

Initiation à l'œuvre de Ādi Śaṅkarācārya.

Synthèse de quelques notions révélatrices énoncées dans l'œuvre de Ādi Śaṅkarācārya à laquelle je me réfère avec gratitude et respect.

D'après ce que j'ai pu percevoir par mes propres recherches, c'est une œuvre considérable. Je ne suis ni un érudit ni un spécialiste, j'essaie donc modestement, d'après ce que j'ai pu assimiler à partir d'un ensemble d'informations, investigations et expériences personnelles, de mettre en valeur quelques-uns des traits qui font l'originalité et la valeur de cette œuvre. [La transmission directe que j'ai reçue de Swami Shraddhananda Giri, spécialiste plus particulièrement du Nyaya, du Samkhya et de l'Advaita Védanta, me donne l'assurance d'effectuer avec confiance cette transmission. Mais, compte tenu de l'ampleur et de la complexité de cette œuvre magistrale et des problèmes de traduction du sanskrit à l'anglais et de l'anglais au français, le texte qui va suivre ne peut être qu'un aperçu de l'enseignement de Shankaracharya. Néanmoins, il peut, sans aucun doute, constituer un support valide d'information, de réflexion, de méditation.]

Comme l'explique Shraddhananda Giri, "Les Sages hindous ont trouvé légitime d'analyser notre vie sur terre, de connaître la constitution de l'être humain incarné, de comprendre la raison de la vie empirique ainsi que son but réel.

L'analyse de chaque expérience que nous faisons dans le monde empirique - joie, souffrance... - peut nous conduire à la découverte de notre essence, car cette essence, la Conscience Pure, se manifeste à travers tous nos sentiments ou tous nos états mentaux. Cet approfondissement nous conduit à découvrir derrière toutes les manifestations empiriques l'existence de deux réalités fondamentales :

- l'une, le principe matériel fluctuant, impermanent, désigné sous le nom de Prakriti, ou Pradhana (ensemble des trois guna),
- l'autre, le principe non-matériel, stable, immuable, l'Atman (le Soi) qui est Conscience Pure (Brahman)"

Voici les raisons pour lesquelles le Purusha (ou le Brahman, la Conscience) ne ressemble pas à la Prakriti : Purusha est une entité éternelle. Son éternité consiste à ne subir aucun changement. En effet, le fait de connaître un objet à un certain moment et de ne pas le connaître à un autre moment est l'équivalent d'un changement. Ce n'est pas le cas de Purusha, car il ne cesse de connaître son objet, le citta - milieu mental - sous ses diverses et multiples fluctuations, aussi longtemps que ce dernier existe. Or, le milieu mental n'est pas éternel, il est fluctuant, instable, changeant. En effet, le milieu mental ne connaît pas toujours ses objets de perception malgré l'existence de ces derniers. Tantôt il les connaît, tantôt il ne les connaît pas. C'est en cela qu'il a un caractère de changement.

- Voici les raisons pour lesquelles le Purusha ressemble au milieu mental : bien que le Purusha soit Pure Conscience, à cause de l'identification erronée avec le citta (milieu mental), il apparaît sous l'aspect du citta transformable, sous la forme d'une entité changeante.

Par ailleurs, le citta est destiné à quelqu'un d'autre (le Purusha) parce qu'il est la combinaison de plusieurs éléments : les trois guna. Tout ce qui est une combinaison de plusieurs éléments est destiné à quelqu'un d'autre (une voiture à celui qui la possède, par exemple). Quant au Purusha, il n'est destiné à personne, tout lui est destiné, (milieu mental, etc.).

Les réalités principales découvertes et affirmées par les Darshana (points de vue védantiques) sont établies en tenant compte uniquement des éléments de la vie et des facteurs humains, indépendamment de tout contexte religieux, politique ou relatif aux us et coutumes."

Ce préambule intéressant présente le point de vue du Samkhya Karika, l'un des points de vue (darshana) de la tradition védantique. Il souligne l'existence de deux entités différentes Purusha et Prakriti.

De son côté, sur la base du Vedanta, considéré comme le summum métaphysique des Upanishad majeures, y compris la Bhagavadgītā, Śāṅkara insiste sur la non différence, sur la non dualité. Il n'existe qu'une seule vraie réalité, le Brahman (la Conscience Pure).

Non Dualisme.

Conformément à la Sagesse védantique, le cœur de l'enseignement de Śāṅkara est la non division, la non-séparation, le non-dualité, l'Unité dans le sens supra numérique de ce mot.

Le non dualisme implique principalement la non-séparation entre le "moi" apparent limité et limitatif et le "Soi" inapparent, non limité, non limitatif.

Śāṅkara adhère au non-dualisme sur la seule autorité de la Sruti, des Upanishads (Synthèse d'une dé-couverte, d'un dévoilement, d'une "vision", d'un "entendement" révélateur exprimé et transmis de génération en génération par les Rishis, les Sages authentiques.)

Confiant en l'expérience des Rishis et en sa propre expérience, Śāṅkara indique qu'afin d'être qualifié pour l'enquête sur le Soi, un être humain doit avoir une intelligence subtile afin d'être en capacité de saisir l'essentiel, le vrai, le réel et de rejeter l'inessentiel, le faux, l'irréel. Il doit aussi respecter et cultiver les règles de vie et observances éthiques exposées dans les écritures 'sacrées' (Sruti).

Quelles sont ces qualifications principales ?

- 1 - Être capable de faire la distinction entre le réel et l'irréel.
- 2 - Être spirituellement sans assujettissement.
- 3 - Désirer ardemment la libération.
- 4 - Être infatigable dans la pratique d'investigation, de discernement.

Six éclairages 'philosophiques' ont été reconnus orthodoxes par la Tradition védantique : Nyaya- Vaisheshika - Samkhya - Yoga - Purva Mimamsa et Uttara Mimamsa. Les deux derniers constituent vraiment le Vedānta.

