

# Métaphysique de la lumière

À la mémoire de mon père

A. A.

« Dieu est la Lumière des Cieux et de la Terre »<sup>1</sup>

« Vérifiant un jour la chambre noire de mon appareil photographique, j'appuyai machinalement sur le déclic, et le temps d'une seconde, je contemplai émerveillé l'Univers tel qu'il fut, tel qu'il est et tel qu'il sera, et mes yeux sont encore agrandis par l'horreur et par la joie de l'instant unique qui retentit en moi pour toujours. »<sup>2</sup>

Nous nous proposons dans ce qui suit de donner quelques aperçus de ce que l'on pourrait appeler une « métaphysique de la lumière ». Nous écartons donc d'emblée la tentation de nous lancer dans une « physique et métaphysique de la lumière », non qu'un tel projet manque d'intérêt, bien au contraire, mais parce que son ampleur serait telle qu'un livre entier n'y suffirait pas. Seul nous retiendra dans cette brève étude l'aspect le plus élevé du symbolisme de la lumière ; les aspects cosmogoniques et cosmologiques ne pourront être qu'effleurés malgré le (ou à cause du) rôle très important qu'ils jouent dans toutes les traditions. De même l'« alchimie de la lumière » qui s'est développée en Europe au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle, et qui mériterait à elle seule une étude spéciale, devra rester en dehors de notre sujet. Nous devons toutefois nous restreindre encore davantage, car il n'est pas possible de se référer à l'enseignement de toutes les traditions ; nous mettrons surtout l'accent ci-après sur deux sources particulièrement claires et explicites autant que le sujet le permet : l'ésotérisme islamique (Ibn 'Arabî, pour l'essentiel)<sup>3</sup> et la doctrine vedantique de la non-dualité (en particulier telle qu'elle a été enseignée par Ramana Maharshi dans un langage adapté à notre époque). Il apparaîtra comme une évidence qu'il s'agit là, malgré des différences de formulation, d'un seul et même enseignement.

Si l'on dépasse le symbolisme cosmologique de la lumière, il existe encore néanmoins deux « degrés » dans la manière de l'envisager. Le premier point de vue – appelons-le pour simplifier « théologique » – envisage les rapports entre l'Un et le multiple, entre Dieu et sa création. Dans ce cas les choses sont relativement simples : Dieu est la Lumière, vers laquelle les croyants doivent se guider, et les ténèbres

---

<sup>1</sup> Coran, sourate 24, verset 35.

<sup>2</sup> Extrait d'une lettre de Louis Cattiaux à un ami, paru dans la revue *Le Fil d'Ariane* n° 18, p.71.

<sup>3</sup> Nous n'ignorons pas qu'il serait possible de trouver de nombreuses références à la lumière dans ce qu'il est convenu d'appeler la « philosophie illuminative » de Sohrawardi, par exemple. Mais notre propos est d'illustrer une doctrine, et non de passer en revue tous les auteurs qui ont traité de ce thème.

sont envisagées uniquement dans un sens privatif et négatif. Le point de vue proprement métaphysique envisage quant à lui le passage du Zéro à l'Un, du non-manifesté à l'Être pur vu comme le principe de la manifestation ; dans ce cas, l'obscurité peut être susceptible d'un sens supérieur qui renvoie à un au-delà de la lumière. Nous y reviendrons, mais nous signalons dès à présent qu'il convient d'être attentif au fait que les deux points de vue ne seront pas toujours explicitement distingués dans tout ce qui suit. L'Infini, en effet, est symbolisé par le zéro parce que qui pose « un » pose aussi toute la suite des nombres, et donc une multiplicité qui ne peut exister en-dehors de Lui, qui comprend tout; cette façon de voir est celle qui permet le mieux d'exprimer autant que faire se peut la doctrine de la non-dualité. D'un autre côté, le Principe est « un » en ce sens qu'il n'y a aucune discontinuité en son sein, et de ce fait il est bien sûr « Unité ». Maintenir à chaque instant dans l'exposé cette distinction est pertinent dans un traité de métaphysique pure, mais ne l'est pas forcément d'un point de vue méthodique lorsqu'il s'agit avant tout de faire appel à l'intuition. Nombre de citations de Ramana Maharshi, notamment, sont des transcriptions d'un enseignement oral destiné à répondre aux visiteurs de l'ashram, et il faut toujours tenir compte du fait qu'une réponse faite à une question donnée est formulée de la manière qui convient le mieux à celui ou celle qui l'a posée.

\*

« Dieu est la Lumière des Cieux et de la Terre ». Ainsi commence le « verset de la lumière » d'où la vingt-quatrième sourate du Coran tire son nom<sup>4</sup>. Telle quelle, cette affirmation peut avant tout être comprise dans un sens « théologique », puisqu'elle suppose l'existence des Cieux et de la Terre. C'est pour l'essentiel ce que fait Abû Hamid al-Ghazâlî, par ailleurs auteur de la *Revivification des sciences de la religion* et de *L'alchimie du bonheur*, dans un ouvrage intitulé *Le tabernacle des lumières (Mishkât al-anwâr)*<sup>5</sup> entièrement consacré au commentaire de ce verset et dont nous ne retiendrons ici que le troisième et dernier chapitre. Se référant au hadith prophétique :

Dieu a soixante-dix (ou : soixante-dix mille) voiles de lumière et de ténèbres ; s'Il les enlevait, les gloires fulgurantes de Sa Face consumeraient quiconque serait atteint par Son Regard,

Ghazâlî énonce :

Dieu est manifeste en Lui-même et à Lui-même ; il ne saurait donc y avoir de « voile » que relativement à un être qui est « voilé ».

Il distingue ensuite trois catégories de créatures « voilées » : celles qui sont voilées par les seules ténèbres, celles qui le sont par un mélange de lumière et d'obscurité, et celles qui le sont par la pure lumière. L'obscurité de ceux de la deuxième catégorie peut avoir pour origine les sens, l'imagination ou des analogies intellectuelles fautives, et des distinctions sont également apportées dans la catégorie de ceux qui sont voilés par la pure lumière. Il y a toutefois un au-delà à ces catégories :

Mais il y a une quatrième sorte d'hommes : ce sont uniquement « ceux qui parviennent au terme » (*al-wâçilûn*)... Et cet état est comme le soleil par rapport aux autres lumières... Ils sont

---

<sup>4</sup> Il n'entre pas dans notre propos de commenter le verset dans son intégralité. Pour un commentaire d'ensemble, voir Ghazâlî : *Le tabernacle des lumières*, traduit et présenté par Roger Deladrière, Seuil, 1981. Pour une interprétation akbarienne, on pourra consulter : Denis Gril : « Le commentaire du verset de la Lumière d'après Ibn 'Arabî », *Bulletin d'études orientales*, t. 29, *Mélanges offerts à Henri Laoust*, vol. 1 (1977), p. 179-187. Nous nous permettons aussi de renvoyer à notre texte « Orient et Occident » paru dans la revue *La Tourbe des Philosophes* n° 24-25 et 27 pour des développements liés à l'expression « ni d'orient ni d'occident » qui y apparaît.

