

Le mariage intérieur dans l'hindouisme

Par le Dr Jacques Vigne

Conférence à Metz pour le Centre de Relation Culturel franco-indien (mouvement de Mahesh)

Texte inspiré par un chapitre du « *Mariage intérieur* » sur les archétypes de l'union mystique dans l'hindouisme.

Intégrer, unifier, totaliser, en un mot abolir les contraires et réunir les fragments est, dans l'Inde, la voie royale de l'Esprit¹.

Mircea Eliade

Mircea Eliade a passé plusieurs années en Inde et a même pratiqué pendant quelque temps le yoga à Rishikesh sous la guidance de Swami Shivananda. Il a écrit un livre sur le Yogaⁱⁱ qui est devenu un classique et un ouvrage sur l'androgynie dont nous avons tiré la citation en exergue. Le monde intérieur comme extérieur repose sur les paires d'opposés (*dvandvas*), le but de l'évolution humaine est d'aller au-delà de la dualité de ces paires (*a-davāita*). Dans ce long processus, la réussite du mariage intérieur est une étape importante. Nous allons beaucoup travailler sur le symbolisme dans ce texte, et il est très important pour donner des moyens concrets et imagés pour travailler sur le mouvement des énergies subtiles. Cependant, il doit être relativisé aussi. Par exemple, le mariage intérieur, du point de vue technique, est relié au fait de ramener l'énergie dans l'axe central. On demandait à un maître tibétain qui avait beaucoup médité dans ce sens, quelle était la meilleure technique pour méditer sur cet axe central. Il a simplement répondu : « Sentez-le ». Le symbolisme est plus direct que la pensée conceptuelle, mais le travail sur la sensation est à son tour plus direct que le symbolisme. Le rôle profond du symbolisme est de ramener à un travail sur les sensations, en particulier pour restructurer le flot de celles-ci dans les canaux dits d'énergie.

Nous pouvons commencer par évoquer le rituel du mariage hindou tel qu'il est pratiqué encore couramment: le cœur de ce rituel correspond au moment où les époux se prennent par la main et tournent sept fois autour du feu sacré. Ceci évoque la construction d'une union spirituelle (l'ascension spiralée des sept chakras) autour de cette base qu'est le feu du foyer, ou le feu du désir. En effet, que deviendrait ce feu intérieur s'il n'était pas recouvert et dépassé par le tournoiement, le vertige ascendant du «deux» en train de devenir «un»?

On raconte une histoire à la fois jolie et profonde sur le mystique Toukaram : sa femme était plutôt irascible contre lui, car il ne rapportait guère d'argent à la maison. Un jour, Toukaram venait de finir de récolter les cannes à sucre dans ce qui était son seul champ; celui-ci était assez éloigné de sa maison et il revenait avec sa charrette chez lui. En chemin, il rencontra de pauvres gens et, pris de compassion, il leur donna des cannes à sucre; puis d'autres cannes à d'autres mendiants et ainsi de suite jusqu'au moment où il parvint chez lui avec juste une seule canne qui restait dans la charrette. La femme apprit ce qui s'était passé et dans sa fureur se saisit de la canne et la brisa en deux sur le dos de Toukaram. Celui-ci devint très joyeux et dit:

‘Avant, il y avait un problème parce que nous n'avions qu'une canne pour deux, mais maintenant il est résolu car nous en avons deux pour deux, chacun la nôtre!’ La femme représente ici le désir physique qui veut toujours posséder plus, d'où la colère qui amène à briser le un en deux et produit un sentiment de frustration à long terme. Toukaram représente le mariage extérieur vécu spirituellement, ou même directement le mariage intérieur: dans le deux apparent, il ne voit que le un et en retire de la satisfaction, de la joie à long terme. Ce sont des points de vue différents sur la même situation concrète de départ

Dans la *Brihad-Aranyaka Upanishad*, Yajñavalkya donne un dernier enseignement à son épouse Maitreyi avant de partir pour la forêt comme sannyâsi. Il lui dit clairement que «ce n'est pas à cause du mari que la femme aime le mari, c'est à cause du Soi; ce n'est pas à cause de la femme que son mari l'aime, mais c'est à cause du Soi» (4.5.6). C'est la voie du mariage intérieur selon les Upanishads.

Dans les représentations de dieux hindous, l'allusion la plus claire au mariage intérieur est le couple androgyne de Shiva et Shakti, le côté masculin à droite (donc à gauche si l'on regarde de face la statue) et le côté féminin à gauche. On l'appelle *ardha-nârîshvara*, le dieu, *ishvara*, à moitié, *ardha* femme *nârî*. Une représentation parallèle est celle du mariage de Mînakshî, la déesse tutélaire du grand temple de Madurai au Tamil-Nadou; c'est une des représentations les plus populaires sur les *gopurams* (portes d'entrée solennelles recouvertes d'une tour) de toute la province. Mînaksî avec son époux Shiva sont assis côte à côte sur le dos du taureau Nandi et font face aux fidèles. Au-dessus est souvent représentée une ombrelle. Le taureau correspond au bassin, le lieu des instincts animaux, Shiva et Mînakshî aux canaux latéraux, le mât de l'ombrelle au canal central et cette dernière à la rencontre des trois canaux au sommet de la tête. Même la statue de Shiva dansant (*Natarâja*) a un aspect androgyne, car il porte deux boucles d'oreille de formes différentes, l'une étant considérée comme masculine et l'autre comme féminine.

