

R̥gVeda X, 129

L'Hymne des Origines

1. nāsad āsīn no sad āsīt tadānīm nāsīd rajo no viomā paro yat |
kim āvarīvaḥ kuha kasya śarmann ambhaḥ kim āsīd gahanam gabhīram ||

Il n'y avait alors ni le non-étant ni l'étant, il n'y avait ni espace physique ni espace subtil au-delà de Cela. Qu'est-ce qui voilait Cela ? Où ? Qu'est-ce qui l'abritait ? Qu'était l'Eau impénétrable et sans fond ?

2. na mṛtyurāsīd amṛtaṃ na tarhi na rātryā ahna āsīt praketaḥ |
ānīd avātaṃ svadhayā tad ekam tasmād dhānyan na paraḥ kiṃ canāsa ||

Il n'y avait alors ni mort ni immortalité, il n'y avait aucun signe de la nuit et du jour. Ce Un respirait sans souffle, mû par son propre élan ; autre que Cela il n'y avait rien au-delà.

3. tama āsīt tamasā gūlham agre apraketaṃ salilaṃ sarvaṃ ā idam |
tucchyenābhu apihitam yad āsīt tapasastan mahinājāyataikam ||

Au tout début, il y avait des ténèbres recouvertes de ténèbres, tout ceci était Étendue indistincte. Ce qui était exempt de devenir et caché par le vide, ce Un, émergea par la puissance de son ardeur.

4. kāmastad agre sam avartatādhi manaso retaḥ prathamam yadāsīt |
sato bandhum asati niravindan hr̥di pratīṣyā kavayo manīṣā ||

Au début, sur Cela se posa le désir qui fut le tout premier germe de la pensée. Après avoir cherché avec attention dans leur for intérieur, les visionnaires¹ découvrirent le lien du manifesté dans le non-manifesté.

5. tiraścīno vitato raśmir eṣām adhaḥ svid āsīd upari svid āsīt |
retodhā āsan mahimāna āsan svadhā avastāt prayatiḥ parastāt ||

Leur rayon (cordeau) était tendu en travers : qu'était donc le dessous, qu'était donc le dessus ? Il y eut des porteurs de semence et des puissances ; en bas était la puissance innée, en haut l'impulsion.

6. ko addhā veda ka iha pra vocat kuta ājātā kuta iyaṃ viṣṛṣṭiḥ |
arvāg devā asya visarjanena athā ko veda yata ābabhūva ||

Qui alors sait vraiment ? Qui annoncera ici d'où il est né, d'où vient ce jaillissement ? Les dieux sont apparus après son surgissement, qui sait alors d'où il émane ?

7. iyaṃ viṣṛṣṭiryata ābabhūva yadi vā dadhe yadi vā na |
yo asyādhyakṣaḥ parame vyoman so aṅga veda yadi vā na veda ||

Cette création, d'où elle émane, si elle est concrète² ou non, Celui qui a l'œil sur elle dans l'espace le plus subtil, lui seul le sait, ou peut-être ne le sait-il pas...

Le poète ne décrit pas seulement la création du monde à une époque lointaine: il nous entretient tout autant de la création du monde *maintenant*. Si le monde n'est pas créé chaque fois *maintenant*, il ne saurait exister d'aucune façon en aucun temps. L'univers apparaît et disparaît chaque instant. Si, selon l'astrophysique moderne, l'histoire de cet univers a débuté il a environ 13,8 milliards d'années, pour tout observateur ici et maintenant il débute tel que le rishi le chante ici. La moindre perception, la moindre pensée, le moindre désir montent en nous à partir de «l'étendue indistincte» grâce au «pouvoir de l'ardeur». S'il en est ainsi c'est parce que *nous sommes* «ce Un» intemporel et que chaque chose surgit en nous: nous qui ne sommes rien d'autre que pure Lumière consciente. Il nous est possible et simple de remonter le cours de la création. L'univers surgit et s'évanouit chaque instant, mais

¹ Rappelons que *kavi* signifie visionnaire, sage, prophète, poète et barde.

