

Essai de lecture des Stances pour reconnaître le Seigneur en soi

Cet outil d'étude a été réalisé à partir des commentaires et de leurs traductions. Ce n'est ni une traduction, ni un commentaire. A partir des vers, j'ai ajouté librement le sens donné par les commentaires, mais sans en respecter aucunement la lettre. Les œuvres en sanskrit ne sont en effet que très peu adaptées à une traduction directe, laquelle doit, pour être un tant soit peu intelligible, généralement s'accompagner d'un grand nombre de notes qui rendent le suivi d'une pensée quasiment impossible. D'où l'idée d'un intermédiaire entre la traduction littérale et le commentaire avec citations. Il s'agit, en somme, de traduire le sens des textes, en adaptant autant que possible leur forme.

Tous ce qui est dit ici se trouve dans les stances d'Utpaladeva, dans son autocommentaire ou bien dans l'un des commentaires composés par Abhinavagupta. Je me suis appuyé sur l'édition de la Méditation (*vimarśin..*) d'Abhinavagupta par K.C. Pandey (Motilal Banarsidass, Delhi, 1986), traduit en anglais, et sur l'édition des Stances d'Utpaladeva avec leur autocommentaire par R. Torella (Serie Orientale Roma, LXXI, Roma, IIMEO, 1994), aussi traduites en anglais. Je me suis efforcé d'en retenir l'essentiel et je crois n'avoir rien ajouté qui contredirait l'esprit de ces textes.

La thèse de l'auteur est simple : le Seigneur omnipotent et omniscient dont parlent les textes sacrés, c'est nous, qui sommes conscience. La conscience est Dieu. Pour démontrer cette thèse, sa stratégie est simple. Elle consiste à montrer que les activités humaines reposent sur certaines fonctions, comme la mémoire. Or, ces fonctions seraient impossibles si la conscience n'était pas absolument libre, omniprésente, infinie, éternelle, bref si elle ne possédait pas tous les attributs de Dieu. Donc la conscience, c'est Dieu. Ces fonctions ou catégories sont principalement : l'existence, la relation, l'action, les moyens de connaissance valides, la causalité, la perception, la mémoire et le langage.

Sommaire

Les stances sur la reconnaissance du Seigneur, composées par Utpaladeva.....	2
Première partie : Le pouvoir de connaître de notre conscience	2
Chapitre premier : Introduction de la thèse de l'auteur	2
Chapitre deuxième : Réfutation de la thèse de l'auteur par des Logiciens Bouddhistes.	3
Chapitre troisième : Réponse de l'auteur aux objections bouddhistes	4
Chapitre quatrième : La conscience possède le pouvoir de se remémorer	6
Chapitre cinquième : Le pouvoir de perception de la conscience	7
Chapitre sixième : Le langage comme pouvoir de la conscience.....	9
Chapitre septième : La conscience est condition de possibilité de tout.....	11
Chapitre huitième : Les pouvoirs de la conscience	12
Deuxième partie : Le pouvoir d'agir de notre conscience	13
Chapitre premier : Comment le devenir existe dans la conscience éternelle.....	13
Chapitre deux : Toute expérience repose à la fois sur l'unité et sur la multiplicité	14
Chapitre trois : Qu'est-ce qu'une preuve ?	15
Chapitre quatre : Comment la conscience crée toutes choses directement.....	17
Troisième partie : La Révélation	19
Chapitre premier : Description des différentes sortes d'expériences	19

Chapitre deux : Description des différentes sortes de sujets connaissant.....	21
Quatrième partie : Rappel des points essentiels	23

Les stances sur la reconnaissance du Seigneur, composées par Utpaldeva

Première partie : Le pouvoir de connaître de notre conscience

Chapitre premier : Introduction de la thèse de l'auteur

1. J'ai, d'une façon qui ne peut être comprise par l'entendement et par la grâce du Seigneur, obtenu le Souverain Bien qui consiste à être le serviteur du Seigneur. Pour le bien d'autrui, je vais rendre possible à tous, sans distinction aucune, la reconnaissance de leur propre conscience comme étant le Seigneur, source de tout ce qui est désirable. Car si eux aussi atteignent l'Absolu, alors seulement j'aurais atteint la perfection.
2. Tout d'abord, qu'est-ce qui nous prouve qu'un tel Seigneur existe ? Eh bien, à vrai dire, l'existence du Seigneur ne peut être prouvée, ni même réfutée. Car ce Seigneur n'est autre que notre propre conscience, évidente par elle-même. Elle ne peut jamais être connue de la façon dont on connaît les objets. Car ce Seigneur est l'essence intime, le Soi de tout, le substrat qui rend tout possible, mais qui ne se laisse jamais appréhender comme l'une de ces choses qu'il rend possible. Par conséquent, si les choses existent, il existe nécessairement puisque sans lui, absolument rien n'existerait. Le Seigneur est donc évident, prouvé avant même toute démonstration, et c'est lui qui est le sujet connaissant et agissant de tout ce qui est connu et fait. Seul un idiot peut s'acharner à prouver ou à réfuter l'existence du Seigneur.
3. Cependant, bien que le Seigneur soit prouvé en tant que conscience, ce fait n'est pas pris au sérieux en vertu du pouvoir de Mâyâ, qui n'est autre que la souveraine liberté du Seigneur. Il ne s'agit donc pas ici de prouver l'existence du Seigneur, mais plutôt de reconnaître dans ce fait évident qu'est la conscience, les qualités qui sont d'ordinaire seulement attribuées au Seigneur, à savoir l'omniprésence, l'omniscience et l'omnipotence.
4. Partons de la constatation qu'il existe deux sortes de réalités : d'une part, celles qui sont connues ou connaissables ; et d'autre part, celle qui connaît tout ce qui est connaissable. Or, les choses connues ne le sont que grâce à la connaissance, grâce à ce pouvoir de connaître, autrement dit grâce à la conscience. Donc la conscience, qui connaît tout ce qui peut être connu, est omnisciente. De même, tout ce qui apparaît, tout ce qui se fait ou peut se faire, se fait grâce à notre conscience, douée du pouvoir d'agir. Elle est donc omnipotente.
5. La conscience, qui est le pouvoir de connaître, est évidente. On peut aussi deviner la présence de la même conscience chez autrui grâce à ses actions. Car les actions ne sont que les prolongements à l'extérieur et visibles par tous de la conscience et du désir intime de chacun. En réalité, le pouvoir de connaître et le pouvoir d'agir sont inséparables ; ce sont deux moments d'un seul et même déploiement qu'on peut

seulement distinguer. Par conséquent, notre conscience elle-même, qui est le « je » en chaque être vivant, est le Seigneur qui connaît tout et peut tout faire.

Chapitre deuxième : Réfutation de la thèse de l'auteur par des Logiciens Bouddhistes.

- 1-2. Nous, Logiciens Bouddhistes, nous pensons que rien ne dure plus d'un instant, et nous vous faisons les objections suivantes :
 Votre distinction entre deux sortes de réalités – celle qui connaît et celles qui sont connues, c'est-à-dire entre la conscience et les choses – est fautive, car elle voudrait dire qu'en plus de nos pensées et de nos actions, il existerait une sorte de substrat permanent, qui serait la cause de ces pensées et de ces actes, cause que vous nommez la conscience, « le Soi » ou même « le Seigneur » ! En réalité, il n'y a que deux façons de connaître les choses : d'une part la perception directe, qui n'est pas une construction mentale, qui est au-delà des mots et qui est donc infaillible ; et, d'autre part, les représentations indirectes, qui sont construites de mots, qui sont des idées générales, et qui sont donc toujours essentiellement fautes. Dans tous les cas, ces représentations s'enchaînent les unes aux autres, et il n'est nullement nécessaire de supposer un substrat permanent que vous appelez le Soi. Qui est-il ? Il n'apparaît nulle part. Quant au « je », ce n'est qu'un mot !
3. Les partisans de l'existence d'une entité permanente, une et la même à travers tous les changements, auraient ceci à répondre à ces objections des Bouddhistes : Si l'on admet votre théorie, la perception devient impossible ! Car la perception directe de l'instant passé a disparu selon vous – puisque rien ne dure plus d'un instant. Mais si tel était le cas, nous errerions dans une amnésie permanente. Privé de toute mémoire, nous ne pourrions rien percevoir, puisque dès l'instant suivant, le sujet de la perception aurait déjà disparu, remplacé aussitôt par un nouveau sujet ! Il faut plutôt admettre qu'il existe un sujet permanent qui relie entre elles les perceptions passées et présentes.
4. Les Bouddhistes répondent à cela que, de toute façon, même si l'on admet l'existence d'un Soi permanent, le phénomène de la mémoire n'est toujours pas expliqué. Car l'objet perçu que l'on se remémore n'existe plus, il n'est plus le même. Les partisans du Soi rétorquent alors que la remémoration est produite non pas par l'objet auparavant directement perçu – puisque celui-ci a bel et bien disparu en tant que tel – mais par la trace laissée dans le psychisme par cette perception.
5. Dans ce cas, répondent les Bouddhistes, ces traces suffisent à expliquer le phénomène de la remémoration : L'objet perçu antérieurement se manifeste dans cette trace réactivée qu'est la remémoration. A quoi bon s'embarasser d'un Soi permanent, puisque même le partisan de l'existence d'un tel Soi admet le rôle des traces mémorielles et que celles-ci suffisent à expliquer le phénomène de la perception et de sa remémoration ?
6. De plus, ajoutent les Bouddhistes, de deux choses l'une : Ou bien le Soi existe séparément des traces mémorielles. Dans ce cas, il ne sera pas altéré par elles. Mais alors, il ne joue aucun rôle dans la remémoration, il n'est donc qu'une hypothèse inutile. Ou bien il assume une fonction par rapport aux traces mémorielles : il est alors nécessairement affecté par cela, puisqu'on ne peut produire un effet sans en être altéré, ne serait-ce que partiellement. Dans tous les cas, cette thèse d'un Soi permanent n'est qu'une construction mentale et non une réalité.

