

DU SILENCE ET DE LA SOLITUDE

LA VOIE ET LE VIDE

Aujourd'hui, je vais essayer de vous parler du silence et de la solitude.

Il y a deux sortes de silence et deux sortes de solitude. D'abord, il y a la solitude que l'on gagne par la concentration, par la méditation, celle vers laquelle on s'efforce, et c'est la voie apophatique c'est-à-dire la voie du renoncement : on laisse aller, on lâche prise et on arrive de plus en plus vers l'essentiel. Les données des sens apparaissent comme un obstacle et il s'agit d'aller au-delà. Ensuite, on trouve la vie des concepts, des idées, puis on va encore au-delà, on trouve la vie de l'esprit, on va encore au-delà et on arrive à la nuit obscure de l'âme, l'attente de quelque chose qui se produit. Et lorsqu'il y a un effort ou lorsqu'on renonce à la voie, alors tout est faux et on arrive au néant, parce que la vraie solution, le vrai silence est une grâce qui ne se conquiert pas par l'ascèse ou la concentration ou l'effort conscient. Il suffit de lâcher prise et de laisser faire et à ce moment on est envahi d'un vide qui est plénitude. Tant qu'il n'y a pas ce laisser faire qui est plénitude, on est dans un néant qui est très moderne, qui est le néant sartrien ; c'est celui de "L'Être et le Néant", dans lequel l'être n'est pas l'être, le néant n'est pas le néant. On donne le nom d'être à une agitation stérile et le nom de néant à ce qui est angoisse, une angoisse qui naît de la multiplicité dans laquelle on s'aventure. Et l'homme moderne a troqué justement l'être pour cette agitation et

le néant pour le vide, et on s'imagine qu'on s'en sort par la lucidité ! La lucidité est un autre nom pour l'aventurisme, elle remplace la libération. Or ce que nous apprennent les maîtres, qu'il s'agisse du zen, du taoïsme, de l'hésychasme, qu'il s'agisse des moines du Mont Athos ou des moines du Sinaï ou des soufis avec le fanâ, ce n'est pas ce néant qui est la fin de l'être et qui est agitation, mais c'est ce vide qui est plénitude d'attente et de réceptivité totale. Il n'y a aucun effort, aucune ascèse, aucune intelligence, aucune dialectique qui peut y mener. Saint Jean Chrysostome disait que s'il suffisait de s'asseoir et de se concentrer pour trouver l'être, alors ce serait bien facile mais qu'aucune concentration ou aucune attente n'y font rien. Il faut d'abord retrouver l'état d'innocence, retrouver l'état des premiers jours du paradis, avant le mal, avant le péché, parce que si on ne retrouve pas cet état d'abord, qui fait qu'on a la grâce, à ce moment là on n'est pas dans le vide qui est plénitude, on est dans le néant qui est angoisse, qui est péripéties, événements, aventures, et c'est ce que toutes les traditions ont essayé de nous enseigner. Dans une histoire que j'aime beaucoup, empruntée à l'Extrême-Orient, quelqu'un demandait : "Qu'est-ce que le Bouddha ?" et le maître répondait : "Qu'est-ce que toi ? On ne cherche pas le Bouddha avant de se trouver soi-même".

Beaucoup de ceux qui se livrent à l'ascèse, à la contemplation, à la prière, à la méditation, ne font pas le simple effort d'intériorisation, l'effort d'aller en eux-mêmes, pour y trouver la vérité. C'est ce que les paraboles nous décrivent avec les histoires bien connues qui ont voyagé à travers le Moyen-Orient, qui existent aussi bien dans les récits hassidiques que dans les récits des soufis. Vous connaissez l'histoire de cet homme qui, dans un rêve, se voit en train de découvrir un trésor, et il s'en va à sa recherche. Pour les hassidim l'histoire se passe entre Cracovie et Prague, pour les

musulmans elle se passe entre Bagdad et Le Caire. Donc cet homme va. Arrivé aux portes de Prague ou aux portes du Caire, il trouve sur son chemin un garde qui lui dit : "Qu'est-ce que tu viens faire là ?". Il répond : "Je viens chercher un trésor caché" et il décrit son rêve. L'autre lui répond : "Quelle bêtise ! Je fais moi aussi un rêve toutes les nuits et je vois un trésor au pied d'une cheminée qui se trouve à tel et tel endroit ...", et il décrit la chambre de celui qui est venu de l'autre bout du monde. Alors l'homme s'en retourne, et fouille sa propre chambre. C'est là qu'il trouve le trésor.