² Le verbe *dhā* (ici au parfait de la voie moyenne) signifie «poser, fonder, établir» et, à la voie moyenne, «fixer, stabiliser, fonder, créer, produire». Rappelons que le temps du parfait (*dadhe*) décrit une action passée en rapport avec le présent et très souvent le résultat présent d'une action passée. C'est pourquoi nous pouvons le traduire ici par «si elle a été fondée (ou fabriquée) ou non», mais aussi «si elle est concrète ou non».

il le fait selon un schéma donné: d'un instant à l'autre, nous voyons les étoiles et les galaxies aux mêmes endroits. Cet univers apparemment objectif apparaît et disparaît lui aussi selon des cycles cosmiques s'étendant sur des dizaines de milliards d'années ou plus de notre temps. La Réalité étant *intemporelle*, comment pourrait-il en être autrement?

De même qu'une araignée émet et rétracte (son fil), de l'Impérissable tout se manifeste.

yathorṇanābhiḥ sṛjate gr̥hṇate ca... tathākṣarāt sambhavatīha viśvam
Muṇḍaka Upaniṣad I, 1, 7

Quiconque demeure tranquille et regarde vraiment —c'est-à-dire avec passion— peut être saisi par l'évidence de ce qui en nous est intemporel et sans contraire, ce qui est au-delà de toute forme de catégorie et est donc inconcevable. Tant qu'on se place dans la perspective restreinte et irréaliste d'un individu séparé, la création semble avoir un début qu'on peut situer dans le temps: la cosmologie moderne nous dit 13,8 milliards d'années et de son point de vue elle a raison. Mais tout point de vue est une restriction. Nos savants n'arrivent toujours pas à expliquer l'origine véritable. Le poète illuminé, lui, sait qu'elle est inexplicable et que nous n'avons pas à l'expliquer: nous la sommes. Regardant sans point de vue il la sait intemporelle, inconcevable, inexplicable. Le poète védique n'explique pas l'origine, il est cette Origine. Il nous parle d'elle dans le sens de «à partir d'elle».

C'est exactement sur cela que s'ouvre la première strophe: «il n'y avait alors ni le non-être ni l'être.» Dans la seule première ligne, le verbe et le substantif liés à la racine *as-* (ou *sat*) apparaissent cinq fois: le poète va immédiatement à l'essentiel. La Réalité, notre Réalité, est au-delà de ce que nous appelons être ou ne pas être. Elle est sans contraire. Mais pour en parler, nous devons employer le verbe être, d'où la limitation de toute formulation. Ainsi, je peux très bien affirmer: «Si je tente d'imaginer le contraire de ce que je suis, ce ne sera toujours qu'un imaginaire, mais pendant ce temps je ne cesserai jamais d'être ce que je suis.» Le fait est que nous ne sommes rien d'autre que cette Réalité, mais il nous faut ici oublier ce que nous entendons par le verbe «être». *Il n'y a pas de contraire à la Lumière consciente*, car elle n'est pas quelque chose qui existe ou n'existe pas. Cela demeure incompréhensible pour la raison, qui repose entièrement sur la mémoire d'expériences sensorielles passées se référant toutes à la notion d'exister ou ne pas exister, ou pour un mental imprégné de croyances religieuses³. Les trois premières strophes insistent sur l'absence de contraire et la transcendance absolue de Cela: «il n'y avait alors ni le non-être ni l'être», «il n'y avait alors ni mort ni immortalité, il n'y avait aucun signe de la nuit et du jour», «au tout début, il y avait des ténèbres recouvertes de ténèbres». C'est à la dernière ligne de la troisième strophe que le rishi fait allusion à l'émergence du «Un» dans l'existence «par le pouvoir de l'ardeur». La Śvetāśvatara Upaniṣad reprendra le même thème: «Quand il n'y a pas de ténèbres, qu'il n'y a ni jour ni nuit, ni être ni non-être, c'est bien Śiva absolu; Cela est l'Impérissable, Cela est (l'éclat) enviable de Savitar et c'est de Cela qu'a jailli l'antique sagesse⁴.» En l'absence de ténèbres, d'où viendrait l'idée de parler de lumière et de ténèbres? Si, comme le proclame la troisième strophe, «il n'y avait alors ni mort ni immortalité» d'où viendrait l'idée de parler d'exister ou ne pas exister?