<sup>5</sup> Voir référence à la note précédente.

alors parvenus jusqu'à un Être pur de tout ce qu'avaient perçu leurs regards auparavant. Les Gloires de Sa Face principale et suprême ont consumé tout ce qu'ils avaient vu à l'extérieur et à l'intérieur d'eux-mêmes. Ils Le découvrirent exempt, par Sa sainteté et Sa transcendance, de tout ce que nous Lui avons attribué !

Le commentaire d'Abd al-Razzâq al-Qâshânî, soufi persan du quatorzième siècle, de la lignée spirituelle d'Ibn 'Arabî, reste également assez allusif :

« Allâh est la Lumière des Cieux et de la Terre » : c'est la Lumière qui se manifeste en vertu de son essence même et par laquelle sont rendues manifestes les choses.

Au sens absolu, la Lumière (*an-Nûr*) est un des noms d'Allâh - qu'il soit exalté – considéré sous le rapport de la (...) manifestation de Soi-même aussi bien que de la manifestation des choses par Lui ; ceci est conforme à ce qu'on dit :

« Il est caché par l'excès de Sa manifestation ! Les regards des hommes se sont donnés comme tâche de le percevoir, mais ils restent comme des chauve-souris ! ... »

Or du fait qu'Il subsiste par Soi-même et Se manifeste par Soi-même, Il est « la Lumière des Cieux et de la Terre », c'est-à-dire Celui qui rend manifestes les Cieux des esprits et la Terre des corps. Il est ainsi l'Être absolu par lequel existe toute chose existante aussi bien que la clarté elle-même.<sup>6</sup>

C'est chez Ibn 'Arabî lui-même que nous verrons explicitement abordé le véritable mystère de la lumière et de l'obscurité. Mais avant d'aller plus loin, quelques généralités ne seront sans doute pas tout à fait inutiles.

\*

Le symbolisme de la lumière donne lieu à différentes métaphores destinées à évoquer la relation qui unit le non-manifesté au manifesté, le Soi au moi, les essences immuables à la création contingente : le point, le miroir, la couleur, l'ombre. Le point est comme l'obturateur d'une chambre noire, à l'intérieur de laquelle se forme une image inversée de la Réalité (s'y greffe parfois le symbolisme de la lentille ou verre grossissant); le miroir reflète la Réalité, mais le reflet (également inversé, quoique différemment que dans le cas précédent) n'a pas de réalité propre ; la lumière blanche, indifférenciée, se colore de telle ou telle couleur en fonction de la substance qu'elle traverse ; le monde sensible est l'ombre du divin<sup>7</sup>. Dans tous les cas, l'image, le reflet, la couleur ou l'ombre n'existent que parce qu'il existe : premièrement, une lumière sans laquelle il ne serait pas concevable que quoi que ce soit soit visible ; deuxièmement, un mécanisme de réflexion, réfraction ou diffusion de la lumière qui donne naissance à une image, un reflet, une couleur, une ombre ; troisièmement, « quelque chose » qui est reflété ou qui projette une ombre ; et quatrièmement un support (miroir, écran,...) sur lequel l'image puisse se manifester. Or en réalité, ce que ces symboles entendent indiquer, c'est ce que les doctrines hindoues appellent la non-dualité, le « Tu es Cela », l'identité du moi (le *jîvâtma*) et le Soi (l'*âtman* ou *brahman* inconditionné), un « état » où la distinction du sujet et de l'objet n'a plus cours, où il n'existe plus de différence entre celui qui connaît, ce qui est connu et la connaissance elle-même et où par conséquent la distinction entre lumière, lentille, écran, etc. est elle-même illusoire. Il faut donc garder présent à l'esprit qu'aussi parlantes qu'elles puissent sembler, ces métaphores restent conditionnées

---

<sup>6</sup> Traduction de Michel Vâlsan, *Études traditionnelles*, n° 437-438, 1973, p. 102-103.

<sup>7</sup> L'allégorie de la caverne de Platon est une variante un peu plus compliquée du symbolisme qui nous occupe.

par le langage dans lequel elles s'expriment et par notre faculté de compréhension actuelle. Elles doivent être prises pour ce qu'elles sont, c'est-à-dire non pas des descriptions exactes de la réalité (ce qui n'est pas possible car la Réalité ultime ne se laisse pas décrire<sup>8</sup>), mais des aides destinées à provoquer une intuition métaphysique. Dans cet ordre d'idées, il faut aussi souligner que s'il existe tout un symbolisme fondé sur les métaphores optiques telles que le miroir, et si la lumière visible peut parfois elle-même être considérée comme un symbole de la lumière divine, ce dont il s'agit est une Lumière qui n'est pas « symbolique » mais au contraire d'une incomparable réalité.

Le symbolisme du point, sur lequel nous nous attarderons particulièrement dans ce qui suit, est lié à celui du centre, mais il s'agit en fait d'un centre qui est à la fois partout et nulle part. Il n'occupe pas un lieu particulier de l'espace, c'est l'espace tout au contraire qui est généré à partir de lui, de même que le véritable présent n'est pas situé en un point du temps, mais en constitue l'origine même. Un autre aspect remarquable du symbolisme du point est celui-ci : le point géométrique en tant que tel est dépourvu de dimension ; et pourtant toute représentation de ce point, aussi minuscule, aussi infinitésimal que l'on veuille imaginer le rayon du disque qui sert à le visualiser, est néanmoins formée d'un nombre indéfiniment grand de « points ». La difficulté est ici la même que celle qui consiste à imaginer la ligne comme constituée de points, la surface comme constituée de lignes, et le volume comme constitué de surfaces. Le problème, déjà signalé par Aristote, est de manière bien significative développé par Grosseteste dans le *De Luce*<sup>9</sup>, ainsi que par Marsile Ficin dans le *Quid sit lumen*<sup>10</sup>. L'aspect cosmologique sort comme nous l'avons dit du cadre que nous nous sommes fixé ; nous nous bornons donc à le signaler. Mais ce paradoxe de la représentation géométrique du point est intéressant également dans le contexte qui nous occupe, en ce sens qu'il symbolise le passage de l'unité à la multiplicité : le point ne devient en fait visible que s'il est multiplié en un nombre indéfiniment grand d'autres points. A l'opposé, c'est justement parce qu'il n'a aucune dimension<sup>11</sup> que le point peut s'ouvrir sur l'infini<sup>12</sup>.