Donc, les deux mouvements sont nécessaires. Il y a le mouvement de concentration sur l'Unique, mais ensuite il n'y a rien à faire que d'attendre. Décrivant l'état de l'union dans la réalisation, un moine chrétien dit que cet état se caractérise d'abord par la stupeur, on est un peu hébété, il s'agit de la *sancta simplicitas*, c'est-à-dire qu'on passe au-delà non seulement de la parole, pour arriver à ce silence qui est au-delà de la parole, mais on passe aussi au-delà des concepts. Et on arrive à l'état d'innocence, complètement libre - j'emploie à dessein ce mot - libre de tout concept, de toute dialectique, de toute pensée, et on se laisse envahir. Donc il y a une première partie qui est recherche, mais aussi une deuxième partie qui n'est plus recherche. On ne peut même pas dire qu'on le mérite, l'esprit souffle où il veut et le christianisme aussi dit : "Tu ne me chercherai pas si tu ne m'avais déjà trouvé". Donc, il y a un effort mais après il n'y a plus d'effort. Qu'y a-t-il ? L'effort est remplacé par l'attente et l'attente est remplacée par la certitude. Et c'est là que le *hadīth* que j'aime à citer si souvent prend peut-être la plénitude de son sens. Vous connaissez peut-être le *hadīth qūdsī*, c'est la tradition sainte, sacrée, au-delà de la transmission orale ; il est réputé avoir été dit directement par Dieu à chacun. Le *hadīth* dit, je l'ai

déjà cité mais dans ce contexte il prend, je crois, une lumière différente :

"Qui me cherche me trouve,
qui me trouve me connaît,

(donc l'acte de connaissance vient après l'acte de recherche, il n'est plus de la recherche)

celui qui me connaît m'aime,
celui qui m'aime, je l'aime,
celui que j'aime, je le tue,

(c'est là qu'est le paradoxe apparent et la brusquerie de changement de pied)

celui que je tue, c'est moi même qui suis sa rançon".

Et c'est peut-être là, dans la méthode soufi, dans la méthode de Denys l'Aréopagite, dans la méthode gnostique, dans le zen, qu'on apprend ni à être, ni à penser, mais à être attentif et à laisser faire, ce qui est tout le contraire d'une vie contemplative. Il faut être à l'extrême pointe de soi-même, il faut être attentif à tout ce qui se passe, à toutes les rumeurs de la vie et en même temps les transcender et c'est ce que la shahâda définit en disant "lâ ilâha illa'llâh". Elle ne dit pas ce qu'est l'être, elle ne dit pas ce qu'est la vérité et il est caractéristique que le premier mot de la profession de foi musulmane soit "lâ" qui signifie "non". Donc, tout effort de pensée commence par une table rase.

Et le premier mot n'est pas un mot d'adhésion, n'est pas un mot de recherche, c'est un mot d'exclusion. Exclusion des apparences, exclusion des impressions fugitives, exclusion des événements, pour, au-delà même de la concentration, se placer là où vide et plénitude

coincident, là où silence et musique ne font plus qu'un. Et tout l'effort du zazen, comme la méditation du Mont-Athos, comme les séances de *dhikr* des soufis n'ont que cet objet-là, de "laver la conscience". C'est évidemment très différent de la vie ascétique et mystique telle qu'elle est souvent pratiquée dans le christianisme, où il y a une dramaturgie, une tension, où la vie intérieure est ramenée avant tout à ses éléments moraux, où la vie de la conscience est ramenée à l'intellect qui discerne, et c'est muni de l'intellect et de la notion du bien et du mal que l'on avance. Or la distinction entre le bien et le mal vient après le péché, alors qu'il faut se placer avant le péché, dans cet état indifférencié où connaissance et amour, recherche et attente, vide et plénitude, être et non-être ne sont plus une dualité mais sont réunis dans une seule et même dignité. Voilà l'enseignement traditionnel et l'enseignement de sagesse.

