

La Reconnaissance du Soi selon Abhinavagupta, maître du Shivaïsme du Cachemire

(Extrait du Prologue du livre à paraître le 9 février 2023 chez Almora)

L'intérêt pour le Shivaïsme du Cachemire n'a cessé de croître en Occident et dans le monde depuis un demi-siècle environ. La profondeur et l'originalité de son regard repose sur la place qu'il accorde à la Conscience perçue comme pure Vibration, Lumière-Énergie, Espace infini. C'est Lilian Silburn, alors chercheur au CNRS, qui, la première en Occident, en perçut la résonance fondamentale : aux côtés de l'indianiste Louis Renou, elle « redécouvrit » ce vaste mouvement intégrant à la fois philosophie, mystique et rituel, envisagés dans une ampleur rarement atteinte. Dès 1949, après avoir soutenu sa thèse d'état, *Instant et Cause*, elle entreprit un voyage au Cachemire où elle fera désormais de nombreux séjours. C'est auprès de Lakshman Joo, l'un des ultimes et éminents dépositaires de cette tradition, que Lilian Silburn vint recueillir la connaissance des grands textes et des notions primordiales du Shivaïsme du Cachemire non dualiste. Fort de son érudition et de son expérience, le Brahmachārin avait su en effet faire revivre des aspects fondamentaux de cet univers prodigieux, alors que ces courants étaient, durant des siècles probablement, tombés dans l'oubli ou du moins demeurés souterrains.

Au printemps 1978, jeune étudiante en sanskrit, je fis une découverte inattendue qui s'avéra décisive à bien des égards. Je venais d'emprunter à la Bibliothèque universitaire d'Aix-en-Provence le *Vijñāna Bhairava Tantra*, traduit et commenté par Lilian Silburn. Dès les premières pages, je fus captivée par cette approche de la vie et de l'univers. Ce texte du début du premier millénaire, originaire du Cachemire médiéval, éveilla en moi un vif intérêt et me sembla contenir un enseignement d'une portée incomparable. Bien que fort mystérieux, son sens me toucha en profondeur grâce à la qualité de la traduction et des commentaires de Lilian Silburn.

L'ouverture de l'être humain à la réalité universelle, non dans le cadre strict de rituels religieux, mais également au gré d'expériences enracinées dans la vie quotidienne, telle était l'horizon dessiné par les lignées cachemiriennes : avec une lumineuse évidence, cette invitation à la métamorphose intérieure m'apparut comme la plus essentielle et la plus humaine des aventures. C'est à ce moment précis, alors que la découverte était encore toute nouvelle, que s'éveilla une forte intuition : il me fallait aller sur ce chemin. Bien sûr, j'étais loin d'en avoir alors saisi l'immensité et la richesse. Pourtant, depuis cette rencontre initiale, rien n'est jamais venu démentir l'impression première.

L'itinéraire qui, de lui-même, commença à se dessiner fut à la fois simple, merveilleux et rude. Simple, car tout se mit en place, rencontres, découvertes... Merveilleux, cela se comprend sans peine. Rude, en raison d'un exigeant labeur, indispensable pour apprivoiser texte et contexte : il s'agissait, dans un paysage encore méconnu, de s'immerger dans l'ascèse de la traduction. Or, pour une compréhension « en plénitude », les textes du Shivaïsme du Cachemire, comme tous les textes à caractère spirituel ou métaphysique, requièrent non seulement une approche intellectuelle, mais, également, une certaine intuition de l'expérience mystique ou spirituelle qui les sous-tend, car celle-ci est leur véritable raison d'être, leur clef de voûte. [...]

Quelles résonances cette philosophie peut-elle susciter avec le monde d'aujourd'hui ?

L'attrait suscité aujourd'hui par le Shivaïsme du Cachemire, à dix siècles d'intervalle, prouve que ses intuitions demeurent une source désaltérante pour ceux qui s'interrogent sur les questions inhérentes à l'être humain. Enracinée au cœur du Tantra, cette approche « holistique » de l'univers et de la vie semble en effet apporter quelques éléments pour une société qui s'est, dans son ensemble, détournée de toute vie spirituelle jusqu'à oublier son appartenance au cosmos.

