.

¹⁴ Dans de nombreux sermons Eckhart identifie l'intellect à la lumière incréée, au fond secret, en ce sens que l'intellect agent est émané de Dieu en Dieu, selon ses propres termes, et constitue le cœur de la vie divine. C'est dans le sermon numéro 71 que le maître thuringien traite de la théomorphose de l'âme qui « parvient dans l'Un ». L'âme ne s'oriente pas vers quoi que ce soit d'extérieur, mais demeure en soi, devenant une avec la lumière divine. Les tournures négatives employées par Eckhart ont pour but de suggérer la déité comme mode sans mode.

« Et même si je prends la lumière qui est vraiment Dieu, en tant qu'elle touche mon âme, ce n'est pas comme il se doit. Il me faut la saisir dans son jaillissement. Je ne pourrais pas bien voir la lumière qui brille sur le mur, si je tournais les yeux là où elle jaillit. Et même alors, si je la saisis là où elle jaillit, il faut que je sois libéré de ce jaillissement ; je dois la saisir telle qu'elle plane en elle-même. Même alors, je dis qu'il ne doit pas en être ainsi, qu'il (ne) me faut la saisir, ni dans son contact, ni dans son jaillissement, ni quand elle plane en elle-même, car tout ceci est encore un mode. Il me faut saisir Dieu comme mode sans mode, comme être sans être, car il n'a pas de mode » Sermon *Surrexit autem saulus de terra*, trad. Ancelet-Hustache p.80.

¹⁵ Cf *Vijñāna Bhairava Tantra*, traduit et commenté par Lilian Silburn, De Boccard, 1976.

Ainsi, même les textes d'apparence spéculative sont-ils avant tout l'expression d'une expérience engageant non seulement la raison mais l'être tout entier, car c'est de la vie, en ce qu'elle a de plus vaste et d'inexprimable, qu'il est question. Celle que Michel Henry identifie à l'absolu, c'est-à-dire Dieu¹⁶. Les mots, les discours, n'ont donc ici qu'une valeur relative mais ne sont toutefois pas sans importance car ils ont pour vocation de lever le voile sur l'essentiel, de déjouer les obstacles mentaux, comme on se servirait d'une épine pour ôter une épine, selon l'image bien connue. Si Vasugupta, Utpaladeva, Abhinavagupta, font preuve d'une érudition embrassant tous les savoirs de leur temps, ils sont aussi des *bhakta*¹⁷, pleins d'adoration pour Shiva qui célèbrent la réalité ultime dans des stances dignes de la plus haute poésie métaphysique.

Le monde phénoménal comme « apparaître lumineux » au sein de la Conscience

Selon le philosophe Eugen Fink, la phénoménologie « cherche l'origine non-mondaine du monde dans l'Absolu où il gît, caché. »¹⁸ L'univers en ses multiples formes tient de ce fait à la fois du réel et de l'irréel, se manifestant comme un jeu sans joueur, pour reprendre l'expression d'E. Fink. Cette approche n'est pas sans rapport avec celle du Trika qui conçoit le monde comme un reflet émergeant au sein de la Lumière-Conscience. Le monde, en d'autres termes, est compris comme un « apparaître », une manifestation lumineuse¹⁹ au sein de la Lumière primordiale.

Prenant la conscience pour horizon, cette vision met l'accent sur l'unité de la lumière (*prakāśa*) et du reflet (*ābhāsa*). Comme Michel Henry, dix siècles plus tôt, Abhinavagupta pose la conscience comme dimension fondamentale de l'expérience s'articulant en une triade familière à la philosophie indienne, formée de sujet-moyen-objet de connaissance (*pramātṛ-pramāṇa-prameya*), sous tendue par la conscience-en-acte (*pramiti*). Ces deux penseurs n'eurent de cesse d'attirer l'attention sur la dimension invisible²⁰ de l'essence, de l'expérience, métaphoriquement désignée dans le Trika comme « lumière » (*prakāśa*) irriguée par l'énergie consciente (*vimarśa*). Si évidente est la lumière de la conscience qu'elle passe inaperçue ! L'arbre que l'on regarde ne fait-il pas oublier la lumière sans laquelle aucun regard ne serait possible ?