Mais, nous ne devons pas prendre les indications de Śāṅkara comme des spéculations philosophiques (au sens occidental de ce mot).

Les investigations (vichara) de Śāṅkara ne sont pas axées prioritairement sur les phénomènes et événements de l'univers, du monde, des sociétés, des êtres...

Essentiellement, son œuvre n'est ni philosophique, ni psychologique, ni religieuse, ni morale, ni politique.

Elle est métaphysique. C'est un dévoilement, une Révélation.

"neti neti" (ni ceci ni cela)

"neti neti" est une formule clé un Mantra, répété dans les Upanishads et plus particulièrement dans l'Advaita Védanta.

Ce mantra signifie "pas ceci, pas ceci", ou "ni ceci, ni cela", ou "pas ainsi, pas ainsi "...

Il a pour fonction essentielle de faire prendre conscience de la nature réelle de Brahman (la Conscience-Pure) en indiquant d'abord ce qui n'est pas Brahman.

Dans l'œuvre de Shankara cette formule apparemment négative est un moyen pédagogique fondamental à partir duquel Shankara développe méthodiquement la fonction positive de la négation.

Les Sages non-dualistes nient l'identification avec tout ce qui n'est pas l'Atman (le Soi, la Conscience).

Donc, par rapport à l'être humain, ils nient l'existence réelle de l' anatman (du faux Soi, c'est-à-dire, du moi, de l'ego, pris illusoirement comme vraie réalité par la plupart des êtres humains) .

Ainsi, grâce à un processus progressif d'élimination de ce qui semble réel mais qui ne l'est pas, le chercheur spirituel parvient à prendre conscience de la vraie Réalité, du vrai Soi.

“A la manière d'un détective qui, en suivant un fil conducteur, parvient à trouver le coupable, le yogi, en fixant son attention sur un objet du monde phénoménal, arrive à découvrir la vérité qui est sous-jacente à ce dernier, et en même temps, la Réalité fondamentale de lui-même, ce qui est le but de son ascèse.”

[12. "Qui suis-je", "Que suis-je", "Où suis-je", "Quand suis-je", "Comment suis-je", "Comment ce monde a-t-il été créé" et "Qui est son créateur ?" C'est la voie de la recherche de ce qui est la vérité ultime.

13. "J'ai un corps mais je suis plus que ce corps", "Le corps est composé des cinq éléments mais je suis plus que ces cinq éléments", "J'ai ces cinq sens et esprit, mais je suis plus que ces cinq sens et esprit. C'est la voie de la recherche de ce qui est la vérité ultime.” (**Drig-Drisya Viveka**)]

En éliminant successivement chacune des apparences relatives qui se manifestent en son esprit, le yogi découvre que ce qui reste seulement est son Être véritable, sa vraie Conscience.

Shankara explique que Brahman est sans attributs extrinsèques et que le mantra "neti neti" (ni ceci ni cela) est un moyen pédagogique positif et puissant qui, s'il est bien entendu, permet vraiment d'éliminer la fausse connaissance, de dévoiler - de découvrir, de révéler - la réalité ultime, l'Être réel, la vraie Conscience.

La Méthode adoptée par Sankara. Superposition / Rétraction (adhyaropa - apavada)

["Si nous cherchons à donner une réponse à la question : "Quelle était donc cette méthode védantique que l'Acharya a acceptée comme étant celle transmise dans la vraie tradition ?", nous trouvons la phrase suivante :

'Car il y a le dicton de ceux qui connaissent la vraie tradition, **"Ce qui ne peut être exprimé (dans sa vraie forme directement) est exprimé (indirectement) par une fausse attribution et une rétraction ultérieure"** (Bh.G.Bh.XIII.13).

Et la signification de ce dicton des vrais experts est exposée dans le commentaire sur le Brihadaranyaka comme suit :

Celui qui connaît le Soi, ainsi décrit, comme l'Absolu sans peur (Brahman), devient lui-même l'Absolu, au-delà de la peur. Il s'agit là d'un bref exposé de la signification de l'ensemble de l'Upanishad. Afin de transmettre ce sens correctement, les alternatives fantaisistes de production, de maintien et de retrait, et la fausse notion d'action, ses facteurs et ses résultats, sont délibérément attribuées au Soi dans un premier temps. Puis, plus tard, **la vérité métaphysique finale est inculquée en niant ces caractéristiques par un déni complet de toutes les superpositions particulières sur l' Absolu, exprimé dans la phrase "ni ceci ni cela"**. De même qu'un homme qui veut expliquer les nombres de un à cent mille milliards montre des chiffres qu'il a dessinés et dit : "Ce chiffre est un, ce chiffre est dix, ce chiffre est cent, ce chiffre est mille", et tout le temps son seul but est d'expliquer les nombres, et non d'affirmer que les chiffres sont des nombres ; de même que celui qui veut expliquer les sons de la parole représentés par les lettres écrites de l'alphabet a recours à un dispositif en forme de feuille de palmier sur laquelle il fait des incisions qu'il remplit ensuite d'encre pour former des lettres, et pendant tout ce temps - même s'il montre une lettre en disant "Ceci" est le son "untel" - son seul but est d'expliquer la nature des sons auxquels se réfère chaque lettre, et non d'affirmer que la feuille, les incisions et l'encre sont des sons ; de la même manière, le seul principe métaphysique réel, l'Absolu, est enseigné en recourant à de nombreux artifices, tels que lui attribuer la production du monde et d'autres pouvoirs. Puis, ensuite, la nature de l' Absolu est réaffirmée, par la formule finale 'ni ceci ni cela', de manière à la purifier de toutes les notions particulières qui lui ont été attribuées par les divers procédés utilisés pour expliquer sa nature en premier lieu". (Brhad.Bh.IV.iv.25)] Note 1

Intérêt pédagogique de la négation positive (neti neti et autres formes négatives) se rapportant aux Principes et états non conditionnés.