Comment les choses se traduisent-elles à l'extérieur ? Par la musique, par la littérature, par les arts et surtout par l'enseignement. La forme d'enseignement décisive est celle du Bouddha à la fin de sa vie, entouré de ses disciples. Il ne dit plus rien, les disciples ne l'interrogent plus et à un moment donné il sourit, les disciples sourient, et tout a été dit dans cet échange de sourires. Le Bouddha savait que la transmission avait eu lieu et qu'il pouvait disparaître, le bouddhisme allait continuer. Chez les soufis, dans le fanâ (l'extinction) il s'agit de passer dans la nuit obscure et, à travers la nuit obscure, de retrouver le quotidien. Vous connaissez sans doute cet enseignement taoïste : la montagne est d'abord une montagne, ensuite on ferme les yeux et ce n'est plus une montagne, ensuite on rouvre les yeux et de nouveau la montagne est là. La montagne n'a pas changé, mais c'est vous et votre regard qui ont changé entre-temps. Et vous regardez la montagne non plus comme un phénomène matériel, mais avec les yeux de la fraternité.

Et la montagne est présente de la même manière que vous, vous êtes présent au monde et il n'y a plus de dualité. A l'opposé toute la philosophie occidentale moderne est construite sur cette dualité du autrui et du moi, et l'on valorise tellement le "je", le "moi", que le grand malheur c'est de perdre son individualité et de perdre sa personnalité. Or le mysticisme oriental, de même d'ailleurs que le mysticisme chrétien ou le mysticisme juif, nous enseigne qu'il faut d'abord perdre le sens de l'ego, du "je", opposé aux autres êtres ou autres choses et qu'il faut être réceptif et ouvert. C'est pour cela que la littérature mystique n'est pas de la littérature au sens moderne du mot. J'ai eu quelquefois l'occasion de le dire, mais aujourd'hui j'espère que ça apparaît davantage. Ce que fait Rûmi, ce que fait Ghazâlî, ce ne sont pas de beaux vers ; ils ne veulent pas impressionner les auditeurs par des tours de force, on est au-delà des tours de force ; il s'agit de retourner l'interlocuteur pour que, cessant de voir les choses dans leur opposition, leur dispersion, leur multiplicité, il les voie dans leur unité. Pour cela, il faut que la parole, que le poème, que la musique, que l'image, vous plongent dans un état au-delà du désespoir, de l'attente pour arriver à la réalisation. C'est ce que saint Jean de la Croix désigne par "la nuit obscure de l'âme". C'est ce que Maître Eckhart désigne par *Urgrund*, ou par *Gottheit*, la divinité qui est au-delà de l'être. Et vous retrouvez exactement la même recherche du son au-delà du son, de la parole au-delà de l'enseignement, du vide au-delà de la plénitude, du non-être au-delà de l'être, dans les techniques mystiques traditionnelles des soufis, des taoïstes et du bouddhisme, qu'il s'agisse du petit Véhicule, du tantrisme ou du zen.

Maintenant, il est normal que je vous parle surtout de l'islam puisque c'est une des voies que j'ai choisie et qui m'a choisi pour essayer d'atteindre à l'Universel. On

le traduit, cet état de défection et d'innocence, par la lumière noire. C'est pourquoi dans les cérémonies des derviches de Djalâl ud-Dîn Rûmi, il y a des calligraphies accrochées, en lettres d'or sur fond noir. L'or est la splendeur de l'être, mais il ne peut apparaître et ne peut se manifester, s'exprimer, exister, que s'il est sur un fond de non-être absolu, symbolisé par la couleur noire. Et c'est pourquoi le disciple tourne de droite à gauche avec une main, paume levée, et l'autre, paume baissée. L'une des mains, celle qui est levée, reçoit l'influx et la main baissée est là pour donner. En réalité, on va au-delà de la dualité et ce n'est pas la main levée et la main baissée, qui sont deux pôles, qu'il faut regarder. Ce qu'il faut voir c'est l'axe représenté par le danseur au-delà de la danse. Il doit être absolument vertical, immobile, mais d'une immobilité qui n'est pas l'immobilité de la sclérose, au contraire qui est remplie de vibrations. C'est là peut-être le maître mot, qui d'ailleurs correspond à la science actuelle : il faut que ce repos et cette attente soient une plénitude de vibrations, qui n'est pas la concentration, qui est la résonance, la consonance avec tous les phénomènes naturels. Le derviche est l'axe ; ses deux mains ne sont que la dualité mais cette dualité se résorbe dans l'unité de sa personne, et au-delà de lui, il y a le maître, dont la particularité est d'être le seul à traverser la salle en ligne droite. Les derviches tournent sur eux-mêmes et tournent en rond autour de la salle. Le maître est assis pendant la cérémonie, il est assis sur un petit tapis fait en peau de mouton (dans certains endroits, c'est remplacé par une peau de cerf) ; il est assis ou il avance en tournant sur lui-même en ligne droite. Donc, au-delà de la dualité, au-delà même de l'axe, il y a la trajectoire droite du maître, qui vous dit et vous rappelle que le mouvement tournant, la dualité de la main qui reçoit et de la main qui donne, ne sont que des