\*

Dans la tradition islamique, le point auquel nous avons fait allusion est le point souscrit sous la lettre *bâ'*, initiale de la formule *Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm*. Selon un symbolisme fondé sur la « science des lettres », « les choses existantes sont apparues du *bâ'* (la première lettre de *Bismi-Llah*), chose qui s'explique par le fait que la *bâ'* est la lettre qui, dans l'ordre alphabétique, vient immédiatement après l'*alif* ; or l'*alif* correspondant à l'Essence d'Allah, le *bâ'* correspond à l'Intellect Premier (*Al-Aqlu-l-Awwal*) qui est "le premier être créé par Allah"». <sup>13</sup> Plus précisément encore, c'est le point souscrit

---

<sup>8</sup> L'Absolu ne peut être décrit, car c'est Lui qui écrit. Le symbolisme peut se référer à l'un ou l'autre aspect de la Réalité absolue, mais il ne peut les prendre tous en compte en même temps. De manière analogue, le langage de la métaphysique atteint ses propres limites lorsqu'il désigne par Non-Être ce qui est au-delà de l'Être, ce qui ne signifie évidemment pas une absence d'être mais au contraire l'Absolu infini et immuable qui est au-delà de toutes les distinctions, y compris celle-là.

<sup>9</sup> Cf. Gérard Jorland : « Le *De Luce* de Robert Grosseteste : présentation et traduction », *Revue de métaphysique et de morale*, 2016/1 (N° 89), p. 119-130.

<sup>10</sup> Marsile Ficin : *Quid sit lumen*, traduction de Bertrand Schefer, Allia, 1998.

<sup>11</sup> Le point est souvent pris pour symbole de l'un, mais sa dimension est zéro. C'est pourquoi il peut symboliser l'articulation entre le non-manifesté et la manifestation.

<sup>12</sup> D'un simple point de vue mathématique, d'ailleurs, tendre vers l'indéfiniment grand et tendre vers l'indéfiniment petit sont deux opérations tout aussi « impensables », même si les mathématiciens les utilisent tous les jours. Nous renvoyons à ce sujet aux *Principes du calcul infinitésimal* de René Guénon, ouvrage beaucoup plus profond que le titre pourrait le donner à penser.

<sup>13</sup> Al-Qâshânî : « Commentaire de la *Fâtihah* », *Études traditionnelles*, 1963, n° 376, p. 81 et suiv. Lorsque nous citons, nous conservons les transcriptions

sous la lettre *bâ'* qui est le point originel à partir duquel se déploie la manifestation. Rappelons<sup>14</sup> ce passage d'Ibn 'Arabî :

C'est par le *bâ'* que l'existence s'est manifestée, et c'est par le point (diacritique sous le *bâ'*) que l'adorateur se distingue de l'adoré. On dit à Shiblî – qu'Allâh soit satisfait de lui ! – : “Tu es Shiblî”. Il répondit : “Je suis le point qui est sous le *bâ'*”. Ce qui est ce que nous disons, à savoir que le point se rapporte à la distinction. C'est l'existence du serviteur par laquelle est manifestée pour lui la réalité essentielle de la servitude.<sup>15</sup>

Comme il a été noté, le *bâ'* est la deuxième lettre de l'alphabet, et non la première. Mais dans le symbolisme envisagé ici, l'*alif* n'est pas une lettre à proprement parler ; c'est le Calame divin, dont la première goutte d'encre donne naissance au point sous le *bâ'*. « L'*alif* n'est pas une lettre pour qui a humé le parfum des réalités essentielles »<sup>16</sup>. Cet *alif* est un symbole de l'Unité (sa valeur est 1). Strictement dit, il ne s'appelle d'ailleurs pas encore *alif*, car il est évident que ce n'est qu'une fois l'alphabet déployé que l'on peut le décomposer en ses lettres constitutives. Il devient alors la lettre *alif* ordinaire, dont la valeur du total des lettres vaut 111 et qui symbolise l'unité dans les trois mondes. Ce déploiement de l'alphabet (symbole de la manifestation) s'opère précisément lorsque la Lumière de l'*alif* « passe » à travers le point et donne naissance au monde. Ce dernier peut être vu comme une *camera obscura* à l'intérieur de laquelle les réalités principielles se projettent de manière inversée.

Du point de vue humain, ce point est ce que Ramana Maharshi, appelle « le minuscule point "je" » ; c'est l'ego (*ahamkâra*), principe de limitation qui laisse passer la lumière de l'Être, mais une lumière indirecte, affaiblie, comme mêlée d'obscurité, tant que le « je » n'a pas réalisé le Soi. Cette lumière transmise par le point éclaire *manas*, le mental. Il y a lieu toutefois d'être attentif au fait que dans ce contexte le mot « mental » ne désigne pas seulement le mental au sens ordinaire du terme, c'est-à-dire l'ensemble des pensées. En un certain sens, il « n'est pas autre chose que la pensée "je" » ; mais il est aussi :

... le principe universel sous-jacent à la correspondance entre les idées « intérieures » et les objets « extérieurs »... C'est seulement le Cœur qui se manifeste par toutes ces formes. Au centre du Cœur qui embrasse tout, c'est-à-dire dans la vastitude du mental pur, là resplendit toujours le « Je » qui brille de soi-même.<sup>17</sup>

En tant que principe de l'ego, le mental est aussi celui de la connaissance distinctive<sup>18</sup> ; mais il y a lieu de distinguer le mental dans son état « impur » rempli de pensées, et le mental purifié qui est en quelque sorte pour l'individu le passage obligé pour accéder au Soi. En ce sens, il s'agit d'un autre aspect de ce qui est désigné par le terme « cœur » (*qalb*, en arabe)<sup>19</sup>. La purification du mental est alors assimilée au « polissage du miroir du cœur », métaphore courante chez les auteurs soufis.

---

<sup>14</sup> Nous nous permettons de renvoyer à notre article « Les secrets de la *Basmala* » (*Le Miroir d'Isis*, n°5 et 6) où ce symbolisme est étudié de manière plus approfondie.

<sup>15</sup> Ibn 'Arabî : *Al-Futûhât al-Makkiyya*, 4 vol., Beyrouth, sd, ch. 5. L'affirmation contenue dans la dernière phrase sera développée dans ce qui suit.