"On remarquera que tout ce qui concerne cet état inconditionné d'Âtmâ [le Soi, la Conscience] est exprimé sous une forme négative ; et il est facile de comprendre qu'il en soit ainsi, car, dans le langage, toute affirmation directe est forcément une affirmation particulière et déterminée, l'affirmation de quelque chose qui exclut autre chose, et qui limite ainsi ce dont on peut l'affirmer. Toute détermination est une limitation, donc une négation ; par suite, **c'est la négation d'une détermination qui est une véritable affirmation**, et les termes d'apparence négative que nous rencontrons ici sont, dans leur sens réel, éminemment affirmatifs." (L'Homme et son Devenir selon le Védânta, René Guénon).

"C'est ainsi que, par exemple, l'idée de l'Infini, [la Conscience infinie, illimitée, inconditionnée, éternelle...], qui est en réalité la plus positive de toutes, puisque l'Infini ne peut être que le tout absolu, ce qui, n'étant limité par rien, ne laisse rien en dehors de soi, cette idée disons-nous, ne peut s'exprimer que par un terme de forme négative, parce que, dans le langage, toute affirmation directe est forcément l'affirmation de quelque chose, c'est-à-dire une affirmation particulière et déterminée ; mais la négation d'une détermination ou d'une limitation est proprement la négation d'une négation, donc une affirmation réelle, de sorte que **la négation de toute détermination équivaut au fond à l'affirmation absolue et totale.** (Introduction générale à l'Étude des Doctrines hindoues, René Guénon).]

Constatations.

Dès son plus jeune âge l'être humain s'interroge sur ce qu'il perçoit et ressent. Il perçoit et ressent certaines manifestations de son corps physique et de son corps subtil. Il est parfois heureux, parfois malheureux. Il est confronté à des épreuves, à la maladie, aux douleurs et à la souffrance.

Il voit des êtres vivants et des choses autour de lui. Il a des contacts avec certains de ces êtres, des relations, des échanges affectifs, émotionnels, intellectuels, spirituels.

Il regarde les paysages, la nature, l'espace, le ciel, les étoiles. Il est impressionné, émerveillé, par ces perceptions étonnantes et cette immensité apparemment incommensurable dont il a l'impression qu'elles se situent à l'extérieur de lui.

En effet, par manque de discrimination entre le spectateur (la Conscience) et le spectacle (phénomènes apparents, êtres, objets, corps - son propre corps physique et psychique), la plupart des gens ne sont pas conscients que l'emplacement réel dans lequel se réalisent toutes les perceptions est en Soi-Même (non pas en l'ego limité et limitatif mais en l'Être illimité qui est Conscience illimitée).

“La pensée-je n'est qu'une modification qui surgit dans l'esprit. L'esprit, identifié avec son propre mouvement de je, imagine un monde extériorisé en raison de son association avec les organes sensoriels, qui, comme l'esprit, ne sont que des modifications qui surgissent dans la Conscience.” (Drig-Drisyā Viveka)

En général, s'ils ne cherchent pas à s'informer correctement, les êtres humains ne vont pas beaucoup plus loin que les perceptions, sentiments, prises de conscience et croyances empiriques ou imaginaires.

Il est vrai que s'ils ne souffrent pas trop, les humains, pour la plupart, ne se posent pas sérieusement de questions fondamentales sur l'univers, la vie, les êtres..., ni, tout d'abord, sur le principe révélateur - la Conscience - qui préside en eux-mêmes à toute perception, à toute révélation. Ils sont plutôt portés à se questionner, à chercher, à poser des questions profondes... après avoir subi des perturbations physiques, émotionnelles et mentales (douleurs, violences, souffrances), surtout si celles-ci ont été excessives ou intolérables.

En proie aux doutes, certaines personnes s'interrogent.

Pourquoi ceci ? Pourquoi cela ?

Les plus interrogatives affinent leurs questionnements :

Comment puis-je être certain de ceci, de cela ?

Est-ce réel ?

Qu'est-ce qui est vraiment réel ?

Réel et irréel. **Anirvacanīya-Khyāti**

Le point de vue védantique distingue provisoirement trois niveaux de la Réalité :

- Le niveau transcendantal (non influencé par les apparences relatives), **pāramārthika**, dans lequel Brahman (la Conscience Pure), est la vraie et seule réalité. Rien d'autre n'est vraiment réel;
- Le niveau pragmatique, commun aux êtres d'une même espèce, **vyāvahārika**, dans lequel les jīva (les êtres vivants), les phénomènes, le monde, l'univers, et Dieu (Ishvara) pour les croyants, sont considérés comme complètement réels ;
- Le niveau égocentrique, privé, spécial - **prātibhāsika**, considéré comme bizarre, incohérent, erroné... par les personnes mentalement valides. Dans ce niveau, la réalité du monde perçu et des comportements qui s'ensuivent est fausse par rapport à celle du monde pragmatique ; par exemple, l'illusion épouvante d'un serpent qui est en fait une corde, ou celle d'un rêve très étonnant ou d'un cauchemar délirant et angoissant auxquels succède un grand soulagement au réveil par prise de conscience de leur flagrante irréalité.

La distinction entre réel et irréel, entre vrai et faux, doit être précisée. Dans le Vedanta on emploie les mots 'satya' et 'mithya' et on les explique.

Satya, c'est la vérité absolue. C'est ce qui ne sera jamais annulé : ce qui 'Est', indépendamment de nos sensations, émotions, opinions et conceptions empiriques, psychologiques, politiques, religieuses, morales, scientifiques ou autres.

Mithya, au contraire, c'est la vérité relative, superficielle, partielle, conditionnelle, non absolue.