Cette représentation de l'androgyne est fondamentale pour le Yoga du mariage intérieur. Elle peut être l'objet d'une contemplation continue, nous l'avons vu. Les pieds du dieu androgyne sont souvent qualifiés de jumeaux par un mystique comme Manickavachakar, (celui qui prononce, *kar*, des paroles, *vacha*, comme le rubis, *manicka*) le premier des grands saints shivaïstes du pays Tamoul au IIIe siècle après JC. Il parle dans le *Tiruvachakam*ⁱⁱⁱ des pieds du dieu androgyne comme jumeaux ('twins' dans la traduction anglaise), l'un d'eux ayant un bracelet à la cheville, signe plutôt féminin dans les coutumes de l'Inde. Les 'pieds-jumeaux' évoquent la dualité de la naissance et de la mort, et le tronc du dieu demi-déesse où les jambes se réunissent ce qui la transcende, c'est-à-dire la Libération.

De manière générale, les divinités sont souvent représentées en couple. L'épouse est alors désignée par le terme général de Shakti, qui ne fait pas nécessairement référence à Shiva et qu'il faut alors traduire par 'parèdre'. Même si la divinité hindoue est seule, elle aura en général quatre bras, ce qui évoque aussi la force venant de l'androgynie intériorisée. Durga, la déesse-vierge forte par excellence en a même huit, comme si elle avait réussi un double androgyne pour pouvoir vaincre plus facilement toutes sortes de démons.

Un récit riche en significations du point de vue du mariage intérieur est celui qui est lié aux débuts du grand temple d'Ekambareshvar à Kanchipuram, la 'ville aux mille temples' près de Chennai (Madras) en pays Tamoul, où réside une lignée de Shankaracharyas qui a grande autorité dans la société hindoue. La déesse Parvati était séparée depuis quelques temps de son époux Shiva. Elle décida de recourir à une pratique intensive de Yoga pour le faire réapparaître. Elle édifia en même temps un grand lingam de sable sur la plage au bord de la rivière. A ce moment-là, une pluie torrentielle survint, le cours d'eau commença à déborder et à menacer non seulement le lingam de sable, mais le temple et la ville entière. Parvati protégea la petite tour de sable en l'enveloppant de son sari et en serrant son côté contre lui. Cette dévotion plût à Shiva qui fit cesser l'inondation et lui apparut. Le message est le même

que pour la représentation androgyne de Shiva et Shakti: le fidèle doit méditer sur Dieu comme étant une moitié de son propre corps. A ce moment-là il ne formera avec lui plus qu'un 'espace commun', et c'est un des sens possibles du nom du temple principal de Kanchipuram, Ekambareshwar: *ek* un et *ambar*, espace, *ishwar* signifiant Dieu.

La représentation bien connue du lingam (la pierre dressée de Shiva) sortant du yoni (un cercle de pierre horizontal correspondant à Shakti) évoque l'union mystique, en ce sens que le lingam monte vers le ciel en s'éloignant du yoni comme un arbre s'élève au-dessus de la terre. C'est donc le mouvement inverse de l'union physique habituelle. Dans le tantrisme, la base de ce lingam qu'est la colonne vertébrale est associée à l'éléphant gris et à la terre, plus haut, au niveau du cou on retrouve l'éléphant blanc associé à l'éther. Ensuite viennent les centres de la tête correspondant aux réalités spirituelles. Grâce à la *sâdhanâ*, on parvient à ressentir la même force en haut qu'en bas, mais celle simplement d'en haut est purifiée.

Nous avons déjà parlé de l'importance du *bindu* au-dessus de la tête comme point de concentration et siège du mariage intérieur dans le Yoga. J'ai rencontré il y a juste trois semaines, lors de la dernière grande Kumbha-Méla à Allahabad (janvier-février 2001) un bhakta de Vrindavan qui se promenait en dansant dans les processions avec un pot (kumbha) rempli d'eau du Gange en équilibre sur la tête. Il incarnait ainsi, si l'on peut dire, l'entité Kumbha-méla. Le plus souvent, les gens mettent une sorte de turban qui constitue une base plus stable pour ce pot, mais lui le faisait tenir directement sur son crâne rasé. Ensuite, il nous a sorti du récipient une noix de coco, qu'il a toujours installée au sommet de la tête et a poursuivi sa danse: puis il a sorti de son vase magique une pomme et enfin un citron, et nous a montré un nouveau tour de danse. Il exprimait ainsi de manière concrète l'importance de la concentration, du rassemblement des courants de sensations dans une sphère, voire un point au-dessus du sommet du crâne.

L'histoire de Markandeya est proche de celle de Parvati à Ekambareshwar. Il s'agissait d'un adolescent de seize ans qui avait dans sa destinée, le fait de devoir mourir justement à cet âge-là. Un jour, il était en train d'adorer le lingam dans un temple quand Yâma, le Dieu de la mort, vint pour le saisir. Apeuré, le garçon enlaça le lingam. Shiva en personne en sortit et ordonna à Yama de s'en aller, et comme celui-ci insistait pour avoir sa proie, Shiva l'expulsa de force du temple et accorda à Markandeya en récompense de sa dévotion, la grâce de vivre éternellement comme un adolescent de seize ans. En Inde, le seize est le chiffre de la plénitude (jusqu'à récemment encore, la roupie était divisée en seize annas et non pas en cent paises). Quand la conscience en méditation profonde est fortement absorbée dans l'axe central du corps évoqué par le shivalingam, on fait l'expérience de la plénitude en continu. A ce moment-là, c'est l'axe central lui-même qui devient le pôle masculin, et le fidèle qui l'entoure, l'enlace de ses attentions, comme une liane qui représente le pôle féminin. *Snehalata*, «liane d'amour», est un prénom de femme en Inde. On sait que l'énergie vitale est souvent décrite dans la tradition montant en un mouvement de spirale autour de la colonne. Cette histoire est suffisamment célèbre pour que tout un Pourana (un texte religieux de l'Inde médiévale - il y en a dix-huit) porte le nom de Markandeya.