7. De plus, nous les Bouddhistes, nous réfutons aussi la thèse du Sâmkhya, selon laquelle les représentations sont l'oeuvre d'une entité nommée « Intellect » (buddhi). Selon eux, cet Intellect, bien que matériel et privé de conscience, est d'une pureté suffisante pour refléter la « lumière » de la conscience, de ce pouvoir de connaître qu'est ce prétendu Soi. Ainsi, l'Intellect aurait un pouvoir indirecte de mettre en lumière des objets. Or, nous affirmons que ces partisans du Sâmkhya sont pris dans le dilemme suivant : Si les représentations étaient conscientes par elles-mêmes, elles seraient éternelles comme le Soi, et il serait alors impossible qu'elles soient représentations d'un temps et d'un lieu particulier. Si, au contraire, comme vous le dites, les représentations ne sont pas conscientes par elles-mêmes, alors comment pourraient-elles faire connaître quelque objet que ce soit ?
8. Et l'on ne peut dire que l'Intellect, grâce à la pureté de sa matière, est transparent, de sorte qu'il reflète la lumière de la conscience en même temps qu'il reflète celle de l'objet. Les Bouddhistes font remarquer que, si tel était le cas, alors cet Intellect serait purement et simplement capable de révéler les objets par-lui-même. Par conséquent, il faut finalement admettre que, bien que les représentations existent, elles mettent elles-mêmes leur propre contenu en lumière. Elle n'ont pour cela nulle besoin d'une autre lumière ou d'une autre conscience. De plus, elles ne sont pas permanentes. Quant aux « actions », elles n'ont aucune existence, que ce soit en dépendance d'un sujet ou en elle-mêmes !
9. Car l'idée d'action ne correspond à rien de perceptible. Dans une soit-disant « action », les seules choses que l'ont perçoit, ce sont des corps en différents temps et lieux, et rien d'autre. En outre, l'idée d'action implique une multiplicité de choses contenue dans une seule et même entité qui serait l'action elle-même. Mais unité et multiplicité se contredisent. Une multiplicité ne peut être, en même temps, une.
10. La seule chose que l'on constate, c'est que certaines choses apparaissent invariablement en présence de certaines autres. Et cela, c'est la relation de cause à effet, la seule qui soit prouvée. Toute autre relation, entre un agent et ses actions, ou entre un sujet connaissant et ses connaissances, n'est qu'une construction mentale.
11. De toute façon, toute relation est une contradiction logique, puisqu'elle est censée être à la fois une relation entre deux choses, tout en restant une relation. Or, rien ne peut être à la fois un et deux. Donc, lorsque nous, Bouddhistes, nous parlons de « relation de cause à effet », il ne s'agit pas vraiment d'une relation, puisque cela impliquerait la coprésence des deux termes reliés, autrement dit leur simultanément. Pour nous, cette « relation » se ramène en dernière analyse à une succession de présences et d'absences. De plus, on ne peut définir la relation, comme le font certains, comme une dépendance mutuelle entre deux entités déjà existantes chacune de leur côté, comme par exemple, la pousse qui dépendrait de la graine. Car ce qui existe déjà n'a besoin de rien pour exister, car tout besoin ou dépendance viennent d'un manque. Ou bien, si l'on dit que les termes reliés n'existent pas encore, il n'y a aucune relation du tout! On doit donc conclure que le « sujet connaissant et agissant » n'est qu'une idée et rien de plus. C'est une synthèse purement verbale, sans aucune contrepartie réelle. Au regard de tout cela, la thèse de l'auteur selon laquelle il existerait un « Seigneur », qui serait une conscience immuable qui connaît tout et fait tout, est purement et simplement impossible.

Chapitre troisième : Réponse de l'auteur aux objections bouddhistes

1. Ce que les Bouddhistes ont dit est partiellement vrai. Mais on peut aussi montrer que la théorie bouddhiste des traces mémorielles n'explique pas entièrement le phénomène de la remémoration. Il est vrai que la trace mémorielle est réactivée par une perception présente, par association ou ressemblance. Mais cette trace réactivée est une représentation confinée en elle-même : elle ne met en lumière – elle ne représente – que son propre contenu.
2. Toute représentation a, certes, pour caractère de se mettre elle-même en lumière ; mais elle est incapable de mettre en lumière une autre représentation. Ce n'est pas ma sensation du sucré qui connaît ma sensation du rouge ; si tel était le cas, notre univers sensoriel sombrerait dans la confusion ! En fait, c'est plutôt moi qui connaît l'un et l'autre, et qui ainsi peut les comparer. Par conséquent, une représentation née d'une trace mémorielle sera sans doute conforme à l'objet qui est alors remémoré et qui avait été perçu autrefois. Mais précisément, cette remémoration ne me dira pas qu'elle me livre un objet qui avait déjà été perçu autrefois ! Autrement dit, la théorie des traces mémorielles permet de rendre compte de la ressemblance entre les objets perçus à l'origine et leur réactivation ultérieure comme remémoration, mais elle n'explique pas l'impression de « déjà vu ». S'il n'y avait que des perceptions et des traces discontinues, sans une seule et même conscience permanente pour les conserver et les relier, on constaterait simplement que telle perception évoque en nous telle image, mais nous ne pourrions jamais être certains que cette image correspond bien à une expérience que nous avons faite.¹
3. Les Bouddhistes pourraient objecter à cela que toute remémoration est en réalité entièrement erronée : on croit qu'on se rappelle quelque chose qui a une existence objective, indépendante de notre jugement, alors que ce n'est justement qu'un jugement, une pure construction mentale, qui n'a jamais été en rapport avec une quelconque réalité objective. En somme, la remémoration est une forme de rêve. L'erreur consiste à y voir un accès au réel. Il s'agirait donc d'une forme d'illusion, au même titre que lorsque nous croyons voir de l'argent là où il n'y a que de la nacre.
4. L'auteur répond que la remémoration ne peut être réduite à une simple illusion, un jugement sans objet. La remémoration livre bel et bien accès à quelque chose. Or, on ne peut admettre qu'une erreur livre accès à un objet réel. En outre, la position Bouddhiste est inconséquente, car d'un côté, ils insistent sur le fait que la trace mémorielle dérive bien d'une perception directe d'un objet réel, et de l'autre, ils maintiennent que la remémoration elle-même n'a aucun rapport avec cet objet réel !
5. De plus si, comme les Bouddhistes l'affirment, tout jugement est une erreur, alors il ne met pas en lumière son objet. Pourquoi, alors, affirmer par ailleurs que l'objet dont on se rappelle est « similaire » à l'objet qui avait été perçu directement ? En effet, s'il y a similarité, c'est que la remémoration révèle, au moins en partie, un objet réel. Pourquoi alors parler d'erreur ? Le problème est que, selon les Bouddhistes, la représentation est vraie en tant qu'elle illumine son propre contenu ; c'est en somme une vraie illusion. Mais elle est erronée en tant qu'elle n'a aucun contenu objectif réel. Elle n'a pas de réalité objective. En ce sens, il n'y a pas de différence fondamentale entre nos représentations du monde « réel » et commun, d'un côté, et de l'autre nos représentations oniriques. Tout est illusion et imagination.
6. L'auteur termine sa réfutation des objections bouddhistes en disant que, s'il en était réellement ainsi, si tous nos jugements étaient vraiment erronés, alors le monde irait à sa perte. Plus rien ne marcherait. Même les Bouddhistes ne pourraient plus enseigner

¹ Il est vrai que cela nous arrive parfois, lorsque nous sommes incapables de dire si tel souvenir correspond bien à une expérience personnelle directe, ou bien si nous ne faisons qu'imaginer ce qu'on nous a raconté.

la connaissance de l'Absolu, et la délivrance serait impossible. Car s'il n'y avait que des représentations, sans personne pour les comparer, etc., nous serions comme des aveugles. En effet, tous nos comportements reposent sur la faculté de juger, et celle-ci n'est rien d'autre que la faculté d'unifier des perceptions ou des jugements. Or, ces représentations ne peuvent s'unifier spontanément par elles-mêmes, car chacune est confinée en elle-même.

7. Il faut donc admettre qu'il y a un Seigneur qui contient en lui-même toutes ces choses, et qui peut les connaître, les unifier ou les séparer à son gré. Et ce Seigneur n'est autre que notre conscience. C'est elle qui possède, en effet, le pouvoir de percevoir, celui de se remémorer, et enfin le pouvoir de se nier pour faire apparaître des objets finis.

Chapitre quatrième : La conscience possède le pouvoir de se remémorer

1. Selon l'auteur, le phénomène de la remémoration s'explique seulement si l'on admet l'existence d'une conscience permanente, qui conserve la perception passée de l'objet et qui est en mesure de la rappeler à son gré.
2. Grâce à cette permanence d'une conscience libre, on peut se remémorer l'objet tel qu'il fut perçu à l'origine. Le pouvoir de la mémoire consiste donc à manifester une chose qui n'existe plus. Mais l'objet apparaît néanmoins clairement, et tel qu'il fut. Selon les intentions du sujet, l'objet apparaît en totalité ou en partie, mais toujours distinctement.
3. Cette remémoration n'est pas une illusion, car la perception de l'objet appartient certes au passé : l'objet n'est plus. Mais, d'un autre côté, la conscience de l'objet - c'est-à-dire le pouvoir de se représenter l'objet - n'est pas limitée par le temps et l'espace comme l'est l'objet. C'est pourquoi la représentation mémorielle peut appréhender la représentation initiale de l'objet et, à travers cette perception, appréhender l'objet lui-même. Il y a donc une unification des représentations passées et présentes. Ce substrat unique des représentations n'est autre que la conscience.
4. Mais dans la remémoration, nous sommes conscients que l'objet apparaît dans notre conscience, alors que dans la perception directe, l'objet nous paraît exister à l'extérieur de notre conscience. Cette conscience permanente que nous désignons lorsque nous disons « je » est le Soi, le Seigneur omnipotent et omniscient.
5. Certains pourraient faire l'objection suivante : L'auteur affirme que, dans la remémoration, l'objet apparaît toujours dans « notre » conscience. Pourtant, lorsqu'un yogin perçoit directement les pensées d'autrui, il les perçoit bien comme des objets extérieurs à sa conscience. L'auteur répond qu'un yogin ne peut, à proprement parler, connaître les pensées d'autrui. En réalité, il ne perçoit pas leur conscience et ce qu'elle contient. Il s'identifie à leur conscience, en surmontant l'habitude que nous avons de nous identifier à « notre corps, nos pensées, etc. » C'est ainsi qu'il a conscience de ce dont ils ont conscience. Cela est possible précisément parce qu'en réalité, il n'y a qu'une seule conscience, et que tout ce qui existe, existe à l'intérieur d'elle. Voilà comment nous pouvons expliquer la télépathie.
6. A ceux qui persisteraient à dire que la remémoration appréhende non pas l'objet lui-même de la perception, mais seulement sa perception, l'auteur répond que cette « perception » n'est qu'un aspect de la conscience de l'objet, isolé par une simple analyse grammaticale.
7. Même dans le cas d'un jugement du type « je vois cette table », cette représentation est essentiellement identique à la conscience, même si le mot « je » n'y apparaît pas littéralement, comme lorsqu'on dit « cette table est vue ».

8. Par conséquent, dans tous les jugements, qu'il s'agisse de remémoration ou d'autre chose, les objets qui semblent distincts les uns des autres et du sujet conscient également, reposent en réalité dans une seule et même conscience. Cette apparence de séparation dans le temps et l'espace est due à Mâyâ.