Abhinavagupta ne cesse d'attirer l'attention sur la dimension du sujet au cœur de l'acte cognitif, si intimement proche, central, qu'il passe inaperçu, mais dont la re-connaissance seule constitue l'expérience fondamentale menant à la délivrance. Deux versets propitiatoires de l'IPV rappellent d'une part cette présence oubliée au fond de soi, qui ne fait qu'un avec le Sujet universel, Śiva, et d'autre part, l'immanence de ce dernier en tous les moyens et objets cognitifs sans exception :

Veuille le bienheureux époux de Gaurī, nous révéler la réalité suprême, Lui qui met en lumière dans le vaste et limpide miroir de son essence le flot suprême de l'énergie d'action,

¹⁶ cf. Jean Leclercq, *La religion comme forme éthique de la réglementation de soi. Réflexions sur le projet de Michel Henry* p. 230. REVUE ?

¹⁷ *Bhakta* : traduit généralement par « fidèle », « dévot », relevant de la *bhakti* (dévotion), ce terme signifie selon l'étymologie une participation à la nature divine (racine *BHAJ* partager, participer).

¹⁸ *De la phénoménologie*, éd. de Minuit, 1974, cité in *Spandakārikā, Stances sur la Vibration de Vasugupta*, Lilian Silburn, éd. de Boccard, Paris 1990, intro d'Henry Chambron, p. IX.

¹⁹ voir *La vérité de la vie* REVUE ? p 34 étym de phénomène

²⁰ Voir sur le mystère de l'invisibilité, p 239, sur la vie invisible de Dieu . 242 in cf. Jean Leclercq, *La religion comme forme éthique de la réglementation de soi. Réflexions sur le projet de Michel Henry*.

fond ultime des ondes infinies de l'existence (qui courent) entre les deux rives (que sont) connaisseur et connu, Lui en qui resplendit la sève de sa propre énergie ! II.1. IPV Maṅgalaśloka

Nous louons Shiva qui révèle aux êtres fervents leur Soi comme ne faisant qu'un avec la variété infinie des moyens et objets de connaissance. IV » Maṅgalaśloka (verset auspiceux en introduction)

De telles analogies du type *lumière-reflet* pourraient laisser penser à une dualité, c'est pourquoi elles méritent de grandes réserves car dans la métaphysique du Trika, car, rappelons-le, d'une part, tout est intérieur à la conscience, et d'autre part, tout élément du réel est perçu comme « reflet » (*ābhāsa*) tissé en la Conscience absolue. Le nom *ābhāsa* qui peut se traduire par « apparaître » dérive de la racine verbale sanskrite *BHĀS* (briller, resplendir), préfixée par *-ā* donnant un sens de diffusion à partir d'un centre ; *ābhāsa* traduit par « phénomène » a donc pour sens littéral « diffusion de lumière ».

Tel objet, physique, mental, mémoriel, imaginé... est donc en essence un *apparaître* au cœur de la Lumière de la conscience. Par ce terme imagé, les philosophes du shivaïsme non dualiste apportent une tonalité « dynamique » à la vision unitaire de la cognition, animée d'une infime pulsation, *spanda*, qui constitue sa vie même, et confère une dimension d'universalité à tout acte conscient. Au cœur du sujet individuel vibre le sujet ultime, énonciateur d'une Parole indifférenciée, pure Vibration cosmique.

Cette approche lui confère ainsi, dans le Trika, une certaine réalité au monde, car son coefficient d'illusion est proportionnel à la confusion du sujet qui le perçoit : réel dans la mesure où il est expression de la vie universelle, il devient une fantasmagorie sitôt perçu au travers des surimpositions artificiellement forgées par une conscience individuelle. Abhinavagupta indique dans le passage suivant, d'une part la nature originelle supra-mondaine du monde, par delà espace, temps, forme, d'autre part une gradation décroissante de la conscience-énergie dans les instances de sujet, moyen et objet cognitifs. Est suprêmement réel ce qui est identique à la Conscience ; tout le reste dépend de celle-ci, et n'en est qu'une expression, soumise à un moindre degré de réalité et de liberté.