Comment l'être humain, en tant que sujet conscient et agissant, peut-il accéder à la plénitude, grâce à quelle prise de conscience, par quelle métamorphose ? Vers quelle relation au monde, à autrui, à soi-même, s'orienter ? Retrait hors du monde ou présence efficiente ? Pratique extérieure ou absorption dans le Cœur ? Aucune exclusion, mais une recherche d'intégration, telle est la réponse de la Pratyabhijñā.

Que nous disent ces sages de la structure vivante et consciente, corps-souffle-esprit, que nous sommes ? Et quel est ce mystérieux domaine sur lequel ils ont choisi de porter leur attention, ce domaine dont tous les autres dépendent, la Conscience ?

Bien d'autres interrogations sur la nature du rituel et de l'ascèse, sur la voie à suivre selon ses dispositions innées, ou sur la nature ultime du réel, sont posées. Abhinavagupta, à la suite d'Utpaladeva et de ses maîtres, laisse libre cours à son intuition originelle, dévoile quelques horizons, sans jamais clore l'espace de ses réponses.

Dans l'histoire des idées religieuses et philosophiques, l'œuvre d'Abhinavagupta marque une étape par son ampleur et sa diversité thématique, car elle intègre à la fois une investigation des aspects les plus ésotériques du Tantra, ainsi qu'un renouvellement original des conceptions esthétique et philosophique. Plusieurs de ses œuvres font ainsi autorité aujourd'hui encore dans ces divers domaines. [...]

Le cercle des « attentifs à la Pratyabhijñā » peut s'étendre par capillarité, de questionnements en résonances. En approfondissant l'investigation de la philosophie de la « Reconnaissance », on découvre, dans son approche synthétique, une « pensée du monde » non pas close et définitive, mais ouverte et féconde, capable de renouveler nos points de vue grâce à ses différences stimulantes.

Parce qu'elle met en lumière des interrelations visibles et invisibles, au sein de l'immense communauté des êtres et des choses, cette approche, non pas scientifique mais philosophique et métaphysique, dévoile une intuition du réel où tous les éléments appartiennent à une même trame interconnectée de conscience-énergie. Pourrions-nous risquer une prudente analogie avec les écosystèmes fondés sur l'échange d'énergie et d'information ? Cette évocation peut se présenter à l'esprit, même si comparaison n'est pas raison. Les visées des textes tels que ce commentaire sur la Pratyabhijñā sont du ressort de la métamorphose intérieure, ils ont pour but d'intensifier l'aspiration à la délivrance, ils ne sont pas du ressort de la science. Rappelons toutefois que, pour la pensée indienne, les voies de connaissance telles que la grammaire, la logique, l'analyse du réel, sont toutes, à leur niveau, des jalons vers ce but puisqu'elles clarifient la pensée et aiguisent le discernement.

Il est un fait que cette manière de voir la réalité comme une et inter-reliée en ses diverses dimensions soulève aujourd'hui un vif intérêt chez tous ceux qui se sentent concernés par la recherche sur la conscience et les notions d'énergie vibratoire. Cette antique sagesse peut humblement servir de ferment (non de solution toute faite) à une réflexion sur la réalité du monde et son origine (qu'on l'appelle le divin, l'absolu... ou l'énergie cosmique), mais également, en ce qui nous concerne plus directement encore, sur la nature véritable de la vie et de la conscience. La philosophie de la Pratyabhijñā apparaît de ce fait, en ce monde flottant et incertain, comme l'un des vecteurs de compréhension de l'insondable mystère qu'est l'univers.

Au terme de sa glose conçue comme un itinéraire complexe dans l'univers des idées de son temps, Abhinavagupta se dégage soudain des méandres du discours philosophique. Il recourt à une allégorie qui fait écho dans le cœur de tous les Indiens et qui pourrait s'inscrire dans toutes les cultures : une amante éplorée ne reconnaît pas en l'homme qui se tient devant elle celui qu'elle attend. Il suffit pourtant d'un signe, d'un regard dessillé, et voici que la prise de conscience fulgure, suscitant la félicité des retrouvailles. De même en va-t-il du Soi, de cette essence inexprimable, au cœur de tous les êtres.