Chapitre cinquième : Le pouvoir de perception de la conscience

1. Cependant, même s'il faut admettre l'existence d'une conscience permanente dans le temps pour expliquer le phénomène de la mémoire, comment peut-on admettre que cette même conscience soit omniprésente et infinie ? En effet, le phénomène de la perception directe semble démentir cette thèse : lorsque nous voyons une table, il nous semble évident que cette table existe à l'extérieur de notre conscience et indépendamment d'elle.
L'auteur répond que l'on ne peut percevoir une chose comme existant « à l'extérieur » de la perception qu'on en a que si cette chose existe à l'intérieur de la perception, c'est-à-dire de la conscience.
2. Etre, c'est être perçu. L'objet perçu n'est pas essentiellement différent de la perception. Toute chose est essentiellement perception, c'est-à-dire manifestation, mise en lumière. Le fait d'être manifesté est l'essence de l'objet.
3. Si la perception était autre chose que l'objet, celui-ci ne pourrait jamais être perçu, ou bien tous les objets seraient perçus en même temps, et le monde sombrerait dans la confusion. Seul un objet qui est déjà, en lui-même, connaissable et perceptible, peut devenir connu et perçu.
4. Des Bouddhistes partisans de l'existence indépendante des choses font l'objection suivante : Puisque la conscience qui met en lumière les choses est indifférenciée et uniforme en elle-même, elle ne peut être la cause des manifestations variées. Il faut donc supposer que des choses existent à l'extérieur de la conscience, et qui sont la cause des apparences multiples qui se présentent à la conscience.
5. De plus - ajoutent ces réalistes - vous ne pouvez expliquer cette variété des expériences par une variété de traces laissées dans le psychisme par des perceptions passées. Car cela ne ferait que repousser le problème, sans le résoudre. En effet, les traces elles-mêmes sont diverses et variées. Quelle est la cause de cette variété ? Ce ne peut être la conscience uniforme. Il faut donc finalement admettre l'existence de toute une variété de choses qui existent en dehors de toute conscience, et qui affectent celle-ci.
6. L'auteur répond que cette thèse est plausible, mais que la sienne est encore plus convaincante. Car on peut tout à fait rendre compte du cours des choses en se contentant des manifestations, puisque toutes les activités humaines ont lieu dans la seule mesure où elles sont manifestées. En effet, même les objets inférés par les réalistes comme existants « en-dehors » de la conscience sont en fait manifestés eux aussi à la conscience et dans la conscience, dès lors qu'ils ont conçus ou imaginés. En outre, il n'est pas nécessaire que les manifestations soient des manifestations d'objets extérieurs à la conscience. Tout ce qui est nécessaire pour que les activités humaines soient possibles, c'est que les manifestations s'enchaînent de façon régulière et cohérente. De plus, on peut réfuter l'existence de l'atome. Celui-ci est soi-disant simple et dépourvu de parties. Pourtant, s'il s'étend dans l'espace, il a nécessairement des parties : haut, bas, etc. Et s'il ne s'étend pas dans l'espace, comment des agrégats d'atomes peuvent-ils en venir à occuper une certaine étendue ? Donc, il n'y a pas d'atomes, sauf en tant que manifestations dans la conscience.

7. C'est pourquoi il faut admettre que le Seigneur ne crée pas les choses à partir d'atomes préexistants, mais uniquement grâce à son désir, par lui-même et sans dépendre de rien d'autre. Pour lui qui n'est rien que conscience, « créer » revient à manifester comme « extérieur » à la conscience ce qui en réalité n'existe qu'en elle. C'est justement parce que la conscience a cette souveraine liberté qu'on peut dire qu'elle est le Seigneur.
8. En outre, on ne peut inférer l'existence d'objets hors de toute conscience. Car inférer (« il y a de la fumée derrière la colline, donc il y a du feu »), c'est relier une perception présente (« il de la fumée derrière la colline ») à des perceptions passées (« à chaque fois que j'ai vu du feu, il faisait de la fumée »).
9. Or, jamais personne n'a perçu d'objets ayant une existence indépendante de la conscience. Car pour cela, il faudrait percevoir cet objet en dehors de toute perception, ce qui est évidemment impossible !
10. Par conséquent, la multiplicité des choses existe nécessairement grâce au pouvoir de manifestation qu'on appelle le Seigneur. De même, le désir d'une chose, ou le désir de la créer ne s'explique que si cette chose est déjà présente au sujet désirant. Tout ce qui peut exister et être désiré ou créé repose donc dans la conscience, identique à elle.
11. On a dit que tout ce qui est ou peut être, est nécessairement grâce à une lumière, qui le manifeste. On ajoute maintenant que cette lumière est consciente. En effet, « ceci est une table » est tout d'abord une mise en lumière, une manifestation de l'objet. La lumière est l'essence de l'objet. Mais ensuite, il faut bien voir que le « ceci est une table » est une représentation, une conscience. Cette conscience, ce pouvoir de se représenter ce qui apparaît, est l'essence du sujet. Autrement, la lumière serait simplement transparente : elle accueillerait des reflets comme une boule de cristal ou un miroir, mais elle n'aurait pas conscience de ces apparences. Celle-ci n'existeraient pour personne.
12. C'est précisément pour cette raison que le Soi est défini avant tout comme conscience. La conscience est l'attribut propre du Seigneur, et non pas la lumière, ni la transparence, ni l'infinité, ni le fait d'être sans forme et immatériel. Ces attributs se retrouvent, en effet, dans le soleil, le miroir ou l'espace, qui ne sont pourtant pas le Seigneur. Au contraire, ce pouvoir de percevoir, de connaître, de prendre conscience de soi ou des choses n'appartient qu'à nous-mêmes. A strictement parler, il faut même dire que la conscience n'est pas l'attribut principal du Seigneur, mais son essence elle-même ! Il ne possède pas la conscience : il est, purement et simplement, conscience. Il n'y pas plus de différence réelle entre le Seigneur et la conscience (c'est-à-dire nous), qu'entre le feu et son pouvoir de chauffer. Le Soi n'est pas conscient. Il est conscience.
13. La conscience, c'est pouvoir se ressaisir, se reprendre soi-même. Elle est une voix sans origine et sans fin, un son que personne ni rien ne peut provoquer délibérément ni interrompre. Elle est une voix indistincte qui contient tous les discours possibles, que rien ne peut faire taire. Elle est une liberté et une indépendance absolue. Elle est la souveraineté du Seigneur.
14. Elle est une vibration, une oscillation sur place, une existence absolue affranchie de l'espace et du temps. Elle est le cœur du Seigneur, sa vie même. Son existence est absolue, car même l'« inexistence » n'existe que dans et par la conscience.
15. C'est précisément en vertu de cette liberté sans entraves que la conscience se transforme elle-même en objet. Mais l'objet n'a aucune existence indépendante de la conscience. Autrement la conscience ne serait pas libre, et on ne pourrait pas dire qu'elle est le Seigneur.
16. C'est aussi en vertu de cette parfaite liberté que le Seigneur se manifeste sous la forme d'êtres limités, semblables à des objets, connaissables comme eux et dépendants. Cette

combinaison de liberté et de servitude qui caractérise les activités humaines provient de la parfaite liberté du Seigneur. Il peut aussi se manifester sous des formes qui favorisent un retour à cette parfaite indépendance, des formes telles que Shiva, etc.

17. Le fait que l'on se désigne soi-même comme « je », n'implique pas que l'on soi une simple chose parmi les choses ou encore une construction mentale. Au contraire, c'est parce que nous ne sommes pas quelque chose que nous pouvons nous représenter nous-mêmes sous des formes si variées. Et le mot « Seigneur » désigne la conscience, tout comme le mot « je ». Cette variété des noms et des représentations ne contredit pas l'unité de la conscience.
18. Grâce à son pouvoir de Mâyâ - qui n'est autre que sa liberté et sa parfaite indépendance - la conscience se délimite elle-même. Elle s'apparaît alors à elle-même comme si elle était autre qu'elle-même, sous des formes variées, selon les facultés qui les produisent : perception, mémoire, imagination, jugement. Ces catégories et ces facultés désignent toutes une seule et même conscience qui se différencie librement.
19. Certains, comme les Bouddhistes, pensent que ces constructions mentales n'ont rien à voir avec la conscience pure. Selon eux, il y a conscience pure lorsqu'on vient juste de percevoir quelque chose. Ensuite seulement, le jugement viendrait s'ajouter à cette perception pure, grâce à la mémoire, etc. Selon eux donc, la perception « pure » du premier instant et la pensée qui juge ensuite n'ont aucun rapport. La première est en prise avec le réel, l'autre n'est qu'une projection imaginaire.
L'auteur répond que, s'il en était ainsi aucune action rapide, telle que la course par exemple, ne serait possible. Car la course effrénée, lors de laquelle on se contente à première vue de courir sans réfléchir, implique à y regarder de plus près une foule d'étapes et de décisions à prendre, de jugements à effectuer. D'un autre côté, il est clair que toutes ces étapes ne peuvent être parcourues clairement et distinctement. Il faut donc supposer que tous ces jugements se font, mais restent indistincts, à l'état subtil. Autrement dit, la pensée discursive et le jugement ne viennent pas se plaquer sur des perceptions qui étaient à l'origine pures de toute pensée. En réalité, la pensée discursive est toujours là, même dans les perceptions brutes, simplement elle n'y est pas articulée distinctement.
20. Même un jugement clairement articulé comme « ceci est une table », est une manifestation de la conscience, à condition que l'on fasse abstraction du signe linguistique et du fait que les objets désignés paraissent extérieurs à la conscience. Il faut bien voir que la pensée et le langage articulé sont seulement les étapes finales de ce processus de manifestation qu'est la conscience. Conscience « pure » et pensée discursive sont des étapes, distinctes mais inséparables, d'une seule et même conscience.
21. Simplement, la perception, la mémoire, le jugement, etc., sont soumis au devenir car ils sont associés à une diversité de lieux et de moments. Donc, la différence entre la conscience et les pensées est simplement accidentelle. Le langage et la pensée, c'est la conscience qui s'est librement soumise à son propre pouvoir de Mâyâ. Ils ne représentent donc pas en eux-mêmes un signe de servitude.

Chapitre sixième : Le langage comme pouvoir de la conscience

1. Dans ce chapitre, l'auteur précise pourquoi le langage et la pensée sont des pouvoirs de la conscience et non simplement des illusions. Tout d'abord, l'auteur a dit que le mot « je » désignait la conscience. Or, à première vue, ce « je » n'est qu'un mot qui,

comme tous les mots, ne désigne qu'une construction mentale, un pur produit de l'imagination.

L'auteur répond que la conscience n'est pas une construction mentale, même si elle est effectivement désignée par le mot « je ». Car enfin, qu'est ce qu'une construction mentale ? C'est une affirmation, produite par négation de son opposé. Juger c'est exclure, délimiter en niant, définir relativement à des contraires, contraster. Poser que « ceci est une table », c'est exclure une infinité d'autres possibilités. Si tel est le cas, alors la conscience ne peut être une construction mentale, car elle n'a pas d'opposé, dans la mesure où rien ne peut exister en dehors d'elle.