On retrouve le même archétype dans la plainte du fidèle de Shiva, Manikavachakar: 'Comme une plante grimpante qui n'a pas de tuteur où s'enrouler, je suis dans la détresse, ô Toi qui est toute tendresse.'^{iv} Supposons une glycine, par exemple, qui n'a pas de piquet autour duquel s'enrouler; elle restera au ras du sol comme une sorte de buisson, elle ne pourra trouver sa vraie dimension et mettre ses fleurs en valeur. Le tuteur évoque la rectitude de la colonne vertébrale et l'ouverture du canal central.

Il existe dans l'hindouisme une représentation quelque peu étrange de l'union mystique, mais qui s'explique aisément si on connaît un tant soit peu le Yoga; il s'agit de celle de la déesse tantrique Chinnamasta (*masta*, tête *chinna*, coupée). On la représente nue, dansant sur Kama et Rati, le dieu et la déesse du désir, allongés en union sexuelle au sein d'un lotus géant, et

elle tient sa propre tête coupée entre les mains. De son cou sortent trois jets de sang : celui du centre nourrit sa propre tête, les deux latéraux alimentent ses deux compagnes qui avaient faim et soif et qui lui avaient demandé quelque chose pour se nourrir. Comme ils étaient en pleine mer et qu'elle n'avait rien d'autre, elle s'est tranché la tête et leur a offert son propre sang. La danse de Chinnamasta sur le couple en union représente la montée de l'énergie vitale. Le jet central correspond au *sushumna*, et le fait qu'il nourrisse la tête de la déesse elle-même exprime le rayonnement spirituel qui découle d'une montée réussie de l'énergie. Ce rayonnement profite également aux autres, d'où les deux jets latéraux alimentant les compagnes. Du point de vue non-duel, la vie de la nature où certains animaux mangent les autres et l'homme mange les animaux, évoque le sacrifice incessant de la déesse-mère qui est à la fois celle qui mange et celle qui est mangée, c'est comme cela que Mâ Anandamayî avait interprété le symbole pour un visiteur qui lui avait posé la question.

Un autre type de mariage divin est intéressant. C'est celui entre Brahma, le dieu créateur patron des Védas, et Sarasvati, déesse à la fois de la mémoire, de la musique et de l'éloquence. Elle est représentée toute petite et est assise sur la langue de Brahma. Ceci signifie que l'union du mariage intérieur doit être aussi intime et étroite que celle qui existe entre celui qui parle et la parole elle-même. Il ne s'agit pas d'un attrait sexuel, sans doute est-ce pour cela qu'on dit d'ailleurs parfois que Sarasvati n'est pas la femme mais la fille de Brahma.

Dans la voie de la dévotion, *bhakti*, les fidèles sont en général considérés comme féminins, Dieu étant le seul homme, on retrouve cela dans le christianisme où c'est l'âme féminine qui s'unit au Christ ou au Père. C'est dans ce sens-là qu'il faut comprendre l'histoire de Krishna entouré des seize mille *gopis* (bergères); il correspond au Soi unique qui exerce sa fascination au plus profond de chaque âme. Les *gopis* peuvent aussi représenter les multiples facettes ou sub-personnalités du psychisme, chacune étant attirée à son niveau et à sa manière par le Soi. Mirabâi était une célèbre adoratrice de Krishna. On raconte qu'elle est venue un jour dans le haut-lieu de son culte, Vrindavan sur le bord de la Yamuna, en aval de Delhi. Elle voulait y rencontrer un moine réputé, le successeur du saint Chaitanya Mahaprabhu, mais celui-ci était un ascète très strict et lui fit répondre par son disciple qu'il ne voyait pas les femmes. Mirabâi a répliqué: 'Je croyais qu'ici il n'y avait qu'un seul homme, Krishna.' Le saint fut frappé par cette réponse et sortit avec grand respect pour la rencontrer.

Le mariage intérieur n'est pas un but en soi, mais un moyen pour avoir une ouverture vers le divin. On peut mieux saisir cela en comparant la position des mains d'Arjoûna et de Shiva. Arjoûna, le guerrier qui pose les questions dans la Bhagavad-Gîtâ, voulait recevoir une arme miraculeuse des mains de Shiva et s'est donc mis à faire pénitence. Il est représenté debout sur un pied avec les mains jointes au-dessus de la tête dans une ancienne sculpture (VIe siècle) taillée à même le rocher à Mahabalipuram en bord de mer, au Tamil-Nadou, nous y reviendrons à la fin de ce chapitre. Les mains jointes sont le signe naturel d'une humble requête. Quand elles sont au-dessus de la tête, elles marquent une intensification qui transforme la demande en imploration. On peut mentionner, en passant, le mouvement analogue des ailes des chérubins dans la Bible; elles se rejoignent au-dessus de leur tête, là où, dit-on, Dieu est assis. Cette rencontre permanente des mains ou des ailes le long de l'axe médian évoque l'union des canaux et le mariage intérieur.

A l'opposé, la première qualité de Shiva est, d'après le Shaiva Siddhanta, l'école shivaïte principale du Sud de l'Inde, qu'il ne joint jamais les mains en signe de demande ou d'obéissance. Quand on le représente, par exemple, à Chidambaram, sous forme de Nataraj, le roi de la danse, il a les quatre bras grand ouverts et l'impression d'expansion est encore augmentée par le *prabhâ mandal*, le cercle de flammes qui l'entoure. Le nom même du lieu où il danse signifie espace, *ambaram*, de conscience, *chid*. Pour nous résumer, on peut parler

d'un double courant: la concentration sur un point donné des courants de sensations latéraux, exprimés par l'appui des mains l'une contre l'autre, amène à une absorption complète, puis celle-ci se transforme soudain en explosion avec perception directe et immédiate de l'espace tout entier. C'est ainsi que le mariage intérieur réussi, mène spontanément à son propre dépassement dans le Soi.

