

YOGA

SARL DBC
83310 GRIMAUD

PERFECTIONNEMENT ET APPROFONDISSEMENT
FORMATION DE PROFESSEUR DE YOGA

Vijnana Bhairava Tantra

Dernière plaquette



Enseignement et suivi :

Denis Billo
Professeur diplômé
Tel : 06 11 10 66 24
Email : mail@yoga-darshan.com
Site internet : www.yoga-darshan.com

TEXTES

Le VIJNANA BHAIKAVA TANTRA traduit par Lilian SILBURN.

TECHNIQUES

KARNAPIDASANA : Les oreilles douloureuses

VATAYASANA (et ardha) : le cheval

ARDHA-BADHA-PADMA-PASCIMOTTANASANA : la demie pince en demi-lotus lié

ANULOMA-VILOMA PRANAYAMA

BHAIRAVI MUDRA

SEPTBANDHASANA ou CHAKRASANA : Le pont

SHALABASANA : La sauterelle

KASIAPASANA : La sauterelle

Introduction au Vijnânabhairava tantra

Les trois voies de la libération

Voie de l'individu (Anavopâya) et absorption dans l'objet

Nous avons dit comment l'énergie de la Conscience (citi) assume l'apparence d'une pensée bornée et instable (citta) qui, sous la poussée des désirs, vise un but en utilisant la pure conscience à ses fins personnelles (arthakriyâ). Elle engendre ainsi par ses remous une zone mouvante et dispersée où règne un conflit perpétuel ; Alourdie de structures adventices, de raisonnements, de relations et d'expressions verbales conventionnelles la pensée se trouve, en outre, encombrée d'expériences accumulées durant les vies antérieures, ces tendances inconscientes qui s'agglutinent autour de l'attachement au moi. Il s'ensuit que le processus psychique normal s'ancre dans le passé et, en réponse au passé, crée l'avenir; le présent n'est plus qu'un pont de désir jeté entre le passé et l'avenir. Obéissant de la sorte à une nécessité inexorable, l'homme perd sa liberté native; enchaîné par ses expériences antérieures et se projetant aussi sans arrêt vers l'avenir immédiat, il ne peut vivre le moment présent, le seul où pourrait jaillir la connaissance vraiment désintéressée, l'illumination.

Afin de porter remède à cet état déplorable, la voie de l'individu s'efforce d'abord de libérer la pensée de son agitation et de ses structures en la fixant sur un objet pris dans son individualité concrète, puis de s'absorber en lui. Parce qu'elle comporte un effort puissant de la pensée (manas) et de l'attention, on la nomme 'voie de l'activité' (kriyopâya).

Elle commence par mettre en œuvre une concentration de l'être tout entier exercice des organes des sens, articulation sonore, vision, audition, mouvement et attitudes du corps, discipline des souffles, récitation des formules, etc. Les actes les plus simples deviennent l'objet d'une pratique ininterrompue et offrent l'occasion d'acquérir l'attitude spécifiquement mystique, à la fois oubli de l'égo et conquête de la véritable condition humaine grâce à la disparition de l'intentionnalité ou centralisation sur soi-même.

Sous l'effet d'une vigilance constante, tout ce qui est rigide et automatique s'imprègne à nouveau de conscience; n'importe quel objet peut ainsi devenir le thème d'un exercice de concentration. Que cette concentration atteigne une certaine intensité et l'objet demeurera seul au centre de la conscience; celui-ci n'étant plus relié aux autres objets, les structures de la réalité phénoménale s'abolissent et on le saisit dans son être sans limite. Parallèlement, à mesure que la personnalité entière du sujet converge sur un point unique, l'excitation qui accompagne l'effort ainsi que l'agitation du corps, du souffle et de la pensée se calment. Si le sujet arrive à se confondre avec l'objet de méditation, il réalise l'absorption ardemment recherchée ; mais celle-ci ne dure qu'un moment.

Le plus haut stade atteint en parcourant cette voie est donc l'apaisement de la pensée (cittavisrânti) tout en accomplissant ses devoirs et ses tâches journalières dans un monde objectif qu'il perçoit en sa dualité, l'homme y vaque en grande tranquillité d'esprit. Mais déjà il s'agit, notons-le, d'une paix substantielle qui est bien autre chose que l'absence de bruit ou d'excitation, autre chose qu'un simple équilibre physique et mental; et pourtant ce n'est pas encore la quiétude indescriptible de la voie de l'énergie dont on jouit jusque dans le plus vif tumulte et au paroxysme de l'émotion, car cette quiétude provient, en ce cas, de l'apaisement du conflit qui oppose sujet et objet.

Mais si la voie de l'activité embrasse des initiatives orientées vers un idéal et substitue un effort unique aux efforts dispersés et aux tiraillements de la volonté et de la pensée, elle n'est pas exempte des inconvénients d'une progression qui, mettant en œuvre l'effort, le vouloir ou la méditation, implique toujours choix, ténacité, toutes opérations de la volonté tendue vers une fin à réaliser. Elle n'échappe donc pas à la dualité de penseur et pensé, de Siva et de son énergie. Néanmoins elle n'est pas dépourvue d'utilité parce qu'elle conduit à la voie de l'énergie et même aussi directement à la voie de Siva lorsque la faveur divine (saktipâta) intervient avec intensité en cours de route.

Notre tantra décrit en effet maintes pratiques qui, après un bref exercice de concentration, s'orientent vers la vacuité de la voie supérieure. On notera la fascination de l'attention parmi elles si il arrive qu'un détail insignifiant ou un objet qui n'éveille par lui-même aucun intérêt, le fond d'un vase, d'un puits, des tâches de lumière, etc., accaparent sans motif décelable toute l'attention; rien n'existe plus que cette unique sensation: le regard devient fixe, le corps immobile; perdant son point d'appui sur le monde ambiant, le yogin s'en isole et cesse en même temps de savoir qui il est; puis la chose qui le fascinait s'évanouit à son tour. C'est alors que, sa pensée étant bien apaisée, il sombre dans le vide de dualité (nirvikalpa) propre à la pure Conscience. A la voie de l'individu succède ainsi sans intermédiaire la voie de Siva, l'absorption de la pensée ayant conduit à sa disparition.

Voie de l'énergie (Sâktopâya) et absorption dans la pure énergie

Cette voie subtile de la connaissance qui sert de transition entre les voies inférieure et supérieure - d'où sa qualification de parâpara - est plus courte et plus directe que la voie précédente. Elle ne répond pas comme celle-là à un effort délibéré de la volonté, mais à l'intensité d'énergie que suscitent spontanément l'amour envers Siva (bhakti) ou des émotions violentes telles la passion, la stupéfaction, la terreur, la fureur, etc. qui unifient soudain l'être tout entier.

La sublimation y joue un rôle prépondérant : le yogin ne s'ancre plus dans le concret immédiat, mais travaille sur un concept ou une image (vikalpa) qu'il purifie en le portant à son paroxysme jusqu'à ce qu'un seul vikalpa finisse par absorber exclusivement son attention. L'énergie dont il fait preuve n'est autre que l'énergie à la forme primitive, saisie en la nudité de son acte, encore profondément immergée dans la félicité et dans la conscience indivises, celles du pur sujet illimité.

Afin de réanimer cette énergie subtile, l'adepte délaisse la concentration sur des objets pour assumer une attitude spécifiquement mystique sur laquelle nous reviendrons longuement s'il s'agit de bhâvanâ, élan de l'imagination accompagné d'une conviction si intense et si totale qu'elle est apte à fixer l'intellect "qui se stabilise" alors sur l'énergie originelle appréhendée en ses manifestations jaillissantes s félicité, connaissance, désir à l'état naissant, souffle introverti s'élevant le long de la voie médiane (la kundalinî), résonance intérieure (anâhata), vibration sonore primordiale (nâda), etc. Ainsi, à l'aide de la seule énergie que son évocation éveille et sans effort corporel ou mental, le yogin entre en contact avec l'énergie très pure et indifférenciée de sa conscience. Détente parfaite, spontanéité, apaisement de l'agitation issu d'un détachement naturel ou de l'adoration, caractérisent la voie inférieure.

Puis le yogin s'absorbe dans l'énergie prise à sa source qu'il vient de susciter de manières diverses, tandis que les limites et structures de sa personnalité s'effondrent brusquement (seconde étape, absorption, laya).

Le vide se creusant ainsi tout à coup, l'intuition affranchie de dualité fulgure inopinément. Tel est l'état d'illumination de la pensée (cittasambodha) propre à La troisième étape, la vacuité (sûnyatâ) et disparition momentanée de la pensée dualisante (état nirvikalpa).

Le yogin essaie ensuite d'affermir cette intuition instantanée en utilisant à nouveau l'énergie universelle sous la forme de bhâvanâ.

En effet, l'intuition mystique ne peut transformer la personne entière ni l'apaiser définitivement. Seule une suggestion puissante qui pénètre graduellement jusqu'aux sources de la libre énergie dont la cristallisation a engendré les croyances nocives qui confondent le Soi et ses appartenances (corps, pensée, etc) est apte à faire échec aux suggestions engendrées de Longue date par les tendances subconscientes (samskâra ou âsaya), à dénouer les complexes et à opérer la refonte de la personnalité (quatrième étape, bhâvanâ).

Tout l'être peut alors se ramasser et s'unifier de façon permanente dans la félicité et la tranquillité auxquelles il est parvenu.

A la suite de contacts répétés avec la Réalité, ce qui n'était qu'un état passager (avasthâ) se révèle peu à peu comme l'essence durable du Sujet connaissant (pramâtrtâ) et l'on atteint le Bhairava en son immanence (cinquième étape). Ainsi, dans cette voie, on ne transcende pas l'existence comme dans la voie de Siva, mais l'existence attire spontanément Le Yogin dans ses profondeurs jusqu'aux sources de la vie, là où tout conflit se résorbe.

Voie de Siva (Sâmbhavopaya) et absorption dans la vacuité

Cette voie du plan suprême (para) qui est celle de La pure volonté en son premier ébranlement (icchâsakti) prend son départ à un stade avancé de la vie spirituelle et laisse loin derrière elle la concentration avec support ainsi que la puissance évocatrice et intense de l'imagination (bhâvanâ). Ne la parcourt à grand pas que Le roi des yogin (yogindra) dont La pensée stable et bien apaisée ne s'attache à rien, pas même à Siva conçu comme un objet de contemplation. Il est en effet tellement épris d'unité et d'absolu que, dans son élan spontané et fougueux vers l'unique Siva, il écarte brutalement doutes, alternatives et jusqu'à toute appréhension distincte. Contrairement à ce qui se passe dans la voie de l'énergie, l'intuition qui illumine les profondeurs du Soi ne requiert aucun effort pour s'affermir et le jnânin ayant atteint Bhairava en sa transcendance, devient d'emblée un 'libéré durant la vie'.

La compénétration parfaite (samâvesa) du Soi du yogin et du Soi cosmique (Siva) est plus profonde et plus totale que l'absorption (laya) dans l'objet ou dans l'énergie des voies précédentes. La favorisent l'immobilité prolongée du corps et du regard, le silence, la contemplation de l'immensité spatiale ainsi que toute circonstance où les limites de la personnalité s'effacent s absence de soucis, de désir et de connaissance ; tout ce qui se rapporte, en un mot, à Siva indifférencié (niskala) et privé d'attribut ou de qualité. Comme la pensée empirique d'un tel jnânin se dissout entièrement et à jamais, sa condition s'appelle cittapralaya et lorsque la conscience limitée se dissipe avec tous les résidus (âsaya) dormant au fond de L'inconscience, l'univers s'absorbe dans la plénitude de la Subjectivité infinie, laquelle ne comporte plus l'ombre d'une différenciation entre sujet et objet. Dans le but de saisir le flot divin, la voie de l'énergie utilise, nous l'avons vu, deux moyens:

Excitation extrême de la force vitale (vîrya) et détente apaisée. Dans la voie de Siva, par contre, ces moyens feront place respectivement à un acte intense d'extase (udyama) et à une vacuité totale et spontanée (sûnyatâ) chez le héros qui a le courage de tout abandonner, même son moi, pour saisir l'occasion sans plus jamais la Laisser fuir.

Sa pensée (manas) s'engloutit dans le vide du cœur ou dans celui du brahmarandhra et toutes les fluctuations s'apaisent.

Ensuite, il doit prendre conscience de cette vacuité pour que jaillisse l'intuition indifférenciée (nirvikalpa) à l'instant où l'acte d'extase le précipite dans la Réalité absolue, Bhairava. C'est alors qu'il s'installe définitivement dans le domaine du milieu (madhyamapada) qui n'est autre que sa propre essence à jamais reconquise. Telles sont les phases quasi simultanées de la voie de Siva.

Le Vijnânbhairava tantra

(traduction et Commentaire de L.SILBURN : publication de l'institut de civilisation indienne, 1983)

1- la déesse dit :

O Dieu, tout ce qui tire son origine du Rudrayâmalâ (Agama) m'a été intégralement révélé. C'est le Trikabheda, la triple différenciation (obtenue) en extrayant la quintessence de la quintessence.

Commentaire:

Comme son nom l'indique, le Trika concerne la science de la réalité que l'on appréhende sous trois aspects : Siva, l'énergie et l'individu. Ce système prit une importance considérable au Kashmir au début du IX^{ème} siècle sous l'impulsion du grand mystique Vasugupta.

2-4- Et cependant, a maître suprême! Mon doute n'est pas encore dissipé. Qu'elle est, a Dieu, en réalité absolue, l'essence qui consiste en énergie fragmentatrice (1) de l'ensemble des sons? Ou encore, comment peut elle résider sous l'aspect différencié d'une nonuple (formule) dans la forme (distincte) de Bhairava qui se trouve (elle même) dans le (suprême) Bhairava ? Ou encore, comment est elle différenciée (en un Dieu) à trois têtes? Ou comment donc consiste-t-elle en une triple énergie? Comment, à nouveau, est elle faite de Nâdabindu (2) ? Qu'est ce que les (phases subtiles de l'énergie phonématique), la demi-lune et l'obstruante (3) ? Ou encore comment est-elle la consonne sans voyelle (anacka) qui réside sur la roue (des phonèmes) ? Comment donc a t-elle pour nature propre l'énergie?

Commentaire:

La réponse à la première question de la Déesse est le Je suprême AHAM dans lequel se concentre toute l'efficacité des phonèmes: Abhinavagupta résume ainsi les grandes étapes de la procession qui, partant de l'anuttara. A première lettre de l'alphabet ou Siva, aboutit à l'individu M grâce à l'énergie de prise de conscience du Je absolu HA :

" L'illustre Bhairava qui repose dans sa forme immuable, sans égale (anuttara) et libre de changement devient, à travers un processus de création. la vie de la multitude des énergies fragmentatrices (kalâ) étant lui-même dépourvu de kalâ. Il réalise alors (out ce qui existe à partir de A. Il accède ensuite à l'essence en état d'émergence ou de projection (visarga H) et revêt l'aspect de l'expansion cosmique. Puis, assumant l'apparence de l'énergie du visarga HA ou kundalinî. Il achève enfin cette expansion par l'intermédiaire de l'individu (nara), bindu : M propre au sujet indifférencié qui perçoit l'expansion de cette énergie". C'est ainsi qu'on obtient AHA1111, le Je absolu, qui renferme les trois aspects que sont Siva ou A. énergie ou H-I et individu ou !vI.

(1) Kalâ, le dynamisme parcellaire, duquel rayonneront au cours de la manifestation les phonèmes, les catégories et les univers.

(2) Cette triple différenciation est exposée dans le Trisirobhedatantra aujourd'hui perdu et probablement identique au Trisiromata dont Ksemaraja donne l'extrait suivant: "le Bhairava à trois têtes emplit complètement l'univers dans lequel il est présent de façon immédiate. Ces (rois chefs se ramènent à la triade du système Siva, énergie, individu.

(3)

L'ascension de la kundalini qui relève de la voie de l'énergie synthétise les procédés divers décrits séparément dans les versets de notre Agama, l'un s'attachant au souffle, un autre à l'articulation des sons, un troisième à un retour vers l'énergie, etc.; car c'est une seule et même énergie qui s'élève dans la voie médiane entraînant avec elle un affinement et une intériorisation progressive des souffles (prâna), des sons et vibrations subtiles, des pures énergies (kalâ), des catégories de la réalité (tattva) et des pensées.

Ainsi le véritable uccâra, dont on trouve un exemple typique dans une concentration en douze étapes sur le pranava AUM, désigne la montée du souffle introverti et apaisé sous forme d'énergie médiane (madhyasakti) nommée aussi hamsa ou kundalinî et qui se déploie en onze mouvements successifs de façon spontanée (niskala) sans impliquer le moindre effort de volonté.

Ces mouvements dont les premiers peuvent être localisés en un point déterminé du corps, s'étendent de A, premier phonème de la syllabe sacrée A UM jusqu'à l'énergie très subtile (samanâ).

Par delà, on accède à l'énergie unmanâ, très haut aspect de la Parole.

- 1 à 3- Les trois premiers mouvements consistent en la récitation (uccâra) des trois phonèmes AUM.
- 1- Au moment où ces derniers s'identifient les uns aux autres, apparaît le bindu ou anusvâra, résonance nasale transcrite avec un point sur A UM et qui symbolise l'énergie condensée de la parole, en lui les phonèmes reposent sous une forme indivise. Foyer intense de lumière, ce bindu devient à ce stade une activité qui agit par elle-même.
- 5- La montée du souffle dans la voie du milieu (susumnâ) part du cœur (phonème A), accède à la gorge (U), puis au palais (M); elle perce ensuite le centre des sourcils (bhrûmadia) = (bindu). Ce bindu atteignant le milieu du front (lalâta) prend fin et la cinquième étape dénommée demi-lune (ardhacandra) lui succède.
- 6- Dès que le yogin fait de la susumnâ sa demeure permanente, il jouit de nirodhikâ, l'énergie qui 'obstrue', ainsi appelée parce que, nous dit-on, les dieux et les yogin ordinaires sont incapables de dépasser cette limite, mais si, à l'aide d'une initiation spéciale, on réussit à surmonter cette étape difficile, on obtient nâda.
- 7- Nâda, résonance intérieure purement mystique, s'étend du front au sommet de la tête et se répand par le conduit central. Elle correspond au son spontané 'anâhata', non issu de percussion que le commentateur du tantrâloka définit de la manière suivante: produite par le mouvement du souffle, la résonance anâhata est inarticulée, car aucun agent n'est requis pour l'émettre; rien ne peut donc faire échec à sa production, on la nomme nâda et elle pénètre tous les autres sons. Jamais elle ne se couche; c'est pourquoi on la désigne par le terme anâhata.
- 8- Au delà du nâda se trouve nâdânta, textuellement 'fin de la résonance', d'une extrême subtilité ('susûksmadhvani) et qui réside en bhrâmarandhra, dans sa glose au Vijnânabhairava, Ksemarâja, l'explique par sabdavyâpti, omniprésence du Son.
- 9- Sakti, énergie en soi. A la phase suivante de l'énergie, kundalini parvient grâce à l'illumination (vijñana) jusqu'au brahmarandhra et on la nomme ürdhvakundalinî, cette phase révèle selon Ksemarâja l'omnipénétration propre à la sensation (sparsavyâpti) qui se traduit par une jouissance dans l'apaisement.
- 10- Ayant quitté cette étape, on accède à l'énergie omnipénétrante (vyâpinî) qui remplit le cosmos et qui correspond au grand vide. Ksemarâja précise que les limites corporelles tombent et que le yogin jouit de vyomavyâpti.
- 11- Puis les bornes spatiales et temporelles une fois franchies et l'objectivité disparue, on s'élève jusqu'à l'énergie d'illumination, samanâ qui réalise la parfaite fusion de toutes les phases précédentes. Le yogin y baigne dans l'égal (sama) et possède désormais un habitus impassible.
- Telle est la poussée intérieure du cygne (hamsocâra), autre forme du souffle du milieu ou de la kundalinî.
- 12- Cette montée qui relève de la suprême modalité (parabhâva) s'achève en une énergie ultime, paramâsakti, l'unmanâ 'au delà de toute cogitation mentale' qui transcende les onze mouvements précédents et que rien ne dépasse.
- Si parvenu à la phase de l'énergie impassible et égale (samanâ), le yogin dirige à nouveau son regard vers l'univers, il dispose souverainement de pouvoirs surnaturels variés: s'identifiant au vide propre à l'énergie omnipénétrante (vyâpinî), il devient par son intermédiaire omniprésent comme elle. Ou encore, s'il se concentre sur le vide relatif à samanâ, il participe à l'omniscience de celle-ci. S'il médite sur le toucher (samsparsa), à savoir la félicité au stade de l'énergie, il devient cause de l'univers.
- Mais si le yogin, dans sa volonté inlassée de transcender tout pour attendre Paramasiva, se désintéresse de ces facultés supérieures et repousse le monde objectif, alors à l'aide de l'énergie homogène (samanâ), il s'élance au-delà des six cheminements du devenir (adhvan), au delà même des onze phases précédentes et, secouant les derniers liens et imperfections, libéré des conditions mentales, il s'engloutit dans l'énergie unmanâ et s'abîme dans le vide absolu (sünyâtisünya) où il recouvre la pure existence sans manière d'être (sattâmâtra). Unmanâ qui est rejet définitif et complet de toute agitation mentale se confond avec la libre énergie (svâtantryasakti). Etape ultime dans la voie du retour vers Siva, elle forme la prise de conscience de soi (svâtmanvimsarsa) qui, infinie et parfaitement harmonieuse, hausse le yogin à la divinité en lui permettant de s'identifier à l'inconcevable Paramasiva.