La Réalité absolue (sattā) signifie la source efficiente de toute réalisation la pleine liberté (svātantrya) en toute action. On la désigne comme éminente (mahat,) car elle constitue le fondement même de l'existence (fût-elle illusoire) d'une fleur céleste. Elle ne subit aucune restriction spatiale, temporelle, ou phénoménale car c'est elle qui suscite ces principes. Seul ce qui brille sur le même registre peut servir d'attribut distinctif, à la manière de bracelets, pour Caitra, par exemple. Mais ici temps et espace ne jouissent pas du même degré (de réalité) que la conscience dynamique (vimarśa). Les premiers font figure d'objet, tandis que celle-ci brille comme "je" (ahantā).

Bien qu'hors d'atteinte des principes de temps et d'espace, c'est la Réalité absolue qui en anime toute expression car elle est omniprésence et éternité. Ainsi c'est elle seule qui en est l'origine (absolue), éternelle et omniprésente. Abhinavagupta, IPV.

Une analogie tirée d'exemples familiers pourrait-elle aider à mieux saisir le sens de ces propos ? De la même manière qu'un poète, un compositeur, un peintre, imagine, voit, entend intérieurement l'œuvre à venir, Śiva, incarnant la Conscience cosmique, « pense » le monde. Mais à la différence de la créativité humaine, l'imagination créatrice divine suscite sa création de manière immédiate, spontanément (*sahaja*), sans besoin d'aucun moyen

extérieur. Ainsi la création est-elle une avec son origine, comme une forme jaillissant au sein d'un hologramme ou les couleurs de l'arc-en-ciel sur fond de lumière céleste.

L'expérience illuminée

Le mystère de la Reconnaissance du Soi (*pratyabhijñā*), dévoilement de l'évidence

Je rends hommage à Śiva, mystère voilé et toujours nouveau, sous la forme de l'union scellée entre le divin Maheśvara, mystérieusement caché, et Śakti, l'Energie se manifestant sous des formes variées, toujours nouvelles. Abhinavagupta, Verset conclusif de la Gītā-saṃgraha (Commentaire sur la Bhagavad-gītā).

Nombreux sont les sages qui ont pointé le paradoxe de l'évidence voilée, obscurcie par un écran immatériel : notre propre pensée ! L'école de la Reconnaissance du Soi s'inscrit pleinement dans cette démarche, allant jusqu'à déceler l'essence originelle, coagulée à divers degrés en tous les aspects du réel. Son originalité, qui en fait une école unique dans son rapport au monde et sa manière de voir la personne humaine, réside dans le fait qu'elle accorde une place fondamentale à la vie, ne rejetant aucune de ses expressions. Cependant c'est la vie de la conscience, que ses penseurs célèbrent au plus haut point, et elle fait en cela clairement écho à la pensée de Michel Henry.

Avant de retrouver l'univers philosophique d'Abhinavagupta, faisons une halte dans le monde de l'art ; la notion de *pratyabhijñā* trouva en effet une expression plastique au puissant symbolisme dans la statue de Śiva-Naṭarāja, le dieu qui danse le monde, le faisant tour à tour surgir, exister et disparaître dans un cercle de flammes. Symbole de la danse des énergies et de l'éveil de la Conscience, la danse de Śiva-Naṭarāja a incarné pour les adeptes de la *pratyabhijñā* l'élan mis en œuvre pour conjurer les puissances de l'oubli, bien sûr le plus fondamental, l'oubli de soi, du Soi.

Une mention historique nous permettra d'évoquer ce lien, inattendu de prime abord, entre la *pratyabhijñā* et la danse de Śiva-Naṭarāja. En effet, pour fuir les exactions causées par la seconde vague de musulmans arrivant au Cachemire, de nombreux brahmanes partirent vers l'Inde méridionale ; les partisans de la *Pratyabhijñā* trouvèrent alors refuge dans le temple de Cidambaram, au Tamil Nadu, consacré à Śiva-Naṭarāja, dieu du rythme, intégrant tous les aspects de la vie.