Notre hymne proclame que Cela n'est ni dans le temps ni dans l'espace: «il n'y avait ni espace physique ni espace subtil au-delà.» Il nous est très difficile de saisir que la Réalité n'est pas «quelque part». Ainsi, nous pouvons aujourd'hui savoir où est la Terre, où est le système solaire, où est la Voie lactée, où sont les amas de galaxies,

³ Le judaïsme, le christianisme et l'islam, dans toutes leurs variantes et sectes diverses, entretiennent dans l'imaginaire de leurs croyants le vieux fantasme d'un «Dieu» suprême et unique qui «est». Ce dieu qui «est» est donc une entité qui pourrait avoir son contraire: en théorie, il pourrait ne pas «être». Un tel dieu ne saurait donc être éternel, car rien de ce qui «est» ne peut y prétendre. Les tenants et prosélytes de ces trois systèmes de croyances font semblant de ne pas voir la contradiction qu'il y a à proclamer l'«existence» d'un dieu éternel. Bien sûr, quand on lit les textes sur lesquels s'appuient ces trois religions, on y découvre un dieu personnel jaloux, vengeur, violent, mesquin et sans cesse impliqué dans les situations et les événements de l'espace-temps, un dieu qui court après les hommes pour être respecté, aimé, adoré et obéi. Le dieu malade de ces religions ressemble étrangement aux hommes qui nous pressent de croire en lui.

⁴ yadātamas tan na divā na rātrir na san na cāsac chiva eva kevalaḥ |
tad akṣaram tat savitur vareṇyam prajñā ca tasmāt prasṛtā purānī ||
Śvetāśvatara Upaniṣad IV, 18.

mais quelle serait la réponse à la question «où est l'univers?» Certainement pas dans l'espace «physique» (*rajas*). Si nous l'imaginons dans un espace subtil (*vyoman*⁵), alors où donc est cet espace subtil? Quand il est question de la Totalité, la notion d'espace physique ou subtil n'a plus aucun sens, la question «où?» (*kuha*) n'a aucun sens. Dès le premier verset le rishi demande «où?» forçant ainsi l'auditeur à fouiller en lui-même. L'Inconcevable nous paraît étrange tant qu'on tient pour acquis l'espace et le temps dans lesquels on se croit prisonnier. Dans un regard libre et persistant, c'est l'Inconcevable qui apparaît comme évident; l'espace et le temps semblent alors étranges, merveilles à simplement observer.

Cet univers est une projection de nous-mêmes: non pas nous-mêmes en tant qu'entité personnelle (la personne n'est qu'une image, une convention pratique pour la vie de tous les jours), mais en tant que réalité, en tant que pure Lumière consciente. Or, la Lumière consciente n'a pas à être «quelque part», ni dans l'espace ni dans le temps. «Quelque part» est une notion fabriquée par notre cerveau pour rendre compte des impressions des sens et des relations établies entre elles par ce même cerveau. C'est ce vers quoi le rishi védique essaie de faire signe par ses questions. Quand il demande *qu'est-ce qui voilait Cela?* il le fait en utilisant un langage très fort: non seulement le mot *avarīvar* est déjà en lui-même un intensif du verbe *vr-*, qui signifie «recouvrir, cacher», mais il est affecté du préverbe *ā*, qui accentue encore l'action dans le sens de la rendre plus complète.

La référence à «l'Eau sans fond et impénétrable» se retrouve dans toutes les antiques traditions spirituelles, y compris celle de l'ancienne Égypte. La Genèse de la tradition judéo-chrétienne ne dit-elle pas elle aussi: «Les ténèbres recouvraient l'abîme et l'esprit de Dieu planait sur les eaux.» L'image de l'eau se réfère à ce qui est sans forme et sans limites, aussi à la mère, au réceptacle de la vie⁶. Mais l'Eau sans fond est au-delà de la dualité masculin-féminin. C'est uniquement quand on parle du premier *mouvement* de création que l'Eau sans fond est vue comme matrice avec une semence, tel qu'il dit plus loin dans l'hymne⁷.