Le shivaïsme du Cachemire et l'union de Shiva et Shakti

Nous allons maintenant parler plus spécifiquement du mariage de Shiva et Shakti grâce aux notions développées par le Shivaïsme du Cachemire. Il s'agit d'une école qui a culminé vers les IXe et Xe siècle et qui est illustrée par Utpaladeva et Abhinavagupta. Elle est non-dualiste mais fait cependant une place importante à la relation de Shiva et Shakti ainsi que le troisième terme, souvent décrit comme le troisième sommet d'un triangle et qui n'est autre que l'être humain. Dans une représentation intéressante de Shiva et Shakti androgyne, la moitié correspondant à Shakti tient en main un miroir dirigé vers Shiva. H.V. Dehejia, qui est un indien enseignant les religions au Canada, prend ceci comme le symbole de toute la tradition Trika (c'est-à-dire du Shivaïsme du Cachemire, basé sur des triades comme Shiva Shakti et l'être humain, etc...) et a écrit un livre entier là-dessus, le *Pârvatî darpanam*, le miroir de Parvati (Shakti)^v. L'idée de départ est que la conscience fondamentale (Shiva) a besoin d'un objet (Shaktî) pour prendre complètement conscience d'elle-même. Il y a une sorte de synthèse du dualisme et du non-dualisme dans cette relation, c'est pour cela que le Shivaïsme du Cachemire s'est désigné lui-même sous le nom de *parâdvaita*, au-delà du dualisme et du non-dualisme. Parvati a été Satî, la première femme de Shiva, dans une vie antérieure, et lui a été complètement dévouée (sati avec un i bref signifie «offrande» ou «destruction»). Le miroir rappelle aussi ce lien à Shiva et il redécouvre une unité oubliée qui n'est autre que sa nature divine. Cette reconnaissance du divin, *pratibhijñâ*, en l'autre personne et dans le monde est une notion clé de cette école. Au début, le 'je', *aham*, est isolé puis se reconnaît dans l'objet *aham idam*, et enfin dans la forme du monde entier, *aham idam vishva-rupam*.

Pârvatî représente aussi l'âme humaine qui cherche à s'unir à la conscience pure (Shiva). Elle est la fille du dieu de la montagne, Pârvat et la tradition dit qu'elle a fait pénitence dans l'Himalaya à Triyugi-narayan. Il s'agit d'un lieu de pèlerinage dont le nom signifie le *Seigneur des trois ères (l'âge d'or, etc...)*. Il est situé en face du cirque de montagne de Kédarnath qui comporte des pics à plus de 6000 m et un temple à Shiva, près d'une des sources du Gange. La vue est grandiose, et on se sent récompensé après une montée de la vallée plutôt impressionnante tellement la pente est forte. Pârvatî est venue répétitivement demander à Shiva de redescendre de son extase intemporelle pour l'épouser. Cela évoque symboliquement la nécessité pour l'aspirant spirituel de réussir le mariage du temps et du non-temps, de l'éternel et du quotidien. L'union de Shiva et de Pârvatî-Shaktî s'appelle *sama-rasya*, mot qui est pratiquement identique à *sama-rasa* (le même goût), signifiant *équanimité* dans des écoles de Yoga comme celle des Naths: pour eux, c'est une notion qui est pratiquement synonyme du Soi. La consommation du mariage intérieur comble tellement qu'elle fait atteindre une stabilité totale, indépendante des hauts et des bas de la vie extérieure. Il n'est pas exclu de voir un rapport entre cette stabilité totale qui est l'idéal des Naths et le sens même de leur nom, ce sont littéralement les «seigneurs».

Puisque nous avons insisté dans les parties sur l'ascension intérieure et le yoga de l'union des canaux sur l'importance de l'axe central, nous pouvons relever l'importance du *madhya-bhava*, de l'état du milieu dans le shivaïsme cachemirien^{vi}. C'est cet état de vide, de suspension entre deux pensées, entre l'inspir et l'expir, entre veille et sommeil, ou entre le jour et la nuit, qui favorise particulièrement la révélation du Soi. Cette notion s'applique aussi à

cette colonne de vide qui sépare les moitiés droite et gauche du dos d'après le Yoga. On peut faire un raccourci aussi inattendu avec le vishnouisme où Krishna est appelé justement madhu, un terme facile à traduire en français car il signifie « doux ». On a ainsi une sphère de significations qui associe la douceur du divin à l'axe central, *madhya nadî*, ainsi qu'à l'intelligence, *medha*, et au sacrifice qui se dit aussi *medha*, comme dans le ghat central de Bénarès qui se nomme *ldashashwamedha*, le ghat du sacrifice des dix juments. Du point de vue yoguique, les dix juments représentent les canaux d'énergie qui ont soif et viennent boire à la rivière de l'axe central.

Elisabeth Chalié-Visuvalingam qui a vécu douze ans à Bénarès et enseigne maintenant l'indologie à l'Université de Chicago, a écrit une étude sur l'union et unité dans le tantrisme hindou^{vii}. Elle cite une réflexion intéressante d'Abhinavagupta à la fin d'un de ses textes «Le corps lui-même est le lingam (pierre dressée, symbole) suprême, est Shiva. Il est le mandala principal composé du triple trident (les trois canaux d'énergie), les lotus, les roues (les chakras) et le vide éthérique, *âkâsha*, l'espace du cœur qui est aussi celui de la conscience pure). C'est là que les cercles des divinités doivent être adorés incessamment, à la fois intérieurement et extérieurement.»^{viii}. J'ai relevé cette réflexion, car elle correspond en fait au travail qui est tenté dans le présent ouvrage à propos de la Bible. On cherche à intérioriser les scènes qui y sont racontées, à les installer dans le corps sous forme de visualisation afin de pouvoir les vivre avec intensité et «incessamment», c'est-à-dire afin de les porter en soi.