2. On peut concevoir deux manifestations opposées comme « table » et « non-table ». Mais précisément, ces deux objets n'existent que grâce à la manifestation, la conscience. Celle-ci n'a donc pas d'opposé. Car à supposé qu'il existe un tel opposé, soit il est manifesté, soit il ne l'est pas. S'il n'est pas manifesté, il n'est rien. S'il est manifesté, il apparaît dans cette manifestation qu'est la conscience. L'existence - ou manifestation - qu'est la conscience n'est pas une manifestation en relation à une « non-manifestation », car même cette « non-manifestation » présuppose une mise en lumière, donc une conscience. La conscience existe donc par elle-même, absolument.
3. La conscience est ce en quoi les objets opposés et relatifs sont mis en lumière. Seul les objets sont relatifs, construits, et dépendants les un des autres. Au contraire, la conscience ne dépend de rien, mais tout dépend d'elle.
4. En vertu du pouvoir de Mâyâ, le mot « je » en vient à désigner non plus la conscience, mais des pseudo-sujets qui, eux, sont des constructions mentales, car ils n'existent que dans des relations d'opposition. En réalité, la conscience s'identifie librement au vide, à l'Intellect, aux sensations internes ou au corps.
6. De même, le phénomène de la remémoration est une construction mentale, puisque c'est une synthèse de différentes manifestations passées et présentes. Mais ces constructions ne sont possibles que si un sujet permanent existe qui, lui, n'est pas une construction. Ce sujet est la conscience.
7. Ainsi, grâce à son pouvoir de Mâyâ, le Seigneur assume un corps et manifeste selon son désir toute une diversité de choses qui n'existent que dans la conscience. En unifiant graduellement ces choses, en les séparant, etc, il construit à chaque instant un monde. S'il n'assumait pas des corps particuliers, il n'y aurait qu'une seule expérience de toutes les choses prises simultanément, sous la forme « je suis tout cela ».
8. Par conséquent, il est à présent certain que tout ce qui se manifeste – perception, mémoire ou langage – se manifeste seulement à l'intérieur de la conscience.
9. Cependant, il y a une différence entre la perception directe et la remémoration. Dans le cas de la perception, la manifestation se produit spontanément, elle ne dépend pas de perceptions passées. Alors que la remémoration est une manifestation conditionnée par des perceptions passées. Il y a donc des manifestations immédiates, nouvelles, inédites, et d'autres basées sur des manifestations antérieures.
10. De même, il y a deux sortes de constructions mentales. D'une part, celles qui ne font que se conformer à des éléments déjà donnés dans des perceptions. C'est le cas de la mémoire, du jugement, des hypothèses. D'autres constructions sont moins dépendantes et produisent des images qui offrent davantage de nouveauté. Elles produisent des arrangements inédits, tel l'éléphant rose. C'est le cas de l'imagination et de la rêverie. De plus, ces images apparaissent à leur gré, plus ou moins en dehors de la volonté du sujet.
11. Cette capacité de créer et de percevoir des objets qui n'ont jamais été vus auparavant est aussi une preuve que chacun peut tout connaître et tout faire.

Chapitre septième : La conscience est condition de possibilité de tout

1. Cette manifestation diversifiée par toute une variété de choses est le sujet connaissant, le Soi, présent en chaque expérience. Il est la conscience, affranchie de toute limite. Il est aussi le Seigneur, créateur de toute chose connues et connaissables, qui ne sont rien d'autre que son propre corps.
2. Toute les structures et les idées sur lesquelles se fondent les activités humaines – la relation de cause à effet, par exemple - reposent sur l'idée de relation. Or, il ne peut y avoir de relations entre les choses que si elles reposent en un unique substrat, la conscience.
3. En effet les choses sont confinées en elles-mêmes. Pour qu'elles puissent être en relation mutuelle, il faut bien admettre qu'elles se manifestent toutes simultanément, ce qui est possible parce que toutes ces choses ont une seule et même conscience, éternelle et infinie, pour substrat.
4. Ainsi par exemple, la relation de cause à effet est possible si et seulement si, il existe une conscience permanente. Car cette relation se ramène à la constatation d'une succession de présences et d'absences. Or il faut un sujet permanent pour mettre en rapport ces perceptions.
5. En d'autres termes, il faut une conscience douée du pouvoir de conserver la mémoire des choses. Ces choses disparaissent au bout d'un instant; et, même si elles ne disparaissent pas, ces simples apparences sont incapables de se mettre en relation de leur propre chef. Pas de relation sans mémoire, et pas de mémoire sans une conscience permanente.
6. De même, cette sorte de relation qui nous permet de dire qu'une apparence est contredite par une autre, suppose que ces deux apparences soient présentes simultanément à la conscience, ce qui est possible seulement si elle est permanente. Une perception ne peut en invalider une autre, puisqu'une perception ne peut percevoir une autre perception. Ainsi, s'il n'y avait pas une conscience capable de comparer les choses, personne ne pourrait plus distinguer le vrai du faux.
7. Quelqu'un pourrait à ce sujet formuler l'objection suivante : On pourrait tout à fait expliquer le phénomène de la contradiction et de la réfutation autrement. En effet, on peut dire que c'est la perception de la nacre elle-même qui implique que la perception antérieure de l'argent est fausse. Ce sont deux faces d'un seul et même acte de connaissance. Voir la nacre de l'huître c'est, dans le même moment, voir qu'il n'y a pas d'argent. De même, voir le parquet nu d'une pièce, c'est du même coup se dire qu'il n'y a pas de table sur ce parquet. Ce ne sont pas deux actes de connaissances distincts, qu'il faudrait ensuite mettre en relation. C'est un seul acte, que l'on peut ensuite analyser de plusieurs façons.
8. L'auteur réfute cette objection. La perception du parquet nu n'est pas, en lui-même, perception de l'absence de table sur ce parquet. La seule conclusion que l'on peut tirer de la perception du parquet, c'est que ce parquet n'est pas une table. La table est, en effet, distincte du parquet.
9. Puisque la table et le parquet sont deux apparences distinctes, comment la perception de l'une pourrait-elle amener à percevoir la présence ou l'absence de l'autre apparence ? Ces perceptions sont, en elles-mêmes, statiques et confinées en elles-mêmes. Les idées de « contradiction » et d' « absence ou de présence d'une chose dans une autre » sont des constructions mentales. Selon les Bouddhistes, ce sont les perceptions qui s'associent ou se dissocient spontanément, alors que selon l'auteur, ce travail de composition et de décomposition est l'oeuvre d'une conscience permanente et active.

10. L'explication de l'auteur est la suivante : Ce n'est pas la perception de la surface nue qui prouve que la table est absente, mais la perception, par l'un des autres sens, de quelque chose d'autre à sa place. Par exemple, un rayon de soleil ou bien une surface douce et lisse, dans le cas d'un aveugle. C'est donc une question de congruence entre les informations livrées par les différents sens.
11. Certains pourraient ici objecter que des fantômes peuvent être présents, et pourtant invisibles. Et ce n'est pas la perception d'un rayon de soleil sur le parquet qui peut prouver l'absence d'un tel être invisible ! L'auteur répond que, de toute façon, personne ne peut prouver la présence d'un fantôme au moyen de la seule perception, quelque soit la théorie par ailleurs admise.
12. Ainsi, en ce qui concerne le phénomène de la réfutation d'une perception par une autre, la perception de la nacre prouve que de l'argent n'est pas perçu à cet endroit. Mais cette perception de la nacre ne suffit pas à réfuter la perception antérieure de l'argent. C'est une chose de voir différentes perceptions se succéder (argent, puis nacre) ; s'en est une autre de se dire que certaines de ces perceptions se contredisent nécessairement, qu'elles sont incompatibles. Une perception, à elle seule, ne peut en invalider une autre. Donc une perception, prise isolément, n'est ni vraie ni fausse.
13. De plus, puisqu'aucune perception ne dure plus d'un instant, il faut dire qu'à l'instant où l'on perçoit l'argent, la perception de la nacre n'existe plus. Donc, on ne peut dire qu'il y a inférence de la fausseté de la perception de la nacre, puisqu'au moment où l'on infère cela la perception de l'argent - qui sert de base à cette inférence - n'existe plus.
14. Par conséquent les activités humaines, qu'elles soient mondaines ou spirituelles, seraient impossibles s'il n'existait une conscience unique pour toutes les choses. On peut faire l'expérience directe de cette conscience créatrice et ordonnatrice de toute chose.

Chapitre huitième : Les pouvoirs de la conscience

1. Tout ce qui existe, existe grâce à la conscience. C'est elle qui manifeste tout. Mais il y a plusieurs sortes de manifestations : les unes sont spontanées et inédites, ce sont les perceptions directes. Les autres sont basées sur des perceptions antérieures, comme c'est le cas pour un aveugle ou un voyant se déplaçant dans le noir, qui remplace grâce à sa mémoire les informations que ses yeux ne lui donnent pas. Tout ce qui se manifeste est en réalité manifesté directement par le Seigneur. Simplement, certaines expériences ont, en plus, une apparence de clarté : ce sont les perceptions directes. Chaque perception peut consister en une apparence seule ou bien en un bouquet d'apparences qui composent un certain tableau. La clarté, la netteté, l'extériorité et la distinction sont des traits présents ou absents dans cette manifestation et nous donnent par là l'impression d'être réel ou non, vagues ou distincts, mais tout cela se ramène, en dernière analyse, au simple fait d'être manifesté, et n'existe donc qu'à l'intérieur de la conscience, tout comme l'impression de « proche » ou de « lointain » dans un tableau en trompe-l'œil se réduit à une simple combinaison de couleurs et de formes.
2. De même, les apparences qui composent chaque perception particulière restent les mêmes quelque soit le contexte. L'apparence « bleu », par exemple, qu'elle fasse partie de la perception « je vois du bleu » ou bien « je m'en souvient » ou bien « je le visualise », reste la même. Lorsqu'on se dit que ce bleu n'est plus, qu'il est passé, en réalité on associe deux apparences, « bleu » et « passé ». Mais ces deux apparences se

manifestent dans le présent de la conscience, substrat de tout ce qui existe et qui n'est rien d'autre que le « je ».