Sur ce plan, parler de mort et d'immortalité, ou de jour et de nuit, est un non-sens et le rishi le dit clairement: il n'y avait aucune différenciation, seulement l'Étendue (littéralement l'Océan) indistincte (*apraketaṃ salilam*). Dans le contexte de la Grèce archaïque, Héraclite disait: «S'il n'y avait pas de soleil, c'est à cause des autres astres qu'il y aurait la nuit.» Également: «Ils le tiennent pour le plus savant, lui qui ne connaissait ni le jour ni la nuit; car il y a l'Unique.» C'est parce que nous avons l'expérience de la disparition des choses et des phénomènes, incluant notre corps-mental, que nous ne pouvons que concevoir en ces termes. Profondément, nous sommes plus qu'immortels, car du point de vue de la Réalité (*satyam*) ce concept n'a aucun sens: comme il n'y a ni naissance ni mort, comment pourrait-on même parler d'immortalité? C'est la même chose pour la liberté. En réalité, nous ne sommes pas libres, nous sommes mieux que cela: au-delà de la dualité asservissement-liberté.

Prétendre que la science pourra un jour rendre l'homme «immortel» est typique de notre ère d'incommensurable ignorance, où l'homme a complètement perdu de vue la réalité et vit dans la croyance d'être un corps, un amoncellement de molécules, en somme une image. Tenter de rendre immortel quelque entité que ce soit, nécessairement soumise au temps et à l'entropie, c'est confondre éternel (ou mieux, intemporel) et interminable. Bien sûr, on n'y arrivera jamais, mais surtout, pour quoi faire? Pour peu qu'on y regarde bien, vivre des milliers ou même des millions d'années avec ce corps est une pensée qui fait horreur. Ce serait allonger une torture, car vivre dans l'ignorance de la Réalité-Vérité relève de la torture purement et simplement. D'autre part, une fois cette ignorance levée, la question de l'immortalité ne se pose plus: elle perd tout sens, car la Réalité, notre Réalité, est hors du temps. Celui qui souhaite vivre longtemps, plus longtemps, est un désespéré encore incapable de se laisser saisir par ce qui est là maintenant, c'est-à-dire hors du temps.

Le tout premier mot de l'hymne (*na*) ferait-il signe vers les Eaux originelles? La négation *na* pourrait être liée aux Eaux primordiales, les Eaux indistinctes (*apraketaṃ salilam*): il n'y avait pas de *signe* de la nuit et du jour (*na rātriā ahna āsīt praketaḥ*). La lettre indo-européenne *n* signifierait les Eaux cosmiques et plusieurs mots

⁵ Prononcé comme *vioman* (nominatif *viomā*) en la langue védique.

⁶ Notons la proximité des mots *ambhas* (les eaux) et *ambā* ou *ambikā* (la mère).

⁷ Les anciens Égyptiens avaient aussi reconnu cette différence quand ils parlaient de Noun, les Eaux primordiales qui se cristallisent sous l'action de la semence qu'est Toum, qui apparaît alors comme Atoum.

semblent le confirmer. Notre hymne commence par affirmer qu'il n'y avait rien qu'on puisse concevoir: ni le non-être ni l'être. On mentionne en premier lieu le non-être, ce qui pourra sembler étrange à l'esprit moderne. Mais ne dit-on pas plus loin que les visionnaires védiques ont vu dans le non-être (le non-manifesté) le lien de l'être (le manifesté)? *Le non-être signifie le non-manifesté*, et c'est à partir du non-manifesté que le manifesté existe. Ce que nous appelons aujourd'hui l'univers ce sont des images et tout cela n'est que le symptôme de ce qui est non manifesté. *Le monde est un symptôme du Réel*, qui en soi n'est ni manifesté ni non manifesté, ni les deux à la fois, ni aucun des deux. Pourtant qu'est-ce que l'univers sinon le Réel manifesté?

Non-être et être sont des qualifications que nous mettons pour décrire deux aspects d'une Réalité qui, elle, demeure au-delà de toute qualification. Toute tentative d'explication vient d'un point de vue humain et aucune ne tient. En l'absence totale de point de vue, il n'y a rien à expliquer. Pour la raison humaine, cet hymne demeure parfaitement incompréhensible et Aristote et ses émules modernes n'ont plus qu'à aller se rhabiller. La Réalité évoquée dans ces sept strophes n'est pas opposée à la logique, elle est au-delà: non pas illogique, mais «alogique». La Réalité elle-même n'est pas concernée par le principe du tiers exclu⁸, si fondamental en logique et en mathématique. La science et la pensée en général n'ont aucune chance de jamais pouvoir connaître la Réalité elle-même. Le fait même d'écrire ces lignes sur la «Réalité» est paradoxal, car le langage lui-même évolue à l'intérieur des limites de la pensée et ne peut, dans le meilleur des cas, que donner des signes.