épiphénomènes, que la réalité est bien au-delà et de l'être et du non-être, et du vide et du silence. On fait un peu trop de cas du silence dans le monde moderne, de même que du maître spirituel, comme je vous le disais récemment. On me demande souvent : "Pouvez-vous m'indiquer un maître ? Où puis-je aller, dans quel désert, dans quelle forêt, dans quelle montagne ?" On est si peu habitué à une vie de concentration et d'unité, on est tellement pris dans le quantitatif et la dispersion que c'est normal, c'est compréhensible. Mais je réponds : "Lorsque vous êtes prêt vous-mêmes intérieurement, alors le maître apparaît. D'ailleurs, il n'y a pas de forêt, il n'y a pas d'Himalaya, la forêt et l'Himalaya ne peuvent être qu'en vous-mêmes". Inutile de les chercher aux pieds d'un gourou ou dans un ashram, le désert est tout aussi présent ici, dans cette salle, et le vide est tout aussi présent à l'intérieur de nous-mêmes. Je vous le redis, ce vide n'est pas le néant mais ce n'est pas le désert non plus, et rien n'est plus plein, n'a plus de vibrations que ce vide.

Voilà ce que je voulais vous dire en ce qui concerne l'au-delà de l'être, l'au-delà du non-être. Vous vous rendez compte que je ne pouvais en parler qu'après beaucoup de préliminaires, et encore, je n'en parle que par allusions en y touchant de loin, car ma démarche est incertaine et je ne crois pas que le fait d'être silencieux puisse résoudre le problème. Je me souviens de cette remarque d'un critique suisse : "Ce qui caractérise les imbéciles, c'est qu'ils sont silencieux". Le silence, on lui fait une part trop belle. En fait, il faut réussir à considérer que le silence comme la parole sont deux moyens et il faut réussir à passer au-delà de la parole comme au-delà du silence, qui ne sont que deux mains opposées.

Donc, la véritable nuit de l'âme n'est pas la privation de la dialectique, la privation de la pensée, la

privation des sens. D'ailleurs aucun mystique n'a jamais été et ne sera jamais amer. Je vous avais donné la dernière fois quelques indices pour reconnaître le maître. Il y a un indice qui ne trompe pas : il est joyeux. Il n'a aucune amertume, aucune angoisse, aucune rancune. Il faut retrouver cet état de spontanéité et d'enfance, et vous savez que le taoïsme décrit l'état de bébé comme invincible, parce qu'il est entièrement libre, et entièrement abandonné à l'événement. Donc, il désarme par cela même.