L'axe central du corps, *sushumna*, a un nom qui ressemble à *smashana*, la crémation des corps sur le bûcher funéraire. C'est dans cette axe que le «corps» des pensées vient se consumer, se transformer en lumière et chaleur, c'est-à-dire en énergie. Tout ce processus se déroule sous l'égide de Bhairava, le protecteur des champs de crémation et la forme suprême du Divin pour le shivaïsme du Cachemire^{ix}. Dans le même ordre d'idée, il y a une proximité signifiante de deux mots, *chit*, la conscience et *chitâ*, le bûcher funéraire, l'idée commune entre les deux étant sans doute le rassemblement, qu'il soit de morceaux de bois ou d'idées. En fait il existe même un mot féminin, *chiti*, qui a les deux sens. Je remercie Jean Dupuche d'avoir attiré mon attention sur le fait qu'Abhinavagupta médite de façon signifiante sur cette homonymie dans le *Tantraloka*^x. Du point de vue plus yoguique, sur le bûcher (*chitâ* ou *chiti*) de la conscience pure (*chit* ou *chiti*) brûle les 'cadavres' des formes-pensées avec grande joie (*ânanda*), d'où un des noms de l'être absolu, *chid-ânanda*.

Le frottement des canaux d'énergie qui se rencontrent est comparé à celui des morceaux de bois qu'on utilise encore aujourd'hui de temps à autre en Inde pour allumer le feu à l'occasion d'un rituel important, comme par exemple pour une prise de vœux monastiques. L'un des deux a la forme d'un cylindre taillé en pointe et pénètre un creux taillé dans l'autre pièce de bois. On fait tourner le cylindre rapidement sur lui-même grâce à des cordes, puis on met du coton dans le creux pour recueillir le début de flamme. Les Upanishads établissent une correspondance entre cet échauffement et l'union sexuelle.

Shiva et Shakti sont parfois décrits comme *yâmala*, jumeaux, c'est une façon d'exprimer l'unité dans la différence du couple parfait que nous retrouverons souvent dans la Bible. Dans son humilité, un sage peut aussi se décrire comme le frère ou la sœur de ses disciples. Lors d'une des fêtes les plus populaires de l'année hindoue, *raksha bandhan*, la fête des frères et des sœurs, Mâ Anandamayî mettait un bracelet, *rakhi*, au poignet de ses fidèles pour leur demander leur «protection», comme si elle était leur petite sœur. Bien sûr ceux-ci interprétaient ce bracelet comme un signe de protection pour eux-mêmes. Le gourou peut aussi méditer en miroir avec son disciple pour l'aider à «percer» ses chakras. Ceci évoque une sorte de mariage intérieur^{xi}.

Le Soi est au-delà des triades, que ce soient les trois états de conscience (sommeil profond, rêve et veille), les trois qualités, *gunas*, ou les trois corps (physique, subtil et causal). Ceux-ci sont parfois appelés les trois villes (*tri-pura*, et le Soi qui les habite et maîtrise est rapproché

de la déesse *Tripura-sundari*, la «belle des trois villes» ou *Tripura-antaka*, «celui qui met fin aux trois villes», c'est-à-dire Shiva. Ceci fait référence à l'épisode où il a été attaqué par trois villes de fer volantes venues du ciel. Elles avaient été fabriquées par des démons pour le détruire. Shiva, contrairement aux autres dieux, n'a pas été troublé par cette agression massive, il s'est contenté de rester en position de méditation et de sourire. Les villes alors se désagrègèrent et disparurent comme par enchantement. En d'autres termes, l'art suprême consiste à savoir se mettre dans la position de Shiva, du Soi qui observe et sourit...

Puisque nous parlons de Shiva dans ce livre sur le Yoga et la Bible, nous pouvons maintenant trouver un rapprochement intéressant entre celui-ci et Jean-Baptiste: malgré les différences de contexte, on sent des archétypes analogues: les deux sont vêtus de peaux de bêtes, ont un bâton à la main, habitent dans des lieux désolés et ont un rapport particulièrement fort avec le fleuve sacré de l'endroit. Jean baptise ses disciples dans le Jourdain en leur versant de l'eau sur la tête et Shiva reçoit l'eau du Gange sur sa propre tête afin de modérer la violence de sa descente sur terre et qu'elle puisse irriguer les plaines sans les inonder ou dévaster. Jean-Baptiste et Shiva ont, en fait, la fonction du maître spirituel, extérieur ou intérieur, qui permet au disciple de canaliser la circulation de l'énergie vitale (fleuve) dans la tête et la colonne afin de la rendre utile et non destructive. Cette maîtrise de l'énergie est aussi signifiée par le bâton bien tenu en main ainsi que par le rapport de Shiva et de Jean-Baptiste avec les serpents.

Shiva entoure de serpents son cou et ses bras, c'est-à-dire qu'il assimile leur énergie en les domptant. Jean-Baptiste n'hésite pas à traiter ses visiteurs d'«engeance de vipères» (Mt 3 7), ce qui est une façon de montrer sa maîtrise des forces ophidiennes qui gisent au fond de la psyché humaine. Les deux figures sont en conflit avec les rois de l'époque (Hérode pour Jean-Baptiste et Daksha pour Shiva) à cause d'une femme (Hérodiade et Salomé qui est leur fille, et Satî qui est la fille de Daksha et l'épouse de Shiva), ce qui dans les deux cas mène à une décapitation, mais avec un sens différent: au temps du Christ, c'est Jean-Baptiste qui a été décapité alors que c'est Shiva lui-même qui a décapité son beau-père Daksha, qu'il rendait responsable du suicide de protestation de son épouse Satî.