Le 'mécanisme' producteur de confusion entre réel et irréel doit être mis au clair.

En tant qu'humains nous disposons de tous les éléments nécessaires à une perception accomplie : un percevant, quelque chose à percevoir et un processus de perception. Cela nous permet de connaître tout ce qui se manifeste ou peut se manifester, le vrai comme le faux.

Par exemple, lorsqu'on nous voyons une pomme réellement présente dans une coupe parmi d'autres fruits, si nous sommes attentifs, nous avons spontanément la certitude, dès le début de l'observation, qu'il s'agit bien d'une pomme.

L'effort développé qui consistera, ensuite, à la toucher, la prendre et la déguster, dépendra de cette perception initiale non trompeuse.

Mais il existe des cas où une perception que l'on croit juste ne l'est pas en réalité. Il peut arriver par exemple que l'on perçoive illusoirement de l'eau dans un désert aride, ou que l'on confonde une personne avec une autre par inadvertance.

Les modalités du processus de perception sont assez complexes. Parmi ces modalités particulières, l'effort, qui est nécessairement engagé dans tout processus de perception, peut prendre deux formes principales :

1 - L'effort ayant pour fruit une connaissance juste : c'est le cas du premier des exemples précédents. L'effort atteint son but, la dégustation de la pomme.

2 - L'effort ayant pour fruit une fausse connaissance : on voit de l'eau, on s'approche pour boire, mais il n'y a pas d'eau. Ou bien, on croit reconnaître une personne, on va lui parler, mais on se rend compte avec surprise qu'il s'agit de quelqu'un d'autre.

Dans ce deuxième cas, l'effort n'atteint pas son but : boire de l'eau, parler à la personne connue.

La quête spirituelle dévoile ce mécanisme.

Dans le cas de la connaissance juste (perception de la pomme), nous n'avions pas de doutes, la validité de notre perception n'avait pas besoin d'être confirmée après vérification par une autre perception ; notre conscience n'étant perturbée par aucun obstacle, notre perception initiale n'était pas trompeuse.

Dans le cas de la fausse connaissance (absence d'eau, la confusion avec une autre personne), nous ne doutions pas non plus de la validité de notre connaissance au moment initial de la perception, cependant nous étions, sans le savoir, dans l'illusion.

"Dans ses divers commentaires (Bashya), Śaṅkara utilise deux indicateurs principaux pour distinguer ce qui est réel de ce qui est irréel, **la durabilité et la dépendance** (continuité et discontinuité)

Ce qui est 'réel' ne change pas, ce qui change est irréel. (GBh 2.6).

Le changement, l'instabilité, l'impermanence et autres productions relatives, transitoires, plus ou moins perturbantes, déséquilibrantes, ne sont pas fondamentales. Ce sont des effets de causes auxiliaires dont la Cause primordiale doit être découverte.

Ce qui dure, ce qui persiste, est plus stable, plus fiable... que ce qui change sans cesse.

L'exemple pédagogique est un pot en argile.

L'argile est la cause substantielle du pot, le pot est un résultat du façonnement de cette cause substantielle.

L'objet obtenu par le façonnage est perçu en tant que telle ou telle 'forme' particulière et nommé par tel ou tel 'nom' particulier, par exemple, un pot, une assiette, une cruche, etc., etc. [Le mot, forme, dans ce contexte, désigne l'ensemble des aspects qui composent l'apparence singulière d'un objet]

Chaque forme particulière est différente d'une autre forme particulière, de même pour le nom donné à chacune de ces formes, mais la substance naturelle, argile, est toujours présente quelle que soit la forme et le nom des objets ou effets apparents.

[Les divers états, phénomènes, objets relatifs - le monde, les corps, les organismes... , tout ce qui apparaît et disparaît, est classé logiquement dans la catégorie des effets ou objets impermanents (pots, assiettes, etc.)]

Sur la base de ces constatations, Śaṅkara fait une analogie entre la cause substantielle de nature matérielle (nécessaire au façonnage des divers objets matériels, pots, assiettes, etc), et la Cause non matérielle, Brahman, Conscience pure, Cause substratum Primordiale, nécessaire à toutes les révélations - aussi bien à la révélation de la cause substantielle fondamentale, qu'à celle de multiples causes substantielles auxiliaires et des multiples effets ou objets résultant de ces causes.

En outre, Śaṅkara utilise le rapport **dépendance/indépendance** pour montrer que ce qui persiste (argile) est indépendant de ce qui apparaît et disparaît (pot). L'argile ne dépend pas de telle ou telle forme et nom (pot, assiette ou autre). Les apparences formelles (pot, assiettes...) dépendent de l'argile.

Le pot dépend matériellement de l'argile pour son existence 'formelle'. Il provient de l'argile, est maintenu temporairement et spatialement par l'argile et reste argile lors de sa destruction. Les attributs qui le manifestent aux percevants conscients (forme, structure, poids, couleur, etc.)... n'ont pas d'existence "per se" (par eux-même). Ils existent grâce à la substance argileuse causale et, plus essentiellement, grâce à la Conscience révélatrice.

[La substance argileuse elle-même provient de la Cause substantielle universelle, la "matéria prima", (matière première universelle, prakriti ou pradhana, dont les scientifiques contemporains expliquent qu'en réalité elle est, fondamentalement, énergie).]

Ainsi, en bonne logique et en conformité avec l'expérience des Sages, la Cause substratum, la Conscience, ne dépend d'aucune cause substantielle de nature matérielle, d'aucun effet ou résultat ou attribut de nature matérielle. Mais, toutes les causes et tous les effets - êtres, phénomènes, événements de toutes sortes ... dépendent de la Conscience.

Finalement, par élimination des effets et causes transitoires et de la Cause substantielle universelle, elle aussi transitoire, non absolue, cette dernière disparaît en la Cause Substratum non substantielle, la Conscience Pure.