Le Danseur cosmique incarne pour les adeptes de cette école l'épanouissement de la Conscience-Energie (*cit-śakti*), dotée d'une quintuple énergie : création-conservation-dissolution-voilement-dévoilement. Ces cinq aspects correspondent à des éléments précis de la symbolique de Śiva-Naṭarāja (le tambour tenu par la main droite pour la création, la seconde main droite en *abhaya-mudrā* (sceau de l'absence de peur) pour la préservation, la flamme dans la main gauche pour la destruction, le bras devant le cœur pour le voilement, la jambe gauche levée pour le dévoilement. Autre détail qui a sa pertinence : Śiva écrase de son pied droit le démon de l'Oubli, *Apasmāra*, geste qui met fin à l'aliénation du sujet, permettant la « re-connaissance » libératrice.

Le dévoilement de l'évidence correspond ici simplement à l'évanouissement de l'oubli congénital du Soi, or, dans la *Pratyabhijñā* seul cet oubli (non pas la nature humaine) est cause du processus de voilement des énergies innées, de leur fragmentation, de leur restriction, de leur ankylose. Dans sa *Parāpraveśikā* Kṣemarāja rappelle ce mouvement de contraction limitatrice de la liberté native, qui peut cependant se renverser grâce à une totale métamorphose du regard :

Doté d'une souveraineté vivifiée par la connaissance, riche du trésor de pure conscience, parfaitement libre, tel est en vérité Paramésvara, le suprême Śiva. Universelles (et infinies) sont (à ce degré) la créativité, la connaissance, la plénitude, l'éternité, l'immanence. Cependant, même si elles sont par essence illimitées, les énergies de Śiva, sous l'effet de la contraction (due à Māyāsakti), assument l'aspect de fragmentation (kalā), de connaissance limitée (vidyā), de désir (particularisé) (rāga), de temporalité (kāla), de restriction causale (niyati). Telles sont les cinq cuirasses (limitant la conscience). Kṣemarāja, Parāpravesikā.

De cette perspective découle pour l'école de la Reconnaissance une pratique intramondaine : il ne s'agit pas de fuir pour s'isoler mais il faut infuser la puissance de l'expérience intérieure dans la vie quotidienne, action et contemplation devenant un.

Essence de Vie universelle, fulguration, acte d'être

La fonte des cuirasses s'accompagne, pour celui qui ouvre les yeux, d'un éblouissement émerveillé²¹ (*vismaya*), il éprouve la liberté de la Conscience jaillissante, et voit dès lors la création comme jeu cosmique né d'une surabondance de plénitude. Dans le verset d'hommage à la *Parāprāvesikā* Kṣemarāja célèbre le dynamisme de l'Essence de Vie universelle, incarné par la danse de Śiva :

« Nous vénérons la Conscience fulgurante, jaillissant sous la forme de l'Energie primordiale suprême, elle qui est à la fois immanente et transcendante à l'univers, Cœur du Seigneur suprême Śiva et pure Conscience. Hommage Lui soit rendu ! » Kṣemarāja Parāprāvesikā .

Pour ces explorateurs de la vie profonde tel Utpaladeva, Abhinavagupta ou Kṣemarāja, tout participe de la Vie universelle, ils voient désormais l'existence comme fulguration (*sphurattā*), acte d'être (*sattā*), non pas extérieurs à eux-mêmes, mais demeurant à l'intérieur de la même trame (*tantra*) de Lumière-Energie (*prakāśa-vimarśa*). Afin d'exprimer cette intériorité absolue, trame du réel, Utpaladeva a recours à l'image du cœur, d'où émane le rythme de la vie :

« Fulguration, Réalité absolue, affranchie du temps et de l'espace, c'est cette essence universelle que l'on appelle Cœur du Seigneur suprême ! » Utpaladeva I-5-14 IPK

Abhinavagupta reprend dans sa glose le thème de la fulguration comme essence du réel, sous-jacente à tout phénomène, la cruche, par exemple :

« Si l'on nous demandait : “pourquoi la cruche a-t-elle une réalité et non la fleur céleste ?”, nous répondrions de la façon suivante : “la cruche brille (sphurati)²² à ma conscience, non l'autre (objet)”. Exister sous forme de cruche revient pour elle à fulgurer à la conscience (sphurattvam) comme “cela”(...).