3. Par conséquent, on peut dire que les sensations et leurs causes objectives ne viennent pas de « l'extérieur » de la conscience. Elles sont toujours présentes dans la conscience à l'état latent. Mais elles n'accèdent à une existence claire et distincte que lorsqu'elles sont associées au « présent ». Celles qui sont associées au « passé » ne produisent pas des effets aussi vifs.
4. Cependant, il arrive parfois que des expériences passées, ou basées sur elles, soient aussi vives que des perceptions présentes, grâce à un effort d'imagination.
5. Le fait que telle chose nous semble « extérieure » à notre conscience et donc « réelle », est aussi une caractéristique projetée par la conscience elle-même. C'est elle qui, s'étant identifiée à un corps, s'imagine ensuite qu'elle fait face à une réalité « extérieure » et indépendante d'elle. Donc, même l'extériorité n'existe qu'à l'intérieur de la conscience, de même que le monde « extérieur » que nous expérimentons lorsque nous rêvons n'existe que dans notre esprit endormi. Cet esprit, lorsqu'il se réveille, n'est lui-même qu'un rêve dans la conscience infinie et éternelle.
6. Mais tant que les choses demeurent identiques à la conscience, elles n'ont pas d'existence et donc elle ne peuvent produire quoi que ce soit. L'efficacité causale n'est possible que s'il y a extériorité, dualité entre le sujet et l'objet et entre les objets. Le monde n'est qu'un réseau de relations causales, et ces relations seraient impossibles sans dualité. Mais cette dualité n'est elle-même possible qu'à l'intérieur de la conscience.
7. En réalité, tout existe toujours à l'intérieur de la conscience, de manière distincte ou indistincte. Parfois, les choses existent aussi « à l'extérieur » de la conscience. Elles semblent séparées d'elle. Cette apparence de séparation entre les choses et la conscience est du au pouvoir de Mâyâ. En effet, le monde « extérieur » n'est qu'une manifestation à l'intérieur de la conscience.
8. D'un autre point de vue, toutes les manifestations, qu'il s'agisse des pensées intérieures ou des apparences extérieures, sont toutes également « extérieures » à la conscience. Autrement dit, dès qu'une chose apparaît, elle semble séparée de la conscience. Et les pensées sont aussi des choses qui apparaissent dans la conscience. « Nos » pensées sont donc aussi « extérieures » à la conscience que n'importe quel objet « extérieur », comme une table par exemple.
9. Ces deux types de manifestations – interne et externe – sont manifestées librement par la conscience. En réalité, il n'y a aucune différence essentielle entre des images mentales et des perceptions « objectives ».
10. Tout cela doit nous amener à conclure que, sans une unification des représentations, aucune activité humaine ne serait possible. Cette unification est possible seulement s'il existe une conscience unique de toutes les représentations.
11. Et cette conscience « je » n'est autre que le Seigneur. Tout est contenu en lui et identique à lui puisque la conscience est l'existence. Exister, produire un effet, etc., c'est seulement être connu. Ce pouvoir d'être connu est l'aspect « manifestation » de la conscience. Le pouvoir de connaître est l'aspect « conscience » de cette manifestation. Pas d'existence hors du fait d'être manifeste. Et pas de manifestation sans représentation, sans conscience.

Deuxième partie : Le pouvoir d'agir de notre conscience

Chapitre premier : Comment le devenir existe dans la conscience éternelle

1. En montrant que la conscience une et éternelle existe nécessairement, l'auteur a répondu à l'objection des Bouddhistes selon laquelle cette activité qu'est la conscience ne peut être à la fois une et successive.
2. L'auteur précise maintenant cette réponse en disant que l'activité ordinaire est certes nécessairement successive et donc temporelle. Mais cette action dans le temps n'existe qu'à l'intérieur de l'action divine. Or celle-ci est un acte éternel : de son point de vue, il n'y a pas succession. Le passé, le présent et le future y sont contemporains. Puisque le temps et l'éternité relèvent de deux plans différents, il n'y a pas contradiction.
3. Qu'est-ce que le temps ? En réalité, le temps n'est rien d'autre que la succession des formes dans l'espace, comme par exemple le changement de la forme des fleurs, ou la position du soleil, de la lune, etc.
4. Le temps se réduit à une succession de présences et d'absences des phénomènes, en particulier lorsque ces phénomènes sont incompatibles entre eux, comme par exemple l'automne et l'hiver. Or, toutes ces apparences ne sont possibles qu'à l'intérieur de la conscience. Donc le temps dépend du Seigneur. Celui-ci ne peut donc être affecté par le temps. Il est donc éternel.
5. C'est cette variété de formes manifestées dans la conscience qui engendre les différents lieux et la succession des moments.
6. Pour tous les sujets qui s'identifient à un corps, aux sensations intérieures, à l'intellect ou à l'inconscience, la variété des manifestations engendre le temps, car ce sujet lui-même apparaît et disparaît, par exemple durant le sommeil profond, l'évanouissement ou la mort. Par contre la conscience, qui est le véritable sujet connaissant, est toujours présente. Elle ne connaît donc aucune succession. Elle est donc immortelle.
7. De même, les différences de lieux n'apparaissent qu'au sujet limité. Car la conscience est omniprésente. Pour elle, il n'y a donc ni haut ni bas, ni distance : tout est inclut en elle.
8. Cependant, cette apparence de séparation entre le sujet et l'objet, entre les objets eux-mêmes et entre le sujet limité et la conscience éternelle et omniprésente, est aussi l'acte créateur de cette conscience. Et cette multiplicité n'affecte pas son unité : elle contribue au contraire à sa perfection. Car la perfection ne consiste pas dans une non-dualité qui exclu la dualité, mais dans une non-dualité qui contient en elle-même et réconcilie dualité et non-dualité.

Chapitre deux : Toute expérience repose à la fois sur l'unité et sur la multiplicité

1. Tout comme l'idée d'action, les idées générales qu'on utilise dans la vie quotidienne, comme par exemple l'idée de relation, sont elles aussi réelles car douées de cohérence et d'utilité, bien que de l'unité et de la multiplicité cohabitent simultanément en elles. Grâce à elles, on peut mener à bien des actions, donc elles ne sont pas dépourvues de toute réalité, contrairement à ce que pensent les Bouddhistes. Ces catégories, comme toutes les idées, sont construites, mais elles ne sont pas pour autant entièrement erronées.
2. En fait, unité et multiplicité sont la même réalité, mais vue selon des perspectives différentes. En tant qu'existant à l'intérieur de la conscience, toute chose possède l'unité. Et dans la mesure où chaque chose semble séparée de la conscience et des autres choses, elle est aussi douée de dualité et de multiplicité. De même, chaque

- chose est une en tant qu'elle est conscience, mais elle assume de multiples aspects selon le moment, le lieu et les intentions du sujet qui se la représente selon ses désirs.
3. L'esprit de tout un chacun fabrique des constructions mentales qui reposent sur ces deux aspects à la fois – unité et multiplicité, identité et différence.
 4. Les perceptions d'objets « extérieurs », qui sont chacune confinées en elles-mêmes et incapables de se percevoir mutuellement, sont unifiées et mises en relation par la conscience « intérieure ». La conscience est donc une unité active qui met en relation le multiple. D'où l'importance de l'idée de relation, qui est la plus générale de toutes les idées.
 5. Ainsi, les idées générales comme celle de « table » ou bien « d'individu » sont des manifestations douées d'unité qui s'appliquent à, ou qui embrassent une multiplicité d'entité particulières (telle ou telle table concrètement donnée).
 6. De même, la relation entre les facteurs d'une action donnée n'est autre que l'action, c'est-à-dire la conscience. L'idée d'action repose sur l'identité dans la différence, c'est-à-dire la relation. Ainsi par exemple, l'action de « cuire des pâtes » n'est rien d'autre qu'une unification de choses qui, du point de vue « extérieur », sont séparées, à savoir : Pierre, la casserole, la gazinière, l'eau, les pâtes, etc. Ici aussi, il y a à la fois unité (en tant que tout cela apparaît dans la conscience) et multiplicité (en tant que ces choses semblent exister séparément les unes des autres et séparément aussi de la conscience). De même pour le temps, l'espace, le contenant et le contenu, l'universel, le singulier, la substance, l'action, le nombre, etc. Toutes ces catégories ne sont que différentes sortes de relation.
 7. Donc, toutes les catégories sur lesquelles sont fondées nos activités ne sont que différentes sortes de relation. Relation signifie identité dans la différence. Tout ceci n'est possible qu'à l'intérieur de la conscience.

Chapitre trois : Qu'est-ce qu'une preuve ?

- 1-2. L'auteur cherche maintenant à montrer que les preuves et les arguments avancés par ses adversaires Bouddhistes ne peuvent être valides que si ceux-ci admettent d'abord la définition proposée par l'auteur de ce qu'est une preuve. Or cette définition repose sur l'existence d'une conscience éternelle et omniprésente.
Car, qu'est-ce qu'une preuve ? C'est une connaissance valide, qui met en lumière un objet inédit de façon claire et distincte. Cet objet est une apparence et une généralité, par exemple « une table ». Lorsque le sujet combine plusieurs apparences de traits généraux, l'objet s'individualise : « cette table là, à ce moment et en ce lieu », etc. Une telle représentation est valide aussi longtemps qu'elle n'est pas réfutée par une autre. Cette connaissance valide n'existe pas en dehors de la conscience.
3. C'est le sujet qui associe ou dissocie des traits généraux, selon ses désirs, ses besoins et son expérience antérieure.. Ainsi par exemple, une même personne sera perçue, c'est-à-dire jugée, tantôt comme un père, un ami, un frère, un fils, un époux, un homme en général, etc.
- 4-5. Cette multiplicité de traits est combinée en une représentation unique, « Pierre » par exemple. Chaque aspect a sa propre efficacité, et donc son propre degré de réalité. Ces aspects en eux-mêmes sont généraux ou universels, c'est-à-dire qu'ils peuvent se retrouver en d'autres individus, désignés par des mots afin de pouvoir effectuer des transactions avec les autres sujets. Si l'on prend l'exemple d'une jarre, celle-ci peut être vue comme « longue », « oblongue », « ronde », etc. Si le sujet qui la perçoit

cherche simplement un repère dans le lieu, il retiendra l'aspect « une chose se tenant debout » ou « existence, présence ». Ce trait est général, c'est un universel, car il est commun à tous ou à beaucoup d'autres objets. De même, selon que leur expérience est plus ou moins riche, là où certains ne verront que de la fumée en général, d'autres distingueront la sorte de fumée dont il s'agit. De même pour un expert en pierre précieuses.