En littérature, cela se traduit par des changements de rythme. Comme je vous le disais pour Djalâl ud-Dîn Rûmi, on nous en présente uniquement les passages élégiaques, mais la vie traditionnelle, la vie mystique n'est pas seulement élégiaque, elle est faite d'anecdotes, de démonstrations dialectiques, et de ce côté ordurier qui existe aussi dans la vie. Il y a des histoires chez Rûmi qu'on ne traduit pas, et c'est dommage parce qu'on ne donne pas l'idée du but de Rûmi qui n'est pas du tout de charmer des esprits par des vers sublimes, mais qui est, comme dans le judo, de déséquilibrer, d'amener de certitudes trop certaines à un désespoir après lequel il y a un rayonnement. Et c'est pour cela qu'il change de styles, et tous les auteurs mystiques, qu'il s'agisse de Attâr, de Maître Eckhart ou de Ruysbroeck, ne cherchent pas à faire une oeuvre littéraire. Ils ne disent qu'une seule chose qui est au-delà de la parole, et l'homme qui l'exprime le mieux, c'est Ezéchiél quand il voit la roue, il ne peut que balbutier. En fait, les mystiques ne font que ça, ils balbutient, même si c'est très harmonieux, même si c'est très prenant. Et c'est pourquoi je suis souvent irrité quand on parle de la poésie de Rûmi ou de l'idéologie d'Ibn'Arabî. En fait, ils ont voulu aller au-delà de la poésie, au-delà de l'idéologie, vers ces régions indifférenciées, à la fois sombres et évidentes, qui font la vie de l'être. Un moine chrétien du Vème siècle l'a d'ailleurs dit : "L'être est à la fois ce

qu'il y a de plus évident et de plus inconnaissable". Il s'agit encore de mettre ensemble cette évidence et cette incapacité de connaître.

En musique, cela se traduit de la même façon. Je vous ai déjà dit que la profession de foi, la *shahâda* de l'islam commence par le "lâ", le "non", et que la formule hindouïste tourne autour du *neti* : "ce n'est pas cela et ce n'est pas cela non plus". L'un s'adresse au manifesté, l'autre au non manifesté, parce que c'est une erreur de s'accrocher au non manifesté, au silence, au vide, de même que c'est une erreur de s'arrêter à la beauté, à la dialectique, à la splendeur de l'argumentation, ou à la virtuosité. Il faut réussir à s'engager au-delà de l'un comme de l'autre, et en musique c'est finalement ce dont il s'agit : le déploiement sonore a pour objet dans la musique traditionnelle de faire sentir le vide et le silence qui sont à l'intérieur de la musique. On accorde l'instrument, on tourne autour de la mélodie, et la mélodie n'est ni trouvée, ni inventée, ni créée, mais on bute dessus comme sur un caillou au bord du chemin. Et le *râga* de même que les modes orientaux ne sont composés que de trois ou quatre notes qui mesurent le silence pour le faire mieux sentir, qui l'articulent et l'expriment. C'est comme cela qu'on comprend également l'art de l'icône et l'art de l'arabesque. Ces arts ne sont pas réalistes parce qu'ils ne veulent pas être naturalistes, ils n'essaient pas de reproduire le monde ; il n'y a pas de perspective, pas de clair-obscur ; le symbole se confond avec la réalité, avec le résultat. L'intention et le résultat coïncident et ne font qu'un, et les figures sont à plat, elles sont baignées de lumière et ne prétendent pas être des hommes qui portent ombre, et c'est là le sens également de l'interdiction dans le judaïsme de représenter aucun être qui porte une ombre. L'absence d'ombre est ressentie comme le malheur par excellence jusque chez les poètes romantiques allemands comme "Peter Schlemihl" de Chamisso(1). L'ombre est ce

qui fait que nous ne sommes pas seuls, qu'il y a une dualité en nous. Mais cette dualité doit être résolue par des moyens spirituels et non en vendant la partie évanescence de soi-même au diable.

Donc la musique recèle en son intérieur ce que l'Inde appelle le *shabdabrahman*, c'est-à-dire le son silencieux, de la même manière que l'icône ou l'arabesque sont des tracés sans profondeur, tout juste assez marqués pour faire vibrer l'espace.

J'ai essayé de parler de la littérature, de l'au-delà de la littérature, de l'art, de l'au-delà de l'art, de la musique, de l'au-delà de la musique. Il ne s'agit pas non plus de l'informel car, et c'est là-dessus que je voudrais conclure, la traversée de la nuit obscure, le retour à quelque chose qui n'est ni le vide ni la parole mais qui nous permet de sentir le silence qu'il y a dans l'agitation quotidienne, le symbole derrière la manifestation réaliste, qui inversement nous permet d'écouter et de discerner la vibration aussi bien sur le plan cosmique que sur le plan scientifique ou sur le plan de la vie intérieure, dans l'immobilité de sentir cette vibration, nous ramène au quotidien, au vécu.