²¹ Concept fondamental du Trika, l'émerveillement en ses deux degrés, *camatkāra* et *vismaya*, est considéré comme un épanouissement des énergies de la conscience qui caractérise la prise de conscience réfléchie de Soi, *pratyavamarśa*.

²² La racine sanskrite *SPHUR* signifiant fulgurer, désigne le dynamisme qui meut tout l'univers en ses métamorphoses incessantes. Dans le commentaire de Kshemarāja aux *Spandakārikā*, il est déclaré qu'il n'existe qu'une seule énergie, prise de conscience de Shiva, connue sous le nom de *spanda*, *sphurattā* (fulguration de la Lumière-Conscience), *ūrmi* (onde), *udyoga* (ardeur), *hṛdaya* (cœur)... (L. Silburn, *Spandakārikā* 1990 p. 45); à cette thématique sont liées notions de Conscience et de liberté.

Elle affleure (sphuraṇa), vibre (spandana) à ma conscience ! Et vibrer signifie être animé d'un mouvement imperceptible (kimcit calana) : en dépit de l'immobilité (apparente), un frémissement (subsiste). C'est ainsi que l'essence même de la Lumière-Conscience qui jamais ne s'altère apparaît, malgré son immuabilité (acala), comme affectée de sa relation aux divers phénomènes²³. » Abhinavagupta IPV.

Il est frappant de constater qu'en consonance avec Abhinavagupta, mais aussi maître Eckhart, l'une de ses sources d'inspiration maintes fois citée, Michel Henry aborde le thème du dynamisme de l'être en la reliant à la connaissance de soi et au Verbe. Dans son article, *La religion comme forme éthique de la réglementation de soi. Réflexions sur le projet de Michel Henry*²⁴, Jean Leclercq rappelle « l'équation forte entre la vie invisible de Dieu et l'essence invisible de l'âme » (p. 242), « elle (la vie) est un socle qui précède l'Être » (p. 231), qui s'éprouve soi-même avant d'être. (*ibidem*). Mais il va plus loin encore, rejoignant une fois de plus la *Pratyabhijñā* : il établit en effet une relation intime entre « cette puissance qui nous précède et nous dépasse » et la Parole, en se rapportant au *Prologue de Jean*²⁵ : « où il est affirmé que 'Dieu génère un Soi dans lequel il s'éprouve soi-même et se révèle à soi, et qui est son Verbe.' »

« Parole de la vie infinie », l'Inexprimé

Pour Michel Henry il est essentiel de se mettre à l'écoute du langage de la Vie²⁶, différent de celui du monde ordinaire où la *parole de la vie* n'est entendue que dans sa forme limitée. L'enjeu est d'importance car « le vivant (seul) est celui qui parle cette Parole originaire. »²⁷

Dans l'école de la *Pratyabhijñā* les chercheurs d'absolu, n'ont eux aussi cessé de percevoir la « parole de la vie infinie », qu'ils désignent comme « Parole suprême » (*parā vāk*), inexprimée, inexprimable, qu'ils considèrent comme « la moelle de l'univers, la déesse Malinī (qui a pour forme) l'alphabet²⁸. » L'Inexprimé, le Silence, apparaît donc comme la dimension où vibre sous forme potentielle « la phrase de l'univers », selon la belle expression du philosophe-grammairien Bhartṛhari. Abhinavagupta évoque Malinī en ces termes :

“Elle est la grande Déesse, considérée comme suprême Réalité, vie de l'univers. Elle en est la sève (sārā), et représente la puissance primordiale de l'acte de conscience (vimarśa), capable de représentation sous la double forme sujet-objet ; ce dernier, l'objet, étant perçu comme distinct (de la conscience) par les êtres non-éveillés. » Abhinavagupta, IPV.

23. Au cœur de toutes réalités qu'égrène au rythme du temps le syllabaire-univers, la Conscience est en contact avec la temporalité dans son intégralité, sans en subir la fragmentation. Elle exprime de la sorte sa puissance de représentation.