Abhinavagupta revient ainsi à une parole d'une grande simplicité ; cela suggère-t-il quelque chose de sa nature véritable ? Oui, si l'on en croit le journaliste photographe indien Raghu Rai : une photo révèle bien davantage le photographe que l'objet photographié. Pour Abhinavagupta, le Soi est à l'image de ce diamant chanté par Kabîr, quelques siècles plus tard :

« Le diamant est perdu dans la boue ;
Tous vont à sa recherche
Certains vers l'Orient, d'autres vers l'Occident,
Espérant l'y trouver,
Est-il donc égaré dans le fleuve ?
Ou bien dans les rochers ?
Kabir, ton serviteur, l'apprécie à sa juste valeur
Chaudement abrité, il l'emporte
Dans un pan de son cœur. »

Voici les dernières lignes du texte, extraites du quatrième livre, versets 17 et 18 d'Utpaladeva, suivis du commentaire d'Abhinavagupta :

Même si elle se tient auprès de ce bien-aimé dont elle a enfin gagné la faveur au prix d'infinies prières, cette présence ne comblera pas de joie celle qui l'attend, aussi longtemps que cette jeune femme ne l'aura pas reconnu d'entre les hommes ordinaires.

Ainsi, à l'image de (ce héros) dont les vertus passent inaperçues, le Seigneur universel, essence de toute chose, n'apparaît pas dans sa gloire innée . IV.17

Une jeune femme sent grandir en elle un puissant amour pour un héros dont elle a appris les (merveilleuses) qualités. Pleine de désir pour lui, aspirant par-dessus tout à le rencontrer, elle se montre impuissante à maîtriser les élans de son cœur. Nuit et jour, elle implore les dieux, mande des messagers qui emportent vers l'aimé ses lettres et lui révèlent le trouble profond qui la tourmente. Elle ne quitte plus le seuil de sa demeure, et son corps de jeune liane, éprouvé par un éloignement trop cruel, se dessèche. Mais voici que, cédant enfin à ses prières et à son désir, ce héros se tient soudain devant elle.

Bien qu'elle regarde son bien-aimé, elle ne le distingue aucunement des hommes ordinaires, car elle n'emprunte pas la voie de la prise de conscience (*parāmarśa-mārga*) (qui lui révélerait) l'excellence de ses qualités. Ainsi sa vision, bien qu'effective, ne comble pas son cœur !

Il en va de même pour le Seigneur, Soi universel, car, bien qu'il resplendisse sans trêve, ce rayonnement (*nirbhāsana*) ne comble pas de plénitude le cœur des hommes. Ils ne réalisent pas, en effet, que ce Soi possède la souveraineté ultime (*pārameśvara*), caractérisée par sa propre énergie de connaître, d'agir, etc., dénuée d'obstacle et universelle (*viśva-jñātvakartṛtvādyapratihata-svaśakti*). De même, tout ce qui existe, jarre, etc., brille, (non distinct du Soi).

Mais, lorsque soudain, sur une parole (du messager), grâce à la reconnaissance d'un signe du héros ou à l'aide d'un autre moyen encore, la jeune femme prend enfin parfaitement conscience des éminentes qualités du héros (qui se tient devant elle) comme étant celles-là mêmes de son bien-aimé, alors en un instant cette subite réalisation fait s'épanouir son cœur et la comble de plénitude. Ainsi, grâce au plaisir renouvelé de l'union, elle accède à la quiétude et aux autres (saveurs de félicité).

De même, lorsqu'en son cœur on identifie son propre Soi à la sublimité du Seigneur suprême, grâce à la parole du maître, ou à la reconnaissance (*abhijñāna*) de traits caractéristiques (qui lui sont propres, telles) les énergies de connaissance, d'action, etc., alors, survient en cet instant la libération dans la vie (*jīvanmukti*) qui est la plénitude même. Par la saveur réitérée de l'absorption (*samāveśa*), l'on accède aux pouvoirs divins (*vibhūti*). Seule la