L'idée de non-existence est encore une idée, ne pas exister est encore un état, une manière, et la Réalité est au-delà de cela. C'est pourquoi l'état de sommeil profond, dans lequel nous faisons l'expérience de la non-existence, est une expérience qui laisse un souvenir quand on se réveille le matin et cela est différent du *samādhi*, c'est-à-dire l'enstase parfaite, la méditation profonde. Patañjali l'exprimera plus tard clairement dans son *Yogasūtra*: «Le sommeil est l'état de conscience fondé sur l'expérience de la non-existence⁹.» Dans le sommeil profond, il y a absence des perceptions de l'état de veille et de celles du rêve (les deux autres états de conscience habituels). La Réalité n'est ni la présence de ces perceptions ni leur absence. Le *samādhi*, souvent appelé *turīya* (ou *turya*), «le quatrième (état)», est aussi un état de conscience comportant un début et une fin, mais un état de conscience qui n'est fondé ni sur la notion d'existence ni sur celle de non-existence. Cela en fait un état particulier et radicalement différent des trois autres dans lequel les résidus mentaux laissés par les trois autres états peuvent être brûlés. La Réalité, elle, est inconcevable et n'est pas un état: on ne peut l'oublier, car elle ne peut faire l'objet d'un souvenir. Elle ne peut venir de «rien». Tout en refusant d'entrer dans la «forêt des spéculations» ou le «ravin des opinions» sur un quelconque «créateur», le Bouddha s'exprima lui aussi très clairement là-dessus: «Il existe, ô mes disciples, quelque chose de non né, de non devenu, de non composé, de non créé¹⁰.»

L'image des Eaux cosmiques primordiales indistinctes, c'est-à-dire sans qu'il y ait possibilité de perception de quoi que ce soit, se réfère au «non-être». L'eau est sans forme en elle-même, mais c'est d'elle que sont faits et que surgissent tous les courants et toutes les ondulations. Du point de vue de formes, elle est donc le «non-être»; mais elle n'est pas rien, bien au contraire... Elle est plutôt le non-manifesté. Les Eaux cosmiques sont le chaos originel, la substance indifférenciée que vient féconder le germe (*retas*) pour en faire l'univers, qui est la substance différenciée. L'Inconcevable est les deux: la substance brute indifférenciée et le germe. C'est cela qui rend tout possible, cela qui permet le miracle qu'est la manifestation.

C'est dans ces Eaux que surgit le germe, *kāma*, le désir. Le mot *kāma* relève de la racine verbale *kam*-¹¹: *ka* et *m*. Or, le mot *ka* signifie deux choses: il est le pronom interrogatif «qui» (traduction habituelle) et un des noms traditionnels du dieu Prajāpati. Mais il est aussi un antique mot indo-européen signifiant à la fois les eaux, la

⁸ En logique formelle, le principe du tiers exclu (ou «milieu exclu») soutient que, pour toute proposition p, l'une ou l'autre parmi cette proposition p et sa négation non-p est vraie, c'est-à-dire que la disjonction «p ou non-p» est vraie. Il diffère du principe de non-contradiction qui lui affirme que les propositions p et non-p ne peuvent être simultanément vraies, c'est-à-dire que la conjonction «p et non-p» est fausse. Ce principe, comme celui d'identité, a une double version, ontologique ou logique. La version ontologique affirme qu'il y a être ou non-être. La version logique affirme que toute proposition est nécessairement vraie ou fausse, sans valeur intermédiaire possible.

⁹ *abhāvapratyayālambanā vṛttir nidrā* (*Yogasūtra* I, 10)

¹⁰ *Udāna* VIII, 1-3.