Jean-Baptiste était associé par ses contemporains à Elie, le maître du silence et de la méditation^{xii}, il n'a pas attendu Jésus pour établir une relation directe avec Dieu. Il était *une voix qui crie dans le désert*, c'est-à-dire quelqu'un qui prend conscience directement de l'Être, vide de formes. On peut dire qu'il est le patron des ermites et de ceux qui suivent la voix apophatique, aussi appelée voix de la mystique essentielle; nous en reparlerons. De même aussi en Inde, Shiva protège les yogis qui vivent dans la solitude et ceux qui suivent la voix de la connaissance (Dakshinamurti, le maître adolescent qui enseigne en silence est une manifestation de Shiva; il est aussi associé à Shankarâchârya et donc au principal exposant du védanta). Il n'y a pas lieu de chercher des liens historiques entre Shiva et Jean-Baptiste, mais on peut supposer que la logique même des archétypes, mêlée aux circonstances particulières de l'époque dans le cas de Jean-Baptiste, permet de rendre compte des similarités étonnantes entre les deux figures.

Le shivaïsme du Cachemire en tant que tradition philosophique et spirituelle a été interrompu par les invasions musulmanes à partir du XIe-XIIe siècle dans la région, bien qu'une dévotion shivaïte populaire ait pu s'y maintenir jusqu'à maintenant. La tradition philosophique est née de nouveau en ce siècle grâce aux efforts de Laxman Jhoo et de nombreux universitaires comme Jaidev Singh, à Bénarès et Lilian Silburn, en France. Il est bien possible qu'une des raisons de la disparition historique de cette école ait été également une décadence due à l'utilisation de pratiques sexuelles dans le cadre du tantrisme de la main gauche. Un autre nom de l'école est *kula-marga*, la *voie de la famille*. De façon plus atténuée, cela peut aussi faire allusion à des initiations plus que concrètes entre un gourou homme et une disciple femme ou vice-versa. (Chalier, *in Between Jerusalem...*, p.212, et Silburn,

Kundalini, deuxième partie). Il est bien possible que ces pratiques aient contribué à la disparition de l'école, bien que le Père Jean Dupuche, dont nous avons parlé à la fin de l'introduction et qui a fait sa thèse de doctorat sur les rituels, conteste cette idée et affirme qu'elle provient d'une mauvaise compréhension des textes. On peut de toutes façons remarquer que nombre de notions du shivaïsme du Cachemire ont pu émigrer et perdurer jusqu'à nos jours dans l'école du shaïva siddhanta dans le sud de l'Inde.

Abhinavagupta avait prévenu dans ses textes que seulement une personne sur un million pouvait pénétrer le sens réel, expérimental, de ce qu'il décrivait. S'il en était ainsi il y a un millénaire dans un cadre traditionnel avec la présence de gourous compétents, combien y a-t-il de chances que ces pratiques de la main gauche réussissent dans le contexte occidental moderne dépourvu de bases traditionnelles? Je n'en vois guère, tout au plus peuvent-elles avoir l'avantage de créer un commencement d'intérêt pour les pratiques spirituelles chez des gens qui sont tout au début de la voie.

Mariage de Shiva et Shakti et expérience d'immortalité

Le sage et écrivain mystique du Maharashtra médiéval Jñaneshwar a commencé un de ses principaux livres, *Expérience d'immortalité*^{xiii} par un chapitre sur l'identité de Shiva et Shakti. Celle-ci correspond à la manifestation et Shiva à l'Absolu. Il continue ensuite par un chapitre sur l'unité du gourou et du disciple que nous avons citée dans *Le maître et le thérapeute*. C'est un des plus beaux textes de la littérature indienne sur ces sujets. Les images sont assez claires et poétiques en elles-mêmes et chacun peut les méditer comme il le sent.

D'entrée de jeu, Jñaneshwar présente Shiva et Shakti comme un couple plus que parfait: «Par amour, l'époux lui-même est devenu l'épouse (verset 2). Shiva et Shakti sont si intimement unis qu'ils s'avalent l'un l'autre tout le temps afin de prévenir toute rupture dans leur unité; ils ne se séparent que pour mieux profiter (de la présence) l'un de l'autre dans leur amour réciproque (v.3)... Ils ont engendré un enfant aussi grand que l'univers, mais ils sont toujours conscients qu'aucun sens de dualité ne doit entacher leur amour mutuel. Ils s'assurent que l'émergence de l'univers n'a pas lieu comme une troisième entité séparée d'eux-mêmes, et que l'unité originale continue à demeurer à tout jamais. (v.6, 7)»

«Il est impossible de décrire l'amour qu'ils ont l'un pour l'autre -leur relation est tellement intime qu'on peut les découvrir en train d'exister ensemble dans l'atome et les particules subatomiques. Aucun des deux n'a d'existence indépendante et aucun d'eux ne peut produire même un brin d'herbe en l'absence de l'autre (v.11, 12) Ils deviennent tous les deux 'sujet et objet' l'un par rapport à l'autre, et les deux sont subjectivité dans leur unité.(v.16).»