24 Voir aussi sur ce sujet l'article du même auteur *La vérité qui ne resplendit pas. Ou la vérité de la Vie*.

25 *La vérité qui ne resplendit pas. Ou la vérité de la Vie* p 28-29, JL cite note 6 p 28 un extrait d' *Entretiens*, p.131

26 *La religion comme forme éthique de la réglementation de soi. Réflexions sur le projet de Michel Henry*, p. 238.

27 *Ibidem*, à propos de la parole qui transforme, fait passer de la mort à la vie (p. 240), assimilée au « moi » selon la parole rapportée par Jean : *avant Abraham Moi, la Vie* » p 240 *ibidem*.

28. La divinité de l'alphabet est *Parā*, proche de *Sarasvatī*, déesse de l'éloquence, elle porte le nom de *Vāgīśvarī* (souveraine du Verbe), *Lipidevī* (déesse incarnant l'alphabet). Cf l'article d'Alexis Sanderson “*The visualization of the deities of the Trika*” (1990).

L'interrelation parole-conscience-émerveillement du *je suis* apparaît avec toute sa force dans le verset I-5-13 des *Stances sur la Reconnaissance* d'Utpaladeva, ainsi que dans le commentaire d'Abhinavagupta.

« *La conscience-en-acte (citi) est conscience réfléchie de soi. On l'appelle également "Parole suprême" qui se révèle d'elle-même (à tout instant). Elle est liberté absolue et ineffable souveraineté du Soi ultime.* » Utpaladeva IPK I 5-13

Citi a pour nature la prise de conscience réfléchie de soi caractérisée par l'émerveillement de sa propre essence (svātma-camatkāra). (Il en va différemment pour un objet telle) la jarre qui n'éprouve pas cette conscience émerveillée de soi, ...étant non-consciente elle est de ce fait dépourvue de liberté...

Mais Caitra (sujet conscient) jouit en son essence même (svātmani) de l'intuition spontanée²⁹ de lui-même sous la forme "je (suis)" (aham), (par exemple dans des situations où) afflue une surabondance d'énergie, lors de l'ébranlement dû à une intense émotion, un effort extrême, ou une allégresse très vive.

C'est dans le sujet conscient uniquement que resplendit cette essence, c'est en lui seul qu'elle est (intérieurement) éprouvée ; (cependant il arrive que) la conscience individuelle se limite elle-même sous forme de "ceci" (en s'identifiant à tort à tel objet) et devienne le jouet d'innombrables phénomènes tels que le jaune, le bleu, le plaisir et le déplaisir. » Abhinavagupta, IPV I- 5-13.

La vie profonde du sujet conscient est donc, pour Utpaladeva, source d'une Parole indicible, suprême, *qui se révèle d'elle-même (à tout instant)*. Abhinavagupta quant à lui met en lumière la dimension de liberté, d'autonomie qui caractérise cette Parole au delà des mots, tout en soulignant son rôle de substrat universel. Il rappelle enfin que la danse cosmique, alternant à tous niveaux création et dissolution, se fonde en l'acte de conscience de soi :

« *Cette conscience réfléchie de soi (pratyavamarśa), est par essence énonciation d'une parole intérieure, indépendante de tout signe conventionnel (samketa), émerveillement sans faille (avicchinna-camatkāra); elle ressemble à un signe de tête intérieur, imperceptible, sans relation à aucun objet. Et cette conscience est la vie même de toutes les conventions de langage qui marquent le domaine de Māyā (le jeu d'illusion) cosmique, telles que la lettre "a", puisqu'elle est le substrat où germent les prises de conscience : "c'est bleu...", "je suis Caitra..."; du fait de sa plénitude, on qualifie de "suprême" (para) et de "parole" (vāk), car en tant que conscience-énergie consciente de soi, elle "énonce" (vakti) l'univers et le "nie".* Abhinavagupta, IPV *ibidem*

* * *

« Vers la Vie infinie » Michel Henry

« Franchir la porte, traverser la paroi incandescente de cette Ipséité originelle en laquelle brûle le feu de la vie » Michel Henry³⁰

29. Dans l'émerveillement de l'éveil, *camatkāra* est conscience en acte, Conscience de Soi, cause de la Reconnaissance, maintes fois évoquée dans l'IPV. Toute différenciation, extériorité, sens du moi se trouvent abolis, ce qui laisse le champ ouvert à la prise de conscience de la vibration universelle, *spanda*.