1

. À celui qui ne le reconnaît pas. Cf. V. Jankélévitch, *Le Je-ne-sais-quoi et le presque-rien* II, p. 167 et 213 : quelques exemples célèbres ou issus du quotidien illustrent l'expérience de la Reconnaissance en ses diverses nuances (de provisoire à définitive). V. Jankélévitch désigne cette expérience par l'expression « dessillement des yeux » : « la reconnaissance succède au malheur de méconnaître [...] et accession à la lumière de la vérité ». Ses diverses formes « ont en commun le grand bouleversement qu'elles déclenchent » comme « au dix-neuvième chant de l'*Odyssée* où Ulysse rentre déguisé en mendiant, mais la vieille nourrice Eurycleé, qui lui lave les pieds, le reconnaît soudain à la cicatrice laissée sur son pied par une défense de sanglier. » (p.163-164) Plus loin, le philosophe évoque l'« épignose », distincte de « l'illumination complète d'un esprit converti pour toujours à la vérité » : un dessillement subit, instantané, toujours nouveau. Avant « ces yeux-là voyaient sans reconnaître [...] (il s'agit là) de conférer la clairvoyance pneumatique à une perception banale, utilitaire et abstraite ».[...] « À propos des pèlerins d'Emmaüs : "Et leurs yeux se dessillèrent"... Le dessillement rend visible la présence divine. » (p. 167)

reconnaissance du Soi est à l'origine des perfections surnaturelles (*siddhi*), inférieures et supérieures . -17-

Ce traité (*śāstra*) est un bienfait ineffable accordé à tous les hommes car il offre le fruit suprême (*mahā-phala*). L'auteur (Utpaladeva) souhaite inciter chacun à la reconnaissance et éveiller la confiance envers cette voie, en rappelant à l'esprit les qualités éminentes qui en résultent, ainsi que le nombre important d'êtres pleinement réalisés (*prasiddha*) qui l'ont empruntée ; c'est pourquoi il cite le nom de son père en conclusion :

**Voici la Reconnaissance du Seigneur, composée par Utpaladeva, fils d'Udayākara, afin que chacun accède sans effort (*ayatna*) à la Réalisation (*siddhi*).
IV.18**

Cet enseignement s'adresse à tous, sans distinction aucune de « naissance » (*jātī*) ni d'aucune autre sorte. Il a été énoncé pour le bien de chacun car magnifique est sa conséquence : (à savoir l'acquisition) sans effort des perfections inférieures et supérieures. C'est le fils d'Udayākara, le vénérable Utpaladeva qui composa ce traité. L'homme ordinaire s'en remet à lui en raison de la renommée (qui l'auréole), de la (valeur) de la voie préconisée et des deux noms cités. L'adjectif démonstratif « cette » suggère qu'il s'agit bien de la voie qui, grâce aux innombrables arguments avancés, trouve grâce au cœur de tous les hommes.
-18-

Abhinavagupta a rédigé ce bref commentaire⁴ de la Reconnaissance du Seigneur, invulnérable à toute critique. Il l'a doté d'une réflexion destinée à clarifier le sens des versets. Les perspectives des diverses écoles traditionnelles (*sad-āgama*) que l'on y relève, portant sur

²

. Les *siddhi* sont d'ordre physique (limité) ou spirituel, visant la libération, la félicité, l'accomplissement intérieur. Il est dit dans de nombreux textes qu'il ne faut pas s'attacher aux perfections surnaturelles (*siddhi*), inférieures et supérieures, appelées aussi « pouvoirs merveilleux » (*siddhi*), car succomber à ces sortilèges signifierait interrompre, voire dévoyer, le cheminement. S'il le poursuit, plein d'audace, le *vīra* (« héros ») accompli (*siddha*) obtient l'état de *jīvan-mukta* (« délivré-vivant »). Les noms sanskrits *sādhana*, *sāghanam* (réalisation), *sādhaka* (celui qui met en œuvre la réalisation de soi), *sādhū* (bienveillant, sage, efficace) dérivent de la racine verbale *SĀDH* accomplir, réaliser. Cette dernière est liée à *SIDH* être réalisé, atteindre le but (suprême) dont dérivent les mots *siddha* (réalisé, être doté de pouvoirs surnaturels) et *siddhi* (efficacité, pouvoir surnaturel). Dans la tradition des Nāthayogin les *siddhi* sont souvent liées aux *daśabala*, les dix pouvoirs merveilleux, ainsi qu'aux six facultés de connaissance surnaturelles (*abhijñā*), nommées en pali *iddhi* par les bouddhistes. (Pouvoir de devenir aussi petit qu'un atome, immense, très lourd, très léger, d'atteindre toute chose, d'accomplir à son gré toute chose, de devenir puissant au niveau cosmique...).