<sup>16</sup> *Futûhât*, ch. 8. En ce sens, il correspond à l'Essence divine, ainsi qu'on l'a vu dans la citation d'al-Qâshânî.

<sup>17</sup> Ramana Maharshi : *Œuvres réunies. Écrits originaux et adaptations*. Traduit de l'anglais par Christian Couvreur et Françoise Duquesne, Éditions traditionnelles, 1984, p.37 et 39. (Dans la suite : *Œuvres réunies*).

<sup>18</sup> Selon Ramana Maharshi, *ahamkâra*, *buddhi*, *manas* sont des mots qui désignent en fin de compte le même principe limitatif, même si à certains points de vue on peut les distinguer comme le fait le Sâmkhya (un des *darshana*, « points de vue », de l'hindouisme).

<sup>19</sup> Ce mot a pour nombre 132, qui est le double de 66, nombre du nom Allâh, comme pour exprimer que de notre point de vue le Principe se reflète dans le cœur du serviteur.

Certes, l'ego doit mourir, mais cette mort est en fait la cessation de l'illusion que ce « je » est distinct du « Je » ; il ne s'agit donc pas d'une destruction de ce qui fait l'essence même de la personne, ce qui serait de toute façon impossible puisque les essences immuables sont indestructibles, mais bien au contraire de la dissipation de l'ignorance, laquelle n'est qu'un autre nom du principe limitatif qui nous fait illusoirement penser que nous sommes séparés du Principe de toute chose. La dissipation de cette illusion est alors comparée au lever d'une brume laissant apparaître le soleil de la connaissance, laquelle est à proprement parler une lumière intérieure qui illumine le mental purifié.

Le point est aussi le « chas de l'aiguille » dont il est question dans l'Évangile. Le « riche » qui ne peut pas passer par ce chas est le mental non purifié, car « riche » de toutes les pensées. Le mental doit être purifié afin que puisse être atteint le « Royaume des Cieux » qui est « au-dedans de nous ».

Un autre passage du Coran fait allusion au mystère du point : c'est celui où Allâh conclut le « pacte primordial » avec les êtres humains : « Et lorsque ton Seigneur tira des lombes des fils d'Adam leurs descendances, Il les fit témoigner sur eux-mêmes : "Ne suis-Je pas votre Seigneur?" ils répondirent: "Si, nous en témoignons !" » (Cor., 7 ; 172).

En arabe : « *A lastu birabbikum* ». La forme de la question est négative, ce dont la traduction rend compte, et qui est déjà digne de remarque en soi. De fait, il faut bien noter qu'il n'est pas dit : « Je suis votre Seigneur », mais « Ne suis-je pas votre Seigneur ? ». L'Absolu, en effet, se manifeste en se « limitant » Lui-même, par une limitation qui est illusoire en dernière analyse mais qui n'en apparaît pas moins comme une négation. Or cette négation du verbe être entraîne en arabe un attribut introduit par *bi* ; cette particularité, quant à elle, n'apparaît pas à la traduction, mais il est permis, pensons-nous, d'y voir l'expression du « secret » qui lie la créature à son Seigneur : « serviteur » et « Seigneur » sont deux termes corrélatifs qui ne vont pas l'un sans l'autre, et c'est justement par le *bâ* primordial, ou plus précisément encore par le point sous ce *bâ*, que s'articule cette relation et qu'apparaissent le Seigneur et le serviteur, le premier étant la « Face » (*wajh*) du second et la forme sous laquelle ce dernier connaît et adore le divin. Ce qu'exprime le célèbre hadith : « Celui qui se connaît lui-même (ou : connaît son âme) connaît son Seigneur (*man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*) ». C'est aussi le sens profond du hadith *qudsî* : « Je suis auprès de l'idée que Mon serviteur se fait de Moi, et Je suis avec lui quand il M'implore »<sup>20</sup>. Et Ramana Maharshi : « L'Être propre de chacun est Son Pouvoir. »<sup>21</sup>

C'est en ce sens que le verset coranique (28 ; 88) : « Toute chose est périssable hormis Sa Face » (la Face de Dieu, selon le sens ordinaire) est lu par Ibn 'Arabî selon le sens tout aussi correct grammaticalement : « Toute chose est périssable hormis sa face », c'est-à-dire que chaque chose a son principe et sa raison d'être dans une essence éternelle qui est « sa face » impérissable par nature.

La divinité adorée par le serviteur est donc le visage que le divin se découvre lorsqu'il se connaît par la manifestation dont nous sommes le moyen et le lieu (conformément au double sens de la préposition arabe *bi*<sup>22</sup>). C'est là le secret de la créature :

Si l'Essence était dépourvue (d') attributions, elle ne serait pas « Dieu ». Or ces attributions proviennent de nous ; c'est nous par le fait que nous sommes nécessairement soumis à une

---

<sup>20</sup> Ibn 'Arabî : *La Niche des Lumières*, traduction de Muhammad Vâlsan, Les Éditions de l'Œuvre, 1983.

<sup>21</sup> *L'enseignement de Ramana Maharshi*. Nouvelle édition intégrale, Albin Michel, 2005. Il s'agit d'enseignements oraux qui ont été notés par des disciples, et non d'un traité rédigé par le Maharshi. Dans la suite, les références à cet ouvrage seront indiquées par l'abréviation *ERM* suivie de la date à laquelle l'entretien a eu lieu. Pour la présente citation, 22 mars 1938.

<sup>22</sup> Cf. René Guénon : « Er-Rûh », *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le taoïsme*, ch. 5.

divinité, qui Le faisons Dieu. Il ne peut être connu que si nous le sommes nous-mêmes, car (le Prophète) a dit – sur lui la Paix ! – « Celui qui se connaît soi-même connaît son Seigneur »...

Mais ce secret lui-même a un secret, qui est le « secret du secret » :

... le dévoilement intuitif nous apprend que c'est Dieu Lui-même qui est cet informateur à Son propre sujet et au sujet de Sa Divinité ; et que le monde n'est rien d'autre que Sa théophanie dans les formes revêtues par les essences immuables dont l'existenciation serait impossible sans Lui.<sup>23</sup>

Autrement dit : L'Essence en soi est au-delà de toutes les relations ; elle ne devient « Divinité » que par le fait que nous sommes le moyen et le lieu de la manifestation des essences immuables contenues en Elle de toute éternité. C'est pourquoi la formulation du verset cité est interrogative-négative, et pourquoi elle débouche sur le *bâ'* par le point souscrit à partir duquel apparaît le « Seigneur » et qui constitue la source à partir de laquelle irradie la manifestation.