5-6- Ou encore tout ce qui est composé ressortit soit à (l'énergie) à la fois transcendante et immanente, soit à (l'énergie) immanente (seule) ; mais que (ce composé ressortisse aussi) à (l'énergie purement) transcendante serait incompatible avec la transcendance de celle-ci. La transcendance, en vérité, ne saurait être différenciée en phonèmes et en corps, car elle ne peut se trouver en tant que nature indivise dans ce qui est composé.

Commentaire:

Ces versets posent avec netteté le dilemme qui concerne la Réalité: ou bien on la perçoit comme une nature composite et divisible sakala, immanente à l'univers (visvamaya), ou bien on la saisit en tant que Siva indivis (niskala), en son unité transcendante (visvottirna).

L'Un transcendant et sa manifestation aux modalités variées ne peuvent coexister: ce qui est composé et divisible ne saurait être indivis, de même l'indivis ne peut être qualifié et s'unir aux phonèmes du langage ni aux formes corporelles

Abhinavagupta nous donne une claire définition de la triplicité du Trika :

1. Paratva, la transcendance qui correspond au suprême, est la perfection ou la plénitude du Soi

(purnâhantâ), son indépendance totale à l'égard de 'l'autre'.

2. Aparatva, par contre est l'immanence entachée d'imperfection et qui, n'étant pas le Soi, dépend d'autrui. Cette infériorité relève de la conscience du ceci (idam), l'objectif C'est l'énergie infiniment variée telle qu'elle se joue dans notre univers factice sous l'influence limitante des organes de la pensée, de la perception et de l'action.

3. Parâpara, l'aspect intermédiaire de l'énergie participe à la perfection du Soi (para) puisque la conscience du Je la recouvre, mais elle n'échappe pas néanmoins à l'imperfection (apara) du fait qu'elle garde encore des traces d'objectivité (idantâ). Nous nous trouvons sur le plan subtil de l'énergie prise en sa source.

A ces trois aspects de la réalité correspondent trois Voies d'accès vers Siva qui constituent la teneur de l'enseignement que Bhairava impartira à Bhairavi au cours des versets suivants: la voie de l'individu ressortit à l'énergie composée dont l'immanence s'avance l'oïn dans le monde de la dualité, la voie de l'énergie à l'état pur forme la médiation entre l'aspect imparfait de la voie inférieure et la perfection de la voie supérieure. Bien que l'énergie s'y trouve encore douée de parties (sakala), elle ne comporte qu'une tendance confuse vers la dualité que met en échec le retour vers l'unité transcendante. Enfin la voie de Siva, voie de la transcendance, mène d'emblée à l'indivis (niskala).

7-10- O Seigneur, accorde-moi (ta) grâce et dissipe entièrement (mon) doute. Bhairava répond:

Bien! Bien! O très aimée! ta question forme la quintessence des Tantra.

Ce sujet est extrêmement ésotérique, O Bienheureuse! pourtant je te l'expliquerai Déesse. Tout ce qu'on déclare forme composée (appartenant) à Bhairava doit être considéré comme fantasmagorie, une illusion magique, un rêve, le mirage d'une ville de gandharva du fait de son manque de substance.

Sa description n'a d'autre but que d'inciter à la méditation les hommes dont l'intellect se laisse duper (par l'illusion) et qui, pris au tintamarre des activités (mondaines), sont en proie à la pensée dualisante.

11-13- Du point de vue absolu ce bhairava n'est ni la nonuple (formule), ni l'ensemble des sons. Il n'est pas non plus le Dieu à trois têtes. La triple énergie ne constitue pas son essence.

Il ne consiste pas en nâdabindu, ni en candrârdha ni en nirodhikâ et ne s'associe pas au cours de la Roue cosmique. L'énergie ne forme pas son essence. Car ces conceptions ne sont que des épouvantails à l'usage des enfants et des hommes à la pensée non encore éveillée; elles jouent le même rôle que les bonbons d'une mère. Leur description n'a d'autre but que de faire progresser (l'aspirant).

14-17- La félicité éprouvée comme sienne au plus profond de soi n'est pas soumise à la pensée dualisante. Elle échappe aux exigences de temps et de lieu ainsi qu'aux spécifications de l'espace. Dans l'ordre de la vérité absolue, elle ne peut être suggérée et demeure ineffable. Telle est l'expression de la plénitude, la Bhairavi (l'énergie) du Soi de Bhairava.

En vérité on doit discerner cette Merveille immaculée qui emplit le cosmos. A un tel degré de réalité, qui (donc) est adoré et qui se plaît à l'adoration?

Cette condition de Bhairava qu'on célèbre de la sorte est attestée comme suprême. C'est elle que, sous sa forme la plus lointaine, on déclare 'déesse suprême'.

18-19- Puisqu'il ne peut jamais y avoir aucune distinction entre énergie et détenteur d'énergie, ni entre substance et attribut, l'énergie suprême est identique au Soi suprême.

On n'imagine pas d'énergie consumante distincte du feu. (La distinction entre énergie et porteur d'énergie) n'apparaît qu'au commencement, lorsqu'on s'absorbe dans la Réalité de la connaissance absolue.

Commentaire:

Le terme Sakti, énergie, commence Ksemarâja, dérive de sak- être capable de faire quelque chose et équivaut à sâmarthyân capacité, efficacité. Il faut y voir l'essence même de Bhairava qui engendre l'univers. Notons que les partisans du Trika - au même titre que les Bouddhistes dont ils sont ici les héritiers - ne font pas de distinction entre substance et attribut. Une différenciation entre Siva et l'énergie n'est possible qu'au

début de la pratique pour qw n'a pas encore surmonté la dualité de fin et de moyen, tant que l'énergie sert de voie pour atteindre Siva, l'unité absolue.

20-21- Si celui qui pénètre dans l'état de l'énergie réalise qu'il ne s'en distingue point, son énergie divinisée (saivî) assume l'essence de Siva et on la nomme alors 'ouverture'.

De même que, grâce à la lumière d'une lampe ou aux rayons du soleil on prend connaissance des diverses portions de l'espace, de même, O Bien-aimée! c'est grâce à son énergie que l'on peut connaître Siva.

22-24 - la déesse dit:

o Dieu des dieux! Toi qui portes l'emblème du trident et as pour ornement la guirlande de crânes, (dis-moi) par quels moyens on peut apercevoir l'état qui a forme de plénitude propre à Bhairava, qui échappe au temps et à l'espace et défie toute description. En quel sens dit-on que la suprême Déesse est l'ouverture qui lui (donne accès) ? Instruis-moi O Bhairava, afin que ma connaissance devienne parfaite.

Bhairava répond:

Il faut exercer une poussée ascensionnelle sur la suprême (Energie) formée de deux points (visarga, que sont) le souffle expiré, en haut, et le souffle inspiré, en bas. la situation de plénitude (provient) de ce qu'ils sont portés (ou maintenus) sur leur double lieu d'origine.

Commentaire:

Tout comme le soleil se lève à l'est et se couche à l'ouest, le souffle expiré (prâna) se lève dans le cœur et se couche dans le dvâdasânta extérieur, le souffle inspiré (apâna ou jîva) poursuit le cours inverse.

Lorsqu'il s'agit du fonctionnement ordinaire du souffle, le dvâdasânta se situe extérieurement à douze largeurs de doigts au delà de l'extrémité du nez, point précis où le souffle expiré disparaît. Mais chez le grand yogin, lors du fonctionnement de son énergie vitale que désigne le terme uccâra, surrection, le souffle au lieu de se frayer un chemin vers le dehors, emprunte la voie médiane (susumnâ) pour s'élever du cœur jusqu'au dvâdasânta intérieur lequel se confond à ce moment avec le brahmarandhra situé au sommet du cerveau, l'énergie assume alors son aspect infiniment subtil de kundalini figurée ici par le visarga qui s'exprime en devanâgarî par deux points (:) et, phonétiquement, par une légère aspiration du souffle. Ce visarga ne se comprend bien que par rapport au bindu : à l'origine il n'existe qu'un seul point, le bindu, qui symbolise l'unique Siva, mais aucun mouvement ne pouvant se produire dans l'unité indivise, le bindu doit se scinder en deux pôles entre lesquels s'effectuera le mouvement spécifique propre au visarga.

Les courants vitaux centripètes et centrifuges (prâna et apâna) fonctionnent constamment et toujours de concert. Un sloka précise que sous forme de HA et de SA ils engendrent en fusionnant en un point (bindu M) la formule HAMSA, l'état du milieu ou vacuité dans laquelle s'unissent puis disparaissent les énergies inspirées et expirées.

Les souffles prennent naissance en deux points: le lotus du cœur et le dvâdasânta et c'est là qu'ils se reposent lorsque la respiration est suspendue maintenus dans leur espace respectif ils s'intériorisent (antharmukha) et acquièrent une certaine plénitude. On nomme visrânti, repos du souffle, l'intervalle (madhya) durant lequel le souffle ni n'entre ni ne sort. Ainsi la plénitude à laquelle notre verset fait allusion est celle du visarga partout présent et toujours chargé d'énergie vitale accumulée du fait que chacun des points qui le constituent se trouve alternativement rempli d'énergie. Mais plus encore, elle est faite de la félicité qui accompagne le fonctionnement automatique et spontané des souffles introvertis et bien équilibrés en samâna.

Cette pratique peut appartenir à l'une ou à l'autre des trois voies selon l'interprétation du terme visarga, si l'on identifie les deux pôles à la subjectivité (ahantâ) et à l'objectivité (idantâ), il s'agira de la voie de Siva. Qu'on en fasse les énergies de connaissance et d'activité, le yogin suivra la voie de l'énergie. Par contre, à qui s'avance doucement sur la voie de l'individu, ces pôles ne représenteront que les souffles inspirés et expirés. Mais quelle que soit l'interprétation donnée, le yogin réside dans la plénitude indifférenciée, à la jonction de ces deux pôles, dans l'état nu de l'énergie, état plénier de Bhairava.

Ainsi, le sloka 24, le premier à exposer l'une des cent douze instructions données pour réaliser l'énergie, énergie qui à son tour permettra d'atteindre Siva - concerne les trois voies (upâya) que l'homme peut suivre pour reprendre conscience de soi.

25- Si l'on s'exerce sans interruption sur le couple des espaces vides interne et externe des souffles (inspiré et expiré), ainsi O Bhairavî ! la merveilleuse Forme de Bhairavî (et) de Bhairava se révélera.

Commentaire:

Aussi longtemps que le souffle fonctionne à la manière ordinaire en un jeu ininterrompu entre vacuité et plénitude et que deux espaces continuent à subsister face à face, Siva et sakti se manifesteront séparément. Mais si l'on se concentre sur ces deux espaces vides figurant Siva et son énergie, au moment où les souffles expiré et inspiré s'équilibrent spontanément l'énergie vitale sous forme d'udâna s'élèvera dans la voie médiane en allant de l'espace du cœur jusqu'au dvâdasânta interne. Ces deux âkâsa disparaissent alors et l'énergie bhairavi rejoint le bhairava au centre le plus élevé. Ce processus sert ainsi à révéler le vide Intime (madhya) grâce auquel ou jouira de l'essence de Bhairava et de Bhairavi si parfaitement unis qu'ils ne font plus qu'un. L'énergie sert d'intermédiaire à l'acquisition de Bhairava.

26- L'énergie sous forme de souffle ne peut ni entrer ni sortir lorsqu'elle s'épanouit au centre en tant que libre de dualité (vikalpa). Par son entremise (on recouvre) l'essence absolue.

Commentaire:

Au cours de cette pratique qui relève de la voie de l'énergie puisqu'elle met en œuvre la puissance du souffle (prânasakti), le yogin maintient celle-ci immobile au lieu même de sa production en suspendant la respiration, le souffle n'allant plus du cœur au dvâdasânta et inversement. Alors, à la jonction des souffles prâna et apâna, c'est à dire en madhya, le centre, le souffle bien équilibré prend naissance. C'est en lui (samâna) que la plénitude se révèle. Autrement dit: "le principe de vie (prânana) abandonne les conduits de droite et de gauche et s'élève tout droit à l'intérieur de la voie du milieu (susumnâdi) tandis que le feu udâna fait fondre la dualité des vikalpa et manifeste l'unité. Le yogin réside alors dans le quatrième (état), ni la disparition de la dualité ce principe vital revêt l'aspect de vyâna. vie cosmique infinie correspondant à turyâtîta, l'illumination permanente et sans phases".

Ainsi grâce à l'énergie du souffle intériorisée et sublimée, on accède à Bhairava ou Paramasiva, l'absolu.

27- Qu'on pratique la rétention du souffle lorsqu'on expire ou encore lorsqu'on inspire. A la fin de cet (exercice) on nommera cette (énergie du souffle retenu) 'apaisée' et grâce à (cette) énergie se révèle (l'essence) apaisée.

28- Qu'on se concentre sur cette (énergie du souffle) resplendissante de rayons de lumière et dont l'essence est subtile entre les choses subtiles, (quand elle s'élève) de la base jusqu'à ce qu'elle s'apaise au centre supérieur; Voilà l'Eveil de Bhairava.

29- De centre en centre, de proche en proche, (l'énergie vitale) tel un éclair jaillit jusqu'au sommet du triple poing (1), tant qu'à la fin le grand Eveil (se produit).

30- Les douze (modalités) successives correspondent exactement à la distinction en douze phonèmes. S'étant libéré graduellement des conditions matérielle, subtile et suprême; en dernier lieu, on s'identifie à Siva (même).

Commentaire:

Les douze étapes (ou mouvements) de la kundalini sont corrélatives aux phonèmes qui s'étendent de A au visarga H.

Les quatre premières relèvent du plan différencié et inférieur (bheda et apara), ce sont:

1. Janmâgra, la pointe de l'existence - au niveau des organes de la génération dont ils forment la racine - se trouve à la source de l'énergie sexuelle. Inversement à cette dernière, l'énergie de ce centre n'est pas limitée et elle monte au lieu de descendre comme celle-ci: elle permet donc de progresser sans jamais faire déchoir. Puis elle franchit les étapes suivantes:

2. Mûla, connu sous le nom de mûlâdhâra, centre radical.

3. Kanda, bulbe encore nommé guhyasthâna, qui se situe près de l'anus. -1. Nâbhi, le nombril.

On classe les cinq étapes suivantes parmi les énergies subtiles intermédiaires entre la différenciation et l'indifférenciation (bhedâbheda et parâpara) :

5. Hrd. le cœur.

6. Kantha, la gorge ou plus précisément la cavité à la base de la gorge.

7. Tâlu, le palais nommé encore catuhpada parce qu'il se trouve à l'intersection de quatre voies.

8. Bhnimadhya, situé entre les sourcils (= bindu).

9. Lalôta, au niveau du front mais au-dessous du brahmarandhra.

ardhacandra et nirodhinî semblent appartenir à cette phase. Puis l'énergie subtile atteint le plan indifférencié et suprême (abheda et para) :

10. Brahmarandhra, au sommet du cerveau, correspond à nâdânta.

11. Sakti, l'énergie pure, ne fait plus partie du processus corporel.

12. Vyâpinî, l'omniprésente, se révèle quand la kundalini, ayant achevé sa montée, remplit l'univers entier. En accédant ici à l'énergie samanâ, on passe au delà du devenir. Jouissant d'une quiétude extra-temporelle, on échappe au temps et à l'activité limitée, et par cette énergie on s'identifie à Siva.

Cette pratique concerne d'abord la voie de l'individu au cours des phases différenciées, puis la voie de l'énergie à partir des phases subtiles et des suprêmes.

(1) Musti, poing; la mesure de trois poings correspond exactement au dvâdasânta ou dvisatkânta, douze largeurs de doigts. Il existe en effet selon le Trika, entre chacun des centres (cakra), un intervalle de trois poings superposés, ou trois pattes s'il s'agit d'animaux.

31- Ayant rempli le sommet du crâne (de l'énergie du souffle) et projeté (celle-ci) rapidement à l'aide du pont établi par une contraction des sourcils (bhrûksepa), si l'on a libéré la pensée de toute dualité, grâce à cette (énergie) on deviendra omnipénétrant dès qu'on accède à ce qui est au-delà de toute chose (1).

(1) Cette pratique est d'autant plus obscure que la tradition en est complètement perdue, au Kashmir tout au moins.

32- Si l'on médite sur le quintuple vide (en prenant pour support) les cercles bariolés des plumes du paon, on s'abîme dans le Cœur, l'incomparable vide.

Commentaire:

Les cercles des plumes de paon aux cinq nuances distinctes symbolisent pour les yogin les cinq organes des sens. Ils jouent un rôle analogue aux cercles magiques (mandala), spontanément l'attention de celui qui les fixe gravite vers le centre, on se trouve alors précipité dans le vide, c'est à dire le terme sans mode, le Cœur, lieu du repos.

Cette méditation met en œuvre la voie de Siva puisqu'elle concerne le vide.

33- Vide, mur, réceptacle suprême, quel que soit l'objet sur lequel on doit se concentrer en suivant un tel ordre, l'excellente Bienfaitrice se résorbe en elle-même.

34- Ayant fixé la pensée à l'intérieur du crâne, se tenant les yeux fermés, peu à peu, grâce à la stabilité de la pensée, qu'on discerne l'éminemment discernable.

35- Le canal médian est ce qui se tient au Centre. Quand on médite sur lui sous forme de cette Déesse qui, semblable au filament d'une tige de lotus, est identique au firmament intérieur, (alors) le Dieu se révèle.

36- Dès qu'on a bouché les ouvertures (des sens) à l'aide de l'arme (détensive) que forme la main les obturant, et qu'on perce le centre entre les sourcils, le bindu une fois perçu disparaît peu à peu; (alors) au milieu de cette (disparition), (voilà) le suprême séjour.

Commentaire:

Le kararuddhadrgastra est un geste (mudrâ) spécial que le maître enseigne au disciple: les dix doigts des mains s'opposent au fonctionnement des organes des sens, les pouces s'appliquent sur les oreilles, les index sur les yeux, les médius obstruent les narines tandis que les annulaires et les auriculaires servent à clore la bouche. Ces ouvertures ainsi bloquées, la dispersion vers l'extérieur ne s'effectuant plus, la conscience se ferme à toute Impression sensorielle et l'énergie vitale reste emmagasinée au dedans.