¹¹ Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Southern Publications, Madras, 1987 (1899) page 271.

lumière et le feu. Comment un même mot peut-il à la fois signifier les eaux et le feu? Très simple: *ka* désignait l'océan de lumière. Ce serait donc encore les Eaux cosmiques, mais cette fois-ci les Eaux cosmiques dans leur première manifestation, les Eaux émergentes, *eka*¹². Or, *eka* veut aussi dire *Un*. Il est un autre mot qui corrobore ce que nous disons ici: *nāka*, essentiellement fait de *n* et *ka*, signifie la voûte céleste (voir plus loin l'hymne RgVeda X, 121). Le début de la manifestation, d'après le poète, fut *kāma*, le désir: littéralement, selon le sens que nous supposons pour les lettres indo-européennes *ka* et *m*, «la mesure des Eaux de lumière». Le lien serait ainsi établi entre l'océan de lumière (*ka*) surgissant des Eaux primordiales indistinctes, le Un (*tad ekam*) et le désir (*kāma*)¹³.

La mesure des Eaux de lumière (le désir) est donc déclarée le tout premier germe de la pensée. *Penser c'est mesurer, parce penser c'est réifier*. Les Upaniṣad reprendront ce thème à partir du VIII^e siècle avant notre ère. Le désir est une autre façon de nommer l'actualisation de la puissance créatrice. Il est tout ce qu'il y a de plus naturel: il n'y a donc pas lieu de le traiter en paria. Le désir devient problématique quand, approprié par l'imaginaire personnel, il n'est plus perçu comme primordial et universel. La difficulté de l'être humain n'est pas le désir, c'est la restriction imposée au désir, lorsque cet être humain se voit comme un être humain limité. Abhinavagupta écrira, au X^e siècle de notre ère, que l'être humain est un *kāmī*, un être de désir. Rien dans ce monde manifesté, des noyaux atomiques aux amas de galaxies, en passant par les êtres humains, n'existe sans une forme de désir. C'est vraiment l'ardeur, ou le désir, qui constitue «le lien du manifesté dans le non manifesté».

La vieille opposition (exécuter un désir ou le réprimer) dans laquelle ont si longtemps erré les hommes, particulièrement là où ont sévi les trois religions soi-disant monothéistes, trouve sa résolution dans la reconnaissance de la nature primordiale, universelle et divine de tout désir. C'est cela connaître son vrai désir, ou son seul désir, selon ce que proclame la sixième et dernière tapisserie de la Dame à la Licorne¹⁴. «Au début, sur Cela se déposa le désir»... mais quel désir? Celui de se connaître soi-même, de se savoir en existence: tel est le seul désir, qu'il s'agisse de la création de l'univers ou du moindre désir humain. Connaître, c'est toujours *se* connaître. L'Atharvaveda, composé un peu plus tard que le RgVeda, reviendra sur le «désir» en tant qu'élan originel de l'univers, en statuant que *Kāma* fut premier né, supérieur aux autres dieux, aux Pères et aux mortels, qu'il est grand, et que le soleil, la lune, le vent et le feu ne l'atteignent ni ne l'affectent.

Le poète n'hésite pas à qualifier ce qu'il appelle ceci (*idam*) ou cela (*yad, tad*) de «Un» (*tad ekam*) en parlant de Cela qui demeure néanmoins au-delà de toute description. Les intellectuels du XIX^e siècle ont vu dans les hymnes védiques des prières et des supplications destinées à des dieux tels qu'eux-mêmes les imaginaient, c'est-à-dire des entités séparées les unes des autres. C'est là le fondement de ce qu'ils ont appelé le polythéisme, l'adoration de dieux «païens». L'expression *tad ekam* est pourtant on ne peut plus claire et sans ambages. Les «dieux» védiques (et plus tard les dieux hindous) sont des manifestations d'une Réalité inconcevable et non duelle. Dans la sixième strophe, l'auteur de l'hymne dit clairement que «les dieux (*devā*) sont apparus après son surgissement (la création)». Les dieux védiques ne sont pas immortels, ils sont des énergies faisant partie de la création.