Le serviteur reste le serviteur et le Seigneur le Seigneur, car la relation n'est pas symétrique, mais la véritable servitude consiste à réaliser que le Seigneur est le voile ultime qui voile et révèle en même temps le Soi éternel. L'Essence en Soi n'est pas connaissable, ou plus exactement l'Essence se connaît Elle-même et cette connaissance qu'Elle a d'Elle-même engendre la manifestation (la création, en langage théologique), conformément au hadith *qudsî* : « J'étais un trésor caché et j'ai désiré être connu ; alors j'ai créé le monde afin d'être connu » ; du point de vue de l'Essence, bien sûr, connaissant, connaissance et connu sont une seule et même chose, ce qui est encore une manière impropre de s'exprimer car il n'y a pas un « point de vue de l'Essence ». L'Absolu est la Réalité, toute la réalité, et il n'y a d'autre réalité que Lui ; c'est nous, dans notre néant relatif de serviteur, qui voyons des relations et des points de vue. La notion de « serviteur » d'ailleurs selon Ibn 'Arabî s'applique non seulement à l'homme mais à la totalité de la manifestation dont l'Homme universel (et en islam de manière éminente le Prophète Muhammad) est comme un résumé. Mais le néant du serviteur est relatif, car la notion de néant absolu est une absurdité métaphysique ; puisque « il y a quelque chose plutôt que rien », la privation d'être ne peut jamais être totale. « Je suis le non existant se manifestant par Ta manifestation, la ténèbre illuminée par Ta lumière ! » s'exclame l'émir 'Abd al-Qâdir<sup>24</sup>.

Du fait qu'il est l'articulation entre l'Essence et la manifestation, ou entre le Soi et le moi (le « Je » et le « je »), le point a un double aspect : pour notre monde, il est l'origine de toute chose ; mais la véritable Réalité est, s'il est permis de s'exprimer ainsi, de « l'autre côté » de ce point. C'est pourquoi on l'assimile parfois à un œil qui est généralement tourné vers la création mais qu'il s'agit de « retourner » vers l'Absolu. Cet œil est l'Œil du Cœur (dans le lexique du soufisme : *'ayn al-qalb*); il est un et double à la fois. C'est à quoi fait allusion Maître Eckhart dans ses sermons<sup>25</sup> :

L'œil dans lequel je vois Dieu est l'œil même dans lequel Dieu me voit : mon œil et l'œil de Dieu ne sont qu'un seul, et une vision, et une connaissance, et un amour.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Ibn 'Arabî : *Le livre des chatons des sagesses (Fuṣuḥ al-hikam)*, traduction de Ch.-A. Gilis, Al-Bouraq, 1997, tome I, p.168-169.

<sup>24</sup> Émir Abd al-Qâdir al-Jazâ'irî : *Le livre des haltes*, tome II, Halte 30, traduction de Max Giraud, Al-Bouraq, 2012. Ce bref chapitre, bien significativement intitulé : « Qui es-tu ? Qui suis-Je ? », est comme l'indique le traducteur une « véritable synthèse métaphysique et initiatique ». Nous y renvoyons le lecteur.

<sup>25</sup> Bien d'autres références seraient possibles ; on en trouvera quelques-unes dans : Frijhof Schuon : *L'œil du Cœur*, Gallimard, 1950, ch. 1. (Le titre du recueil est celui du premier chapitre.)

<sup>26</sup> Maître Eckhart : *Sermons*, Traduction de Jeanne Ancelet-Hustache, Seuil, t.I, p. 123-124 (sermon 12).

La véritable image de l'âme est celle où n'est formé rien d'extérieur ni d'intérieur, sinon ce que Dieu est lui-même. L'âme a deux yeux, l'un intérieur, l'autre extérieur. L'œil intérieur de l'âme est celui qui regarde dans l'être et reçoit son être de Dieu sans aucun intermédiaire : c'est son opération propre. L'œil extérieur de l'âme est celui qui est tourné vers toutes les créatures et les perçoit sous le mode d'images et le mode d'une puissance. Or l'homme qui s'est tourné en lui-même, en sorte qu'il connaît Dieu dans le propre goût et dans le propre fond de celui-ci – cet homme est affranchi de toutes choses créées...<sup>27</sup>

Dans le même ordre d'idées, on lit dans le *Message Retrouvé* de Louis Cattiaux :

Ainsi c'est la malice de notre œil du dehors qui nous maintient dans les ténèbres extérieures, et c'est la pureté de notre œil intérieur qui nous fait approcher la lumière de Dieu. (32, 8')

Cette « malice » ne doit pas (ou en tout cas pas uniquement) être comprise dans un sens moral, mais comme l'expression de l'ignorance originelle liée à l'ego, ce qu'en climat chrétien on appelle le péché originel. Il importe de comprendre que la doctrine métaphysique envisage la Réalité avant tout en tant que Connaissance, et que par conséquent c'est l'ignorance qui est considérée comme étant à la racine de tout mal ; mais en fait, métaphysiquement parlant, elle est aussi à l'origine de tout bien (particulier), même si le bien est ce qui nous rapproche de Dieu et le mal ce qui nous en éloigne (ou : ce qui nous rapproche ou nous éloigne de la connaissance que nous en avons). L'Arbre de la science du bien et du mal, à partir duquel s'opère cette distinction, et donc la chute, est le même que l'Arbre de vie (tous deux sont au milieu du jardin) ; mais l'œil de la créature « déchue » est dorénavant tourné vers l'extérieur, vers la connaissance distinctive, et non plus vers l'intérieur, vers la connaissance unitive par laquelle le lien avec l'Absolu était consciemment maintenu.

\*

Si nous en revenons au thème de la lumière, nous retrouvons le même caractère double : d'un côté, le point est la première limitation, la racine de l'« ignorance », à partir de laquelle la manifestation devient possible ; il peut donc être assimilé à une obscurité. Du point de vue de la manifestation, en revanche, il paraîtra tout naturel que le point par lequel le monde est créé, et qui est notre lien avec le divin, soit assimilé à une lumière qui se propage dans toutes les directions<sup>28</sup>. Qu'en est-il alors de ce qui est « en amont » de ce point ? Dira-t-on qu'il s'agit d'une lumière ou d'une obscurité ? « Le Soi est la Splendeur qui transcende obscurité et lumière », écrit Ramana Maharshi<sup>29</sup>. On constate que selon le contexte l'une ou l'autre est utilisée pour désigner ce dont il s'agit. Si l'accent est mis sur le fait que le non-manifesté est l'invisible par excellence, on rencontrera logiquement le symbolisme des ténèbres, celles-ci étant entendues alors dans leur sens supérieur, « comme ce qui est au-delà de la manifestation lumineuse, tandis que, dans leur sens inférieur et plus habituel, elles sont simplement, dans le manifesté, l'absence ou la privation de la lumière, c'est-à-dire quelque chose de purement négatif »<sup>30</sup>.