6. Et chaque chose possède une capacité de produire certains effets précis, selon les traits généraux qui la composent. Elle a donc une certaine réalité. Une chose, un objet est donc une multiplicité de traits généraux associés en un seul et même acte de conscience. Or, cette identité-dans-la-différence est justement ce pouvoir de la conscience qu'on appelle « action ».
7. Cette unification de plusieurs choses paraît contradictoire. Elle est pourtant possible ! Ainsi par exemple les rayons d'une lampe ont chacun une existence distincte, puisque chacun concourt à produire un effet qui peut être discerné. Pourtant, ils se fondent en un seul et même rayon lumineux, car il y a aussi production d'un seul et même effet. De même, les fleuves s'unissent dans l'océan, et les saveurs dans un plat. En l'occurrence, l'auteur donne l'exemple du pân, préparation à mastiquer qui est censée combiner les six saveurs de la gastronomie indienne. L'expérience prouve donc que même si l'on retient les critères bouddhistes de l'existence (« exister, c'est produire un effet »), unité et multiplicité ne se contredisent pas.
8. En fait, lorsqu'on appréhende un objet - le « feu » par exemple - tous ses aspects particuliers sont déjà présents, mais à l'arrière-plan et sur le mode implicite. Au premier instant, on a donc qu'une connaissance vague et générale du « feu », pour ensuite seulement dégager peu à peu ses aspects particuliers qui vont le distinguer des autres feux et l'individualiser. Dès le début, l'objet de la connaissance vraie est donc l'objet en sa particularité, mais cette particularité n'apparaît que peu à peu, selon l'expérience et l'habileté du sujet. Autrement dit, alors que selon les Bouddhistes, la connaissance va du particulier (intuition de l'objet directe et sans jugement, donc vraie) au général (on plaque sur l'objet singulier une généralité), pour l'auteur, la connaissance va du général (connaissance actuellement vague mais potentiellement claire et distincte) au particulier (qui naît de l'association de plusieurs traits généraux associés et combinés). Le Bouddhiste pense donc que la Pensée (et le langage) n'a rien à voir avec l'Être, avec ce que nos sens perçoivent, alors que notre auteur n'y voit qu'une différence de degré. De plus, les jugements portés sur les choses perçues directement sont envisagés comme des enrichissements de la connaissance plutôt que comme des « trahisons » ou des projections subjectives sans fondement. Dès le premier instant, la perception du feu est une connaissance valide du feu, mais potentielle et implicite. Seuls des efforts répétés permettront de préciser ses propriétés, etc.. Et cela est possible seulement grâce à l'emploi des mots et de l'inférence. L'inférence est, avec la perception, l'un des trois moyens de connaissance valide possibles. Le troisième moyen est l'intuition directe de tous les objets possibles. Bref, c'est l'omniscience. Car nous sommes omniscients. Autrement dit, on peut percevoir des choses et raisonner seulement parce que, au fond, nous savons déjà tout. Et cela est possible parce que tout ce qui est – passé, présent ou futur, proche ou lointain, visible ou invisible – existe à l'intérieur de la conscience.
9. Un seul moyen suffit pour « connaître » une chose. Ainsi, il suffit de percevoir un feu pour le connaître. En revanche, pour pouvoir le « pratiquer », pour l'utiliser dans la vie quotidienne, il faut combiner plusieurs moyens de connaissance, notamment recourir aux inférences et donc au langage.

- 10-11. Parmi la multitude de traits généraux qui forment une chose concrète, il y a un trait principal ou caractéristique sur lequel repose principalement son unité. Par là, l'unité n'est pas contredite par la multiplicité.
12. Les Bouddhistes disent qu'une chose est distincte d'une autre si et seulement si elle possède une efficacité distincte. C'est, selon eux, ce qui distingue les choses réelles des choses imaginaires. Pourtant une jarre imaginaire, bien qu'elle soit dépourvue d'efficacité, ne cesse pas d'avoir une identité propre. L'identité des choses, réelles ou imaginaires, ne repose donc pas sur leur capacité à produire leur effets. C'est la conscience qui, selon son libre désir, rend tel chose capable de produire tel effet ou non.
13. Selon l'auteur, une apparence irréaliste n'est pas une apparence incapable de produire ses effets attendus, mais plutôt une apparence contredite par d'autres apparences. Par exemple, l'apparence de l'argent dans une nacre est fautive par rapport au contexte (au lieu, par exemple), parce que cela est incongru. Ce qui distingue le rêve de la « réalité commune » de l'état de veille, ce n'est pas l'efficacité des choses, mais leur cohérence et leur congruité. L'état de veille - la « réalité commune » - n'existe, comme le rêve, qu'à l'intérieur de la conscience et n'est donc qu'un songe bien lié.
14. Par conséquent, les différences entre les choses (c'est-à-dire l'individuation) et leur ressemblances (les idées générales) ne sont possibles que si l'on admet une conscience unique omniprésente comme réceptacle universel.
- 15-16. Par ces raisonnements sur les moyens de connaissance valides (les preuves), on ne peut non plus prouver, à proprement parler, l'existence de la conscience. Car les preuves mettent en lumière des choses inédites, nouvelles. Or, comme on vient de le voir, cette sorte de lumière qu'est la conscience est toujours déjà présente, toujours déjà prouvée. A quoi bon une preuve pour cette évidence ? Les preuves ne peuvent prouver la conscience. C'est plutôt la conscience qui « prouve » - c'est-à-dire qui met en lumière - les preuves, de même que tout le reste. De plus, la conscience est nécessairement présente. Sans elle, comment pourrait-on constater son absence ? Et qui en aurait conscience ? Par conséquent, tout ce qui est, y compris le non-être, est à l'intérieur de la conscience.
17. Il ne s'agit donc pas de prouver la conscience, mais de la reconnaître pour ce qu'elle est, c'est-à-dire le Seigneur omniprésent et omnipotent. Il s'agit de relier une entité lointaine et réputée inaccessible, à notre vie quotidienne. Bref, il s'agit d'appeler la conscience par son vrai nom, raisons à l'appui.

Chapitre quatre : Comment la conscience crée toutes choses directement

1. Puisque tout ce qui existe, existe à l'intérieur de la conscience, il faut admettre que la conscience est la source de tout. Ses pouvoirs sont aussi illimités que les expériences et les mondes qu'elle contient. Tout cela apparaît selon son désir. C'est aussi cela que l'on nomme son activité créatrice.
2. Seule, en effet, la conscience peut être créatrice. Les objets inertes n'ont pas le pouvoir de faire quelque chose à partir de rien. Et lorsqu'on voit en ce monde une chose en « produire » une autre, comme par exemple la graine qui produit une jeune pousse, eh bien en réalité c'est la conscience et elle seule qui manifeste l'apparence de la graine, puis celle de la pousse, selon un ordre déterminé. La relation de cause à effet est elle-même une création de la seule et unique puissance créatrice : la conscience.

- 3-4. Les autres manières d'expliquer la relation de cause à effet sont incohérentes. Une chose ne peut être produite à partir de rien, sans cause ni raison. On ne peut non plus affirmer que l'effet préexiste dans sa cause, comme le beurre dans le lait : car dans ce cas, il n'y a pas vraiment production d'un effet. La seule explication est la suivante : l'effet, qui est éternellement présent dans la conscience, est à un moment donné manifesté par elle sous la forme d'un objet extérieur à elle et connaissable par les facultés mentales ou sensorielles.
5. Créer, ou produire un effet, c'est donc passer de l'unité à la dualité, ou d'un plan intérieur à un plan extérieur, sachant que cet « intérieur » et cet « extérieur » existent tous deux à l'intérieur de la conscience. L'action créatrice qu'est la conscience est donc à la fois une et double, selon les points de vue. Comme l'auteur l'a dit au début de cette partie sur l'action, l'action créatrice ou l'acte créateur est à la fois successif - dans le temps - et simultané - dans l'éternité. Du point de vue de l'objet manifesté, il y a succession, devenir et transformation. Du point de vue de la conscience, tout cela est simultané et donc atemporel. La conscience est capable de concilier en elle-même ces aspects contradictoires, c'est aussi pourquoi elle est le Seigneur aux pouvoirs illimités.
 6. L'auteur revient maintenant sur la relation de cause à effet. Pour une chose donnée, être un effet, c'est tout simplement passer d'un état d'union à un état de séparation et d'extériorité. Par exemple, la pousse était indifférenciée de la graine à un moment antérieur. Soudain, elle apparaît séparée. Ou bien, on peut dire aussi qu'elle était à l'intérieur de la graine. Soudain, on l'aperçoit à l'extérieur de la graine. Mais, encore une fois, cet extérieur et cet intérieur, cet avant et cet après, n'apparaissent qu'à l'intérieur de la conscience. Sans elle, aucune relation de cause à effet n'est possible.
 7. C'est donc elle et elle seulement la vraie et ultime cause de toutes les « causes » et de tous les « effets ». Être cause, c'est être ce sans quoi l'effet ne peut être produit. Or, rien, absolument rien, et même pas le « rien », n'est possible sans la conscience. Elle seule est donc cause. Tout le reste n'est qu'un effet, y-compris les choses qui, comme la graine, semblent dotées du pouvoir de produire quelque effet. Tout acte ou action ou activité ne sont donc rien d'autre que l'œuvre de la conscience. Il n'y a qu'un seul acte : la conscience, désignée par le mot « je ».
 8. La conscience est la cause directe et immédiate de tout. Par conséquent, ceux qui disent que Dieu crée les mondes à l'aide des atomes ou d'une quelconque « matière première », se contredisent. Comment les atomes, privés du pouvoir de désirer, pourraient-ils produire quoi que ce soit ?
 9. De même, lorsqu'on dit que le potier « fait » une jarre, c'est en réalité la conscience qui manifeste une série d'images en elle-même. Et cette succession d'effets (depuis l'idée de faire une jarre jusqu'à la jarre réalisée) suit l'ordre déterminé en toute indépendance par la conscience et elle seule, car rien n'existe en dehors d'elle qui pourrait la contraindre et la déterminer.
 10. De même, un adepte de la magie est capable de produire des objets, comme une jarre par exemple, sans avoir besoin pour cela d'outils ou d'un matériau. Son désir suffit. Et ces créations sont réelles, dans la mesure où elles sont capables de produire des effets réguliers et prévisibles.
 11. C'est cette régularité qui rend possible les inférences. Puisque les mêmes causes produisent régulièrement les mêmes effets, on peut inférer la cause à partir de l'effet : « là où il y a de la fumée, il y a du feu ». Par conséquent, les lois de succession des phénomènes, c'est-à-dire l'apparence de nécessité sur laquelle repose les activités quotidiennes, repose elle-même sur le désir de la conscience qu'il en soit ainsi.
- 12-13. Parfois, il y a de la fumée sans feu, mais seul l'expérience peut nous l'apprendre. De toute façon, tout ordre et tout désordre n'existent que dans et grâce à la conscience.