Elle monte Jusqu'à bhrû, centre important situé approximativement entre les sourcils et qu'il est malaisé de surmonter.

La pratique yoga désignée ici par l'expression bhrûbedha, brisure ou percée effectuée en bhrzi, semble identique au bhrûksepa du verset 31. La rupture du nœud vital qu'elle détermine offre une Issue à l'énergie du souffle retenue prisonnière en ce point ; sitôt la voie libre, l'énergie s'élève jusqu'au sommet du cerveau (bhramarandhra).

A l'instant où bhrû est percé, un point d'un éclat intense jaillit, c'est le bindu. On se concentre sur lui sans tarder et lorsque ce point commence à s'évanouir en se dissolvant dans la conscience indivise, la concentration atteint son apogée. Le vide dans lequel le bindu s'engloutit n'est autre que l'éther de la conscience sans reflet (cidâkâsa) ou le centre (madhya), ce pôle unique auquel notre tantra accorde une si grande importance.

A partir de ce moment le yogin n'a plus de tâche à accomplir car il a surmonté la tendance invétérée à la

dualité (vikalpa). Plongé dans la pure conscience, il y découvre son séjour inébranlable et Jouit d'une impression de parfaite sécurité.

On reconnaît ici une pratique de la voie de l'activité qui s'infléchit vers la vacuité propre à la voie de Siva.

37- Si l'on médite dans le cœur et au sommet de la mèche de cheveux sur le bindu, point semblable à la marque rouge, (ce) feu subtil que produit une (certaine) effervescence; à la fin, lorsque (celle-ci) a disparu, on s'absorbe dans la Lumière (de la conscience).

[la seconde version lit: La splendeur (de la conscience) a l'apparence de la marque rouge, (ce) feu subtil que produit une (certaine) agitation interne. Si l'on médite dans le cœur et dans le sikhânta sur (ce) bindu, à la fin, lorsque (l'agitation) a disparu (on obtient) l'absorption.

Commentaire:

Le tilaka, marque de santal que le guru trace entre les sourcils du disciple après l'initiation, ressemble à la flamme pointue d'une bougie. Mais il s'agit ici du bindu - feu subtil qui jaillit comme une flamme entre les sourcils - et procède, nous dit-on d'une agitation. Celle-ci causée par une pression exercée avec les mains sur les paupières, excite le centre bhrû et fait jaillir des points très lumineux devant les yeux.

On imagine ce bindu dans le cœur et aussi dans le sikhânta ou bhramarandhra, dans le cerveau.

Le bindu sur lequel on se concentre n'étant qu'un point dynamique sans dimension et donc sans dualité, la pensée discursive (vikalpa) s'évanouit et l'on s'absorbe dans la splendeur unique de la conscience. Mais peut-être faut-il comprendre que lorsque le bindu disparaît, il fait place à la lumière infinie; il symboliserait alors la pensée bien unifiée sous forme d'un foyer intense de lumière et cette énergie concentrée de prise de conscience de soi (vimarsa) conduirait à la lumière indifférenciée (prakâsa) .

Selon l'interprétation donnée à cette strophe difficile, on pourra la rattacher à l'une ou à l'autre des trois voies : si l'on évoque le bindu sous l'aspect d'une flamme entre les sourcils et que la montée de la kundalini relie le cœur au cerveau, il s'agira de la voie de l'énergie. Mais si la méditation se fixe sur le bindu dans le cœur et utilise des moyens externes pour provoquer la visualisation de points lumineux, il faudrait y voir la caractéristique de la voie de l'individu. Enfin si l'on adhère de façon intime au bindu jaillissant au sommet du crâne pour disparaître aussitôt en entraînant la dualité sujet-objet, cette absorption dans la Conscience infime relèvera de la voie supérieure.

Il est probable que cet exercice spirituel chevauche les trois voies. Selon Jayaratha le lieu de méditation sur le bindu est le cœur dans la voie de l'énergie et le suprême dvâdasânta dans la voie de Siva.

38- il accède au brahman suprême celui qui baigne dans le brahman Son, l'anâhata (logé) dans le réceptacle de l'oreille, son ininterrompu, précipité comme un fleuve.

Commentaire:

Après avoir décrit une série de concentrations portant sur la lumière et son éclat (bindu, tilaka), notre Tantra s'attache à des moyens d'ordre sonore et tout spécialement à une forme subtile de résonance, l'inarticulé anâhata qui offre la possibilité d'atteindre l'absolu sous son aspect phonématique et que les Upanishad appellèrent sabdabrahman.

39- Si l'on récite la syllabe sacrée AUM ou toute autre (formule) et qu'on évoque le vide qui se trouve à la fin du son protracté, au moyen de cette éminente énergie du vide, 0 Bhairavi, on obtient la vacuité.

Commentaire:

Il existe plusieurs manières de réciter un mot: brève, longue et protractée, qui correspond à A, Â, et Â3. Cette dernière à laquelle se réfère notre sloka, est de trois mores et se nomme pluti; Le chant du coq, dont la syllabe finale est trois fois plus longue que la première, illustre bien d'après les Sivaïtes cet allongement progressif du son.

Au moment où la récitation prend fin, la pensée s'applique au vide terminal; puis, par les intermédiaires du son infiniment subtil que nous avons décrit, elle parvient à l'énergie unmanâ dans laquelle elle s'absorbe, cette énergie supramentale est réalisatrice d'un des vides les plus subtils et permet d'accéder à la vacuité de toute dualité (nirvikalpa). C'est alors que l'Un jaillit spontanément.

40- Il faut se concentrer sur le commencement (ou) sur la fin de n'importe quel phonème. Par (la puissance) du vide, cet homme devenu vide prendra forme du vide.

Commentaire:

Selon les partisans du Sivaïsme kashmîrien, en effet, l'homme est sans pensée - c'est à dire plongé dans le

Je illimité - au premier ébranlement du désir. alors que se déclenche l'intention d'agir, et aussi à la fin du désir, quand désir ou curiosité étant satisfaits n'ont plus qu'à disparaître. Dans ces deux cas. le désir n'a pas encore revêtu un aspect défini où bien il a presque disparu et l'on atteint le vide dont le premier vient tout juste d'émerger et dans lequel le second va s'absorber. A cet instant précis, l'homme a cessé d'opposer le moi au non-moi et de s'identifier avec ses appartenances.

41- En suivant attentivement les sons prolongés d'instruments de musique, à cordes ou autres, si l'esprit ne (s'intéresse) à rien d'autre, à la fin de chaque (son), l'on s'identifiera à la forme merveilleuse du firmament suprême.

Commentaire:

Les sons émis par les instruments à corde évoluent comme la parole en allant du son ordinaire (vaikhari) au son subtil intermédiaire (madhyamâ) et, de ce dernier, au son indifférencié (pasyantî) qui correspond à l'Energie prise en son premier ébranlement. Si l'on parvient à s'absorber intensément en lui, l'on parviendra au Verbe suprême (parâvâk).

En tant qu'exercice de yoga, nous noterons un même appel à la discontinuité que dans la strophe précédente, le yogin s'y adonne à une tâche particulièrement ardue puisque sa concentration doit être de tous les instants: bien plus. il lui faut demeurer ultra attentif à chaque son procédant de chaque pincement de corde, mieux encore. il lui faut distinguer l'instant où le son jaillit et celui où il prend fin. Alors seulement libéré de toute distraction et parfaitement recueilli dans l'Acte de conscience, au moment où s'achève le dernier son prolongé au maximum, sa pensée perdant tout support. il s'absorbe dans la vacuité éthérée (vyoman) de la Conscience indifférenciée

42- Mais aussi, à l'aide de la succession ordonnée de phonèmes grossiers d'une formule quelconque d'un seul bloc, sous la poussée du Vide propre (aux phases subtiles d') ardhendu, bindu et nâdânta, on deviendra Siva.

Commentaire:

La formule dense et lapidaire, pindamantra, qui ne diffère pas du navâtmamantra ne contient qu'une seule syllabe faite de consonnes et ne peut être énoncée: H.R.KS.M.L.V.Y.N.Û.M.

La série des lettres ordinaires s'étend de H jusqu'à la sixième voyelle û, puis le souffle intérieur pro tracté devient de plus en plus subtil en revêtant l'aspect d'ardhendu lequel se dissout en bindu et celui-ci à son tour en nâda. Etc, jusqu'à ce que le son confine à la vacuité de l'énergie unmanâ, laquelle, ne rencontrant plus d'obstacle, mène directement à Paramasiva.

Uccâra ne signifie pas exactement dans le contexte 'émission de son' ou récitation puisque ni le pindamantra ni les autres phases subtiles du son comme bindu et nâda ne peuvent être émis. D'après Sivopâdhyâya, uccâra est la prise de conscience (vimarsa) du vide, vide ou s'achève le son qui permet de s'emparer de l'inaudible.

43- Qu'on évoque l'espace vide en son propre corps dans toutes les directions à la fois. (Alors) pour qui jouit d'une pensée libre de dualité, tout devient espace vide.

Commentaire:

Les directions de l'espace sont au nombre de dix. Celui qui fixe sa pensée sur l'une d'elles seulement, emprunte la voie de l'individu, mais qui se concentre sur toutes en même temps parcourt la voie de l'énergie. Ces deux voies aboutissent néanmoins à la voie de Siva puisqu'elles permettent également d'atteindre le vide.

44-45- On doit évoquer en même temps le vide du sommet et le vide à la base. Du fait que l'Energie est indépendante du corps, la pensée deviendra vide.

Qu'on évoque avec fermeté et de façon simultanée le vide du sommet, le vide à la base et le vide du cœur. Grâce à l'absence de toute pensée dualisante, alors se lève (la conscience) nondualisante.

Commentaire:

Le vide à la base, en mûlâdhâra, et le vide au sommet, en brahmarandhra, sont situés aux deux extrémités du canal médian (susumnâdî) que le souffle emprunte au cours de son ascension. Bien absorbé en ces deux roues ou centres, indifférent aux autres énergies corporelles, le yogin fixe son attention uniquement sur le vide intermédiaire (madhya) qui mène de l'un à l'autre centre, il le creuse à l'intérieur de la susumnâ en adhérant à lui de tout son être; la pure énergie propre à ce vide s'éveille alors en remplissant à elle seule le champ de la conscience et, après avoir brisé ses attaches avec le corps, elle atteint la vacuité de la

conscience qui met un terme au fonctionnement de la pensée dualisante. Alors ayant pris contact avec la Conscience illimitée, le yogin s'efforce au -15 d'unifier entre eux les trois vides habituellement séparés, c'est à dire le vide de la roue du cœur à ceux des roues inférieure et supérieure déjà unifiées au sloka précédent. Lorsqu'ils ne forment qu'un vide unique, seule subsiste la Roue de la conscience sans dualité, le Je suprême où l'énergie s'identifie à Siva. Le vide du cœur introduit ici une nouvelle dimension: en méditant sans flancher sur ces trois vides à la fois, la pensée perd sa tendance naturelle à la bifurcation, la vacance de tout vikalpa s'établit de façon durable (état nirvikalpa), puis à force de se pénétrer de cette vacance, se révèle alors, non plus seulement l'état indifférencié auquel on est déjà parvenu, mais l'essence indivise elle-même ; en sorte que nirvikalpâsthâ est remplacé par nirvikalpapramâtr, Sujet absolu ou Conscience en soi (ciddhâma) universelle et ininterrompue.

46- Si l'on évoque, rien qu'un instant, l'absence de dualité en un point quelconque du corps; voilà la Vacuité même; Libéré de toute pensée dualisante, on accèdera à l'essence non-dualisante.

Commentaire:

Ce verset décrit une élimination progressive de la pensée qui procède par dédoublement (vikalpa). On s'en affranchit d'abord durant une fraction de seconde, en se concentrant sur un point du corps comme s'il était vide (premier nirvikalpa-éclair), et l'on atteint la véritable vacuité qui consiste ainsi en l'absence de dualité. Dès que cette concentration se stabilise, on jouit plus longuement et à son gré de cette extase indifférenciée où le sujet et l'objet tendent à se confondre (état nirvikalpa), Enfin, l'agitation s'apaise, les doutes se résolvent spontanément en une harmonie supérieure, ces instants radieux ne sont que le prélude à la dernière phase, celle où l'on s'établit définitivement et en toutes circonstances dans la Réalité indifférenciée du Sujet conscient (essence de nirvikalpapramâtr), Ainsi, ce qui au début ne durait qu'un moment, devient un état stable et finit par constituer la nature même du Sujet. La Vacuité de toute pensée dualisante correspond à l'unmanâ, car il n'en existe pas de plus haute.

47- 0 Belle aux yeux de gazelle! Qu'on évoque in'ensément toute la substance qui forme le corps comme pénétrée d'éther. Et cette évocation deviendra alors permanente.

Commentaire:

On se concentre maintenant sur le contenu même du corps, os, chair, etc. sans égard à son apparence extérieure. Puis on s'efforce - en imagination - d'imprégner la substance corporelle d'un air vivifiant et allégeant, à moins qu'on ne la dilue dans l'espace cO/111ne si, magnifiée, elle se répandait dans le ciel ou dans le vide infini (sûnyavyâpta)selon l'interprétation de la Kaumudi. Cette image cosmique d'un corps aérien ouvert de tOtIS côtés, à laquelle on donne pleine adhésion, contredit l'image familière d'un corps alourdi et cerné de limites. Lorsque cette évocation s'implante fermement jusque dans les profondeurs du moi, n jouit de la conscience infinie propre à la voie de Siva (mais on part de la voie inférieure du fait qu'on médite sur un objet donné, le corps en l'occurrence).

48- On doit considérer la différenciation de la peau du corps comme un mur. Celui qui médite (ainsi) sur son (corps) comme s'il ne contenait rien à l'intérieur adhère (bientôt) à l'au-delà du méditable.

Commentaire:

Ce verset fait partie d'une série de méditations qui s'efforcent de dissocier l'impression habituelle que nous avons de notre corps: soit qu'on s'attache au seul contenu substantiel (os, chair, etc.) soit qu'on ne considère que la peau en tant que mur insensible et externe enveloppant un vide intérieur.

Mais dans l'une comme dans l'autre, les limites du corps s'effacent peu à peu et l'on devient omnipénétrant. On plonge dans le vide pour se perdre dans ce qui transcende l'objet de la méditation, à savoir le Sujet méditant. En effet, lorsqu'on atteint l'intégration cosmique (vyâpti), Siva n'est plus objet de méditation ou d'adoration mais le pur Sujet lui-même

Comme la précédente, cette concentration se réclame de la voie de l'individu.

49- 0 Bienheureuse! Les sens anéantis dans l'espace du cœur, l'esprit indifférent à toute autre (chose), celui qui accède au milieu de la coupe bien close des lotus atteindra la faveur suprême.

Commentaire:

Les philosophes du Trika se représentent le cœur comme une cassette ronde et creuse à l'intérieur, faite de deux lotus entrelacés, d'après Sivopâdhyâya le lotus supérieur figure la connaissance et le lotus inférieur,

l'objet connu, entre eux, dans le vide intermédiaire (madhya) réside le sujet qui connaît ou la conscience (cit). Lorsque sens et pensée reposent au milieu du calice du cœur - l'espace intime du cœur (hrdākāsa) si tranquille et si simple - le yogin baigne dans la quiétude car il a brisé ses attaches avec le monde extérieur, connaissance et connu le laissent indifférent.

Ce qui a trait à l'absorption spontanée dans le cœur relève de la voie de l'énergie et, plus particulièrement, de la méditation sur l'extrémité initiale (prathamakoti), le cœur.

50- Du fait que la pensée est absorbée dans le dvâdasânta, chez (un homme) dont l'intellect est ferme et dont le corps (est pénétré) de toutes parts (de conscience), se présente alors (à lui) la caractéristique de la Réalité bien affermie.

Commentaire:

On doit d'abord extraire la pensée (manas) de toutes les portions du corps puis la dissoudre dans le centre supérieur du cerveau, le dvâdasânta ou brahmarandhra. Il n'existe, en effet, de véritable désintégration du manas qu'en ce lieu et tant que le moi empirique n'a pas été complètement désintégré, on ne peut rien réaliser sur le plan spirituel, étant donné que l'égoïsme est ce qui sépare du vrai Centre (madhya). Absorbée dans le brahmarandhra, la pensée y perd sa tendance dualisante et, réactivée en tant qu'intellect (buddhi), elle imprègne ensuite de vie spirituelle le corps entier jusqu'à ses moindres pores.

51- Qu'on fixe sa pensée dans le centre supérieur, dvâdasânta, de toutes manières et où qu'on se trouve; l'agitation s'étant peu à peu abolie, en quelques jours l'indescriptible se produira.

Commentaire:

Ce verset, que cite le commentateur du Tantrâloka, sert à illustrer le troisième moyen de pénétrer dans son propre Cœur. On doit se concentrer sur le centre supérieur du cerveau au cours de toutes les activités, en quelque lieu qu'on réside et en utilisant n'importe quel moyen, à son gré.

Les moindres gestes et impulsions doivent être remplis de la finalité qui s'attache à la jonction du Centre (madhya) et nous avons vu que la tension du sujet et de l'objet se résout spontanément dès qu'on est parvenu au Centre.

Le souffle s'apaise, la pensée ne fonctionne plus et l'agitation qui les accompagne en temps normal prend fin. C'est alors que se dévoile ce qui est dépourvu de signe caractéristique (vailaksanya), l'existence incomparable et Ineffable de Bhairava.

Cette concentration relève de la Voie de l'individu.

52- On doit se concentrer intensément sur sa propre forteresse comme si elle était consumée par le feu du Temps qui surgit du pied de (ce) Temps. Alors, à la fin, se manifeste la quiétude.

Commentaire:

Cette méditation associe les formules aux impositions (nyâsa) afin d'infuser la vie divine dans le corps de l'adepte. ce dernier touche successivement avec sa main les divers membres et organes de son corps en remontant de l'orteil au crâne, ce faisant, il imagine que de l'orteil de son pied droit surgissent les flammes destructrices du feu de Rudra - l'universel destructeur - qui réduisent son corps en cendres, tout comme elles consomment l'univers entier au moment de la dissolution cosmique et que kâlâgni, le Feu du temps, brûle vers le haut.

A la faveur de cette méditation, on ne perçoit bientôt plus que flammes, les concepts sont éliminés et lorsque l'attachement au corps n'existe plus, l'on baigne dans une paix infinie, celle de la conscience intime.

Cette pratique semble relever de la voie de l'énergie du fait que le corps est calciné en imagination et de l'intérieur tandis que la kundalini se dresse.

Mais Ksemarâja et Sivopâdhyâya l'attribuent, non sans fondement, à la voie inférieure, puisque la concentration propre à la voie de l'individu est la seule qui s'accompagne d'impositions et qu'on se sert du verbe cint- pour la désigner, de plus elle conduit à l'apaisement de la pensée (cittavisrânti), le sânta de notre verset.

53- De même, après avoir médité en imagination sur le monde entier comme étant consumé (par les flammes), l'homme dont l'esprit est indifférent à toute autre (chose) accèdera à la plus haute condition humaine.

Commentaire:

Celui qui médite ainsi s'engage dans la voie de l'énergie; bien éveillé à la Réalité, il connaît intuitivement le

monde objectif encore indifférencié et qui repose apaisé en sa propre conscience.

54- Si l'on médite sur les catégories subtiles ainsi que sur les catégories très subtiles, (incluses) dans son propre corps, ou bien sur celles de l'univers comme si elles se résorbaient les unes dans les autres, finalement, la suprême (Déesse) se révélera.