Shankara ajoute encore un argument supplémentaire à cette démonstration : **la hiérarchie**. L'effet, explique-t-il, est hiérarchiquement dépendant de sa cause. L'existence de la cause est indispensable pour l'existence de l'effet. La cause précède nécessairement l'effet. La substance causale est nécessairement plus durable que l'effet.

Autrement dit, **par hiérarchie causale entre indépendance et dépendance, stabilité et instabilité, etc.**, l'argile est plus réelle que les effets (assiettes, pots, cruches...).

Sur cette même donnée, toutes sortes d'autres rapports peuvent être indiqués pour montrer l'intérêt non négligeable de la hiérarchie en ces domaines, par exemple, - subtilité/grossièreté , - subjectivité/objectivité, - non manifestation/manifestation, etc.

La causalité. Définition des trois causes selon le Vedanta.

On peut appeler “cause” : une entité indispensable à un effet et qui précède cet effet.

Trois sortes de causes sont reconnues dans le Vedanta :

- 1) La cause substantielle (Parinami Karana).
- 2) La cause efficiente (Nimitta Karana).
- 3) La cause substratum (Vivarta Karana).

Définition de la cause substantielle (Parinami Karana)

La cause substantielle est celle qui se transforme réellement en un effet et apparaît sous un aspect différent de son aspect originel. Exemple : le lait se transforme en yaourt. Une motte d'argile se transforme en cruche. Le Voile de l'Ignorance (qui recouvre le Soi - Conscience Pure) se transforme en ego. Ainsi, une cause substantielle peut être successivement transformée en plusieurs effets.

L'effet existe dans sa cause avant même le processus de production, puisque,

- ce qui n'a jamais existé ne peut venir à l'existence, une cause substantielle est indispensable à la production d'un effet, une cause substantielle donnée ne peut produire toutes sortes d'effets,
- toute cause substantielle contenant en puissance la force adéquate produit l'effet correspondant,
- l'effet est de même essence que sa cause substantielle et il en est inséparable.

On observe, dans le monde, qu'une chose formée par la combinaison d'éléments divers - que ceux-ci soient ou non de même nature - n'est pas créée par elle-même ni pour elle-même, mais par quelqu'un et pour quelqu'un. Une maison, par exemple, formée de plusieurs éléments, n'est pas créée par elle-même ni destinée à elle-même mais par quelqu'un (un maçon par exemple) et destinée à quelqu'un d'autre qu'elle-même : son utilisateur par exemple.

De même, l'ego composé des trois “Guna” n'est pas créé par lui-même et n'existe pas pour lui-même, mais par une autre entité et pour la plénitude de cette autre entité : par la cause substantielle, Prakriti et pour la cause essentielle, Iswara, l'Être universel.)

En ce qui concerne la cause substantielle primordiale, l'origine matérielle de l'univers, elle est perpétuelle, tout en subissant plusieurs transformations ou des transformations successives (Parinami Nitya). Elle est appelée Prakriti dans le Samkhya (voir l'ouvrage Samkhya Karika.). Elle n'a pas d'existence indépendante. Elle existe grâce à son substratum (Asrya), la Conscience Pure, Brahman.

Définition de la cause efficiente (Nimitta Karana)

La cause efficiente (un être conscient ou autre chose) est celle qui intervient dans une cause substantielle pour que cette dernière se transforme en un effet. Exemple: le potier pour une cruche.

En ce qui concerne l'univers, l' Isvara Caïtanya (la Conscience Pure reflétée dans la Maya - Iswara, (le Dieu créateur ou le Grand Architecte de l'univers dans notre tradition occidentale) est considéré comme la cause efficiente, mais il n'est pas la cause Suprême de l'univers. La cause Suprême, le Substratum Réel, est le Brahman (la Conscience Pure).

Définition de la cause substratum (Vivarta Karana)

La cause substratum est celle qui apparaît comme un effet sans être transformée en un effet, ni être affectée par l'attribut d'un effet. Prenons l'exemple de la corde qui est la cause substratum du serpent illusoire. La corde n'est pas transformée en serpent illusoire, ni affectée par les caractéristiques propres à un serpent.

De la même manière, la cause Substratum de l'univers, la Conscience Pure (Brahman), n'est pas transformée en un univers ni affectée par la dualité et par l'impureté de ce monde. Elle est la Réalité suprême de tous les êtres, de tous les phénomènes, de toutes choses. Elle est immuable (Kutastha Caitanya).

Mais Śaṅkara ne reste pas seulement attentif aux modalités de la causalité qui constituent une partie de sa méthode globale d'élucidation provisoire qu'il a organisée à partir des éléments préexistants dans la Sruti.

Cette méthode est une pratique d'observations préliminaires, de propositions provisoires, d'annulations ultérieures, de répétitions clarificatrices, de décryptages successifs et progressifs, permettant aux chercheurs en questionnement de dévoiler peu à peu ce qui leur paraît incompréhensible, étrange ou mystérieux : l'existence de l'univers, du monde, de la vie, des cataclysmes, des guerres, des violences, des atrocités... et, en ce qui les concerne directement, l'existence de leurs propres souffrances. Donc, du point de vue de Shankara, cela concerne tout ce qui compose, non seulement de manière satisfaisante mais aussi insatisfaisante, le domaine de "Maya" (sur ce sujet, commentaires plus bas).

Son intention fondamentale est de pousser le discernement jusqu'au bout, jusqu'au non dualisme essentiel :

Les diverses et multiples manifestations (donc, la causalité elle aussi) sont des effets de leur fondement ultime non manifestable (la Conscience, Brahman). Même si elles apparaissent comme si elles étaient séparées de leur fondement, cette séparation n'est pas vraie, elle n'est pas vraiment réelle.