Conformément à ce symbolisme, c'est par exemple durant la « Nuit du Destin » que s'effectue la descente du Coran (alors que sa révélation s'étendit sur de nombreuses années). Nous verrons plus loin Ibn 'Arabî qualifier les essences des possibles de « non lumineuses », parce que non manifestées.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, t.I, p. 109 (sermon 10).

<sup>28</sup> Ici commencent les cosmogonies telle par exemple celle exposée par Robert Grosseteste dans son *De Luce*.

<sup>29</sup> *Œuvres réunies*, p.26.

<sup>30</sup> René Guénon : *Les états multiples de l'être*, ch.III.



Dans la *Baghavad-Gîtâ*, à laquelle Ramana Maharshi fait souvent allusion, c'est Arjuna « le blanc » qui représente le « moi » et Krishna « le noir » qui est le « Soi ».<sup>31</sup>

D'un autre côté, de même que le divin n'est pas « inconscience » mais Conscience absolue, source de toutes les consciences particulières, de même est-il « Lumière sur lumière », comme le dit le Coran, Lumière absolue invisible comme telle mais source éminente de toute lumière tant intelligible que naturelle. Invisible comme telle, disons-nous, car c'est elle qui est la source de toute connaissance, y compris de celle qu'elle peut avoir d'elle-même en se manifestant, et que donc elle existe « avant » même qu'existe un œil qui puisse la percevoir.

Il n'y a que Lui. Lui et Sa Lumière sont identiques... La Conscience est cette Lumière qui rend perceptible, non seulement la lumière, mais l'obscurité aussi... cette Conscience est pure Connaissance, dans laquelle brillent à la fois la connaissance et l'ignorance.<sup>32</sup>

Ramana Maharshi utilise évidemment ici le mot « conscience » en un sens « universalisé, par une transposition purement analogique...pour rendre la signification du terme sanscrit Chit »<sup>33</sup>. Il s'agit donc de tout autre chose que de la conscience humaine ordinaire. Mais de même que cette Conscience qui est pure Connaissance est en réalité la véritable nature de notre conscience et ce qui lui permet de connaître quoi que ce soit, de même Sa Lumière est-elle la source de toute lumière :

Pour connaître quoi que ce soit, un éclairage est nécessaire. Un tel pouvoir d'éclairage ne peut provenir que d'une lumière éclairant à la fois la lumière physique et l'obscurité. Par conséquent, cette Lumière se trouve au-delà de la Lumière visible et de l'obscurité. Elle n'est ni lumière ni obscurité ; mais on l'appelle Lumière parce qu'elle les éclaire toutes les deux. Elle est également infinie et demeure en tant que Conscience. Cette Conscience est le Soi dont chacun a connaissance. Personne n'est éloigné du Soi. Chacun est réalisé, chacun est le Soi.<sup>34</sup>

L'illusion consiste à ne pas être conscient de cette identification, et la réalisation dans la cessation de cette illusion.

Le mental fonctionne à la fois comme lumière et comme objet. Si l'objet est retiré, il ne reste que la lumière... Si la lumière, c'est-à-dire le connaissant, ou la conscience, est vue, il ne reste plus d'objet à voir. La pure lumière, c'est-à-dire la Conscience, seule subsiste.<sup>35</sup>

La *Mundaka Upanishad* fait allusion à la même lumière :

Derrière un suprême voile d'or, est assis sur un trône Brahman, immaculé et indivisible. Il est pur, il est la Lumière des lumières, et seul le connaît le connaisseur de l'Atman.<sup>36</sup>

Et on lit juste après, dans la même *Upanishad*, le fameux verset :

---

<sup>31</sup> René Guénon : « La blanc et le noir », *Symboles [fondamentaux] de la science sacrée*, ch. XLVII.

<sup>32</sup> *ERM* 4 juin 1937.

<sup>33</sup> René Guénon : *Les états multiples de l'être*, ch. XVI.

<sup>34</sup> *ERM*, 29 avril 1938.

<sup>35</sup> *ERM*, 18 avril 1937.

<sup>36</sup> *Mundaka Upanishad*, II, ii, 9, in : *108 Upanishads*, traduction et présentation de Martine Buttex, Dervy, 2012 p. 287.

Deux oiseaux, compagnons inséparables et portant le même nom, sont perchés sur le même arbre. L'un d'eux mange les fruits aux saveurs variées, tandis que l'autre le contemple sans manger.<sup>37</sup>

Comme l'explique le verset suivant, l'oiseau qui mange est l'âme incarnée, et son compagnon le « Seigneur adorable » ; autrement dit, le premier est le moi et le second le Soi. Celui-ci est vu comme « Seigneur » dans la mesure où l'ego n'est pas entièrement aboli dans la connaissance non-duelle. Il s'agit donc bien du même symbolisme que celui que nous avons rencontré dans la tradition islamique. Ces deux oiseaux correspondent aussi sous une autre forme à ce que Maître Eckhart appelait les deux yeux. Le « connaisseur de l'Atman », c'est-à-dire celui qui a réalisé son identité avec le Brahman, et pour qui les deux oiseaux n'en font plus qu'un seul, se fond dans la lumière des lumières comme l'étincelle dans le feu, comme la goutte d'eau dans l'océan, comme l'air emprisonné dans une jarre qui ne fait plus qu'un avec l'air environnant lorsque le récipient se brise<sup>38</sup>.

Le soleil illumine l'Univers, tandis que le Soleil d'Arunâchala<sup>39</sup> est si éblouissant que l'Univers est obscurci et que seule demeure une éclatante lumière ininterrompue. Mais celle-ci ne peut être perçue à l'état présent, seul celui dont le lotus du Cœur s'est épanoui peut la percevoir.<sup>40</sup>

La manifestation, quant à elle, ne peut apparaître ni dans la pure lumière de l'absolu, ni non plus dans les ténèbres complètes, mais dans un entre-deux qui permet la distinction.