Commentaire:

Ces vers décrivent un processus de fusion (vyâpti) qui résorbe la catégorie inférieure dans celle qui la dépasse immédiatement - sa cause - et ainsi de suite de catégorie en catégorie jusqu'à celle de l'énergie.

Cette fusion (vyâpti) ou intégration de l'inférieur dans le supérieur s'effectue en deux étapes principales: la première dont il s'agit ici, nommée ârmavyâpti, résorbe les catégories subtiles: égo, sens interne, intellect, nature et esprit (purusa) dans les plus subtiles jusqu'à ce qu'elles se dissolvent toutes dans l'éternel Siva (sadâsiva). La pure énergie ou Déesse suprême se révèle alors.

Notre verset ne nous mène pas au-delà; au cours de la seconde étape appelée sivyâpti, la catégorie de l'énergie s'absorbe à son tour dans la catégorie ultime, ou sivatattva par laquelle Siva se manifeste. Cette méditation est tributaire de la voie de l'énergie, étant donné que la pensée illuminée appréhende l'univers comme un tout unifié.

55- Si l'on médite sur l'énergie (du souffle) grasse et très faible dans le domaine du dvâdasânta et (que au moment de s'endormir) on pénètre dans son (propre) cœur; en méditant (ainsi) on obtiendra la maîtrise des rêves.

Commentaire:

Cette concentration non seulement permet de provoquer le rêve désiré, mais elle donne en outre un libre pouvoir sur les songes et transforme ceux-ci en réalité: il semble, en effet, que durant le rêve et grâce à lui, le yogin soit capable de réaliser ce qu'il souhaite.

Sur le plan strictement spirituel, Ksemarâja nous apprend que "la pratique assidue de l'absorption en Siva purifie si bien le miroir de la conscience que le yogin, en dépit de son sommeil (rêve ou susupti) s'immerge profondément soit dans l'énergie divine, soit en Siva parce qu'il n'est plus jamais, à aucun moment, inconscient".

Lorsque vient le sommeil, à la minute incertaine où l'on flotte entre la tension active de la veille et l'inconscience du sommeil ordinaire, il faut méditer sur l'énergie du souffle en la projetant jusqu'au centre le plus élevé du cerveau, le dvâdasânta. Cette énergie, nous dit-on est grasse - c'est à dire pleine et sonore - mais aussi faible ou subtile en raison de sa lenteur. Différente du souffle instable et troublé de l'état de veille, elle se rapproche du souffle apaisé et lent qui scande l'extase (samâdhi).

Au moment de s'endormir, le yogin recueille sa pensée dans son cœur et respire à plusieurs reprises en se concentrant sur ce qu'il veut accomplir, puis, au lieu de sombrer dans le sommeil ordinaire, il accède au yoganidrâ, sommeil spécifique imprégné d'une conscience subtile. Il peut alors diriger ses rêves et ceux-ci sont doués d'efficacité.

Ksemarâja précise qu'au cours du rêve comme dans la veille, Siva qui supporte l'univers accorde les fins qu'il désire au yogin qui demeure constamment recueilli à la jonction de la veille et du sommeil, c'est à dire au Centre (madhya), unité de vie et d'efficacité.

A côté du yogin en yoganidrâ dont l'état de rêve dépend étroitement du souffle (prâna) et se ramène à lui, il faut distinguer le jnanin qui jouit après l'illumination de la maîtrise de l'univers. Le Tantrâloka désigne son sommeil (svapna) par l'expression vyâpti parce que ce gnostique "ayant ses assises dans la connaissance même, pénètre partout durant son sommeil".

S'adonnant d'abord à un exercice de souffle propre à la voie inférieure, le yogin rejoint bientôt la voie intermédiaire (sâktopaya) dès qu'il se concentre sur l'énergie du cœur.

56- Il faut se concentrer par degrés sur l'univers sous forme de monde et autres cheminements, en le considérant dans ses modalités grossière, subtile et suprême, jusqu'à parvenir finalement à l'absorption de la pensée.

Commentaire:

Cette fusion intégrale (vyâpti) prend son départ sur le plan grossier, à l'échelle des sens - phrases et mondes. Puis ces derniers se résorbent dans les cheminements subtils -formules (mantra) et catégories - lesquelles à leur tour se perdent au niveau suprême dans les phonèmes et les énergies ultimes (kalâ)

A la différence du verset 5-1 qui ne nous conduisait pas au-delà de la voie subtile de l'énergie où seule la Déesse se manifestait, le présent sloka, bien que partant de la voie inférieure, permet d'atteindre le niveau suprême de la voie de Siva, caractérisé par la disparition de la pensée empirique (cittapralaya).

57- Après avoir médité sur la réalité Sivaïte selon la méthode des (six) cheminements(I), de façon exhaustive en y incluant l'univers entier, (alors se produit) le grand Eveil.

Commentaire :

Si l'on parvient à englober toutes choses en Siva, la Réalité seule subsistera puisque c'est le déploiement des six cheminements englobant toute la réalité empirique, qui cache la Réalité ultime.

Cette strophe doit être rapprochée du verset 5-1 qu'elle continue tout en nous menant bien au-delà. En effet, tandis que dans celui-ci il était question d'intégrer l'ensemble des catégories dans le Soi (âtmanyâpti), à présent il s'agit de leur fusion en Siva (sivavyapti). A la révélation de l'énergie succède l'éveil transcendant, c'est à dire l'intuition de Paramasiva qui fond sur le yogin et le pénètre de partout. Ainsi, après avoir indiqué à la Déesse les voies de la profondeur intime, Siva lui enseigne l'infinité du Soi qui a brisé ses limites, en lui montrant l'immensité d'un monde éternellement un qu'il a réintégré en lui-même.

Voie de l'énergie.

Les cheminements (adhvan)

Si l'on se place maintenant du point de vue cosmique des cheminements, l'énergie absolue et autonome (svâtantryasakti) assume la fonction d'une énergie fragmentatrice (kalâsakti) qui déploie par sa propre volonté (non par celle d'un autre comme le brahman du Vedânta), et sur sa propre paroi l'infinie variété des reflets innombrables qui forment l'univers tel qu'il se découvre à nos yeux en tant que 'aspect différencié (sakala)' du Bhairava selon l'expression de notre traité. Lorsque cette énergie se spécialise en six cheminements au fur et à mesure de sa descente jusqu'à son ultime palier, la terre, le Tout se révèle comme partiel et prédicable.

La classification en adhvan offre la plus vaste des synthèses, celle qui englobe tous les aspects de la réalité et permet de passer du niveau suprême au niveau subtil et, de ce dernier, au plan grossier de l'univers sensible.

ordre subjectif temporel manifestation phonématique		ordre objectif spatial manifestation cosmogonique
indifférencié et suprême	phonème (varna)	énergie fragmentatrice (kalâ)
indifférencié-différencié	mot (mantra)	facteur de réalité (tattva)
différencié et non suprême	phrase (pada)	monde (bhavana)

Les énergies créatrices ultimes, phonèmes (varna) et kalâ du plan le plus haut, amènent respectivement à l'existence les formules mystiques et les facteurs ou substances simples (tattva) du plan subtil (sûksma). Puis à leur tour, les mantra donnent naissance aux phrases ordinaires (pada) associées à la pensée dualisante (vikalpa) tandis que les tattva engendrent les substances composées que sont les mondes sensibles (bhavana).

Plutôt que lettres ou phonèmes, varna désigne la vibration primordiale (spanda) qui les suscite; au même titre que les énergies fragmentatrices (kalâ), ils ne sont pas encore scindés du Tout. Par contre, formules et facteurs de réalité (mantra et tattva) sont pourvus de caractéristiques spécifiques bien qu'ils relèvent de l'énergie subtile, au delà de l'univers tangible et visible. Le tattva apparaît comme une base principielle qui trouve sa véritable expression dans la formule mystique (mantra).

Enfin, sur le plan inférieur, à l'échelle des sens (apara et sthûla), se situent les mondes tangibles ainsi que les relations conceptuelles (vikalpa) exprimés en mots (pada) et qui s'interposent entre la Réalité ultime et la réalité phénoménale qu'ils déterminent.

Notre texte envisage les six cheminements non pas comme le processus d'émanation que nous venons d'esquisser, mais comme les paliers d'une ascension vers l'unité, depuis le plan ordinaire des paroles et des formes vers le plan subtil des formules et des catégories jusqu'au plan suprême des phonèmes (varna) et des pures énergies (kalâ), au sommet desquelles réside unmanâsakti.

58- 0 puissante Déesse ! On doit se concentrer intensément sur tout cet univers comme s'il était vide et là même la pensée se résorbe. Alors on devient le vase (d'élection) de l'absorption en ce (vide).

Commentaire:

Ce verset est la premier d'une série de moyens de méditation relatifs au vide.

Si, à force de se concentrer, on arrive à se convaincre que l'univers n'est que vacuité, la conscience happée par ce vide cède à un vertige qui la plonge dans l'abîme de l'Unité sivaïte et s'absorbe dans le vide absolu (sûnyâtisûnya). Dès qu'un yogin peut réaliser le vide à volonté, sa tendance à l'écartèlement mental disparaît et, ce vide étant le heu de tout ce qui existe, il obtient la maîtrise de l'univers.

Ce verset consacré à la vacuité de la voie de Siva part d'une concentration relevant de la voie de l'énergie.

59- Qu'on fixe le regard sur un récipient, une cruche ou quelque autre objet en faisant abstraction de (ses) parois. Lorsqu'on parvient à s'absorber en ce (vide), à cet instant précis (et) grâce à cette absorption, on s'identifiera à lui.

Commentaire:

Une telle concentration se rattache au début à la voie inférieure puisqu'elle implique une attitude fixe que maintient fermement la volonté, puis elle se perd dans la vacuité de la voie sivaïte.

60- Qu'on fixe le regard sur une région dépourvue d'arbres, de montagnes, de murailles ou d'autres objets. Dans l'état mental d'absorption on devient (un être dont) l'activité fluctuante a disparu.

Commentaire:

Cette méditation, qui relève entièrement de la voie de Siva, porte sur l'immensité spatiale, sur les grandes surfaces dénudées et monotones. sans accidents susceptibles d'arrêter l'œil, la pensée ne pouvant se fixer sur un point défini, puisque tout support lui fait défaut, s'apaise spontanément et la Lumière de la conscience se révèle alors dans son état Indivis.

61- Au moment où l'on perçoit deux choses, prenant conscience de l'intervalle (entre elles), qu'on s'y installe ferme. Si on les bannit simultanément toutes deux, (alors), dans cet intervalle, la Réalité resplendit.

Commentaire:

Cette concentration propre à la voie de l'énergie est une réalisation sans objet puisqu'elle porte sur l'intervalle (madhya) ou vide interstitiel entre deux choses sans prendre appui sur elles. Mais s'arrêter au rentre. c'est à dire en pleine conscience indifférenciée, au moment où l'on perçoit simultanément deux objets, est une tâche malaisée car la pensée oscille de son naturel d'un instant à l'autre, d'une impression à la suivante, sans pouvoir jamais se fixer un seul moment dans l'intervalle qui sépare états ou objets. Si l'on parvient à stabiliser l'attention quelques instants au milieu de deux modalités du devenir, celles-ci s'effacent du champ de la conscience et l'on s'établit à la jonction, le lieu du repos, alors, écartant ses voiles -les deux objets qui la masquaient aux regards - l'unique Réalité fulgurera spontanément, radieuse.

62- Que l'esprit qui vient de quitter une chose soit bloqué et ne s'oriente pas vers une autre chose; alors, grâce à la chose qui se trouve entre elles, la Réalisation s'épanouit dans toute son intensité.

Commentaire:

Il ne s'agit plus ici de la contemplation simultanée de deux objets mais du regard qui va sans trêve d'une chose à la suivante. On quitte une chose après l'avoir enregistrée, cataloguée et connue 'en relation', en la dissociant de ce qu'elle n'est pas (vikalpa), puis on passe immédiatement à une autre. Mais un yogin peut mettre un terme à cette dispersion et atteindre le vide interstitiel qui réside toujours entre deux états de conscience. Il bloque sa pensée sur l'instant et, bien que l'objet vers lequel il orientait son attention soit présent, il le voit sans vraiment le voir et le mot qui allait le désigner ne se pose pas sur lui. C'est alors que signification, mode d'emploi, utilité perdent leur support, le yogin s'immerge dans la réalité ineffable, l'absolu imperméable à toute pensée.

On décèle ici la voie de l'énergie qui rend à madhya par l'entremise de bhâvanâ.

63- En vérité, que l'on évoque parfaitement, de façon simultanée dans sa totalité, soit l'univers, soit son propre corps comme s'il était fait de conscience. Alors, à l'aide d'une pensée sans dualité, (on obtiendra) le suprême Eveil.

Commentaire:

L'intérêt du verset porte sur le terme yugapât, simultanément. Il faut contempler d'une vue globale son propre corps des pieds à la tête et en ses diverses parties comme s'il baignait en son intégrité dans la lumière de la conscience; ou si l'on préfère, on se concentre sur l'univers entier, à l'extérieur et à l'intérieur, sous ses innombrables aspects, comme pénétré d'un émerveillement qui éclate soudain, cet acte de contemplation en un moment jaillissant, sans l'ombre d'une gradation. Si tout est là dans l'instant, c'est que discursivité et dualité ont disparu.

Lorsque l'univers se manifeste à l'extérieur et à l'intérieur comme imprégné de la prise de conscience émerveillée du Je absolu, on jouit de l'illumination de la conscience (cittasambodha), but vers lequel tend la voie de l'énergie.

64- En pratiquant la friction des deux souffles, à l'extérieur ou à l'intérieur, le yogin deviendra à la fin le vase (d'élection) d'où surgit la connaissance suprême de l'Égalité.

Commentaire:

Il existe deux points où les souffles expiré et inspiré ainsi que toutes les autres énergies, équilibrant leur force, n'entrent plus en conflit. Ce sont: à l'intérieur, le cœur dans lequel le souffle se repose et, à l'extérieur, le dvâdasânta, lieu où il expire et qu'on situe à la distance de trois poings du nez.

La pratique consiste à fixer l'attention sur le vide en ces points où ne s'effectuent ni sortie ni entrée du souffle, celui-ci demeure stable, sans dévier, et s'élève tout droit dans le canal médian (madhyanâdi) en montant du cœur au dvâdasânta : ce dernier ne réside plus, en ce cas, à l'extérieur du corps mais au sommet même du cerveau.

Il semble que le yogin, en s'exerçant sur les souffles, emprunte d'abord la voie de l'activité (ânavopâya), puis accède aux voies supérieures.

65- Que (le yogin) considère soit l'univers entier soit son propre corps, simultanément dans sa totalité, comme rempli de sa propre félicité; (Alors), grâce à son ambrosie intime, il s'identifiera à la suprême félicité.

Commentaire:

Ksemarâja ajoute: "dès que la libre énergie qui est félicité par essence se révèle au yogin au cours de tous les états de la vie ordinaire, celui-ci possède la faculté de créer à son gré ce à quoi il aspire".

Ce qui touche à la félicité et à l'émerveillement (strophe suivante) relève nécessairement de la voie de l'énergie.

66- (Comme) par un procédé de magie, O Belle aux yeux de gazelle! la grande félicité se lève subitement. Grâce à elle la Réalité se manifeste.

Commentaire:

Cette strophe que cite Râjânaka sert d'exemple au troisième moyen de pénétrer dans le cœur.

Kuhana donne lieu à plusieurs explications: il peut s'agir d'une excitation de l'extrémité des courants nerveux comme le dvâdasânta ou un point quelconque du corps, les aisselles qui chatouillées délicatement avec les doigts - nous dit Jayaratha - procurent un grand plaisir.

La Kaumudi compare cette impression à une montée de fourmis et il suffirait de se concentrer sur elle pour obtenir l'omniprésence (vyâpti).

D'autre part, sur un plan différent, kuhana signifie un acte mystérieux de magicien, tour de prestidigitation ou de magie apte à engendrer un étonnement frémissant qui vous transporte hors de vous même. A l'instant où disparaît le conflit sujet-objet, la félicité propre à l'Unité profonde remplit la personne entière. Qu'on s'absorbe en elle et se révélera la Réalité indivise, sa source immédiate.

Voie de l'énergie.

67- Lorsqu'on fait échec au flot tout entier (des activités sensorielles) par le moyen de l'énergie du souffle qui s'élève peu à peu, au moment où l'on sent un fourmillement, le suprême bonheur se propage.

68- Mais qu'on fixe la pensée qui n'est plus que plaisir dans l'intervalle de feu et de poison. Elle s'isole (alors) ou se remplit de souffle (et) l'on s'intègre à la félicité de l'amour.

Commentaire:

Cette strophe qui éclaircit la précédente est un bel exemple du langage secret des Tantra qui resterait inintelligible sans l'explication d'un maître initié. En outre, nous verrons que la pratique joue à des niveaux différents bien qu'homologues: union sexuelle et ascension de la lovée (kundalini) en utilisant les plaisirs des sens à des fins mystiques.

1/ s'agit de l'homme uni à une femme et dont la pensée s'absorbe si profondément dans la joie de l'amour qu'il en oublie tout le reste et s'affranchit ainsi de ses oscillations mentales (vikalpa).

Les termes techniques feu (vahni) et poison (visa) désignent respectivement le début et la fin de l'acte sexuel et, sur un autre plan la contraction et l'épanouissement de l'énergie durant la montée de la kundalini, lesquels ont pour but d'ouvrir le canal du centre (madhya).

Abhinavagupta élucide le sens de ce verset en distinguant trois expériences variées du yogin qu'il rattache à la récitation de la formule du cœur, le parabija SAUH.

1. Niranjaatattva, la réalité sans artifice et immaculée qui, sous-jacente aux autres réalités les fonde et les

explique, correspond à sivatattva, la catégorie suprême dans laquelle l'énergie d'activité se révèle en sa plus grande clarté et intensité. Son symbole est le trident (trisûla) A U qui renferme les trois hautes énergies en acte.

2. Kâmatattva, réalité ou catégorie de l'amour, c'est le feu de notre verset qui apparaît durant l'entrée du souffle dans la voie médiane et aussi au commencement de l'union sexuelle. Le visarga avec ses deux points (bindu) symbolise ceue union: H ou A : on le nomme encore 'moitié de HA' du fait que l'énergie divine ne se manifeste pas pleinement.

3. Visatattva, la réalité du poison ou celle de l'omnipénétration selon le sens qu'on veut faire entendre, concerne l'union de Siva et de l'énergie. la phonème Sri représente la fin de l'union sexuelle mais aussi la montée directe du souffle jusqu'au brahmarandhra, le yogin est parvenu au niveau de l'éternel Siva, au dessous de l'énergie cosmique du kâmatattva; Siva assume alors l'aspect du pouvoir d'illusion qui cache l'essence omnisciente et toute puissante et c'est pour cette raison qu'on le nomme poison (visa). Mais visa a également le sens de réalité omnipénétrante (de vis- pénétrer) pour ceux qui, doués de connaissance, reposent paisiblement en sadâsiva ; cette réalité n'est donc un poison que pour les hommes qui se méprennent sur son essence véritable.

La réalisation des trois phonèmes S+AU+H - la plus vénérée des formules mystiques de l'école Trika, le mantra même du cœur - permet d'entrer dans la réalité médiane et sert à manifester le Je, aham. L'univers différencié S (la kundalini équivalente au souffle vital ascendant) ne trouve son existence réelle que s'il s'élève en A U, sommet du brahmarandhra où les énergies de connaissance et d'activité s'équilibrent parfaitement. le yogin voit alors l'univers apaisé en Si¹, au commencement et à la fin de l'effervescence sexuelle. Parvenu en AU - pure énergie en acte - il projette l'univers sous forme de visarga ou deux points A : à l'intérieur et à l'extérieur, dans la conscience de Bhairava, les deux pôles égalisés de l'émission créatrice (visarga) forment l'harmonie (samatâ) du sujet et de l'objet aussi bien que l'égalisation des contractions et des épanouissements de l'énergie.