En vérité, les causes, phénomènes, événements, formes et noms ne sont pas réels par eux-même, ils ne sont pas réellement séparés de leur Cause essentielle. En clair, **ils ne sont pas autre chose que leur vrai Substratum.**

L'océan, la mer, le lac, l'étang, la mare, la flaque... la glace, la neige, la grêle, les gouttes de rosée, la pluie... les nuages, le brouillard, la buée, les larmes... toutes ses formes ont le même et unique substrat, l'Eau.

Sur la base de cette éclaircie védantique révélatrice, Shankara fait comprendre que l'apparence formelle et nominative (l'identité relative) que nous prenons illusoirement pour un 'moi' réel est réellement le 'Soi', la 'Conscience véritable'.
(Chubh ch. 6)

Le Mantra célèbre de Shankara est “Brahma Satyam Jagat Mithya, jivo Brahmaiva naparah”, c'est-à-dire, "Brahman est la seule vérité, le monde est irréel, et il n'y a finalement pas de différence entre Brahman et l'individu (moi, ego).

La superposition ou surimposition (adhyasa).

C'est une transmission très importante dans l'œuvre de Śaṅkara.

Tous les textes et enseignements du Vedanta supervisés par l'Advaita Vedānta ont pour finalité d'éliminer la superposition (prahānāya) de l'irréel sur le Réel, du faux sur le Vrai, du moi sur le Soi, de la conscience apparente sur la Conscience claire.

Qu'est-ce que la superposition ?

Il s'agit d'une apparence mentale trompeuse (prātibhāsika) superposée à une chose réelle; par exemple : une pièce de monnaie en argent superposée trompeusement à un morceau de nacre réel; un serpent perçu par inattention et/ou manque d'éclairage, à la place d'une corde réelle.

Ce processus de superposition (adhyasa) est analogue à celui du souvenir. Le souvenir n'est pas une perception directe d'un objet ou sujet perceptible. C'est seulement une manifestation mentale (āvabhāsaḥ), superposée à une chose réelle qui a été directement perçue précédemment ou auparavant dans un lieu et un moment différents de ceux dans lesquels s'est effectuée la perception réelle.

À l'évidence, pour Shankara, la superposition la plus trompeuse est celle de l'ego (le moi, la conscience limitative) superposé au Soi, à la Conscience non limitative.

Mais, une question se pose :

- Comment se fait-il qu'un “moi”, phénomène perceptible limité, ait le pouvoir de se superposer au Soi, (un principe tout puissant qui n'est pas un objet perceptible), et de se prendre trompeusement pour le Soi ?

Réponse de Shankara :

- Le Soi ne peut pas être perçu mais on ne peut pas dire qu'il n'est connaissable d'aucune manière, car l'être humain est directement, immédiatement conscient de soi, du "je suis".

Bien que le Soi ne soit pas un objet de perception sensorielle il n'y a pas de règle selon laquelle une apparence limitée, relativement réelle, (par exemple, le moi apparent), ne se prenne pas illusoirement pour l'Être réel (le Soi).

Malgré sa fausseté, cette perception illusoire est quand même un indice de ce qu'elle occulte, le vrai Soi. Mais cela, l'ego doit nécessairement le découvrir par ses propres investigations, avec l'aide des Écritures sacrées (Sruti) et des enseignements directs des Sages authentiques.

Notons ici, pour éviter les errances et délires possibles, que, sauf cas très exceptionnels, très rares, la tradition védantique conseille vivement aux chercheurs de rencontrer un guide spirituel expérimenté, un transmetteur digne de confiance, affilié à une lignée révélatrice transpersonnelle confirmée.

Cela dit, sans la participation des organes sensoriels grossiers ou subtils, les moyens de connaissance individuels ou collectifs ne peuvent pas fonctionner. Les chercheurs doivent donc être avertis sur la relativité, la limitativité, de ces moyens.

Ils doivent comprendre que les moyens de connaissance portant sur les Écritures, les enseignements, les pratiques, etc. **n'ont de validité provisoire que sur le plan de Maya ou d'Avidya (connaissances relatives, partielles, fausses connaissances).**

Śaṅkara et la Sruti indiquent clairement que sous influence de Maya (Illusion), d'Avidyā (Ignorance, fausse connaissance), la superposition trompeuse (adhyāsa) est 'sans commencement ni fin', elle est vécue par tous les êtres qui n'ont pas clairement conscience de "Ce" que cette supercherie ne peut pas vraiment occulter : la Conscience Pure, Brahman.

Īśvara (Dieu)

Pour Śaṅkara, du point de vue métaphysique (non-dualité), l'univers, les mondes... n'existent pas vraiment mais ils ont une existence apparente en tant qu'émanations d'Īśvara (Dieu).

Fidèle aux Upaniṣads, Śaṅkara indique qu'Īśvara est un Principe efficient à la fois pour les réalités 'inintelligentes' (non conscientes, matérielles) et 'intelligentes' (conscientes, spirituelles) (BrSūBh 1.1.2).

Īśvara est considéré provisoirement en tant que Conscience et Puissance [Énergie] cosmique (māyāśakti). C'est la cause efficiente de toutes les cyclicités perpétuelles sans commencement.

Un cycle d'existence se décompose en trois aspects :

- manifestation des apparences ('univers', 'mondes', êtres animés et inanimés...)
- subsistance des apparences,
- dissolution des apparences

La manifestation d'un univers est corrélative à l'univers perceptif d'Īśvara, tout comme l'univers onirique coïncide avec l'univers perceptif du rêveur.

L'univers perçu par les êtres humains est comme une image de l'univers perçu par Īśvara et projetée en l'esprit humain.

De ce point de vue (transitoire), Īśvara assume la responsabilité causale matérielle et spirituelle des manifestations perçues au plan humain.