Bien que seul et unique, Il (l'Être unique) se reflète néanmoins, en vertu de Ses pouvoirs merveilleux, sur le minuscule point « je » (l'ego), appelé également ignorance ou ensemble des tendances latentes ; cette lumière réfléchie est la connaissance relative... Ce pouvoir est appelé mental sur le plan subtil et cerveau sur le plan physique. Ce mental ou cerveau sert à l'Être éternel comme un verre grossissant, à travers lequel Il apparaît comme l'Univers... Par conséquent, vous êtes toujours Cela et ne pouvez pas être autrement. Quels que soient les changements, le même Être unique reste toujours vous-même ; il n'existe rien en dehors de vous-même.<sup>41</sup>

Dans les « Huit stances sur Shri Arunâchala », Ramana Maharshi ne dédaigne pas d'utiliser des métaphores optiques très actuelles en faisant référence à la photographie :

Si, comme une pierre lorsqu'elle est taillée et polie, le mental (impur) est ouvert contre la meule du mental (pur) pour être débarrassé de ses défauts, il prendra la lumière de Ta Grâce (et

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, III, i, 1. Ces deux oiseaux ont connu une grande fortune dans l'iconographie traditionnelle. Comme le fait remarquer la traductrice, ils se retrouvent aussi dans la planche 7 du *Traité de la Pierre philosophale* de Lambsprinck (« Dans la Forêt deux oiseaux appellent. Et pourtant, en un juste sens, ne s'en trouve qu'un seul. ») Cela n'avait pas échappé à Denys Roman dans son compte-rendu de la réédition du *Traité* en question (*Études Traditionnelles*, n° 436, mars-avril 1973), dont nous citerons seulement une phrase : « Bien entendu, le point de vue métaphysique du texte hindou est différent du point de vue cosmologique de l'hermétisme ; mais on sait que le même symbolisme peut s'appliquer à des niveaux de réalité différents. »

<sup>38</sup> Métaphore utilisée par Shankarâchârya dans son commentaire à la *Mundaka Upanishad*. Cf. Sankara : *Mundakopanisadbhasya*, traduction de P. Martin-Dubost, Éditions Orientales, 1978, p.46.

<sup>39</sup> Colline sainte de l'Inde, considérée comme le siège de Shiva. Précision intéressante : « Originellement, Shiva apparut sous la forme d'une colonne de lumière. Lorsqu'il fut prié de se manifester concrètement, la colonne de lumière disparut dans la Colline et se manifesta alors sous la forme d'un *lingam*. » (*ERM*, 8 mai 1938).

<sup>40</sup> *ERM*, 8 janvier 1938.

<sup>41</sup> *ERM*, 7 janvier 1937.

brillera) comme un rubis dont le feu est inaffecté par un quelconque objet extérieur. Lorsqu'une plaque sensible a été exposée au soleil, peut-elle encore être impressionnée ?<sup>42</sup>

Ce que lui-même commente :

... le mental (la plaque sensible), une fois exposé à Ta lumière, ne peut plus refléter le monde. De plus, le Soleil n'a d'autre source que Toi-même. Si ses rayons sont si puissants qu'ils empêchent la formation d'images, combien alors plus forte doit être Ta Lumière ? Voilà pourquoi il est dit que rien n'existe à part l'Être unique, Toi-même.<sup>43</sup>

Et au sujet de la stance suivante, Ramana Maharshi approfondit le symbolisme déjà signalé du mélange de lumière et d'obscurité :

Le point minuscule (l'ego) est constitué d'obscurité ; c'est l'ego formé de tendances latentes... Cette obscurité est également appelée ignorance originelle (le péché originel). La Lumière qui passe à travers elle se nomme Lumière réfléchie. Cette Lumière réfléchie, par ses qualités, est connue habituellement comme Mental pur ou Ishvara ou Dieu. Il est bien connu qu'Ishvara est uni à la *mâyâ* ; en d'autres termes, la lumière réfléchie est Ishvara.

De même qu'on ne peut confondre en plein jour une corde avec un serpent, et que cette corde ne peut être vue dans l'obscurité, ainsi le monde ne peut apparaître ni dans le *samâdhi* de l'Être pur, lumineux en soi, ni dans le sommeil ni dans l'évanouissement, etc. Ce n'est que dans la lumière réfléchie (lumière mêlée à l'obscurité ou Connaissance souillée d'ignorance) que le monde, *qui n'est pas indépendant de sa source*, semble naître, s'épanouir et se dissoudre. Sa diversité ne peut exclure la Réalité, la Source originelle. Il s'agit ici d'un jeu dans lequel le seul et unique Être se multiplie, est objectivé, puis se résorbe. Pour accomplir cela, il doit y avoir une *shakti* (Pouvoir), et merveilleuse en plus ! Elle ne peut pas non plus être indépendante de son origine. Dans l'Être pur, lumineux en soi, cette *shakti* ne peut être perçue. Et pourtant, ses activités ne sont que trop bien connues. Que son jeu est sublime ! ... De même que la lumière artificielle est projetée sur l'écran à travers une lentille, ainsi la Lumière réfléchie traverse la pensée (la lentille grossissante) avant de se déployer sous la forme du monde ; de plus, la pensée, qui est le monde à l'état de semence, semble être le vaste monde extérieur. Tel est l'extraordinaire Pouvoir ! De cette manière, Ishvara, l'individu et le monde ne proviennent que de la Lumière réfléchie, ayant l'Être unique, lumineux en soi, comme substrat.

La métaphore de l'image cinématographique projetée sur un écran, celui-ci (la pure Conscience) n'étant pas affecté par les images (les pensées) dont il est le support, se retrouve à l'occasion d'autres entretiens :

Les images projetées sur l'écran de cinéma ne peuvent être vues que grâce à l'obscurité, car on ne peut voir un film dans la pleine lumière du jour. De même, le mental ne peut projeter des pensées et voir des objets que grâce à une ignorance (*avidyâ*) sous-jacente. Le Soi est pure connaissance, pure lumière dépourvue de toute dualité. La dualité implique l'ignorance. La connaissance du Soi se tient au-delà de la connaissance relative et de l'ignorance. De même, la lumière du Soi est au-delà de la lumière ordinaire et de l'obscurité.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> *Œuvres réunies*, p.105-106.

<sup>43</sup> *ERM*, 7 janvier 1937. Les deux citations suivantes se réfèrent à la même date.

<sup>44</sup> *ERM*, 23 février 1939.