Kâma devient sensible lors du commerce des sexes et, chez le mystique, au moment de l'union de Siva et de son énergie, tandis que, prenant conscience de soi, il atteint la plénitude (pûrnatâ).

Par contre visa se présente comme l'ambrosie (amrta), existence pure et lieu de repos où l'univers différencié s'évanouit, lieu auquel accède l'être fini qui s'affranchit de ses limites en pénétrant en sadâsiva. Avec kâma, l'énergie était toute ramassée sur elle-même, mais avec visa, les organes s'épanouissent et redeviennent actifs. Râjânaka précise: En substance, ces deux réalités: amour et poison n'en font qu'une; leur union s'appelle prânana, le sixième souffle 'qui anime et vivifie' et remplit les cinq autres souffles ainsi que l'univers entier. 1/ équivaut donc à la vie cosmique, vie pacifiée et détachée des passions.

Pour en revenir à notre sloka, on comprend après ces quelques explications que les souffles inspirés et expirés (apâna et prâna) soient les seuls à se révéler aux ignorants unis dans l'acte d'amour. Par contre, ceux qui ont reconnu la Réalité de Siva, baignent dans la vie cosmique (prânana).

Alais par quelle concentration peut-on réaliser le premier ébranlement de la conscience, cette touche subtile d'une conscience en acte encore indifférenciée? Les maîtres du Trika répondent qu'une méditation sur des formules sacrées n'est pas indispensable, il suffit que l'homme uni à une femme fixe son attention sur le son SÎT qu'elle émet automatiquement au moment où le couple éprouve plaisir (sukha) et "saisissement émerveillé" (camatkâra). Il n'importe guère que la femme soit belle ou qu'elle soit méprisable, l'homme doit se recueillir sur le tout premier ébranlement de l'impression que l'une comme l'autre suscite en lui. On désigne par sâmya, 'égal', ce premier ébranlement de la conscience d'un yogin bien détaché et qui reste 'le même' sans être attiré par la belle femme ou repoussé par la laide. S'il s'absorbe à ce moment précis dans le plaisir ressenti et qu'il se concentre sur le son sil analogue à l'émission créatrice (visarga) et que sa pensée perde sa tendance à la dualité, il s'introduira dans cet état de visarga (énergie à l'état pur) et soumettra l'univers à son pouvoir.

On peut maintenant dégager le sens profond de ce verset difficile. Si la pensée parvient à se dissoudre dans la béatitude de l'amour au point d'oublier le moi et ses préoccupations, elle se trouve 'isolée' (kevala), c'est à dire qu'elle a coupé toute relation avec le double fonctionnement des souffles (prâna et apâna), avec la contraction et l'épanouissement de la lovée, en un mot avec toute dualité: le yogin ayant éliminé les deux pôles de la vie discursive, reste isolé dans la solitude de la conscience. il est alors rempli de l'énergie même du souffle (prânasakti), ou la Réalité sans tâche (niranjana ou madhya), substance même du feu et du poison (agni et visa), lorsque ceux-ci s'élèvent au plan de la vie cosmique (prânana) infinie (ces pôles sont prâna et apâna dans la voie inférieure, l'énergie de connaissance et d'activité sur le plan de l'énergie. ipséité et objectivité (ahantâ, idantâ) quant à la voie de l'iva).

Telle est l'interprétation du Tantrâloka : Qu'on fixe sa pensée paisiblement sur la substance même du feu et de visa (c'est à dire sur l'état apaisé qu'on éprouve au début ou à la fin de l'union sexuelle) ou sur Siva et son énergie intimement unis, et l'on accèdera au souffle cosmique (prânana) au delà de l'inspiration et de l'expiration. Voici la véritable félicité de l'amour car, uni à Siva, l'on jouit de béatitude omnipénétrante (visânanda), d'une béatitude d'ordre cosmique.

69- La jouissance de la Réalité du brahman (qu'on éprouve) au moment où prend fin l'absorption dans l'énergie fortement agitée par l'union avec une parèdre (sakti), c'est elle

(précisément) qu'on nomme jouissance intime.

Commentaire:

Cette pratique qui se réclame de la voie de l'énergie fait partie des cinq moyens d'accès au Cœur mentionnés par Abhinavagupta. Elle met en jeu l'effervescence de l'énergie (saktiksobha) qui atteint son paroxysme dans l'acte d'amour.

Le yogin Uni à la sakti - une femme initiée s'il s'agit d'un rite propre à la voie kula - jouit de volupté à la fin de l'union sexuelle et celle-ci fait vibrer l'énergie consciente, elle l'éveille et provoque un saisissement émerveillé. Si le yogin s'absorbe profondément dans l'énergie effervescente jusqu'à s'identifier à elle, il s'abîmera dans l'énergie même de la félicité, énergie à l'état nu, la béatitude du Soi "celle qui vous appartient en propre (svâkya)". Dès qu'il s'y fixe, il perd le sentiment de la dualité homme-femme, puis du plan intime de son bonheur, il passe au plan cosmique de la jouissance brahmique dans laquelle Siva et son énergie se trouvent indissolublement unis.

70- a Maîtresse des Dieux! l'afflux de la félicité se produit même en l'absence d'une énergie (une femme), si l'on se remémore intensément la jouissance née de la femme grâce à des baisers, des caresses, des étreintes.

Commentaire:

Il s'agit ici de la seconde manière de pénétrer dans le cœur, celle que Abhinavagupta désigne par l'expression kulâvesa, absorption dans l'énergie sexuelle (kula) à l'aide de souvenirs sensuels évoqués avec intensité. Ainsi la seule image d'une personne absente peut exciter et accroître la puissance virile au point que, s'intériorisant, kula reprenne son aspect véritable d'énergie intime qui repose dans le cœur et que l'on reconnaît bientôt comme identique à Siva.

71- Ou encore à la vue d'un parent dont on a été longtemps (séparé), on accède à une félicité très grande. Ayant médité sur la félicité qui vient de surgir, on s'y absorbe (puis) la pensée s'identifie à elle.

Commentaire:

.vous sommes dans la voie de l'énergie, la béatitude encore indivise menant à la conscience indifférenciée.

72- Grâce à l'épanouissement de la félicité que comporte l'euphorie causée par la nourriture et la boisson, qu'on adhère de tout son être à cet état de surabondance et l'on s'identifiera alors à la grande Félicité.

Commentaire:

D'après Sivopâdhyâya, on éprouve une certaine sécheresse et aridité des conduits du corps lorsque la nourriture fait défaut: mais après un grand festin, tous les organes baignent dans l'euphorie et dans l'exubérance que produit une expansion du rasa. Ce rasa consiste, dit-il en un attendrissement (snehâdratâ) qui est tout le contraire de la sécheresse. Si l'on s'adonne sans réserve à cette plénitude, on parviendra à s'identifier à elle et on jouira d'une félicité universelle accompagnée de la parfaite conscience de soi.

73- Si un yogin se fonde dans le bonheur incomparable éprouvé à jouir des chants et autres plaisirs sensibles, parce qu'il n'est plus que ce bonheur, (une fois) sa pensée stabilisée, il s'identifiera (complètement) à lui.

Commentaire:

Tout plaisir, même celui qui procède d'objets ordinaires n'est au fond qu'une parcelle de la félicité infinie du brahman, réalité sous-jacente aux divers états et constamment présente, bien que nous ne l'éprouvions que sous une forme Impure et limitée. Il suffit donc que le réseau des relations artificielles soit emporté par la félicité née du plaisir sensible pour que la félicité cosmique et sans borne se révèle pleinement.

Après avoir traité des jouissances variées - d'ordre gustatif - sexuel ou autre - que procure la vie courante, notre auteur décrit maintenant les joies artistiques qui en diffèrent du fait qu'elles ne s'accompagnent pas des "modifications extrinsèques, obstacles, soucis journaliers, qui viennent habituellement contrecarrer la jouissance".

74- Là où la pensée trouve satisfaction, c'est en ce lieu même qu'il faut river (cette) pensée (sans fléchir) : c'est là, en effet, que l'essence de la suprême félicité se révèle pleinement.

75- Lorsque le sommeil n'est pas encore venu et que (pourtant) le monde extérieur s'est effacé, au moment où cet état devient accessible à la pensée; la Déesse suprême se révèle.

Commentaire:

Durant les instants de détente où se confondent les frontières de la veille et du sommeil, la pensée reste lucide mais le monde extérieur s'estompe, les sens ne fonctionnent plus et les fluctuations mentales se trouvent momentanément suspendues.

Cet état intermédiaire (madhya), exempt d'obstacles, est appréhendé par une pure pensée, et ne diffère pas de l'énergie divine. La Kaumudi cite une strophe à ce sujet: "Cet état qui apparaît au début du sommeil et à la fin de la veille, si on l'évoque, on Jouira en personne d'une félicité impérissable. "

Selon Sivopādhyāya il s'agit de la voie de Siva.

76- Le regard doit être fixé sur une portion d'espace qui apparaît tachetée sous le rayonnement du soleil, d'une lampe, etc. (et) c'est là même que resplendit l'essence de son propre Soi.

77- La suprême fusion dans (le Tout) se révèle au moment de la perception intuitive (de l'Univers) grâce aux (attitudes suivantes): le repos de la mort, la fureur, la fixité du regard, la suction ininterrompue et la concentration sur l'éther.

Commentaire:

Vyapti, fusion dans l'univers. omnipénétration, consiste à participer à la vie des énergies divines comme si elles remplissaient le cosmos, ce terme intraduisible implique donc omniprésence et ubiquité.

Les cinq mudra. Attitudes ou gestes mystiques, expriment chacune à sa manière un état tellement intense qu'on y perd le sentiment du moi, toute la vie se concentrant en un geste unique et parfait qui permet d'entrevoir la source d'où il jaillit.

Lelihanimudrā, permet de se concentrer sur une sensation unique, celle du goût: on place les deux poings fermés près des oreilles, la bouche grande ouverte tandis qu'on sort la langue en la remuant lentement, mais dans la voie de l'énergie, cette suction se produit de façon automatique au moment où la kundalini atteint le niveau du palais. Ainsi comprise, cette attitude consiste à jouir encore et encore de tout l'univers en sa plénitude. Elle détruit les traces subconscientes que renferme le corps subtil et procure les pouvoirs supranaturels de l'énergie divine.

Karankini, attitude où le corps repose comme un cadavre, fait appel au silence et à l'immobilité prolongés afin de faire mourir l'égoïsme, le yogin s'abandonne entièrement à la tranquillité physique et mentale et, la tension entre le sujet et l'objet s'apaisant peu à peu, lorsque corps et pensée, le moi et le monde fusionnent en un tout harmonieux, il recouvre son essence originelle et Jouit des pouvoirs de la connaissance qu'elle confère.

Krodhani mudrā concentre toute l'activité des organes en un geste unique et tendu au plus haut degré. Lorsque la vie y atteint son acmé, le yogin devient maître de l'efficacité des formules (mantra).

Bhairavi mudrā consiste en un regard fixe sans clignement des paupières pour qui chemine dans la voie inférieure et ne met en oeuvre que l'énergie de la vision, mais elle joue un rôle primordial dans la voie de l'énergie: après avoir réalisé son essence grâce à l'illumination du Quatrième état, le yogin ouvre les yeux et la plénitude de la Conscience lui apparaît simultanément à l'extérieur et à l'intérieur en une fusion parfaite de unmilana - et de nimilana samādhi. Cette mudrā est à l'origine des pouvoirs supra-naturels de melāpa, union aux énergies des organes.

Khecari mudrā transcende toutes les attitudes et relève de la voie de Siva. Envisagée du point de vue inférieur, on la décrit ainsi: "Que le yogin installé dans la posture du lotus place le Maître des sens au milieu du nombril, Qu'il le conduise sous forme de bâton jusqu'aux trois vides (de la tête). Le retenant alors en ce lieu, qu'il l'excite rapidement en utilisant ces espaces. Bien installé dans cette attitude, le grand yogin deviendra capable de se mouvoir dans l'espace. " Mais si cette pratique éveille la lovée et lui fait franchir les étapes bindu, sakti et autres, elle n'est pas la véritable Khecari que Ksemarāja définit comme "le jaillissement de la félicité du Soi et la prise de conscience permanente du Je". Cette mudrā devient ainsi le geste de celle qui se meut (cari) toujours dans l'espace (kha) de la conscience ultime, c'est à dire l'énergie omnipénétrante (saktivyapinī) qui Impartit les pouvoirs spirituels (siddhi) propres à Siva et qui, en soulevant le voile qui masque la Réalité, permet de s'établir à jamais dans la Conscience absolue.

Ces pratiques appartiennent à la voie de l'énergie. bien qu'elles s'achèvent dans la voie de Shiva.

78- Installé sur un siège moelleux, ne reposant que sur son séant, pieds et mains privés de support; par l'effet de cette (attitude), l'intelligence intuitive la plus haute accède à la plénitude.

Commentaire:

Etant privé de support, le corps s'allège et le yogin éprouve une impression d'envol, il ne sent pas le sol sous ses pieds ni le siège puisque celui-ci est particulièrement doux. Il est en outre distrait des sensations tactiles familières et perd contact avec le monde environnant, mais à côté de cette abstraction sensorielle et tactile qui isole de l'entourage objectif. On peut avancer une autre raison à l'efficacité de cette position: maintenue longtemps, elle comporte une dépense considérable d'activité volontaire et détermine un tel épuisement que toutes les sensations s'absorbent en une sensation maîtresse, la fatigue, et le monde objectif ainsi que le sujet limité s'effacent. C'est alors que pourra surgir l'intuition profonde (mati) supra-discursive qui s'empare de l'essence des choses.

Ce moyen appartient à la voie inférieure puisqu'il concerne le corps.

79- Confortablement installé sur un siège, les bras croisés, ayant fixé la pensée au creux des aisselles, grâce à cette absorption on obtiendra la quiétude.

Commentaire:

Ardhakūncita est la position favorite de Siva, les bras sont croisés sur la poitrine et les mains au creux des aisselles. Il est possible que si l'on contracte fortement les bras sur la poitrine en faisant pression sur le cœur, cette position favorise une absorption profonde et soulage également la pression interne du cœur.

Cette méditation relève de la voie de l'individu puisque la pensée s'attache à une portion du corps et qu'elle n'accède qu'à la paix (cittavisrānti).

80- Ayant fixé les yeux sans cligner sur un objet à forme grossière et si l'on prive la pensée de tout support, l'on parviendra sans tarder à Siva.

Commentaire:

Le yogin qui réside dans l'illumination du Quatrième état s'adonne ici à l'attitude bhairavimudrā de la voie supérieure: les yeux rivés sur un objet, il ne le perçoit qu'à l'intérieur de soi tant il est absorbé en lui-même. La pensée parfaitement recueillie ne prend plus appui sur la chose et ne l'extériorise plus en faisant d'elle un objet perceptible.

Mais si cette strophe s'adresse à l'individu qui chemine dans la voie inférieure, les positions sont en ce cas inversées et ce n'est plus l'intensité exceptionnelle de la vie intérieure qui détermine la fixité du regard. Au contraire, c'est afin de découvrir ou de retrouver l'état mystique d'absorption dont cette fixité du regard est l'expression, que l'on conseille de regarder longtemps et sans cligner un objet quelconque. Lorsque la pensée perd sa tendance à la dualité (vikalpa) et que l'objet s'efface, alors on s'immerge dans l'essence de Siva, son propre fond.

81- La bouche étant largement ouverte, la langue au centre, si l'on fixe la pensée sur (ce) centre en récitant mentalement (le phonème) HA, l'on s'abîmera alors dans la paix.

Commentaire:

L'attitude ici décrite est comparable à celle de l'étonnement (cakitāmudrā) : la bouche s'ouvre sans que l'on puisse crier ni respirer, état qui précède ou accompagne ordinairement l'extase émerveillée (camatkāra).

Si l'on a le désir de le provoquer, il suffit parfois d'ouvrir la bouche sans que la langue touche le palais et on ne pourra émettre alors que le son de l'aspirée HA, l'anacka. Il s'ensuit que cette mudrā tend à prolonger l'aspiration jusqu'à l'arrêt du souffle (kumbhaka).

82- Se tenant assis (ou couché), (un yogin) doit évoquer avec intensité son propre corps comme privé de support; dans une pensée qui s'évanouit, à l'instant même, ses prédispositions inconscientes s'évanouiront (également).

Commentaire:

Cette concentration a pour but d'abolir les constructions mentales ainsi que leurs causes, les sédiments inconscients résidus d'expériences antérieures car, si l'on veut s'unir à Siva, il ne suffit pas que la pensée cesse de fonctionner, il faut encore que ces sédiments (āsaya) disparaissent, permettant ainsi au nirvikalpa de devenir constant. Voie de l'énergie

83- Ou encore si l'on se trouve dans un véhicule en mouvement ou si l'on meut le corps très lentement, O Déesse! (jouissant alors) d'une disposition d'esprit bien apaisée, l'on parviendra au flot divin.

Commentaire: voie inférieure.

84- Si, contemplant un ciel très pur, on y fixe le regard sans la moindre défaillance, l'être tout entier étant immobilisé, à ce moment même 0 Déesse ! on atteindra la Merveille bhairavienne.

Commentaire:

Si l'on regarde sans cligner des yeux un ciel sans nuage, c'est à dire une grande surface uniforme et monotone, certains phénomènes se produiront:

Le ciel, d'une part agit sur l'être profond et non sur les impressions superficielles des sens. Cette vision globale et le sentiment d'immensité qui l'accompagne donnent l'impression de se perdre dans l'infini.

85- Qu'on évoque tout l'espace-vide sous forme d'essence bhairavienne comme dissous dans (sa propre) tête. Alors (l'univers) tout entier s'absorbera dans la Réalité de l'éclat, expression (même) de Bhairava.

Commentaire:

Cette réalisation qui couvre tout le registre de l'expérience mystique se décompose en deux phases principales : la première vise à l'identification avec Siva et la seconde à l'identité au Tout, Paramasiva, l'absolu.

Première phase: le yogin évoque d'abord le monde objectif sous la forme subtile d'éther infini et se fond en lui. Il imagine ensuite que cet espace se résorbe dans le brahmarandhra, centre de l'intimité profonde, situé au sommet du cerveau,-ainsi faisant, il intériorise la vacuité spatiale qui acquiert une nouvelle dimension en devenant espace intime du cosmos, l'étendue indéfinie en son immensité même revêt alors l'aspect de bhairava .

A ce niveau l'effort d'imagination libère le yogin de l'automatisme spatialisant en lui permettant de vivre le renversement des perspectives habituelles dans lesquelles la tête se trouve dans l'espace et non l'espace dans la tête. On comprend que celui-ci, après s'être dissous dans le brahmarandhra, perde à plus d'un égard sa puissance limitatrice. Le yogin jouit de la consonance de l'espace infini de l'univers et de l'espace des profondeurs de l'intimité (le brahmarandhra) et ces deux immensités s'unifient lorsque la première phase de l'évocation s'achève.

Seconde phase :-Après s'être concentré sur l'espace cosmique absorbé dans l'espace des profondeurs du Soi ou Siva, le yogin s'élance au-delà de viyat pour se perdre dans la lumière indifférenciée de la Conscience, cit ou prakâsa, l'éclat (tejas) qui flamboie de toute sa splendeur, la meilleure des approximations de l'universel Bhairava.

Parti de la voie inférieure, l'adepte Sivaïte prend bientôt la voie de Siva et parvient au Bhairava, l'absolu.

86- Quand on connaît pleinement la forme de Bhairava dans la veille (et autres états), c'est à dire: connaissance limitée productrice de dualité (quant à la veille), vision extériorisante (quant au rêve) et aussi ténèbres (quant au sommeil profond), on est alors rempli de la splendeur infinie de la Conscience.