³

. *Siddhi* possède deux sens fondamentaux (voir note précédente), d'une part celui de « perfections surnaturelles » propres aux *yogin* et leur permettant des réalisations n'étant pas du ressort de la condition humaine ordinaire – Patañjali emploie également *vibhūti* dans ce même sens, recouvrant la mémoire de ses existences antérieures, la connaissance de domaines inconnus normalement (régions célestes...), audition divine, perfection de la parole... –, et d'autre part, celui de réalisation absolue, c'est-à-dire de libération (*mokṣa*).

⁴

. Dans le *Sarvadarśanasamgraha* de Mādhava, il est dit : « Cinq gloses à la *Śivadṛṣṭi* constituent l'ensemble des œuvres de la Pratyabhijñā : ce sont les stances (IPK), la *vṛtti*, la *vivṛti*, et les deux *vimarśinī* (ĪPV & ĪPVV). Utpaladeva écrit les stances puis un commentaire (*vṛtti*) qui les clarifie, puis encore un plus explicite la *vivṛti*, sur lequel Abhinavagupta composa une vaste glose et une autre à sa suite, plus accessible, pour de sages et obstinés disciples !

les principes de réalité (*tattva*), les mots (*pada*), et les preuves logiques (*pramāṇa*), phrases (*vākya*), unissent leurs lumières en vue de la réalisation de l'essence universelle. En effet, qui d'autre que le soleil saurait mêler les sucs de la terre et de l'eau afin de les voir prospérer ?

Mais à celui qui, sans avoir au préalable reconnu son propre Soi, désirerait plutôt disserter sur quelque autre sujet, et s'il se fourvoyait, m'interrogeant ainsi : « qui êtes-vous ? », que devrais-je répondre ?

Ainsi prend fin le chapitre unique ⁶ du quatrième livre intitulé « Exposé succinct de la Réalité », extrait de la glose (*vimarśinī*) composée par le maître excellent Abhinavagupta, à la Reconnaissance du Seigneur, œuvre du maître illustre Utpaladeva.

L'incomparable « Reconnaissance du Seigneur » est maintenant achevée.

5

. Au terme du *Parātrīśikāvivaraṇa*, Abhinavagupta déclare sur le même ton ironique : « J'ai été trompé par des maîtres qui prétendaient enseigner le vrai en clamant "je suis cela", mais ils n'avaient jamais effleuré ce "je" ni "cela" (la réalité) ! » Il évoque aussi la confusion que jette ces maîtres à l'esprit émoussé dans l'esprit des disciples influençables et sensibles aux flatteries, qui subissent ainsi le fardeau de leur maître ; c'est à eux tous qu'Abhinavagupta propose « le trident de la sagesse » qui puisse trancher à jamais leurs liens. Tandis que dans ce texte c'est le *mantra* qui est prôné comme viatique, dans l'ĪPV, c'est l'expérience de la reconnaissance de soi.

Ces épilogues laissant entendre quelques accents personnels font penser à ce qu'écrivait non sans quelque amertume Dharmakīrti : « Non seulement la plupart des gens attachés à des buts ordinaires et dépourvus de la vigueur intellectuelle qui leur serait pour cela nécessaire, n'éprouvent pas le moindre intérêt pour les discours élevés, mais encore ils les méprisent et les haïssent ! Je n'irai donc pas espérer que cet ouvrage soit de quelque bénéfice à autrui ! Cependant, je ne puis m'empêcher d'accomplir cette tâche, mon esprit étant rompu à la discipline de l'étude et de l'écriture. » in *Pramāṇavārttika*. Sur Dharmakīrti, voir note 19 dans le Prologue.

6

. Certaines éditions présentent le livre IV en deux sous-parties, tel est le cas des « Kashmir Series of Texts and Studies » XXXIII, vol. II.