On dit que ce Un respirait sans souffle (*avātam*), «mû par son propre élan» (*svadhayā*): ce n'est pas la respiration de «quelque chose». Le poète védique fait ici signe vers la puissance inconcevable qui détermine le mouvement irrépessible de toute vie manifestée par une sorte de respiration. Cette respiration ne concerne pas seulement les créatures que nous nommons animées; elle est la caractéristique de toute créature, car toute créature est manifestation du Grand Vivant. Dans la tradition indienne, les mots *prāṇa* et *apāna* désignent, entre autres, l'inspiration et l'expiration: les deux se réfèrent au verbe *an-*, respirer (*pra-an-* et *apa-an-*). Pour être bien sûr, le rishi spécifie: «Autre que Cela il n'y avait rien au-delà.» Le simple fait d'imaginer autre chose est inconcevable, car ça serait encore Cela. Bien plus tard, les maîtres cachemiriens diront *anuttara*: sans autre, rien de supérieur, sans égal, incomparable.

¹² La diphtongue *e* (*a + i*) est un degré renforcé de *i* (le mouvement) et signifie le mouvement renforcé, d'où l'émergence de *ka*.

¹³ Bien sûr, il n'existe pas à strictement parler de preuves certaines de cela, car nous n'avons pas de vestiges directs de l'indo-européen, mais cette origine de *kāma* est fort plausible et s'inscrit bien dans la façon d'être et de penser des Anciens.

¹⁴ «À mon seul Désir», Musée Cluny, Paris.

«Venant en existence» (*ābhu*), «ce Un émergea par le pouvoir de l'ardeur» (*tapas*)¹⁵. L'ardeur est le pouvoir de création inhérent à la pure Lumière consciente. Ce Feu est à mettre en contraste avec l'Eau sans fond et impénétrable, comme la première distinction, naturellement sexuée. Ce thème est repris dans la cinquième strophe, quand le rishi parle de «porteurs de semence» et de «puissances»: traditionnellement la puissance est associée à l'aspect féminin (*śakti*) de l'existence manifestée, alors que l'aspect masculin est ce qui ensemence cette puissance. Ce symbolisme était également très élaboré chez les initiés de l'Égypte antique. La fécondation d'un ovule par un spermatozoïde n'actualise-t-elle pas merveilleusement bien l'Acte créateur primordial décrit ici?

C'est l'Acte créateur qui constitue le véritable mystère et la source du grand étonnement poétique. On peut s'interroger, comme le fait le poète védique, sur l'Étendue indistincte, sur le Un, sans jamais pouvoir répondre par des mots, mais la merveille est bien la puissance créatrice inhérente par laquelle le Un devient deux et multiple¹⁶. Le visionnaire védique précise ensuite: «en bas était la puissance innée (*svadhā*), en haut l'impulsion (*prayati*). La puissance innée est associée à la Terre, l'impulsion au Ciel. Le Ciel est traditionnellement considéré comme un aspect masculin et la Terre comme un aspect féminin. Comme c'est presque toujours le cas en langue védique, la grammaire est en harmonie avec la plus haute connaissance: le mot *dyaus* (ciel) est masculin alors que *prthivī* (terre) est féminin. Le Ciel donne et fertilise, la Terre reçoit et fait croître¹⁷. La puissance innée n'est rien d'autre que la *śakti* dont parleront tant, plus tard, les tantras. Le cordeau que les rishis ont tendu en travers entre Ciel et Terre est en réalité un rayon de lumière, une intuition, un éclat de splendeur: c'est d'ailleurs le double sens du mot *raśmi*: cordeau et rayon. La Terre symbolise le plan matériel de l'univers, le Ciel le plan subtil.

«Après avoir cherché avec attention dans leur for intérieur¹⁸, les visionnaires découvrirent le lien du manifesté (*sat*) dans le non manifesté (*asat*).» On traduit souvent *sat* par existence et *asat* par inexistence, mais, comme nous l'avons souligné plus haut, il serait plus juste de parler de «manifesté» et «non manifesté». *Existence veut toujours dire existence de quelque chose*, d'une entité pouvant être perçue et cette existence ne peut que provenir de Cela qui n'est pas une entité pouvant faire l'objet d'une perception, car il n'y a là aucune dualité sujet/objet: c'est ce Un, *tad ekam*. La source est au-delà de l'existence et de la non-existence. En tant qu'êtres humains, c'est cette Réalité impensable que nous sommes tous appelés à constater. C'est tout ce qu'il y a à faire pour vivre vraiment libre sur terre: découvrir le lien du manifesté dans le non-manifesté, trouver ce qui permet de dire «j'existe». Découvrir la transition entre l'état de non-existence (qui est en fait l'état d'inconnaissance) et celui d'existence (quand on sait qu'on existe) et le cœur de toute démarche spirituelle authentique. Cette méditation se passe dans le «for intérieur» (*hrd*).