«Le discernement qui désirait faire une différence entre eux deux a été tellement submergé par l'intimité de leur relation qu'il en a perdu la face et s'est caché en se fondant dans leur non-dualité (v.9). Lui qui par amour d'elle est devenu le spectateur et qui manifeste l'univers entier, perd sa forme en son absence et perd tout intérêt dans la manifestation de l'univers (v.33). Shiva et Shakti, chacun met en avant la prééminence de l'autre en réduisant l'espace de sa propre influence (v.32)»

«Shakti présente à son époux Shiva de la nourriture sous forme des objets multiples de l'univers et Shiva, ainsi éveillé, dévore non seulement l'univers apparent mais aussi Shakti elle-même qui lui a présenté les aliments (v.36). La femme ayant épousé *Cela* qui perdure après que tout s'en soit allé et qui tient de là son autorité, et sans laquelle *Cela* n'est pas même conscient de lui-même, cette femme n'est pas différente de *Cela*. (v.27) Le jour et la nuit sont tous deux inconnus du Soleil, de même une compréhension de l'unité essentielle entre Shiva et Shakti dissipe tout sens de dualité (v.43)»

«Tout effort pour identifier les deux, Shiva et Shakti, mène à l'absolu silence des mots, de même qu'il est impossible de distinguer entre deux différentes rivières quand toute la région est inondée par les flots (v.46)»

Mâ Anandamayî disait qu'elle avait exploré dans sa jeunesse toutes les voies de sadhana pendant une période qu'elle appelait le «jeu de la sadhana». On lui a alors demandé quelle avait été son expérience du tantrisme de la main gauche. Elle a simplement répondu : «L'union de l'homme et de la femme est à l'intérieur».

Le mariage de la conscience (Shiva) et de l'énergie (Shakti) peut être interprété du point de vue du bouddhisme *théravada* comme celui de la respiration elle-même et de l'observation de cette respiration, celle-ci étant liée à l'énergie. Par ailleurs, la relation d'unité dans le cadre d'une polarité tenue par deux personnes divines pourrait faire parler de bi-unité. Celle-ci évoque fortement la tri-unité caractéristique de la Trinité chrétienne. Là, les personnes sont distinguées sans séparation et unies sans confusion, comme le dit la théologie traditionnelle. Il est intéressant de noter aussi qu'on peut repérer une tension analogue entre védanta et shivaïsme du Cachemire d'une part, et entre monothéisme juif orthodoxe et cabbale d'autre part. Dans le premier cas, védanta et orthodoxie juive ancienne, il y a une unité absolue (Brahman, YHWH) qui ne tolère aucune polarisation, alors que dans le second est développé un couple masculin-féminin, Siva-Shakti en Inde ou le Roi et la Reine dans la cabbale. Cette polarisation reste cependant une étape du pèlerin en route vers l'Unité; comme le dit Abhinavagupta en citant un auteur dont il ne donne pas le nom : «Ayant réduit le multiple à l'Un, qui ne serait pas libéré des liens?^{xiv}».

La méditation sur le cœur subtil à droite

Nous allons maintenant aborder le rapport entre la méditation sur le cœur subtil à droite, les latéralités et la transcendance. C'est une méthode de concentration qui est en fait reliée au symbolisme androgyne de Shiva et Shakti. C'était un des rares 'exercices' que Ramana Maharshi recommandait, sinon il revenait sans cesse au '*Qui suis-je?*'. Il s'agit de ressentir le *Je* dans le cœur subtil qui est le symétrique sur la droite du cœur physique à gauche. Il insistait sur cette concentration en s'appuyant sur l'autorité de certains textes d'ayur-véda. Pourquoi cela? A mon sens, il s'agit d'une forme de rééquilibrage des latéralités; nous avons déjà mentionné auparavant que lorsque celles-ci sont parfaitement symétriques, l'expérience de transcendance vient spontanément. Depuis que notre cœur s'est mis à battre dans le sein même de notre mère avant notre naissance, il y a un déséquilibre fondamental de notre vécu corporel: toutes les secondes, nous sentons un battement assez net à gauche alors qu'il ne se passe rien à droite; en fait, nous percevons quand même des battements à droite, mais plus faibles, qui correspondent aux pulsations des branches des artères pulmonaires droites, mammaires droites et hépatiques. Pour rééquilibrer cette dissymétrie de naissance, cette 'hémiparésie congénitale cardiogénique', on peut construire assez facilement à partir de ces pulsations un ressenti qui ressemble à des battements de cœur à droite.

Lorsqu'on le sent clairement pour la première fois, c'est comme si on était un unijambiste de naissance guéri par une opération miracle qui lui aurait greffé l'autre jambe. Il peut enfin se déplacer autrement qu'à cloche-pied avec des béquilles. C'est aussi le début d'une histoire d'amour, entre les deux latéralités du corps. Le cœur gauche se sentait isolé, maladroit comme un jeune adolescent emprisonné derrière ces barreaux de la cage thoracique que sont les côtes. Il n'aurait jamais imaginé qu'il pouvait y avoir, dans la même cellule tout près de lui, un autre cœur capable de vibrer en harmonie complète avec lui; quand il découvre cela, commence l'histoire du premier amour: avec les ailes de celui-ci. De gauche et pataud qu'il était, le cœur

devient 'adroit'...Les latéralités qui s'ignoraient jusqu'ici se mettent à entretenir des rapports cordiaux, et même à pouvoir communiquer cœur à cœur. Le cœur du fidèle, c'est-à-dire de Shakti à gauche, a réussi à réveiller en écho le cœur de Shiva à droite.