- 12-14. De même, la relation de cause à effet telle que la décrivent les Bouddhistes – « ceci étant, cela est » – est impossible pour les choses privées de conscience et donc de désir. Seule la conscience rend tout cela possible.
15. Les Bouddhistes disent que rien n'existe par soi. Tout ce qui existe, existe en dépendance de causes et de conditions déterminées. Dons tout est « inter-dépendent ». Par exemple, la pousse dépend de la graine, de la qualité du sol, de l'eau, etc. Mais comment des choses inertes en elles-mêmes peuvent-elles « dépendre » ? Et cela, même si vous considérez qu'elles n'ont pas plus de réalité qu'un rêve ! Chacune étant confinée en elle-même, n'éprouve en effet aucun « besoin ».
16. C'est seulement si les choses existent à l'intérieur de la conscience qu'elles peuvent être « interdépendantes ». Sinon elles resteraient comme des noisettes dans un sac ! Car seule la conscience peut les mettre en relation, les unifier ou les séparer.
17. Si les Bouddhistes rétorquent que cause et effet ne sont que deux faces d'une seule et même réalité, pourquoi alors parler de « relation » de cause à effet ?
18. Pour qu'on puisse parler d'une action causale, il faut du changement et donc il faut qu'il y ait plusieurs choses fondées en une seule ou bien une seule chose différenciée en plusieurs. Or cette identité dans la différence n'est possible que si l'on admet la thèse selon laquelle tout ce qui existe, existe à l'intérieur de la conscience. Cette conscience n'est elle-même pas une chose, et c'est précisément pourquoi elle est capable d'accueillir en son sein toutes choses, à la manière d'un miroir limpide.
19. Seule une entité capable de se modifier et de s'affecter elle-même est capable de tout cela. La « Nature » des partisans du Sāṃkhya, qui est une sorte de matériau inerte, en est incapable. De sorte que dans ce cas unité et multiplicité se contredisent, la théorie est contredite par les faits, et l'on ne peut plus rien expliquer.
20. De même, si l'on admet seulement l'existence d'une pure conscience inactive, on ne pourrait plus expliquer d'où proviennent les apparences multiples. En effet, si la conscience est, comme le prétendent certains partisans des Upaniṣads, privée de toute activité et de tout désir, comment expliquer toute cette créativité, qui pourtant n'apparaît pas ailleurs que dans la conscience ? On ne peut admettre que tout cela surgit par hasard, sans raison ! Si l'on admet que la conscience est un pouvoir de manifestation, il faut alors aussi admettre qu'elle est un agent créateur, et que cette créativité est animée par un désir de créer ! Pas de conscience sans objets de conscience, sans activité créatrice; donc pas de conscience sans désir, de même qu'il n'y a pas d'océan sans vagues.
21. Par conséquent, toutes les sortes de relations que nous avons examinées, la relation causale, l'acte créateur, etc., se réduisent à une relation entre la conscience et les objets qu'elle suscite en elle-même. Et ce pouvoir de créer implique une faculté de désirer, un désir de créer. Le désir, de même que tout pouvoir d'agir ou de créer, appartient donc en réalité à la conscience et à elle seule. Elle seule est cause au sens propre. Toute autre chose n'a ces pouvoirs qu'au sens figuré. La conscience est donc omnipotente. On a donc raison de l'identifier au Seigneur tout-puissant.

Troisième partie : La Révélation

Chapitre premier : Description des différentes sortes d'expériences

1. Les arguments précédents ont démontré que l'action consiste en une succession temporelle de manifestations, extérieures ou intérieures, seulement mentales ou bien aussi empiriques et visibles par tous. Or on avait montré auparavant que tout ce qui se manifeste, se manifeste à l'intérieur de ce pouvoir de manifestation qu'est la conscience. La connaissance et l'action sont donc inséparables. « Connaissance » désigne le pouvoir qu'a la conscience de manifester toutes sortes de choses en elle-même, et « Action », le pouvoir de combiner ou de dissocier ces choses à sa guise.
2. Mais, parce toutes ces apparences, tant « intérieure » qu' « extérieures » n'existent qu'à l'intérieur de la conscience, il y a d'abord l'expérience nommée « L'Eternel Shiva ». Ensuite, lorsque l'extériorité commence à prendre de plus en plus d'importance, c'est la sphère d'expérience nommée le « Seigneur ». Ce terme est ici pris en ce sens technique précis et ne doit pas être confondu avec le terme employé en général pour désigner Dieu.
3. Le « Seigneur » est une expérience d'extroversion, l' « Eternel Shiva » est au contraire une expérience d'introversion. Ensuite, il y a aussi l'expérience nommée la « Vraie Science », lorsque le sujet connaissant et l'objet connu sont tous deux également appréhendés comme ayant un seul et même support : la conscience. C'est donc une expérience d'équilibre entre la dualité et l'unité : il y a alors dualité du sujet et de l'objet, mais cette dualité apparaît dans l'unité d'une même conscience englobante.
4. Cette sorte d'expérience se nomme la « Vraie Science » car les choses y sont connues de manière adéquate, c'est-à-dire en tant que simple manifestations de la conscience. Les choses sont appréhendées clairement et distinctement, mais en même temps on se dit « cet objet, c'est moi », dans la mesure où le « moi » est la conscience omniprésente.
5. Il y a alors à la fois imperfection, puisqu'on y appréhende une certaine séparation entre le sujet et l'objet, et aussi perfection, puisque tout cela reste « parfumé » par la conscience de soi désignée par le mot « je ». C'est donc une forme d'expérience intermédiaire entre l'unité et la dualité. C'est la dernière étape avant le monde de l'expérience ordinaire, et c'est aussi la première forme d'expérience de l'unité. De plus, comme il y a combinaison harmonieuse de l'unité et de la dualité, cette expérience est d'une importance cruciale. C'est pourquoi aussi il en existe plusieurs descriptions, selon que l'on met l'accent sur l'unité (mettant ainsi en valeur cette expérience) ou bien sur la dualité (soulignant ainsi que l'ignorance et toutes les causes de souffrance y sont déjà présentes, ou encore présentes).
6. En effet, selon d'autres Révélations, dans cette expérience il y a une multiplicité d'objets, séparés les uns des autres et aussi séparés du sujet. Donc, même si le sujet – la conscience – n'est pas affecté par cette dualité, il y a bien dualité. Or, la dualité c'est Mâyâ. Il y a donc dans cette expérience une forme d'illusion, similaire à Mâyâ.
7. Quoiqu'il en soit, cette sorte d'expérience-là a le pouvoir de révéler à la conscience le fait qu'elle n'est autre que le Seigneur tout-puissant, puisqu'elle se reconnaît alors comme le fondement de tout ce qui apparaît. En revanche, l'expérience de la dualité vécue comme dualité - nommé « Mâyâ » - a au contraire le pouvoir de cacher cette souveraineté.
8. Dans cette forme d'expérience, en effet, non seulement les objets sont appréhendés comme « autres » que le sujet, mais en plus la conscience s'identifie à l'un de ces objets. Elle s'identifie au corps, à l'intellect ou encore, au vide expérimenté dans l'évanouissement et le sommeil profond. La conscience se prend alors pour une de ces choses, qui sont ses créations. Il y a donc une double aliénation. La conscience perçoit ses propres créations comme venant « d'ailleurs » et, ensuite, elle s'identifie à l'une de ces choses, qui sont certes ses créations, mais qui ne sont pas elle. Ce pouvoir de

s'oublier soi et d'oublier sa nature (ses pouvoirs) est nommé « Mâyâ ». C'est aussi un des pouvoir de la conscience souveraine. Autrement dit, la manifestation de la dualité et tout ce qui s'ensuit, font partie intégrante de la liberté propre à la conscience.

9. Ce sujet connaissant identifié au corps, etc., et qui fait face à des choses qu'il croit séparées de lui, n'est lui-même rien d'autre qu'un objets parmi d'autres. Il est limité par le temps, l'espace, le manque et les conséquences inéluctables de ses actes. Sa conscience et sa liberté sont seulement partiellement limitées et lui permettent d'acquérir des savoirs et des compétences. Il est doué des mêmes pouvoirs, mais limités, et s'exerçant sur fond d'espoir et de crainte. Toutefois, cette aliénation est aussi, paradoxalement, une forme de liberté, puisque c'est la conscience elle-même qui prend librement l'initiative de cette autolimitation.
10. –11. Les choses, créées par la conscience instant après instant se répartissent en plusieurs catégories. Leur cause commune est nommée la « Nature », qui est une sorte de « matière première ». C'est aussi l'ensemble des traces inconscientes reposant en chaque sujet limité. Il y a ensuite l' « Intellect », le « Sens Commun », le « Sens du Je », cinq organes d'action (pieds, mains, bouche, sexe, anus), cinq organes de connaissance (œil, oreille, peau, langue, nez), cinq sortes de sensations (forme, son, toucher, saveur, odeur) et enfin cinq éléments (espace, air, feu, eau, terre), sachant que ces éléments résultent de la combinaison de différentes sensations. Par exemple, l'air est le produit du son et du toucher.

Chapitre deux : Description des différentes sortes de sujets connaissant

1. Chacune de ces expériences est fondée sur une personnalité divine, une hypostase de la conscience. L'expérience ordinaire de la dualité est dirigée par Brahmā et Viṣṇu. Brahmā s'occupe plus précisément de la création des mondes, et Viṣṇu s'attache à les faire durer. Rudra, au contraire, est la personnalité divine qui résorbe tout cela dans la conscience. Le sujet limité n'existe plus alors que sous une forme épurée et subtile, nommé la « Cité Octuple ». Ce corps subtil est constitué par les cinq sens, plus le sens du « Je » limité, le sens commun et le « psychisme », qui est constitué par l'ensemble des traces laissées par les actes accomplis, et qui sont les germes des expériences futures, selon les conséquences inéluctables des actes, auxquelles est soumis le sujet limité. Ces inscriptions subtiles - car inconscientes - font le lien entre deux expériences de veille – ou de rêve – et entre deux cycles cosmiques.
2. Ce sujet limité est aveuglé par Mâyā, en ce sens qu'il s'identifie au vide de l'inconscience, aux sensations intérieures, aux pensées ou bien au corps. Il est déterminé par les conséquences inéluctables de ses actes. On appelle cette condition le « Cycle », car on y naît et on y renaît sans cesse, comme une roue à eau. Lorsque ce sujet limité reconnaît la souveraineté de sa conscience, il est de nouveau libre de tout cela.
3. Lorsque le sujet connaissant reconnaît que tout ce qui lui apparaît est une manifestation de lui-même, il est « Seigneur ». Lorsqu'au contraire il se méprend sur ces expériences et croit qu'elles sont suscitées par une réalité « extérieure » à la conscience, il est un « être asservit ». Une seule et même conscience est donc nommée « maître des choses » ou bien « esclave des choses », selon l'influence de l'ignorance ou de la connaissance.
4. Ou bien, on peut décrire les choses autrement et dire que la conscience est pour ainsi dire dénaturée par trois couches opaques : la première couche cache la plénitude propre à la conscience, ce qui se traduit par le dilemme suivant : « Ou bien je suis pure

conscience, mais alors je suis immobile et je ne peux rien faire (sinon je perds ma tranquillité) ; soit, je me lance dans l'action, mais alors je doit sacrifier la limpidité de la conscience et sa paix». Bref, l'action et la contemplation semblent incompatibles, conduisant à un état de frustration perpétuelle.