³⁰ In *La religion comme forme éthique de la réglementation de soi. Réflexions sur le projet de Michel Henry*. p 241.

« Celui qui reconnaît en sa vérité le germe du Cœur et s'y ensevelit pleinement, acquiert la suprême initiation : accéder à la Réalité suprême. Poursuivant son existence, continuant de vivre, il devient ainsi véritablement un libéré-vivant (*jīvanmukta*). Sitôt qu'à la mort il quitte son corps, il ne fait dès lors plus qu'un avec le suprême Siva. » Kṣemarāja, *Parāpravesikā*.

Les points de départ de leurs œuvres, le contexte culturel et religieux, la langue, l'époque, bref, tout semble séparer Michel Henry, philosophe universitaire de métier, et Abhinavagupta, brahmane shivaïte *tāntrika*, maître révérend au sein d'une lignée de transmission. Leur parole cependant laisse plus d'une fois apparaître des analogies, des résonances (*dhvani*). Ce terme technique de la poétique indienne, *dhvani*, sous-entend l'espace nécessaire entre les choses pour qu'elles résonnent entre elles, et loin de les identifier l'une à l'autre, de les superposer, la distance s'avère indispensable pour que s'exprime chaque timbre distinctement.

Si la Pratyabhijñā et la pensée de Michel Henry se rejoignent sur des intuitions fondamentales ou des métaphores, ce n'est pas seulement parce qu'ils sont tous deux, chacun à leur manière, philosophes. C'est leur positionnement face à l'existence qui détermine cette proximité. En faisant appel à l'étymologie du terme sanskrit désignant communément la philosophie, *anvīkṣā* on trouve le sens premier d'« investigation », liée à un « regard intense, prolongé ». Assoiffés d'absolu, Michel Henry, Abhinavagupta, cheminent tous deux hors des sentiers battus, les yeux grand-ouverts.

Les divers philosophes cités en écho dans cet article sont habités par cet esprit de recherche, c'est certain, mais une autre qualité les réunit : ce sont des êtres de conviction, animés par un enthousiasme, une confiance, une foi (*śraddhā*) inébranlable en la Vie universelle, même si celle-ci s'exprime de manière différente en raison des contextes distincts³¹. A ces deux aspects s'ajoutent d'autres convergences : une intense vie intérieure, une conscience aigüe du dynamisme intégral de la réalité individuelle et universelle, ou du Soi comme source de conscience irradiante. Tout cela parle de *re-connaissance* puisqu'il s'agit, non pas d'acquérir quelque chose de nouveau, mais bien de retrouver ce qui est là depuis toujours, la nature fondamentale, identifiée en dernière instance comme Conscience. « Il nous appartient de nous éprouver en plénitude dans cette puissance qui nous précède et nous dépasse. »³² Ainsi Jean Leclercq évoque-t-il la quête de Michel Henry, mais cette plénitude a pour corollaire la vacuité-silence, pure de tout superflu ou artificiel, elle est coïncidence avec sa nature originelle, accord retrouvé avec l'origine, *Naissance de Dieu dans l'âme* selon les mots d'Eckhart ou de Nicolas de Cues, reconnaissance fondamentale et *navo mārga*, voie nouvelle pour Utpaladeva et Abhinavagupta.

Naissance, reconnaissance, Vie, Parole, essence universelle... autant d'expressions du dynamisme indivis qui s'exprime soi-même, apparaissant sous une forme fragmentée, contractée et multiple, et qu'il s'agit de démasquer comme illusion d'une illusion (Trika), ou

³¹ Abhinavagupta fait référence à *śraddhā* dans sa glose de la *Bhagavadgītā* intitulée *Gītāsaṃgraha* : au verset IV-40, il met en relation le « feu de la connaissance » (*jñānāgni*), né d'une pratique intense et continue, et la croissance de *śraddhā*. Selon le *Sanskrit-English Dictionary Monier-Williams*, l'étymologie de ce terme correspond à *śrad* (*hṛd*)-*dhā* « se poser dans le cœur ». Le verbe *śrad-DHĀ* signifie « penser quelque chose de vrai », et dans le *Ṛg Veda*, *śraddhā*, outre le fait d'avoir confiance, indique l'aspiration profonde, le respect, la joie.