Le nerf qui module le fonctionnement cardiaque s'appelle le nerf vague, sans doute parce que son trajet anatomique se divise en plusieurs branches difficiles à identifier. D'un point de vue plus subtil, on pourrait dire que c'est la perception même des battements cardiaques qui est vague. Il faut déjà une certaine capacité de concentration pour les percevoir clairement et même quand on les perçoit, leur rythme n'est pas constant, il s'accélère avec l'effort ou les émotions, il peut y avoir ces battements qu'on ne sent pas, etc...Si l'on apprend à percevoir le cœur subtil à droite, on développe un sentiment d'équilibre qui fait qu'on pourrait parler analogiquement de l'ouverture d'un «nerf de certitude».

Un renforcement délibéré de la conscience de la latéralité droite du corps est aussi présent dans ce conseil très courant pour le yoga de l'écoute du son intérieur: se concentrer sur le son intérieur dans l'oreille droite. De même les Radha Soami conseillent aussi de se focaliser sur la région du sourcil à droite en commençant à se remémorer (*simram*) le mantra, pour ensuite amener les courants de sensations dans l'axe central qu'ils appellent aussi, à la manière des soufis, la «veine royale». Tout cela prend plus de signification après tout ce que nous avons expliqué. Du point de vue yogique, l'éveil du canal (*nađi*) droit favorise une intensification de la pratique, c'est son effet spécifique.

On peut voir le rapport des latéralités gauches et droites de façon encore plus non-duelle. Depuis la naissance, elles se sont vécues l'une l'autre comme différentes à cause de l'anatomie des organes du tronc qui est dissymétrique, à cause des battements du cœur seulement à gauche, et les narines qui s'ouvrent en alternance à droite et à gauche, c'est-à-dire qui sont pendant 95% du temps dissymétriques. Comme le petit enfant dans le miroir, la moitié gauche du corps 'regardait' la partie droite et croyait qu'elle était autre. Et puis, un jour, une prise de conscience fulgurante est venue: «Cet autre enfant que je vois dans le miroir n'est pas comme derrière lui mais il se trouve devant et c'est moi-même.» Cette expérience du miroir devient un des premiers pas de l'enfant sur le long chemin qui mène à la non-dualité.

Dans le même sens, Narcisse qui se contemple dans le miroir des eaux et qui s'y noie évoque aussi la fusion des deux latéralités l'une dans l'autre. A ce moment-là, la conscience habituelle du corps et l'ego qui lui est étroitement associé, disparaît. De même, quand par la perception du cœur à droite ou par tout autre travail de rééquilibrage des latéralités, le côté gauche est ressenti comme exactement le même que le côté droit, on franchit de façon concrète un pas important sur le chemin de la non-dualité. Il est possible qu'il y ait une allusion à cela dans le verset du psaume *quoniam tu Domine dilatasti mihi : parce que toi, Seigneur, tu m'as dilaté (le cœur)*. Cette dilatation amène à occuper de façon égale la gauche et la droite, d'où un rééquilibrage des côtés. C'est peut-être aussi ce souci de symétrie qui a amené les anciens chinois à dire que les latéralités sont inversées quand on passe du corps physique au corps subtil. Il y a une idée analogue dans la cabbale, il s'agit du retournement des lumières^{xv}.

La différence gauche-droite est le fondement vécu de toutes nos distinctions. Quand les deux côtés sont vécus comme exactement semblables, il y a paradoxe, soit au sens négatif entraînant la confusion et la folie^{xvi}, soit au sens positif amenant à la fusion spirituelle et à la transcendance. Simone Weil disait que le paradoxe était le levier de la transcendance. C'est son axe aussi, s'enracinant dans le corps au niveau de la colonne vertébrale; le paradoxe-axe mène au transcendant, on aimerait pouvoir dire le 'paradaxe' mène au paradis...

ⁱ Eliade Mircea, *Méphisophélès et l'androgynie*, Gallimard, Folio-essais, 1962, p.139

ⁱⁱ *Le Yoga* Payot ainsi qu'un livre plus court, *Patanjali et le Yoga* dans la collection Maîtres spirituels au Seuil

ⁱⁱⁱ Manikavachakar Tiruvachakam: *A pathway to God* through Tamil Literature, traduit par G.Vanmikanathan
Delhi Tamil Sangam, 1973 3 65, p.137

^{iv} *Id. ibid*

^v Motilal Banarsidas, 1997

^{vi} Singh Jaidev, *Vijñanabhairava*, Motilal Banarsidas, Delhi ; voir aussi l'édition française par Lilian Silburn,
éditions de Boccard

^{vii} *Between Jerusalem to Banaras*, SUNY Press, 1994, pp. 195-222

^{viii} *Tantraloka* 29, in *Between Jerusalem...*p.210

^{ix} Chaliar, *ibid.*, p.217

^x *Tantraloka* 29 181-185 et dictionnaire sanskrit-anglais de Monier-Williams, p.394 col.2 et p.395, col.3

^{xi} Silburn Lilian, *La Kundalini*, Les Deux Océans - voir les commentaires sur *chakra-bheda*

^{xii} cf dans *Etre en soi, être en paix*, l'étude sur Elie dans la partie consacrée à *l'Ecoute du silence*, et le livre de
Masson *Elie, ou l'appel du silence*, Cerf, 1992

^{xiii} Jñaneshwar Amritanubhava -*Experience of immortality* commentary by Ramesh Balsekar (a disciple of
Nisargadatta Maharaj) Chetana, Bombay, 1984, chapter 1- livre traduit en français par Inner Quest, si mes
souvenirs sont bons.

^{xiv} *Person to Person: on Abhinavagupta* Père Jean Dupuche, communication faite à un séminaire à Bangalore en
1977 qu'il a eu l'amabilité de me communiquer

^{xv} de Souzenelle Annick *Le symbolisme du corps humain*, Albin Michel/Espaces libres, 1984,1991, p.75

^{xvi} cf Watzlawick *Le langage du changement* Seuil