Je vous avais parlé de deux temps. Le premier est celui de la recherche de la vérité, le deuxième est celui de la grâce, de l'attente, qui nous permet d'aller au-delà de la parole et du vide. Il y a aussi un troisième temps, qui permet de voir enfin la montagne : c'est le retour à la réalité quotidienne. Un moine chrétien a également dit qu'il s'agit de voir la transcendance dans le quotidien, ce qui fait que non seulement la montagne redevient la

(1). Dans la nouvelle de Chamisso (1814), Peter Schlemihl accepte de céder son ombre au diable contre la bourse inépuisable de Fortunatus. Il constate que la fortune ne remplace pas la perte de son ombre mais refuse un nouveau pacte qui lui rendrait son ombre contre son âme et jette la bourse. Alors commence une sorte de voyage expiatoire.

1

7E7K2

montagne mais pour moi, vous, vous redevenez vous-mêmes. Je crois que ce que j'aime le plus dans le récit du voyage nocturne du prophète c'est qu'il s'agit de "passer à travers", comme à travers un couloir qui est décrit souvent comme un labyrinthe, pour renaître à la simplicité première. Et vous voyez, on parle de voyage nocturne, de même que saint Jean de la Croix parle de la nuit obscure de l'âme, Denys l'Aréopagite de la nuit surnaturelle et Ruysbroeck l'Admirable parle également des ténèbres de l'être. C'est ce que Mallarmé essayait d'indiquer quand il disait : "Alors (c'est-à-dire après le passage à travers la connaissance et le passage à travers l'inconnaissance), alors m'éveillerai-je à la ferveur première, droite et seule, sous un flot antique de lumière, lys, et l'un de vous tous pour l'ingénuité". C'est cette ingénuité, cette enfance, cette lumière seconde qui n'est ni l'esprit d'infantilisme ni le feu de l'action, mais qui contient en son immobilité, dans son vide, toutes les vibrations de l'action, de la présence, de la communication, c'est cela qui est rendu et c'est ce que Dieu rend lorsqu'Il vous tue, mais dans la nouvelle naissance, parce que à ce moment c'est là qu'Il se donne entièrement. Je parle de choses que je n'ai fait qu'aborder et approcher, la réalité est toujours au-delà, c'est-à-dire que toute possibilité de réalisation humaine voit un au-delà qui s'étend devant elle.

f (

Je voulais, en termes - je le sens - maladroits, vous apporter un témoignage, mais en fin de compte le meilleur témoignage que j'ai pu vous apporter a été de venir aujourd'hui quand même(1). J'ai pris une tasse de thé pour me réchauffer parce que le froid m'avait saisi. Donc, je suis physiquement entré dans cette nuit et ce silence, je ne le savais pas et je ne l'ai pas fait

(1) Nadjm-Oud-Dine Bammate avait eu un malaise cardiaque quelques heures auparavant.

exprès. Je ne vous dis pas que c'est un ressuscité qui vous parle, parce que je crois qu'il y a d'autres épreuves que celle-là, mais vous l'avez senti vous-mêmes, lorsque j'ai commencé je n'en menais pas large, et c'est au fur et à mesure que la vie est revenue. Alors cette simplicité première, cette évidence, mais gorgée d'expérience de la mort, fait que la mort et la vie aussi sont deux faces de la même existence, de même que la pensée et l'absence de pensée (la stupeur, l'hébétement) sont les deux faces de l'être.

Je ne pense pas que je puisse vous dire plus que ce que j'ai tenté de dire aujourd'hui, et comme dit Prospero dans "La Tempête" :

"Now my charms are all over thrown,
And whatever strength I have's mine own
Which is most faint".

"Et maintenant mes charmes sont tous disparus,
Et toutes forces que j'ai ne sont que les miennes
Et ce n'est pas grand chose."

"Now I want spirits to enforce, art to enchant
and my ending is despair".

"Maintenant je veux forcer les esprits, je veux
que l'art enchante et je termine dans le
désespoir".

Mais Shakespeare ajoute, ce qui correspond très exactement au *hadîth qûdsî* dont je vous ai parlé, :

"Unless I be reliev'd by prayer redeemed",

"A moins que je ne sois racheté par la prière".