J'ai investigué sur la transition entre mon non-être et l'être. Pour moi, il importait de découvrir comment l'existence est apparue à partir de mon état de non-existence. (...)

Il y a cent ans, vous ne connaissiez pas votre existence. Même votre corps est apparu sans votre connaissance. Votre existence était dans un état d'inconnaissance. Maintenant vous savez que vous êtes. Vous devez connaître la transition entre l'état d'inconnaissance et l'état de connaissance. Quelle est la raison de cette transition et comment? Votre mental ne peut vous aider à le découvrir, car il était absent lors de la transition. Il est survenu plus tard. Il suffit qu'il ne

¹⁵ C'est bien plus tard, dans l'Inde hindouiste, que le mot *tapas* prendra le sens très restreint d'ascèse, mortification: se passer au feu.

¹⁶ Cette puissance est irrationnelle, tout comme c'est par un irrationnel ($\sqrt{2}$) qu'un carré de surface 1 devient un carré de surface 2. Les anciens Égyptiens savaient tout cela à travers la science des nombres et ils l'ont celée dans leur architecture sacrée.

¹⁷ «Cependant la dureté et la senteur du bois de chêne commençaient à parler, d'une voix moins sourde, de la lenteur et de la constance avec lesquelles l'arbre croît. Le chêne lui-même disait qu'une telle croissance est seule à pouvoir fonder ce qui dure et porte des fruits; que croître signifie: s'ouvrir à l'immensité du ciel, mais aussi pousser des racines dans l'obscurité de la terre; que tout ce qui est vrai et authentique n'arrive à maturité que si l'homme est disponible à l'appel du ciel le plus haut, mais demeure en même temps sous la protection de la terre qui porte et produit.» Martin Heidegger, *Le Chemin de Campagne*.

¹⁸ Le mot *hrd* désigne le cœur comme siège des sentiments et des émotions, et aussi comme siège de la réflexion; l'expression «for intérieur» est parfaitement appropriée pour rendre les deux sens.

vous dérange pas durant votre enquête. Sans lui vous aurez une belle et profonde méditation dans laquelle tous vos doutes seront éliminés.

Nisagadatta Maharaj (dans *Nothing is Everything*)

Le poète ne nous laisse pas sur une conclusion, mais sur une interrogation ouverte. Il revient sur la grande question: d'où émane cette création, ce surgissement, ce jaillissement¹⁹? Repose-t-elle sur quelque chose ou non? Autrement dit: ce surgissement est-il l'aboutissement «concret» d'une «création» passée (c'est le sens du parfait moyen *dadhe*), comme nous l'imaginons habituellement? Mine de rien, le visionnaire védique nous glisse un indice... *Se pourrait-il que tout cet univers n'ait rien de «concret», qu'il soit une sorte de songe?* D'où émane ce surgissement: s'il y a quelqu'un capable de répondre à la question, c'est bien «celui qui a l'œil sur elle dans l'espace le plus subtil»; or, le poète termine sur cette note énigmatique: «peut-être ne le sait-il pas...» Ce n'est pas un aveu d'ignorance, c'est simplement que le grand Mystère n'est pas quelque chose à savoir ou à expliquer. Cela n'est pas «quelque chose» et Cela ne peut se «savoir»; nous le sommes. «Celui qui a l'œil sur elle dans l'espace le plus subtil» est la Réalité elle-même, qui est pure Lumière consciente. Or, la Réalité elle-même ne «sait» pas d'où émane la création, elle l'est. Au lieu de chercher une explication et de nous abriter derrière une réponse, demeurons avec la question, prenons-la en garde, mettons-y notre cœur et notre esprit.

¹⁹ Le mot *visṛṣṭi* est très fort.