En, effet, c'est l'Esprit universel, (l'esprit divin, super intelligent...), qui préside très subtilement à l'ensemble des états, phénomènes et événements qui constituent l'univers perceptible au plan humain.

Sous son aspect universel transitoire Īśvara, en tant que **saguna** Brahman, n'est pas sans limites. Mais, comme sa source non limitative est 'l'Existence-Conscience-Félicité' ou plutôt 'l'Être-Conscience-Félicité', (le Pur Brahman), Īśvara est essentiellement **nirguna** Brahman (Brahman libéré d'attributs extrinsèques (par exemple, être un créateur, un révélateur, un responsable, un médiateur, etc.).

Notons que le statut de nirguṇa-brahman est attribué à Īśvara grâce aux attributs intrinsèques non limitatifs de la Conscience Illimitée (tels que l'omniscience et l'omnipotence) par rapport aux attributs limitatifs du saguna Brahman et ceux, plus limitatifs encore, du jīvatman (l'être vivant relatif, l'être humain...).

“Īśvara est le "connaisseur du champ" (kṣetrajaña) - le cœur de la subjectivité consciente présente dans tous les êtres vivants. (BhBh 13.2).”

Īśvara est distinct à la fois de la 'Conscience supra cosmique, Brahman, et de 'l'esprit' humain (conscience individuelle dotée de facultés mentales, de modalités cognitives, de pensées, de sentiments, d'émotions...). C'est pour ainsi dire le révélateur universel, médiateur entre l'ego et la Conscience-Pure.

Le vrai Témoin ne doit pas être confondu avec l'esprit individuel, centre substantiel des facultés humaines, ni avec une 'entité' spirituelle subtile, une faculté introspective peu commune, un 'conscientisateur' d'ordre supérieur...

D'après la Sruti, d'après Shankara, la Conscience ne peut pas être une propriété émergente du cerveau, du corps physique. En effet, ceux-ci sont composés de matière 'grossière' c'est-à-dire plutôt 'tamasique'.

Ce n'est pas non plus une propriété émergente du mental émotionnel, plutôt 'rajasique', ni du mental le plus subtil, le plus spirituel, le plus sattvique (Intelligence discernante, Intuition métaphysique...).

Śāṅkara indique que la Conscience est immédiatement évidente. Elle est en dehors de portée de tout moyen de connaissance relatif, partiel, limitatif.

La Conscience n'est pas objectivable (KeITH 2.1). Cela implique qu'elle n'est pas affectée par ce qu'elle révèle. Elle ne peut pas être déstabilisée, perturbée, par les états physiques, mentaux ou autres.

La Conscience-Pure ne dépend d'aucune sorte de causalité.

Elle est présente de manière transparente dans tous les états manifestés et non manifestés (par exemple dans le sommeil sans rêve ou dans la méditation profonde).

La Conscience-Pure n'a pas d'états autres que son propre État sans états. Elle est sans attributs extrinsèques. Elle n'est donc animée par aucune sorte d'intentionnalité. (Cette croyance en l'intentionnalité réelle de la Conscience a suscité des doutes, des questionnements et des discussions ardentes entre les tenants de l'Advaita Vedānta et les points de vue semi-dualistes ou dualistes).

Autre point :

Impossible d'affirmer l'existence de l'inconscience (non conscience). Même dans le sommeil profond ou en méditation profonde, impossible non seulement de percevoir mais aussi de déduire par inférence la présence réelle de l'inconscience.

Dans le sommeil profond ou la méditation profonde, il n'y a pas absence de Conscience, il y a simplement absence de perceptions objectives et subjectives.

La conscience de l'absence de perceptions n'est pas la conscience de l'absence de Conscience.

La Conscience est auto-révélatrice. Elle ne s'illumine pas elle-même comme on le dit trop souvent. De même que la lumière d'une bougie ne s'illumine pas elle-même mais grâce à cette lumière la bougie est naturellement illuminée.

La Conscience ne veut rien, ne fait rien... Elle est indépendante des objets, phénomènes, états et événements grossiers et subtils.

Être témoin de la Conscience est impossible car la Conscience est non objectivable.

[En fait, c'est une erreur de dire "Être témoin de la conscience". La Conscience elle-même est le Témoin dans le sens non ordinaire de ce mot. Il n'y a pas une Conscience et un Témoin. Dire Conscience ou dire Témoin, ou dire Soi, ou Soi-Même... c'est désigner par le biais d'un symbole verbal une seule et même non entité inexprimable.]

Certains érudits (ou pas) affirment que la non perception de soi, de la conscience relative et de ses divers attributs (dans le sommeil profond ou la méditation profonde) est la preuve de l'existence réelle de l'Inconscience (ou de l'Inconscient) ; Śaṅkara explique que l'on ne peut pas nier la Conscience (BrSūBh 2.3.7). On ne peut admettre l'inconscience (non conscience) car tout rejet de la Conscience présuppose son Existence Réelle.

La Conscience sort ainsi du champ limitatif et trompeur du négationnisme obscurantiste.

Śaṅkara définit la nature intrinsèque de la Conscience comme étant immédiatement, directement, spontanément et uniquement auto-éclairante, auto-révélatrice (svapraśāsa). Elle ne nécessite pas une autre sorte (ou degré, ou niveau...) de conscience pour être établie véritablement.

D'après le point de vue dualiste, une opération cognitive est nécessaire pour révéler la Conscience. D'après Śaṅkara, la Conscience n'est pas une cognition. On ne peut donc pas la comparer à une cognition (prise de conscience ordinaire). La cognition n'est pas auto-révélatrice.

Si la Conscience n'était pas auto-révélatrice, une première cognition nécessiterait une seconde cognition pour être connue, alors la seconde en nécessiterait une troisième, etc.