³² *La religion comme forme éthique de la réglementation de soi. Réflexions sur le projet de Michel Henry*.p 38.

qu'il faut éprouver comme une vérité qui cherche à se dévoiler, appelant à « 'faire la vérité' pour seulement alors venir à la Lumière, c'est-à-dire le Verbe de la Vie »³³.

Si la *pratybhijñā* considère la vie courante comme voie de réalisation, passage du moi au soi grâce à la prise de conscience de l'essentiel, Michel Henry évoque le domaine de l'existence comme espace privilégié de *praxis*, à travers le corps vécu comme « une *chair* qui s'éprouve ». En fin de compte, dans le premier cas l'aliénation est rupture avec la Vie infinie, dans le second elle découle de la négligence-indolence (*glāni*), redoutable obstacle à la liberté de la conscience selon les maîtres cachemiriens. « Ce qui manque (...) : c'est d'être vivant. »³⁴ Cette parole du philosophe occidental pourrait être reprise par un Abhinavagupta, et sonner avec pertinence dans la bouche du maître cachemirien.

Cette approche, valorisant à la fois l'expérience intérieure et la vie pratique, peut-elle aujourd'hui, dans la vie ordinaire, fournir un support favorable et stimulant pour une démarche vers l'intériorité, telle qu'elle puisse se transformer en un « art du quotidien » ?

La révélation tantrique non dualiste se caractérise en effet par la mise en lumière d'un aspect fondamental : la coexistence expérience-délivrance *bhoga-mokṣa* grâce à la présence de l'énergie śakti, ce qui constitue un apport nouveau par rapport à l'orthodoxie brahmanique. Elle apporte une vision nouvelle des conditions de libération et de ses finalités ; utilisant l'énergie comme moyen, elle réintègre le monde et donc l'expérience (*bhoga*), dans le domaine de l'absolu, à la différence des écoles brahmaniques qui ne retiennent que la délivrance hors du monde et de son expérience-jouissance (*bhoga*). Cette réinterprétation de moksha entraîne ainsi des modifications dans l'approche du divin : participation au divin, transfiguration dans la vie présente, toutes les dimensions de l'être étant prises en compte (corps etc.), passage, dans certains cas, du rituel à un méta-rituel ; l'hyper-ritualisme tantrique cède la place dans certains courants à une expérience intérieure de la conscience absolue.

On ne peut que constater le regain d'intérêt aujourd'hui pour les approches phénoménologiques centrées sur la dimension de la conscience, en philosophie, en art, en sciences, ou concernant le corps vécu, par exemple. Il y a dix siècles, une école de la pensée indienne, la *Pratyabhijñā*, allait également en ce sens, conciliant investigation rationnelle *et* expérientielle, soulignant le rôle primordial de la conscience de soi. En plaçant ainsi le sujet au cœur de l'expérience, en voyant le monde comme une représentation de la conscience, cette école cachemirienne a sans conteste ouvert une voie originale et toujours féconde dans l'histoire des idées et de la philosophie.

De nombreux questionnements demeurent à propos de la nature dynamique et transformatrice de la conscience, qui mériteraient une plus ample exploration, à travers les textes-sources (du côté indien du moins), ainsi qu'une investigation portant sur la relation au corps, à l'univers, le rôle de l'expérience esthétique, la conception de la parole... La pensée indienne a consacré une grande part de sa recherche à scruter la nature du Soi, dans ses rapports avec la conscience. Elle a accordé à cette dimension, pour la plupart des écoles du moins, le statut de source de connaissance vraie, aux côtés des textes sacrés et de la parole du maître : ainsi l'expérience personnelle jouit-elle d'un statut éminent dans la mesure où prévaut en elle la dimension du sujet conscient, aspect central de l'idéalisme indien.

³³ *La vérité qui ne respandit pas. Ou la vérité de la Vie.* p 41

³⁴ *ibidem* p 37.