Commentaire:

Ce verset fait allusion aux trois conditions de l'homme:

1/. Visva, la veille, dans laquelle il perçoit la multiplicité cosmique, cette connaissance limitée qui se trouve à la source de la dualité appartient au corps ordinaire.

2/. L'homme à l'état de rêve, taijasa, réside dans le corps subtil et projette à l'extérieur ce qui n'est en fait que pure vision intérieure.

3. Prâjna enfin désigne le sommeil sans rêve de l'homme plongé dans le corps causal et qui ne peut rien discriminer du monde externe, d'où le terme 'ténèbres' tamas, dont on le qualifie.

Si le yogin baigne dans la Conscience universelle au cours de ces trois états sans jamais perdre contact avec le Quatrième - la Réalité ultime, Bhairava - son extase demeurera ininterrompue, il sera libéré en cette vie même et rempli de la Lumière infinie de la Conscience que rien ne peut limiter.

Ainsi compris, ce verset ressortit à la voie supérieure, mais on peut l'interpréter aussi de façon différente et la pratique relèverait alors de la voie de l'énergie.

Une chose limitée, étant connue, engendre la dualité. Telle est la lumière extérieure qui équivaut aux ténèbres. D'autre part, qu'on la perçoive comme pleine de la Lumière infinie (de la Conscience), et l'univers entier, etc. assumera la forme de Bhairava.

Commentaire:

On oppose ici deux sortes de lumières: l'une, la véritable lumière intérieure de la Conscience qui brille de son propre éclat, l'autre, lumière empruntée, propre à la connaissance extravertie et limitée qui n'éclaire que quelques objets à l'exclusion des autres. Au contraire, la Splendeur infinie est semblable à la lumière du soleil qui éclaire indifféremment le monde entier.

Il s'ensuit que si tout acte de connaissance implique lumière consciente, celle-ci se trouve plus ou moins limitée selon l'acte qui l'émet. Que cet acte soit circonscrit comme il l'est dans la connaissance ordinaire et la lumière ayant perdu son intensité, n'éclaire qu'un petit nombre d'objets à la fois. Si l'acte est infini, la lumière sera, elle aussi infinie.

Durant la cogitation, on se dit: je connais cet objet, il est distinct de moi, sujet et objet s'opposent. Telle est la lumière externe de la dualité qui participe pourtant de la Lumière suprême. Au contraire, perçus dans la Splendeur de la Conscience, sujet et objet ne forment qu'un. C'est en elle qu'on appréhende toute chose, le subtil et le grossier, les époques temporelles et les diverses modalités du devenir. Grâce à cette Lumière exempte de dualité, le Soi se révèle tandis que se confondent sujet et objet.

Quelle que soit l'interprétation qu'on préfère, l'éclat immuable et infini (anantaprakâsa) du Quatrième (état) s'oppose à la lumière différenciée dont il est la source.

87- De même durant une nuit noire, à l'arrivée de la quinzaine sombre, ayant évoqué sans discontinuer la forme ténébreuse, on accèdera à la forme bhairavienne.

Commentaire:

On commence par se concentrer sur les ténèbres de la nuit en y adhérant sans réserve, on glisse ensuite dans la contemplation de l'essence ténébreuse, mystérieuse et terrible de l'ineffable Bhairava. La lumière des profondeurs de la Conscience qui est celle de l'Unité indivise, fulgure d'abord comme l'éclair: lumière pour l'intelligence intuitive, elle n'est que ténèbres pour l'entendement qui délimite et sépare. A cette nuit succède enfin la Lumière indicible.

Cette concentration qui consiste à contempler les ténèbres sans cligner des paupières relève de la voie de Siva.

88- De même, tenant d'abord les yeux bien fermés, une couleur sombre apparaît; Si on les ouvre ensuite tout grands en évoquant la forme de Bhairava, on s'identifiera à elle.

Commentaire:

On peut déceler au départ une concentration propre à la voie inférieure, mais pour un yogin avancé parcourant d'emblée la voie de Siva, cette stance se rapporte à la transition délicate entre l'extase aux yeux clos (mimi/anasamâdhi) et celle aux yeux ouverts (unmilanasamâdhi).

89- Qu'un obstacle (s'oppose à l'exercice) d'un organe quelconque ou que (de soi-même) on y fasse obstruction, si l'on s'enfonce dans le vide sans dualité, là même le Soi resplendit.

Commentaire:

Quand on ressent une grande curiosité à l'égard d'un objet qu'on voudrait voir ou toucher, si tout à coup un obstacle se dresse ou que, de soi-même, on s'y refuse, l'organe ne peut atteindre l'objet convoité, cette privation suscite brusquement un vide ou carence de la dualité sujet-objet, l'objet s'étant évanoui du champ de la conscience pour faire place à une déception envahissante. Mais si l'on s'absorbe totalement en ce vide interstitiel (madhya), l'on retourne dans la partie secrète du soi que le monde cache d'habitude et l'on s'y ramasse. Grâce à cette retraite en soi-même et si le choc a été assez violent, le Soi ou la Conscience ultime se manifestera.

Tout échec ou défaillance des puissances sensibles ou rationnelles qui réveille la conscience de la vie profonde appartient à la voie de l'énergie mais ce qui touche au vide sans dualité relève de la voie de Siva.

90- Si l'on récite le phonème A sans bindu ni visarga, le Seigneur suprême, ce puissant torrent de Connaissance, surgit imprévisible, O Déesse!

Commentaire:

On récite le phonème A sans résonnance nasale (anusvâra ou bindu) ni échappement du souffle (visarga), ce qui correspond sur le plan de l'émanation de la Parole à l'anuttara = A , le transcendant considéré en soi-même avant qu'apparaissent d'une part le bindu, symbole de l'énergie animatrice ramassée sur elle-même dans laquelle les seize premiers phonèmes se trouvent contenus et d'autre part, le visarga, dédoublement du bindu incarnant l'énergie émettrice qui rend à projeter une double création correspondant aux deux points du visarga : l'une purement intérieure où l'univers repose dans le transcendant et l'autre, externe, qui engendre les consonnes ainsi que la manifestation cosmique pure .

Ainsi privé de bindu et de visarga, le son A est émis de façon très brève (A et non A* ou A :), ce qui implique kumbhaka. rétention brusque du souffle aussitôt le phonème énoncé. Cette récitation fugitive et subtile permet alors au récitant un rerout à la source ultime, le pur A ou anuttara non encore dissocié en Siva et en Sakti et qu'un autre sloka appelle sabdarâsibhairava, 'masse des sons indifférenciés', là où il n'y a pas de

phonèmes et même d'énergie phonématique.

Et, cette récitation relève, au départ, de la voie inférieure, elle atteint bientôt la voie de l'énergie, le torrent de l'illumination n'étant autre que cittasambodha, l'éveil fulgurant de la pensée.

91- Qu'on fixe l'esprit sur la fin du visarga de (n'importe quelle) lettre pourvue de visarga et, par l'intermédiaire d'une pensée libérée de tout fondement, on entrera en contact avec l'éternel brahman.

Commentaire:

L'état créateur consiste en l'union de Siva (akula ou bindu) et de son énergie (sakti ou visarga). C'est ce que souligne Abhinavagupta dans un passage du Tantrâloka que cite à ce sujet Sivopâdhyâya: "Le stade suprême transcendant (.4) est appelé akula, la condition émettrice (visarga) de ce Maître est désignée par le terme d'énergie kauliki.

Les strophes 90 et 91 dissocient Siva de la sakti afin de retourner à la source indifférenciée: la première privant l'akula A du bindu et du visarga lequel ainsi isolé ne saurait rien émettre, et la seconde, en fixant la pensée sur la fin du visarga (arrêt brusque de la voyelle accompagnée d'une légère aspiration) prive de son support (2) l'aspiration (visarga) qui s'achève imperceptiblement dans le vide. La concentration sur cette pure énergie qui ne se rattache à rien a pour but de dépouiller la pensée de ses supports et de ses relations, la dualité ayant pris fin, le yogin baigne dans la plénitude silencieuse du Son absolu, le brahman qui réside au cœur de tous les sons.

Voie de l'individu tant que dure la concentration puis voie de l'énergie.

92- Qu'on médite sur son propre Soi en forme de firmament illimité en tous sens. Dès que la conscience se trouve privée de tout support, alors l'Energie manifeste sa véritable essence.

Commentaire:

Nous nous trouvons semble-t-il dans la voie de l'énergie.

(1) Akula, sans famille ni relation: kauliki, l'énergie de kula, la pure énergie. (2) c'est à dire la voyelle A

93- Après avoir perforé une partie quelconque de (son) corps avec un instrument pointu ou autre, si l'on tient alors son esprit appliqué à cet endroit précis, la progression éclatante vers Bhairava (se produira).

Commentaire:

On ne perçoit plus la douleur dans son rapport avec les autres impressions mais en son essence, en tant que pure énergie de Siva. On s'absorbe ainsi à tel point en elle qu'elle disparaît à son tour.

Toute l'énergie de la conscience introvertie - ou Bhairavî - se trouvant intensément recueillie, deviendra la voie d'accès très pure ou élan parfait vers Bhairava et la percée intuitive aura lieu tout à coup.

Voie inférieure de l'activité concentrée.

94- On doit se convaincre (de l'idée) "organe interne, pensée, etc. n'existent pas en moi"; Grâce à l'absence de pensée dualisante (qui en résulte) on transcende (à jamais tous) les vikalpa.

Commentaire :

L'organe interne formé de trois facultés assume une triple fonction: l'intellect (buddhi) engendre la certitude de la différenciation. l'égo (ahamkâra) suscite l'orgueil qui s'attache au moi; enfin la pensée empirique (manas) provoque le dédoublement qui oppose le sujet et l'objet .

Si l'on arrive à éliminer les causes de cette dualité, ne demeurera que la Conscience indéterminée, libre de pensée dualisante (mrvikalpa); Ce qui n'était d'abord que disparition momentanée de vikalpa devient l'état permanent de nirvikalpa.

Cette méditation qui part de la voie de l'énergie en se servant de concepts, mène le yogin au nirvikalpa de la voie de Siva.

95- L'illusion est dite 'la perturbatrice'. La fonction de kalâ consiste en une activité fragmentatrice et ainsi de suite (pour les autres cuirasses). Considérant qu'il n'y a là qu'attribut des catégories, qu'on ne s'en sépare pas.

Commentaire:

Cette strophe définit les cuirasses (kancuka) qui circonscrivent l'infinité de la conscience en la limitant par la

connaissance, l'action, le désir, le temps, l'espace et la causalité.

Mâyâ caractérise l'absence totale de substantialité propre à l'aspect différencié (sakala) de Bhairava. On la nomme vimohinî, 'celle qui égare', parce qu'elle soumet le Soi à son sortilège en le privant de discrimination. Sous son influence, le Soi voile sa propre gloire et se perçoit comme multiple. Parvenu à l'étape de l'illusion (mâyâtattva), l'homme imagine qu'il est séparé de Siva ; son activité devient délimitatrice (kalâtattva). Il en va de même pour les autres énergies du Soi qui prend pour la Conscience ce qui n'en est qu'une fonction limitée, mais si le yogin s'avise qu'une seule Réalité (tattva) revêt l'aspect de multiples reflets, en manière de jeu, après avoir librement obscurci son essence lumineuse à l'aide de l'énergie d'illusion (mâyâskti), il ne voit plus en ces cuirasses entravantes que des attributs de la Réalité et il les accepte pour ce qu'elles sont, les énergies mêmes de Siva.

Méditation de la voie inférieure qui débouche sur le plan de l'énergie.

96- Ayant observé un désir qui surgit soudain, qu'on y mette fin (brusquement). Quelle que soit (la source) d'où il jaillit, que là même il s'absorbe.

Commentaire:

Si l'on refoule tout à coup cette impulsion surgissante, un vide se produit à l'issue du choc éprouvé et l'on revient à la source de ce désir qui dérivait si vite loin de lui-même. Cette source n'est autre que l'ébranlement initial (prathamâ tuti), l'acte de prise de conscience de soi à l'état pur et l'on s'absorbe ainsi dans l'indétermination originelle (nirvikalpa).

Voie de l'énergie.

97- Quand ma volonté ou ma connaissance n'ont pas encore surgi que suis-je en vérité? Telle est, dans l'ordre de la Réalité, la nature du Je. la pensée s'identifie à cela, (puis) s'absorbe en cela.

Commentaire:

L'extase à laquelle cette strophe fait allusion ne peut être comprise sans une brève explication: Paramasiva, la liberté absolue (svâtantrya), voulant révéler la diversité du moi et du cosmos, fissure son énergie indivise par nature et la cache partiellement afin de mettre en relief certains aspects de sa libre puissance tandis que d'autres restent dans l'obscurité. Il fait apparaître d'abord l'énergie consciente (cit), puis l'énergie de félicité (ânanda), ensuite la volonté (icchâ) : enfin domineront successivement les énergies de connaissance (jnâna) et d'activité (Kriyâ).

Toutes ces énergies se trouvent réunies en proportions diverses dans la moindre de nos actions. Mais si connaissance, volonté et activité font défaut, le sentiment de l'égo que tissent ces trois énergies sera lui-même absent. On demeure immergé dans la masse indifférenciée de conscience et de félicité (cidânandaghana), état sivaïte antérieur à l'apparition des énergies de volonté et de connaissance.

Le monde objectif et le domaine du moi qui lui correspond ne sont que la manifestation de la volonté (icchâ), et tant que la volonté ne s'est pas clairement posée, ce moi est identique à l'absolu, tout comme l'amphore se confond avec le potier aussi longtemps que celui-ci ne l'a pas façonnée.

La strophe précédente relevait de la voie de l'énergie parce que désir ou volonté était déjà apparu, mais dans la voie de Siva où l'on se trouve maintenant, désir et connaissance n'ont pas encore surgi.

98- mais une fois que la volonté ou la connaissance se sont produites, on doit y river la pensée au moyen de la conscience du Soi; l'esprit étant indifférent à toute autre (chose), alors Gaillira) l'intuition du Sens de la Réalité.

Commentaire:

Nous avons vu qu'au premier moment de leur apparition, connaissance, désir, impulsion, sensation ne font que tendre obscurément vers une expression sans réussir à se fixer sur un concept (vikalpa). C'est que au premier ébranlement (prathamâ tuti) de l'acte, dans l'intention pure, il existe une véritable désappropriation du moi, le Je y fulgure dans sa nature absolue. Ainsi ces trois expériences offrent un trait commun: el/es s'attachent au Je en son essence: ou parce qu'on ne l'a pas encore quitté pour s'intéresser aux étacs qui le recouvrent (97) ou parce qu'on tend à nouveau vers lui en se détournant de l'appel des choses (96) ou enfin, au cas présent, parce qu'on se tient au foyer du désir eC de la connaissance, au moment où ils se manifestent, en se concentrant sur la pure énergie du Je, l'acte même de conscience. Alors, grâce à la parfaite conscience du Soi qu'on réalise non seulement dans le Je privé de ses énergies (s/oka précédent) mais encore dans le Je actif qui désire et qui connaît, on découvre l'Intuition du Sens véritable.

99- Toute connaissance est sans cause, sans support et fallacieuse par nature, dans l'ordre de la réalité absolue, cette (connaissance) n'appartient à personne. Quand on est ainsi totalement adonné à (cette concentration), O Bien-aimée! on devient Siva.

Commentaire:

Au cours de la connaissance ordinaire, l'homme est convaincu de l'existence d'objets réels qu'il saisit en une connaissance objective dont il ne doute pas et il imagine que celle-ci appartient à un sujet lui aussi réel.

Afin de miner les fondements d'une telle croyance, il faut se concentrer d'abord sur l'irréalité de l'objet. Puis, la connaissance à son tour est livrée à un examen critique. Qu'on la prive de son support - l'objet - et elle apparaîtra également comme illusoire. Objectera-t-on alors qu'elle appartient à un sujet réel? Du point de vue transcendant elle n'appartient à aucun sujet, si l'on comprend par là un sujet limité qui ne serait pas la conscience même.

11 en résulte que sujet connaissant, objet connu et connaissance disparaissent pour faire place à Siva, la Conscience absolue affranchie de toute modalité, le Je plénier (pûrnâhantâ).

Méditation avec concepts propres à la voie de l'énergie au premier hémistiche, puis voie de Siva au second.

100- Celui qui a pour propriété la Conscience (réside) dans tous les corps; il n'y a nulle part de différenciation. Ayant alors réalisé que tout est fait de cette (Conscience), il est l'homme qui a conquis le devenir.

Commentaire:

L'homme qui se pénètre peu à peu de cette vérité l'actualise en reconnaissant son identité à la conscience universelle du Souverain de l'univers: comme Lui, il réside dans tous les corps et domine en conséquence le flux de la vie et de la mort (samsâra).

Nous sommes dans la voie de l'énergie.

101- Si l'on réussit à immobiliser l'intellect alors qu'on est sous l'emprise du désir, de la colère, de l'avidité, de l'égaré, de l'orgueil, de l'envie, la Réalité de ces (états) subsiste (seule).

Commentaire:

Ce sloka propose comme moyens un choix d'expériences dans lesquelles la sensation de l'existence se trouve soudain décuplée et l'enchaînement des images accéléré d'une manière si précipitée qu'un moment arrive où la continuité de la vie psychique se brise, Hais tandis que l'homme ordinaire s'identifie au flot de l'énergie (saktivisarga) qui le submerge alors sans chercher à la traverser pour atteindre Siva, le yogin bien recueilli et maître de soi réussit par l'entremise de cette énergie ainsi suscitée à stabiliser sa pensée au milieu du tumulte de la passion et, coupant le flot, retourne à sa source jaillissante, le Soi profond, de la même façon qu'une tortue rentre dans sa carapace. Cette brusque introversion qui le met en contact avec l'énergie infinie et vibrante de l'Acte pur (spanda) est le thème favori de la voie de l'énergie et constitue un des moyens de pénétrer dans le cœur nommé 'contraction de l'énergie' (samkoca). Tout comme la concentration sur un vikalpa intensifie celui-ci jusqu'à envahir toute la conscience, l'émotion ou la passion violente, elles aussi, ramassent spontanément l'être entier sur un seul point (ekagrâtâ) et abolissent, ce faisant, la multiplicité des impressions. Mais il faut que l'intensité unificatrice des énergies accompagne un intellect bien apaisé (cittavisrânti) pour qu'un grand silence se fasse et que la Réalité profonde sous-jacente aux modalités de la conscience se révèle en son essence comme le Tout unique et immuable.

102- Si l'on médite sur le cosmos en le considérant comme une fantasmagorie, une peinture ou un tourbillon (et) qu'on arrive à le percevoir tout entier comme tel, le bonheur surgira.

Commentaire:

Cette méditation concerne le moyen qu'Abhinavagupta nomme 'contraction de l'énergie dans le Soi'. Selon cette pratique, qui convient à la voie de l'énergie, on s'efforce de percevoir le monde comme un reflet, un tour de magicien ou une peinture, c'est à dire une image totalement unifiée dans la conscience du sujet qui contemple l'univers mais dénuée de fondement objectif

103- On ne doit pas fixer la pensée dans la douleur ni la gaspiller dans le bonheur, a Bhairavî ! Veuille connaître (toute chose) au milieu (des extrêmes). Eh quoi! la Réalité (seule) subsiste.

Commentaire:

Cette strophe condense tout l'enseignement du Jijnanabhairava, l'attitude décrite qui relève de la voie de l'énergie doit son importance à ce qu'elle s'applique à l'intersection de deux états ainsi qu'à l'harmonie (samatâ) qui en découle.

Le point intermédiaire (madhya) entre deux extrêmes est, nous l'avons vu, le Centre immobile, l'Un impassible et apaisé. La Réalité qu'on y décèle quand on se détourne de la dualité douleur-plaisir n'est autre que le Soi. En effet, sous-jacent aux modalités changeantes, subsiste leur support immuable, la réalité de la Conscience. Dès qu'on prend son repos au centre immuable (madhya), les aspérités se trouvent nivelées et tout redevient égal (sama) parce que les modalités qui cachent la Conscience s'effacent et que celle-ci se dévoile dans tout son éclat indifférencié.