Ce qui implique, comme nous l'avons déjà souligné plus haut, qu'il ne faut pas prendre la métaphore au pied de la lettre, car :

L'écran de cinéma n'est pas conscient et a donc besoin d'un spectateur, alors que l'écran du Soi inclut le spectateur et le spectacle, ou plus exactement, il est tout lumière.<sup>45</sup>

\*

Nous terminerons cette brève étude par un retour aux *Fuṣuḥ al-hikam* d'Ibn 'Arabî où le symbolisme de l'ombre et de la lumière est utilisé de manière très explicite pour exposer la même doctrine :

Nous disons donc : ce que l'on désigne comme « autre que Dieu », ou ce qu'on appelle « le monde », est à Dieu ce que l'ombre est à la personne. Le monde est l'ombre d'Allâh ; elle est l'essence du lien qui rattache la réalité actuelle au monde... Le réceptacle de la manifestation de cette ombre divine que l'on appelle le monde est constitué uniquement par les essences propres des possibilités contingentes ; c'est sur elles que cette ombre est étendue. Elle est perçue dans la mesure où s'étend la réalité actuelle de cette Essence, et ne l'est que par Son Nom « la Lumière ». L'ombre ainsi étendue sur les essences propres de ces possibilités est à l'image du mystère inconnaissable. Les essences des possibilités contingentes... ne sont pas lumineuses parce qu'elles demeurent non-manifestées<sup>46</sup>. Elles sont qualifiées par l'immutabilité principielle, non par la réalité actuelle ; or c'est la réalité qui est lumière.

...

Il découle de ce que je viens de te dire que le monde est illusoire car il est dépourvu de réalité véritable... Ne vois-tu pas que l'ombre, dans le domaine sensible, demeure attachée à la personne qui le produit ; il est impossible de l'en détacher parce qu'il est impossible de détacher une chose d'elle-même. Sache donc reconnaître ton être, qui tu es ; ce qu'est ton « soi » ; ce qu'est ton affinité avec Dieu, par quoi tu es « Dieu » et par quoi tu es « monde », différent, « autre que Lui » ; et à quoi ces termes correspondent.<sup>47</sup>

C'est bien là le « Qui suis-je ? » de Ramana Maharshi, et certainement le sens profond du « Connais-toi toi-même » inscrit au fronton du temple de Delphes, même si cette dernière maxime a été finalement entendue en Occident dans un sens purement humaniste. A la Renaissance, pourtant, il reste encore des traces de cet enseignement dont le néo-platonisme avait gardé la mémoire, ainsi qu'en témoignent ces lignes de Marsile Ficin :

Dieu est un, en toutes choses et au-dessus de toutes choses. La lumière est une, en toutes choses et autour de toutes choses. Dans les créations de Dieu, la lumière est une certaine splendeur de la divine clarté, et même un dieu, si je puis dire, se limitant lui-même et s'adaptant à la capacité de ses œuvres. Dieu est une lumière infinie existant en soi et par soi

---

<sup>45</sup> C'est la raison pour laquelle il est si difficile de parler de ce dont seule l'intuition directe peut permettre la connaissance. Nous avons essayé de rassembler quelques textes émanant d'autorités indiscutables, mais tout manque de clarté qui serait inhérent à leur choix ou à leur présentation ne serait évidemment imputable qu'à nous-même. Et Dieu est plus savant !

<sup>46</sup> Les « essences immuables » correspondent à ce que René Guénon appelle les possibilités de manifestation dans leur état de non-manifestation ; cet état est ici symbolisé par une obscurité, conformément à ce qui a été dit plus haut. La raison en est explicitée par Ibn 'Arabî dans un chapitre précédent : « En effet, il n'est pas dans la capacité d'une créature...d'avoir...la Vision divine des essences particulières dans leur état de non-manifestation, car celles-ci sont, au sein de l'Essence (suprême), des rapports dépourvus de forme. » (I, p.78)

<sup>47</sup> *Le livre des chatons des sagessees, op.cit.*, p.247-250.

en toutes choses et hors de toutes choses à travers l'infini. Il est la source de la vie dans la lumière de laquelle, comme dit David, nous voyons la lumière. Il est aussi l'œil par lequel tous les yeux voient et, comme le dit Orphée, l'œil qui perçoit la totalité des êtres en chaque être singulier et regarde véritablement tout en lui-même, lorsqu'il voit qu'il est toute chose.<sup>48</sup>

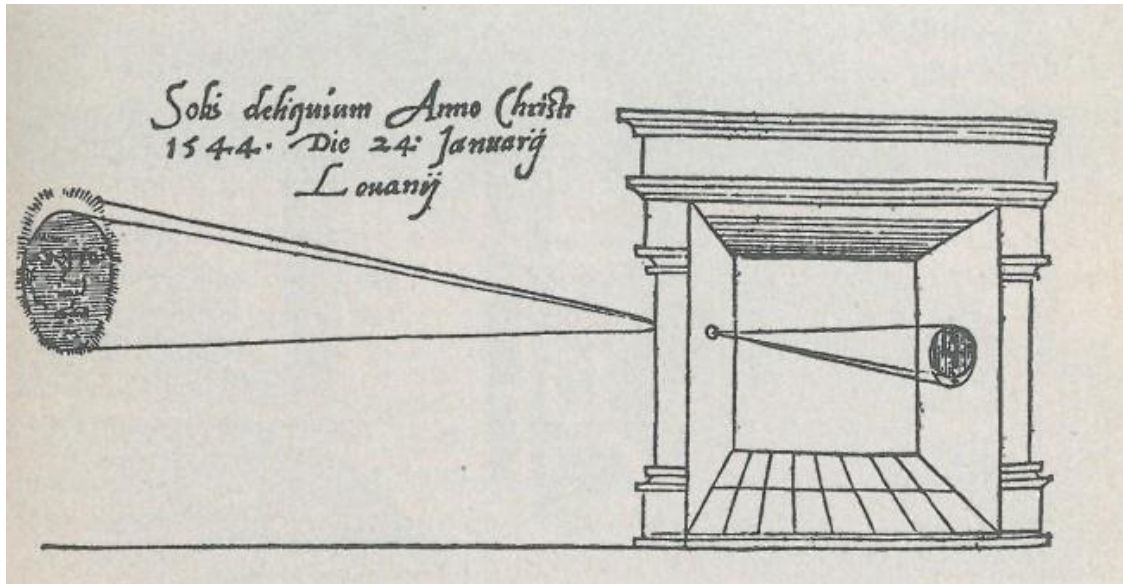


Figure 1: La camera obscura, planche du traité de Gemma Frisius : *De Radio Astronomica et Geometrica* (1545). L'œil fonctionne selon le même principe, c'est le cerveau qui redresse l'image formée sur la rétine.

<sup>48</sup> *Quid sit lumen*, op.cit., ch. XI et dernier. Les références dans le texte sont *Psaumes*, 35,10 et *Orphei carmina*, 58, 13-14.



Figure 2: Lambsprinck : *Traité de la Pierre philosophale*, septième figure (détail).