5. Ensuite, une deuxième couche apparaît, sous la forme de la croyance que « Ce que je perçois et expérimente tous les jours, tout cela existe en dehors de ma conscience. Autrement dit, ma conscience est dans le monde et face à lui, dans une confrontation permanente». Ensuite, la troisième couche s'installe, sous la forme de la conviction que « Les conséquences inéluctables des actes, fastes ou néfastes, me contraignent et limitent ma liberté ». Alors qu'en réalité, tout ce qui existe est l'œuvre de la conscience. Les « actes et leurs conséquences» eux-mêmes sont les effets de cet « acte » unique et éternel qu'est la conscience. Bref, on voit tout à l'envers : on prends le contenant (la conscience) pour un contenu, et les effets (les actes) pour des causes. On croit que les actions déterminent et circonscrivent notre liberté, alors qu'ils sont eux-mêmes l'œuvre de notre liberté.
6. Etant donné la présence de ces « couches » distinctes, il existe des sujets limités qui s'identifient à une « pure conscience ». Mais ils croient que la « pureté » de cette conscience s'oppose à tout mouvement. S'interdisant tout dynamisme par crainte de perdre la paix et la transparence, ils goûtent la liberté dans la solitude. Ils ont « purifié » leur conscience, mais justement ils croient encore que les choses, le monde, etc., sont « extérieurs » à leur conscience. Ce sont des réalités « autres », qui viennent affecter et troubler la conscience « de l'extérieur », et c'est pourquoi ils les fuient. Leur paix et leur liberté ne sont donc pas complètes.
7. Bien que chacun de ses sujets soit uniquement pure conscience, et donc identiques qualitativement les uns aux autres, ils restent distincts numériquement, parce que tel est le désir de la conscience.
8. D'autres sujets s'identifient au vide ou à l'expérience de l'inconscience. Ils s'identifient à l'absence d'objets - qui est encore un objet. Pour eux, l'idée qu'il existe une réalité extérieure à la conscience est quasiment absente, puisqu'il n'y a pas pour eux d'objets précis. On dit qu'ils sont dans la « solitude de la dissolution ».
9. D'autres sujets encore, bien qu'ils continuent à appréhender les choses comme séparées d'eux-mêmes, ne croient plus aux conséquences inéluctables des actes, fastes ou néfastes. Par leur reconnaissance partielle de la souveraineté de leur conscience, ils se considèrent comme « semblables au Seigneur ». On les appelle les « Seigneurs par la Science ». Mais, comme ils considèrent quand même que leur conscience n'est pas identique au Seigneur tout-puissant, ils sont des sujets limités par un sentiment d'imperfection.
10. Tous les autres sujets sont recouverts par les trois couches, y compris les dieux. Mais la cause principale de leur condition misérable est la croyance aux conséquences inéluctables des actes.
11. Et du coup, la conscience limitée, libre en partie seulement, apparaît comme dépendante des choses comme le corps, etc., alors qu'en réalité, ce sont ces choses qui dépendent d'elle.
12. Si, au contraire, la conscience et la liberté reprennent le dessus, on dit qu'il y a « absorption » dans ces attributs, dans ces pouvoirs de la conscience qui consistent à connaître tout ce qui est connu et à faire tout ce qui se fait.
13. Dans l'état de vide ou d'inconscience propre au sommeil profond, seules demeurent les traces des actes et des réactions aux expériences antérieures, dans un état de confusion qui fait qu'on ne les aperçoit pas distinctement. Cependant, ce sont ces traces qui muriront pour produire les expériences futures.

14. En effet, c'est cette masse de tendances inconscientes qu'on appelle la « vie », car c'est elle qui suscite les activités des sens, les sensations intérieures, etc. L' « âme » est donc la conscience identifiée à ce vide ou à ces sensations intérieures qui constituent le fond sous-jacent aux expériences conscientes. C'est ce courant de force qui se « réveille » chaque matin et qui « (re)naît » au début de chaque vie.
15. Quand le sujet s'identifie complètement à ces expériences, c'est le « sommeil profond », semblable à la dissolution cosmique qui a lieu à la fin de chaque cycle cosmique. On y a plus ou moins conscience d'impressions confuses, selon la profondeur du sommeil, de l'évanouissement ou de la dissolution.
16. La manifestation d'objets imaginaires pris pour des objets réels est le rêve. Lorsque l'âme ou le sujet crée des mondes en puisant dans ces traces, tout en méprenant ces apparences pour des choses ayant une existence propre et « réelle », c'est l'expérience onirique. C'est aussi une création de la conscience, une sorte de « rêve à l'intérieur du rêve (qu'est l'état de veille) ». Mais c'est une illusion, contrairement à l'expérience de l'état de veille, dans la mesure où la continuité des mondes oniriques est interrompue et « démentie » par le réveil.
17. Et la manifestation stable d'objets cohérents et « communs à tous » est l'état de veille.
18. Ces trois états (sommeil profond, rêve et veille) doivent être abandonnés, car en eux la croyance que les sensations intérieures sont la conscience prédomine. Or, cette identification produit une sensation d'oppression et de « contraction » en quoi consiste toute douleur. Au contraire, il y a plaisir et joie lorsque le sentiment de liberté augmente dans une sensation d'expansion par rapports à ces sensations.
19. Ces sensations intérieures sont aussi nommée « souffles ». On peut en distinguer cinq sortes. D'abord, il y a les souffles de l'expir et de l'inspir, actifs dans la veille et le rêve. Lorsque la respiration se calme dans le sommeil profond et que l'inspir et l'expir deviennent d'égale durée, comme le jour et la nuit lors d'un équinoxe, c'est alors le souffle « égal ».
20. Lorsque le souffle monte dans le canal central, c'est le souffle « ascendant ». On l'appelle le « quatrième » état et on le compare à un feu et au « troisième œil » de Shiva . C'est ce type de sensation intérieure qui prédomine chez les sujets qui goûtent à la « solitude dans la pure conscience », chez ceux qui croient être « semblables » au Seigneur. Enfin, le souffle suprême est l' « omniprésent », et en lui toutes les limites assumées librement par la conscience se sont dissoutes. Il correspond à l'expérience du sujet qui a reconnu que sa conscience est identique, purement et simplement, au Seigneur tout-puissant. Dans cette expérience, les sensations intérieures et tout le reste sont aussi appréhendés comme identiques à la conscience. En fait, c'est la stabilisation du « quatrième » état, dans lequel tout est transfiguré en la conscience, par la conscience. Finalement, toute trace d'objectivité et de dualité disparaît.

Quatrième partie : Rappel des points essentiels

1. Le Soi de chaque créature est le Grand Seigneur. C'est la conscience, qui contient tout en elle-même et qui est commune à tout être.
2. Les choses extérieures et les pensées intérieures sont créées librement par la conscience à l'intérieur d'elle-même, et c'est aussi librement qu'elle s'identifie à ses propres créations.

3. Les sujets limités le restent tant dans la mesure où ils ne reconnaissent pas leur propre nature. Mais ces « consciences incomplètes » sont des manifestations de la conscience, et ne sont rien d'autre que conscience.
4. Les pouvoirs de la conscience – connaissance, activité et Mâyâ – deviennent transparence, dynamisme et opacité pour le sujet limité, autrement dit l'expérience ordinaire, avec ses hauts et ses bas.
5. Bien que ces expériences soient produites par le sujet, qui n'est autre que la conscience, il ne reconnaît pas cela, et dès lors ces choses lui paraissent comme venant d'ailleurs, d'une réalité « extérieure » à la conscience. En réalité, tout ce qui apparaît est le corps de la conscience.
6. Dans la conscience, ce corps est existence, plaisir et libre activité. Pour le sujet limité, tout cela est perçu comme un corps étranger et devient plaisir, douleur ou les deux mélangés.
7. Pour la conscience, les choses sont appréhendées directement et sans jugement discursif. La conscience contemple son œuvre à la manière dont un enfant regarde une fresque. Au contraire, le sujet limité appréhende les choses au moyen de constructions verbales conventionnelles, du type : « Ceci est une table et non une chaise », « Je suis gros », etc.
8. Les objets sont interprétés et évalués selon la mémoire, l'imagination, etc., grâce aux mots, qui sont des généralités.
- 9-10. Les constructions mentales du sujet limités n'ont pas le pouvoir d'apparaître objectivement aux autres sujets limités. De plus, l'imagination et la mémoire s'appuient sur la créativité universelle de la conscience, c'est-à-dire Mâyâ. En effet, les pensées et les mots, bref tous les discours, sont des manifestations des énergies de la conscience.
11. La conscience crée donc à la fois les réalités « publiques », perceptibles par tous, et les expériences « privées ». Si l'on supprime les constructions mentales par un recueillement constant sous la forme « Je suis tout cet univers », la conscience redevient souveraine par rapport à ces constructions. En outre, on peut tirer parti des moments où l'activité discursive s'atténue ou même cesse ponctuellement au cours de la vie quotidienne.
12. Celui qui est convaincu que la conscience est le Seigneur, est réellement le Seigneur, même si son activité mentale ne cesse pas. Simplement, ses pensées s'accordent désormais avec la vraie nature de la conscience.
13. L'expérience est la même, que l'on soit délivré ou asservi. La différence tient à la manière dont on interprète cette expérience. Ainsi, la conscience « délivrée » est délivrée simplement parce qu'elle reconnaît que tout ce qui apparaît est sa propre manifestation. Au contraire, celui qui est asservi l'est seulement parce qu'il considère que ce qui lui apparaît est la manifestation d'une réalité extérieure à la conscience.
14. Lorsque ce processus de reconnaissance atteint sa maturité, tout se dissout dans la conscience et il ne reste plus que l'expérience « je ».
15. Puisque l'on reconnaît que rien n'existe en dehors de la conscience, on est le fondement et la source de tout ce qui arrive. Autrement dit, nous percevons et nous faisons uniquement ce que nous désirons. Les expériences, infiniment variées, sont autant de pouvoirs de la conscience.
16. J'ai expliqué cette voie nouvelle selon ce que mon maître Somānanda en avait dit dans La Vision de Śiva. J'ai simplement essayé de justifier ses thèses au moyens de raisons, afin de convaincre les gens. Il suffit de reconnaître la conscience comme ayant les attributs du Seigneur pour atteindre la perfection, quelque soient les circonstances.

17. De même qu'il peut arriver qu'une fille amoureuse se retrouve face à son amant sans en tirer aucun plaisir car elle ne le reconnaît pas, de même, tant que l'on ne reconnaît pas que la conscience est le Seigneur, on en tire aucune satisfaction.
18. Afin que n'importe qui puisse atteindre facilement cette perfection, j'ai composé cette Reconnaissance du Seigneur, sous la forme de nombreux raisonnements.