104- Après avoir rejeté l'attachement à son propre corps en réalisant: "je suis partout" d'une pensée ferme et d'une vision qui n'a égard à rien d'autre, on accède au bonheur.

Commentaire:

Le yogin commence par se détacher de son corps en ne cultivant plus à son sujet ni souci ni désir, et en imaginant de façon intense et ininterrompue qu'il réside non plus seulement en lui mais en tout lieu. 1/ abolit ainsi toute localisation consciente propre aux domaines sensoriels et perd le sentiment de sa corporalité. Etant bien convaincu de "pénétrer dans la réalité immanente à l'univers et qui pourtant le transcende - cette réalité du Je suprême, autonome, divine et sans déclin - que pourrait-il encore craindre ?".

Le yogin parcourt la voie de l'énergie car il intègre le cosmos à sa pensée illuminée et immensifiée.

105- La discrimination ou la désir, etc. ne se trouve pas seulement en moi mais apparaît partout, dans les jarres et autres objets; Réalisant, on devient omnipénétrant.

Commentaire :

Ayant accédé à la vision mystique de l'unité pour avoir renoncé à soi-même, le yogin ne perçoit plus de différence entre intériorité et extériorité. la conscience lui semble également présente en tous lieux

La conscience ne réside donc pas seulement en moi, être conscient mais dans tout ce qui est, jusque dans les choses inanimées. Voie de l'énergie.

106- La perception du sujet et de l'objet est la même chez tous les êtres nantis d'un corps. Mais ce qui caractérise les yogin c'est leur attention ininterrompue à l'union (du sujet et de l'objet).

107- Que même dans le corps d'autrui on saisisse la conscience comme dans le sien propre. Se désintéressant de tout ce qui concerne son corps, en (quelques) jours on devient omnipénétrant.

108- Ayant libéré l'esprit de tout support, qu'on cesse de penser selon une pensée dualisante. Alors 0 (femme) aux yeux de gazelle 1 l'état de Bhairava (réside) dans le fait que le Soi devient le Soi absolu.

Commentaire :

Le yogin a totalement suspendu l'activité normale de l'esprit qui distingue les choses par couples: noir et blanc, bien et mal, etc. (vikalpa), en lui retirant ses supports: support externe (perception des objets) et support interne (imagination et concepts) et la pensée, privée de l'aliment de la dualité se trouve réduite à l'unité.

Cette réalisation appartient à la voie de Siva parce que d'emblée, et grâce à la perfection de la vacuité mentale (nirvikalpa), le Soi aussitôt révélé s'immerge dans le Soi absolu ou Bhairava cosmique et, l'énergie s'identifiant à ce paramâtman, le gnostique prend conscience des pouvoirs infinis dont il jouit désormais.

109- Quand on se renforce dans la (réalisation) suivante: Je possède les attributs de Siva, je suis omniscient, tout-puissant et omnipénétrant ; je suis le Maître suprême et nul autre, on devient Siva.

Commentaire :

Le sloka précédent a exposé de quelle manière "la grande sphère de l'avikalpa se dévoile grâce à la diminution graduelle des vikalpa".

Dans ce but, le yogin commence par investir Siva des attributs d'omniscience et autres, puis il imagine que lui aussi les possède. Ayant acquis l'assurance de son identité à Siva, il recouvre sa nature véritable parce que disparaît l'activité de mise en relation (vikalpa) et qu'il voit la Réalité telle qu'elle est: vérité du Soi et vérité de l'univers.

Cette strophe ainsi comprise illustre le moyen de pénétrer dans le cœur en s'intégrant à tout (vyâpti) et fait partie de la voie de l'énergie, du fait que Siva y est considéré comme immanent à l'univers.

A/fais au niveau supérieur de l'attitude bhairavîmudrâ, cette réalisation prend une signification à la fois plus vaste et plus précise: elle ne concerne que le jnânin qui, ayant quitté la phase de recueillement de l'énergie (saktisamkoca) passe brusquement à l'extase aux yeux ouverts (unmîlanasamâdhi) dans laquelle l'énergie commence à s'épanouir (saktivikâsa).

Il perçoit alors le monde environnant et y déploie son activité mais sans quitter le sanctuaire du cœur, imprégnant l'univers de son intériorité maîtrisée. Il rapporte toutes ses activités à ce Centre en reconnaissant qu'il est omniscient, omniprésent comme Siva. En d'autres termes, il accède à l'état cosmique propre à Paramasiva.

110- Comme les vagues surgissent de l'eau, les flammes du feu, les rayons du soleil, ainsi ces ondes de l'univers se sont différenciées à partir de moi, le Bhairava.

Commentaire:

Cette attitude est tributaire de la voie de Siva: le Bhairava y perçoit sa propre gloire qui part de son être en ondes modificatrices tout comme on voit dans un miroir unique d'innombrables reflets qui se différencient les uns des autres.

111-112- Lorsque physiquement égaré, on a tourné de tous côtés et en toute hâte au point de tomber à terre (d'épuisement) ; grâce à l'arrêt de l'effervescence de l'énergie, la condition suprême apparaît.

Si l'on est privé de force ou de connaissance à l'égard des choses ou encore si la pensée se dissout (dans l'extase), dès que prend fin l'effervescence produite par l'envahissement de l'énergie, la forme merveilleuse de Bhairava (se révèle).

Commentaire:

Quand on est sans force, quand la pensée ne fonctionne plus et qu'on perd conscience du monde extérieur, on pourrait facilement accéder à la vie mystique. mais un sérieux obstacle se dresse alors: l'agitation de l'énergie (saktiksobha), celle-ci se traduit de diverses façons dans les exemples cités: l'excitation chez un homme hors d'haleine qui s'effondre après un effort trop violent, l'inquiétude chez un malade qui constate son extrême faiblesse, impatience de savoir chez celui qui ignore et enfin une certaine excitation chez un yogin en samâdhi qui ne peut s'ensevelir aussi profondément qu'il le voudrait dans sa propre énergie à cause d'un obstacle extérieur à sa volonté tel que des questions posées par des disciples et auxquelles il ne peut répondre tant il est déjà absorbé en soi-même.

Pourtant l'homme épuisé comme le malade, l'ignorant et le yogin se ramassent dans leur énergie intériorisée et, s'ils arrivent à mettre un terme à toute agitation, ils tombent dans l'énergie abyssale et sans fondement (anâsritâsakti) qui a brisé ses attaches avec la réalité empirique. C'est alors que la beauté ineffable, dépouillée de sa diversité, se révèle pleinement. Ces expériences relèvent de la voie de l'énergie.

113- Ecoute, O Déesse! je vais t'exposer tout entier cet enseignement traditionnel et mystique : il suffit que les yeux fixent sans cligner pour que se produise aussitôt l'isolement (kaivalya).

Commentaire:

Kaivalya, indépendance et solitude, appartient à deux niveaux différents de la vie spirituelle: jalonnant les voies inférieures, on la considère comme un isolement voulu à l'égard des choses externes et des tendances superficielles du moi, l'immobilité totale et l'abstraction sensorielle nous isolent du non-moi et suppriment à la longue du même coup, les limites de notre subjectivité. Mais pour le mystique de la voie de Siva, l'expérience de solitude prendra un tout autre sens: réfugié dans les profondeurs de son cœur et ne voyant rien d'autre du monde, le yogîndra ouvre les yeux à nouveau (attitude bhairavîmudra) et, d'un regard de pure contemplation, perçoit les choses en lui-même, de façon intuitive et globale, sans que son regard porte sur un objet singulier. Kaivalya désignera alors non plus isolement mais solitude comblée, exclusivité de l'Un, tandis que, sous l'influence de la grâce divine, l'homme saisit le Soi comme l'absolu qu'il est par nature.

114- S'étant bouché les oreilles ainsi que l'ouverture inférieure (anus), (puis) méditant sur (la résonance) sans consonne ni voyelle, qu'on entre dans l'éternel brahman (1).

Commentaire:

Privée de consonnes et de voyelles, cette résonance ne peut être distinctement articulée, elle consiste donc en anusvâra ou bindu, c'est à dire l'énergie condensée où toutes les énergies de Siva se rassemblent en un point, le bindu, et retournent à leur origine, le A, anuttara.

Du point de vue de la pratique, cette concentration sur la résonance interne propre à la voie inférieure engendre chez le yogin un accroissement de virilité (vîrya) qui le précipite en sabdabrahman, le Son éternel et indifférencié.

115- Se tenant au dessus d'un puit très profond, etc., les yeux fixés (sur le fond sans cligner), dès que l'intelligence intuitive (du yogin) est exempte de dualité conceptuelle, aussitôt la dissolution de la pensée se produira clairement (en lui).

Commentaire:

Sur le plan supérieur de la voie de Siva, il s'agit de l'instant si important où le yogin, au sortir du samâdhi aux yeux clos. a le désir de voir (pasyantî), expérience mystique ineffable de la bhairavîmudrâ ayant atteint son apogée et que Vasugupta décrit ainsi: "Lorsque désirant connaître toutes les choses (de l'univers), on demeure immobile (en réalisant) 'je remplis tout' à quoi bon parler d'avantage! Qu'on éprouve cela par soi-même."

(1) Si l'on compare les différents sloka qui concernent le son (2-4,22-24,36-37,81, 90-91, 114) nous verrons que le Son transcendant inexprimé en sons audibles prend les aspects suivants:

L'anuttara, le phonème A sans bindu ni visarga, sl. 90 à savoir Siva considéré en lui-même et non dans ses rapports avec l'énergie condensée (bindu) ou émettrice (visarga).

bindu seul, ici décrit (114)

visarga ou pure énergie émettrice non encore soumise à l'illusion (sl. 91) ; l'énergie est prête à émettre l'univers mais coupée de sa relation avec le son A ou Siva, elle ne peut émettre. Notons que ces trois concentrations sur le son indéterminé et infiniment subtil conduisent au même titre au nirvikalpa, du fait que toute relation se trouve repoussée ou ignorée.

116- Partout où va la pensée, vers l'extérieur ou encore vers l'intérieur, O Bien-aimée! là se trouve l'état sivaïte ; celui-ci étant omnipénétrant, où donc (la pensée) pourrait elle aller (pour lui échapper).

Commentaire:

La pensée s'égare et se disperse dans le dédale des impressions sensorielles, émotives ou des concepts, mais la Conscience absolue c'est à dire Siva, étant le Tout, il n'existe aucun lieu où elle ne le rencontre. Elle ne peut donc se perdre à sa recherche. En conséquence, ni l'objet sur lequel on médite, ni l'introversion ou l'extraversion de la pensée n'importent et la concentration perd elle-même son sens. Dès qu'on s'abîme dans le centre apaisé, on ne perçoit plus en toutes choses que le Soi.

Ainsi un yogin qui a su équilibrer l'extase-les-yeux-clos et l'extase-les-yeux-ouverts par l'attitude bhairavîmudrâ ne voit plus ni intérieur ni extérieur et il repose dans l'harmonie la plus parfaite (samatâ) ; rien à ses yeux n'est plus séparé de Bhairava, la Lumière unique de la Conscience. Voie de l'énergie.

117- Chaque fois que par l'intermédiaire des organes sensoriels, la Conscience de l'omniprésent se révèle, puisqu'elle a pour nature fondamentale de n'être que celà (pure conscience), grâce à l'absorption dans la Conscience absolue, (on accède à) l'essence de la plénitude.

Commentaire:

La conscience étant éternelle et partout présente, on baigne dans la plénitude chaque fois qu'on perçoit quelque objet. Si l'on se concentre sur cet objet comme s'il n'était qu'une modalité de la pure conscience, on le dépouille de ses caractères particuliers en sorte que seul demeure son substrat (dharmitva), la pure conscience, ainsi saisi dans son être intime. il perd ses bornes et s'engloutit dans la Lumière consciente (prakâsa).

Que la forme singulière disparaisse et la plénitude règnera seule.

Cette interprétation concerne un homme engagé dans la voie de l'énergie. Mais d'après Ksemarâja qui cite ce verset, nous serions dans la voie de Siva car il s'agit d'un yogîndra parvenu à l'étape sivyâyâpti dans laquelle il perçoit Bhairava partout répandu dans l'univers.

118- Au commencement et à la fin de l'éternuement, dans la terreur et l'anxiété ou (quand on surplombe) un précipice, lorsqu'on fuit le champ de bataille, au moment où l'on ressent une vive curiosité, au stade initial ou final de la faim, etc. la condition faite d'existence brahmique (se révèle).

119- A la vue d'un certain lieu, qu'on laisse aller sa pensée vers des objets dont on se souvient. Dès qu'on prive son corps de tout support; le Souverain omniprésent s'avance.

Commentaire:

Si ce sloka - à la suite du 70 - accorde une importance marquée à la réminiscence, c'est que l'idée de l'objet remémoré forme une étape transitoire entre le pur Sujet entièrement indéterminé et le pur objet propre à la perception actuelle et qui diffère du sujet.

Abhinavagupta, à la suite d'Utpaladava en donne la raison (dans le texte Isvarapratyabhijnâvivrtivimarsini) : "l'objet (artha) et la perception qu'on en a (anubhava) reposent uniquement sur le Soi car l'objet, au moment du souvenir, ne brille pas comme une manifestation extérieure qui serait séparée du souvenir. "

Ainsi, le souvenir sert, d'une part, à révéler la Lumière de la conscience (prakâsa) qui domine dans la pure représentation des choses passées, et, d'autre part, du fait qu'il est associé au corps que le sujet possédait dans le passé, il permet de se détacher non seulement du corps actuel mais aussi de la pensée objective présente tendue vers le monde extérieur.

120- Après avoir posé le regard sur un objet quelconque, qu'on l'en retire très lentement. Alors la connaissance de cet (objet) (n') est accompagnée (que) de pensée, O Déesse, (et) l'on devient le réceptacle du vide.

Commentaire:

On commence par se concentrer exclusivement sur un objet puis, très doucement, d'une manière imperceptible, on retire sa vision en soi-même selon l'attitude bhairavîmudra. La perception immédiate de l'objet a disparu mais subsiste encore la connaissance qu'on en garde, avec la pensée qui lui est intimement unie (sahita) et qui consiste en traces résiduelles de souvenirs, d'après le commentaire. A leur tour ceux-ci s'estompent pour faire place à la carence de toute pensée dualisante (nirvikalpa) et, bien que l'on continue à regarder l'objet, l'on s'absorbe dans la tranquillité apaisante de la vacuité.

Cette contemplation appartient à la voie de l'énergie.

121- Cette sorte d'intuition qui, grâce à l'intensité de l'adoration naît dans l'homme parvenu au parfait détachement, c'est l'énergie même du Bienfaisant. Qu'on l'évoque perpétuellement et l'on s'identifiera à Siva.

Commentaire:

Mati, idée intense purement spirituelle, étrangère au discours, se trouve entre l'intellect (buddhi) aux idées générales et l'illumination (bodha) qu'elle prépare. En vertu de son ardeur exclusive on peut rapprocher mati de citi, conscience dynamique et pure d'un être délesté de la charge de ses passions. Dès qu'on s'est détaché des biens de ce monde par une adoration intense, l'intuition qui surgit alors n'a rien de passif, elle est pleine de puissance (vîrya) et c'est elle qui par son efficace écartera tous les obstacles. Elle se confond alors avec la sakti, l'énergie bienfaisante de Rudra, laquelle réalise l'identification à Siva si l'on se consacre entièrement à elle.

Ces expériences jalonnent la voie de l'énergie car pareille adoration, toute spirituelle, met en œuvre l'énergie la plus haute.

122- Alors qu'on perçoit un objet déterminé, la vacuité s'établit peu à peu à l'égard des (autres) objets. Ayant médité en pensée sur cette (vacuité) même, bien que l'objet reste connu, on s'apaise.

123- Cette pureté qu'enseignent les gens de peu de savoir (1) apparaît dans la doctrine de Siva(2) comme une véritable impureté. Il ne faut pas la considérer comme du pur, en vérité, mais comme du pollué. C'est pourquoi, (s'affranchissant) de pensée dualisante, qu'on parvienne au bonheur.

Commentaire:

L'Acte infini de la Conscience est totalement indifférent au bien et au mal, au pur et à l'impur car ces conceptions morales ne sont que la limitation d'un acte, en soi, indivis.

La pureté et l'impureté que prône le Dharmasâstra, formant un couple, n'échappent pas à la dualité (vikalpa) et nous savons que de strictes monistes considèrent comme impur et condamnable tout ce qui présente bipolarité, tout ce qui, aussi, est centré sur le moi. Seul est vraiment pur l'Acte de conscience indifférencié, le nirvikalpa.

Voie de l'énergie tant qu'on médite sur le problème de la pureté et de l'impureté, puis voie de Siva dès qu'on se libère de cette alternative.

(1) : Kimcijjna, terme technique qui désigne certains partisans du Vedânta, adeptes de la purification par l'eau, la terre, la cendre, le feu, etc.

(2) : Sambhdarsana, le système sivaïte moniste auquel appartient le Vijnanabhairava, c'est un système de la transcendance qu'exposeront par la suite le Trika et la Pratyabhijnâ. Il consiste en l'intuition par le cœur de la réalité absolue, Paramasiva.

124- La réalité bhairavienne a partout (son) domaine y compris chez les gens du commun. Et l'homme qui prend conscience (de ceci) : "rien n'existe qui en soit distinct", accède à la condition sans second.

Commentaire:

Cette strophe ressortit de la voie de l'énergie du fait qu'on se concentre, au départ, sur une idée.

125- Etant le même à l'égard d'amis et d'ennemis, le même dans l'honneur et dans le déshonneur; grâce à la parfaite plénitude du brahman, ayant compris cel à, qu'on soit heureux.

126- On ne doit nourrir nulle haine à l'égard de quiconque; on ne doit pas non plus nourrir d'attachement; Dans (cet état) intermédiaire qui est libération d'attachement comme de haine, le brahman se glisse.

Commentaire:

Bien que ces deux dernières strophes célèbrent également la samatâ - équilibre parfait entre les extrêmes et repos au Centre (madhya), à la jonction de tous les états - la première appartient à la voie de l'énergie puisqu'elle utilise la plénitude du brahman pour atteindre le bonheur tandis que la seconde relève de la voie de Siva, car c'est spontanément que le brahman se répand dans un être bien apaisé.

127- L'inconnaissable, l'insaisissable, le vide et ce qui n'accèdera Gamais) à l'existence, imaginez tout celà comme Bhairava et, à la fin de cette (évocation), l'illumination se produit.

Commentaire:

Il faut imaginer que le Bhairava, la Conscience universelle, est l'essence de toute chose y compris ce qui n'existe pas.

Si comme notre sloka le recommande, on adhère totalement à l'inconcevable Bhairava vide de toute appréhension distincte et qu'on reconnaisse que rien n'existe sans la Conscience, alors jaillira l'intuition de l'existence indifférenciée (mahâsattâ) identique à ce Bhairava.

Voie apophasique propre à Siva.

128- Ayant fixé la pensée sur l'espace externe qui est éternel, sans support, vide, omnipénétrant et dépourvu d'opération, qu'on se fonde (alors) dans le non-espace.

Commentaire:

La conscience intériorisée commence par résorber en elle-même le monde sensible, puis échappant à l'espace, elle se révèle dans sa vraie nature où ne règne ni dedans ni dehors. Le yogin repose paisiblement dans l'immensité de la Conscience, domaine de la vacuité absolue qui rejoint la plénitude.

Ce verset relève de la voie de l'énergie bien que la concentration porte, au début, sur l'espace externe mais un espace dépouillé de ses accidents et qui se reploie dans sa source - la conscience - laquelle avait antérieurement projeté l'étendue à l'infini.

129- Quel que soit l'objet vers lequel la pensée se dirige, il faut à cet instant précis et à l'aide de cette (pensée) quitter l'objet complètement sans laisser (un autre) s'installer (à sa place). Alors on sera exempt d'ondoiement.

Commentaire:

Foulant avec ténacité la voie de l'énergie, le yogin se garde de passer sans trêve d'une chose à une autre comme l'exige une pensée naturellement instable. Dès qu'il laisse un objet dont il a pris connaissance, il ne tend pas spontanément vers le suivant, ou encore il fait refluer ce dernier avant qu'il ne s'établisse dans le champ de la conscience. Cette tâche particulièrement ardue pour qui suit la voie de l'individu se montre facile dans la voie de l'énergie car seule une pensée qui se libère de la dualité est apte à se détacher de l'objet.

130- (étymologie fantaisiste de Bhairava) : Au moyen de "bhâ-", la lumière consciente, tout résonne (ravat "Sarvadah": il donne toute chose (da = RÂ), il pénètre dans tout (l'univers) (vyâpaka = VA).

Ainsi par la récitation ininterrompue du mot Bhairava, on devient Siva.

Commentaire:

D'après le parâtriskâvivarana, le Bhairava a pour nature de porter l'univers et consiste en la résonance de la grande formule AHAM, Je.

Le Bhairava manifeste le cosmos en émettant la formule de l'énergie créatrice.

L'étymologie la plus profonde se décompose en bhâ+ai+rava: Par la lumière de la conscience (bhâ = prakâsa), le grand seigneur pourvu de l'énergie d'activité (ai) fait résonner toute chose (rava) : bhâ correspond à l'éclat uniforme de la conscience (samvid). Ai symbolise la très claire énergie d'activité qu'engendrent, en s'unissant, le transcendant (anuttara), la félicité (ânanda) et la volonté (icchâ); Rava, l'universel retentissement ou vibration de la conscience équivaut à la prise de conscience de soi (vimarsa), ce qui met en branle l'activité linguistique.

Uccâra comme il a été dit ne doit pas être confondu avec une simple récitation: c'est le fonctionnement du souffle intériorisé qui accompagne l'unité de la conscience gravitant toute vers le seul Bhairava au sens le plus profond du terme.

Partant du cœur, l'énergie vitale monte dans la voie médiane (madhya) jusqu'au dvâdasânta et, grâce à cette réalisation (parâmarsa), on s'identifie à Siva, l'universel Bhairava.

Le nom Bhairava est le plus noble parmi les noms de la divinité. On peut le réciter jusqu'à perdre le sentiment du monde extérieur. Il se présente donc en lui-même comme une voie qui conduit à Paramasiva.

131- A l'occasion d'affirmations comme Je suis, ceci est à moi', etc., la pensée accède à ce qui n'a pas de fondement. Sous l'aiguillon d'une telle méditation, on s'apaise.

Commentaire:

Notons l'insistance du sloka sur l'expression 'dhyânaprâna', la mise en branle de la méditation, traduite ici par 'sous l'aiguillon', Nous y saisissons sur le vif, l'ébranlement du Moi qui décide de méditer, qui est incité à le faire. Il ne s'agit donc nullement de méditer de façon monotone et languissant; on nous demande de prendre conscience du dynamisme mental saisi dans le vif de son acte ou, plus précisément, du Je en sa forme naissante, à savoir l'acte de volonté (icchâ) par lequel il se pose et qui révèle les vibrations profondes de la Conscience indifférenciée dont il se dégage à peine; à ce moment, le moi limité en relation avec l'objet - ses appartenances - s'estompe, parce que l'impression de dualité (vikalpa) qui servait de support au sentiment du moi s'effondre brusquement dès que vibre le Je absolu.

132- "Eternel, omniprésent, sans support, omnipénétrant, souverain de tout ce qui est"; Méditant à chaque instant sur ces mots, on en réalise la signification conformément à l'objet signifié (Siva).

Commentaire:

Ce verset qui joue sur la richesse du terme artha n'est pas facile à traduire. Il ne s'agit pas ici de 'concevoir' mais de 'mettre en œuvre' et de donner une adhésion totale aux images évoquées, en sorte que se réalisent 'le sens ultime', le 'but désiré' et l'objet suprême', en harmonie avec la signification profonde des mots sur lesquels on médite. Si le sens et l'objet signifié se confondent c'est que le sujet limité ne participe plus à l'activité mentale et l'on devient en conséquence éternel, omniprésent, souverain universel. En termes psychologiques, à force de méditer sur ces paroles on s'imprègne à tout propos de leur sens, on se conforme à ce qu'elles impliquent et l'on se convainc que Siva est omniprésent et éternel. Parallèlement se produit une oblitération graduelle de l'espace et du temps ainsi que des sensations et des impressions qui constituent le moi ordinaire. Lorsque sont écartées les catégories logiques et le savoir limité - derniers obstacles à la

compréhension de la Réalité - tout prend l'aspect d'un infini concret, prégnant de réalité, où Siva, le Soi et l'univers ne font qu'un.

133 -134- Tout cet univers est privé de réalité à l'image d'un spectacle magique. Quelle est la réalité d'un (tel) spectacle? Si l'on est fermement convaincu (de cette vérité), on acquiert la paix.

Comment y aurait-il connaissance ou activité pour un Soi affranchi de toute modalité? Les objets externes dépendent de la connaissance et partant, ce monde est vide.

Commentaire:

Ces deux dernières méditations appartiennent à la voie de l'énergie parce qu'elles font appel à une conviction inébranlable.

Le monde n'a d'autre réalité que celle de la Conscience sans laquelle on ne percevrait rien. Tout le connaissable réside dans le Soi car rien n'existe à l'extérieur du Soi. Si les objets dépendent entièrement de la connaissance et que ni connaissance ni activité ne sont possibles dans un Soi indifférencié, les objets n'ont pas d'existence véritable et pour celui qui échappe à la dualité mentale (vikalpa) l'univers est vide.

135- Il n'existe plus pour moi de lien, il n'y a plus pour moi de libération. (Lien et libération) ne sont que des épouvantails à l'usage d'un être terrifié; Cet (univers) apparaît comme un reflet dans l'intellect à l'image du soleil dans les eaux.

Commentaire:

L'intellect seul imagine qu'on est lié ici-bas et qu'on peut se délivrer, mais une pure Conscience sans limite n'a pas d'entrave. Que la pensée n'entretienne plus ces fausses imaginations qui l'asservissent, et lien ou délivrance s'évanouiront comme un sortilège pour révéler la liberté immuable. En réalité, il n'existe aucun lien. C'est le Seigneur qui, à l'aide de sa libre énergie, se manifeste comme li.'?lité et perd conscience de ses perfections.

Cette révélation relève de la voie de Siva; au moment où le jnânin accède à l'universel Bhairava, la totalité cosmique lui apparaît comme un reflet (pratibimba) dans la lumière de la Conscience divine.

136- toute (impression), comme le plaisir, la douleur, etc. (nous) parvient par l'intermédiaire des organes sensoriels. S'étant détaché de ces organes, on prend ses assises en soi-même, (puis) on demeure (à jamais) dans son propre Soi.

Commentaire:

Après avoir décrit de quelle manière on met fin à l'activité de l'intellect, l'auteur traite maintenant de l'opération des organes dirigés vers le monde extérieur. Le moyen qu'il enseigne pour se soustraire à leur fonctionnement relève de la voie de l'énergie, en particulier de la rétraction de la puissance vitale (saktisamkoca) .

On essaie d'abord de se bien convaincre que seuls les organes des sens sont responsables de notre contact avec le monde phénoménal et on renonce peu à peu à leur activité ou plus précisément on ne les considère plus comme siens. Ainsi introverti, on découvre ses assises en soi-même (svastha).

137- Toute chose se manifeste par la Connaissance et le Soi se manifeste par toute chose? En raison de leur essence unique, connaissance et connu se révèlent comme ne faisant qu'un.

Commentaire:

En d'autres termes, l'univers entier vient prendre conscience de lui-même dans le Soi de l'homme et le Soi ne se connaît qu'à travers l'ensemble des choses, ce qui signifie, en termes d'école, que prakâsa, la Conscience révélatrice n'est nullement séparée de vimarsa, l'acte de conscience qui saisit l'identité du Soi et de l'univers. Avec ce sloka nous parvenons au terme de la description des cent douze concentrations. Le libéré vivant jouit de l'absence de toute dualité (nirvikalpa) et la triplicité : connu, connaissance objective et sujet connaissant n'a pas de fondement, rien n'étant scindé de la Lumière de la Conscience.

138- Faculté mentale, conscience intériorisée, énergie (du souffle) et soi (limité) aussi; quand ce quatuor a complètement disparu, O Bien-aimée! alors la forme merveilleuse de ce Bhairava (subsiste seule).

Commentaire:

Ainsi, dès qu'on a renoncé à sa vie personnelle, l'égo meurt, l'intellect devient inutile, la volonté silencieuse et le cœur bien apaisé. Le quatuor disparaissant, automatiquement le Soi impersonnel qu'il cachait deviendra visible. Se révèle alors Bhairava apaisé qui résorbe le cosmos, l'intériorité en toute sa plénitude (pûrnâhantâ)

du fait que le monde phénoménal et ses causes ont été abolis.

Il est préférable d'interpréter ce sloka des cimes de la vie spirituelle à laquelle le jnânin est maintenant parvenu: graduellement la faculté mentale, puis la conscience intériorisée et l'énergie en tant 'qu'ouverture vers Siva' ont été dépassées y compris la révélation du Soi (âtman) lequel s'est perdu dans le Soi cosmique ou Paramasiva.

C'est alors que seule demeure l'indicible merveille (vapus), Bhairava l'apaisé dans lequel tout s'est à jamais englouti.

139-140- Ainsi cent douze instructions concernant le sans-houle viennent d'être brièvement exposées. O Déesse! l'homme qui les connaît, reçoit le nom de 'familier de connaissance'. Quiconque s'adonne à une seule de ces (instructions) ici décrites devient lui-même Bhairava en personne. Ses paroles se réalisent en actes et il confère bénédictions et malédictions.

141-144- O Déesse! il ne vieillit pas, il ne meurt pas; il est doué d'attributs supranaturels comme les pouvoirs d'exiguité et autres; Choyé des yoginî, il agit en maître au cours de toutes leurs réunions.

Il est libéré bien qu'il demeure encore en (cette) vie et bien qu'il s'adonne à des activités ordinaires.

(La déesse dit:) O Seigneur tout-puissant, si telle est la forme merveilleuse de la suprême (énergie) et qu'on la prenne comme règle générale, O Dieu! qui récite et quelle est la récitation ? Qui médite, O grand Maître! qui adore et qui tire satisfaction (de l'adoration) ?

Qui offre l'oblation et à qui l'offre t-on ?

Ou encore, quelle est l'oblation et quel est le sacrifice, qui le fait, comment et pour qui? (Bhairava répond :) O femme aux yeux de gazelle! cette pratique ici mentionnée est extérieure et ne relève que des seules modalités grossières.

Commentaire:

L'homme affranchi de ses liens alors qu'il vit encore (jîvanmukta) conserve son principe vital tout en ayant reconnu de façon permanente sa propre identité à la Conscience ultime. Son corps demeure perceptible, il éprouve des impressions agréables ou douloureuses et il accomplit ses tâches journalières. Dans ces conditions, quelle sera sa position à l'égard des pratiques de yoga et du culte? Pour lui n'existe plus en fait d'action pieuse ni méritoire, comment pourrait-il prier ou offrir un sacrifice, lui, le Dieu même?

Les versets suivants définiront la nature véritable de sa méditation, de son oraison vocale et de son culte. En fait, ses moindres actes, paroles et pensées doivent être compris comme des actes divins à l'efficiences illimitée.

145 - En vérité cette Réalisation qu'on réalise encore et encore à l'intérieur de la suprême réalité, voilà ce qu'est ici la véritable récitation. De même (on doit considérer) ce qui est récité comme une résonance spontanée consistant en une formule mystique.

Commentaire:

Ce que le yogin réalise ainsi n'est nullement le sens d'une parole quelconque mais le Son fondamental et indifférencié nâda, résonance ou retentissement purement intérieur, émis par soi-même, car rien ne l'engendre. Le son ainsi conçu n'est autre que vimarsa, prise de conscience de soi. La divinité à qui on l'adresse est l'efficiences de la formule suprême, le Je (aham) ou prise de conscience de soi.

Ainsi, lors de la réalisation fulgurante de soi, récitation, récit et celui à qui l'on destine la récitation ne font qu'un: le Je (aham) récite le mantra aham, Je à la divinité aham, le Soi.

146- Un intellect inébranlable, sans aspect ni fondements, voici, en vérité (ce que nous appelons) méditation, mais la représentation imagée (de divinités nanties) de corps, organes, visages, mains, etc. n'offre rien de commun avec la (vraie) méditation.

Commentaire:

La méditation digne de ce nom n'évoque pas les dieux en diverses postures ou les divinités du panthéon indien aux bras multiples et à plusieurs faces. Elle consiste uniquement en une pensée impassible - buddhi, organe de la connaissance immédiate et certaine - que ne disperse aucun support de méditation tel que statue, diagramme mystique (yantra, mandala) et autres évocations imagées, y compris les âsraya les plus levés que sont les centres: bulbe, cœur, dvâdasânta, etc.

La buddhi se distingue en effet de la faculté discursive, le manas qu'agite une alternative incessante, en ce qu'elle peut facilement devenir immuable ainsi que le proclame les Spandasûtra: "Que l'agitation disparaisse et l'on obtiendra l'état suprême. "

147- L'adoration véritable ne consiste pas en une offrande de fleurs et autres dons mais en une intelligence intuitive bien établie dans le suprême firmament (de la Conscience) exempt de pensée dualisante. En vérité, cette adoration (se confond) avec j'absorption (en Siva) issue de l'ardeur mystique.

148- Si l'on s'adonne fermement à une seule (des cent douze formes de concentration) ici décrites on réalisera la modalité de surabondance de jour en jour (plus profondément). La plénitude qui excède toute limite, telle est ici la satisfaction (de l'être adoré).

149- Lorsqu'on verse en oblation dans le feu sacrificiel - ce réceptacle du grand vide - les éléments, les organes, les objets, etc. y compris la pensée, voici la véritable oblation (dans laquelle) la conscience fait office de cuiller sacrificielle.

Commentaire:

Faisant allusion au feu (agni) du sacrifice védique dans lequel on jette les offrandes, notre sloka définit la vraie oblation: c'est le sacrifice de l'univers entier ainsi que de son propre corps que le yogin verse dans le feu de la conscience ultime qui consume toute paire d'opposés, la conscience illuminée (cetanâ) servant de cuiller d'offrande, c'est à dire d'intermédiaire actif entre le monde limité et le Vide dynamique de la conscience indifférenciée (cit) où elle jette en guise d'offrande tous les aspects de la réalité phénoménale.

150-151- O Maîtresse suprême! la satisfaction qui a pour signe caractéristique la félicité, voici en ce cas le sacrifice. Par la destruction (ksapana) de toutes les imperfections et par la protection (trâna) de tous les êtres, (on obtient) ksetra. Tel est, O Pârvatî, le sanctuaire (ksetra) réel, la compénétration de Rudra et de l'énergie, réalisation la plus haute. Quelle pourrait être autrement l'adoration de cette réalité et qui en tirerait satisfaction?

Commentaire:

Ce n'est que dans la Réalité suprême, celle de la fusion intime de Siva et de son énergie, qu'on trouve à la fois adoration, adoré et l'assouvissement parfait qui en résulte.

152- Le Soi, en vérité, a pour moelle autonomie, félicité, et Conscience. Si l'on plonge intégralement son propre soi dans cette essence, c'est là ce qu'on appelle 'bain rituel'.

153- Le transcendant et l'immanent que l'on honore précisément avec des offrandes et qui en tirent satisfaction; celui aussi qui les offre; tous ne forment qu'un. Où est l'adoration (véritable, sinon là) ?

154- Que le souffle exhalé sorte et que le souffle inhalé entre, de leur propre accord. La (kundalinî) dont l'aspect est sinueux (recouvre) son essence dressée; C'est la grande Déesse immanente et transcendante, le suprême Sanctuaire.

Commentaire:

Pour comprendre cette strophe particulièrement obscure, quelques explications paraissent nécessaires. Les philosophes de l'Inde distinguent deux espaces: l'un, d'ordre mystique, l'âkâsa, dans lequel tout mouvement demeure parfait et dressé selon la verticale, l'autre, l'espace ordinaire que nous connaissons dans lequel le mouvement devient courbe et oblique (kutila) par la faute des tendances inconscientes (vâsanâ). En conséquence, l'énergie contenue dans le corps de chaque homme - kundalinî - est recourbée, on la nomme inférieure ou immanente (apara) quand elle repose inerte dans le centre radical (m; ;lâdhâra). Mais sous l'excitation des souffles, cette puissante Déesse s'éveille et se dresse selon un processus d'intériorisation du souffle dû à une harmonie spontanée des souffles inhalés et exhalés (prâna et apâna). Le souffle intériorisé fonctionne automatiquement, d'une manière douce et apaisée qui remplit le cœur de plaisir. 11 s'élève tout droit, raide comme un bâton, dans la voie du milieu sous forme de kundalini.

155- Lorsqu'on prend de fermes assises dans le rite de la grande félicité et qu'on suit attentivement la montée de cette (énergie), grâce à cette Déesse, étant bien absorbé en elle, on atteindra le suprême Bhairava.

Commentaire:

La pratique ininterrompue d'un souffle parfaitement apaisé qui flue sans effort dans la voie médiane et s'accompagne d'une véritable félicité, apparaît comme le meilleur des rites sacrificiels, le seul que rien ne puisse jamais entraver. Ce sacrifice consiste en une prise de conscience de soi (vimarsa).

155bis-156- En émettant le phonème SA, il se dirige vers l'extérieur (par-le souffle) ; en énonçant le phonème HA, il entre à nouveau. C'est ainsi que l'individu répète inlassablement cette formule hamsa, hamsa.

Vingt et un mille fois, jour et nuit, cette récitation est prescrite comme celle de la suprême Déesse; très facile à accomplir, elle n'apparaît difficile qu'aux ignorants.

157 -160- O Déesse! je viens ainsi de t'exposer cette suprême ambroisie que rien ne surpasse, mais qu'il ne faut jamais révéler à quiconque est disciple d'un autre (ordre), est un méchant, un cruel, ou manque de dévotion envers le Maître spirituel. Par contre, qu'on (la dévoile) aux intelligences intuitives que n'effleure jamais aucun doute, aux héros, aux magnanimes, à tous ceux qui vénèrent la lignée des Maîtres. A tous ceux là, qu'on la dispense sans hésiter. O Belle aux yeux de gazelle ! village, royaume, ville, pays, ms, femme, parent, tout ce dont on peut s'emparer, il faudra l'abandonner complètement! A quoi bon ces choses évanescences, O Déesse (seul) ce suprême trésor est permanent!

161-162- Il faudra abandonner la vie elle-même, mais qu'on ne renonce pas à l'ambroisie la plus haute.

La Déesse s'écrie:

O Dieu des dieux, grand dieu! Me voici parfaitement satisfaite, O Seigneur! maintenant j'ai reconnu avec certitude la quintessence du Rudrayâmalatantra et maintenant aussi j'ai perçu intuitivement le Cœur de toutes les énergies différenciées.

Commentaire:

Le Cœur mystique, secret vital des variétés de l'énergie indivise par nature, est la conscience la plus intime qui a reçu l'illumination, tout comme le cœur est l'organe qui concentre la vie et le rythme de l'organisme vivant.

163- Après avoir proféré ces paroles, la Déesse, pleine de béatitude, tenant Siva embrassé (s'identifia à Lui).