Cela constituerait forcément et indéfiniment une régression incessante (un cercle vicieux). Aucune perception, aucune connaissance, ne pourraient être valide. L'auto-révélation de la Conscience implique l'immédiateté et la validité de la Révélation, la non régression incessante et aberrante. (BrSūBh 2.2.28)."

Śaṅkara fait aussi remarquer qu'une cognition ne peut pas être auto-éclairante.

Toute prise de conscience, étant une opération mentale, est par le fait même sujette à l'erreur. (BrSūBh 2.2.28).

Tout comme un couteau ne peut pas se couper lui-même, la cognition (état mental) ne peut pas se connaître elle-même.

La cognition mentale est un processus limitatif qui nécessite une source d'illumination moins limitative ou non limitative pour être connue. Nous en avons la preuve par notre expérience directe. En effet, nous sommes témoins de la relativité des images mentales, des pensées, des cognitions... Nous les voyons apparaître, changer, disparaître et laisser place à de nouvelles images, pensées, cognitions...

Il y a donc un témoin, révélateur de la cognition et différent de la cognition.

Mais, le mot témoin peut porter à confusion si nous le prenons selon sa signification ordinaire désignant l'esprit humain, l'ego, la conscience individuelle. Le témoignage de l'ego n'est pas négligeable mais il est seulement provisoire. Comme je l'ai déjà évoqué, le vrai Témoin ne porte aucun témoignage. Le vrai Témoin est Conscience-Pure.

Les yeux ne peuvent pas se voir. C'est le Voyant qui voit.
L'ego ne peut pas s'illuminer lui-même de même que le feu ne peut pas se brûler lui-même.

Ces constatations rapportées à soi-même nous montrent qu'il n'est pas possible d'être simultanément sujet et objet. Nous avons peut-être cette impression, nous le croyons peut-être, mais cette impression ou cette croyance sont incohérentes et illusoire.

Le Témoin valide, le vrai Témoin, la vraie Conscience est sans influences physiques ou mentales.

En conformité avec la Sruti, avec les Sages libérés, auto-éclairés, Śāṅkara nous le dit, Śāṅkara nous l'assure, nous sommes vraiment le Soi-Réel, la Conscience-Pure.

"Tat twam asi" - Tu es Cela.

Il n'y a pas de dualisme, il n'y a aucune séparation entre Soi et la Conscience. Conscience et Soi sont des termes distincts qui indiquent une seule et même entité.

Dans son enseignement Śāṅkara fait des concessions provisoires au dualisme sans jamais mettre en péril la confirmation essentielle de la non dualité.

Cependant, les chercheurs dualistes, incertains, voudraient bien **relier la Conscience auto-révélatrice (immuable, non relationnelle) à la conscience individuelle - à la cognition égotique, à l'expérience de la conscience relative, de l'ego.**

Śāṅkara répond à leur questionnement (**prati bimba ou ābhāsa**)

Au plan de l'être humain, le terme principal indiqué par Śāṅkara pour désigner "l'esprit humain" (l'instrument individuel de conscience) est "**antaḥkaraṇa**" qui est traduit par "instrument intérieur subtil" ou "**milieu mental subtil**".

Quatre fonctions sont distinguées :

La plus subtile, non spécifique :

- l'intelligence (**buddhi**) qui est la fonction mentale de détermination, de discernement, de connaissance juste, d'intuition certificatrice, de connaissance définitive.

Les trois autres :

- manas, (le mental) qui comprend les fonctions sensorielles, affectives et volontaristes...

- la notion de je (ahaṃkāra,- littéralement le "je-fabricant", la conscience spécifique, le sens du 'moi' [le moi]

- la faculté de mémorisation, la possibilité de se souvenir (cittā) [la mémoire]

Śaṅkara est en accord avec la vision des Upanishads selon laquelle les fonctions spirituelles subtiles sont qualitativement plus sattviques que les fonctions rajasiques et tamasiques. Sattva a une prédominance qualitative de lucidité, de transparence, de rayonnement, d'illumination, de révélation.

Il compare le champ mental subtil (antaḥkaraṇa) à la surface réfléchissante d'un miroir réflecteur de lumière, ou d'un verre transparent qui laisse passer la lumière et qui éclaire par réfraction de la lumière sur sa surface.

Contrairement au milieu mental subtil, les objets très "durs", très "denses", comme les pierres, par exemple - ou très "sombres" - sont non réfléchifs, non éclairants, non transparents...en raison de leur opacité (tamas, inertie). Ils n'ont pas suffisamment de sattva, même s'ils sont aussi fondamentalement ancrés dans la Conscience.

Śaṅkara identifie la faculté spirituelle la plus transparente, la plus réfléchissant, la plus sattvique, à la Buddhi (BṛUBh 4.3.7).

" Buddhi est la faculté qui certifie aussi bien les réalités empiriques - une cruche, une fleur, etc. - que les réalités principiellles (Purusha, Prakriti, Mahat...). Vertu, sagesse, détachement, pouvoirs supra normaux sont les quatre attributs constituant son caractère sattvique (révélateur, lumineux, bénéfique). *Description de Buddhi ou Mahat (Voir Samkhya Karika 35) "*

L'intellect, l'intelligence, la conscience discernante et certifiante (Buddhi) prend l'apparence de la Conscience pure.

La 'Buddhi', semble donc être la Conscience réelle, la pure conscience, mais en réalité ce n'est pas le cas car la clarté de cette faculté peut être voilée par coexistence avec des fluctuations sensorielles, émotionnelles, mentales...

En bref, les facultés individuelles de conscience dépendent de la Conscience réelle pour connaître les objets, comme le miroir dépend de la lumière reflétée sur lui pour faire apparaître les objets.

Les cinq gaines (kosa)

Les attributs (upadhi) qui composent l'être vivant (jivatman) ou plus particulièrement, l'Être humain [les êtres humains, manushi, मनुष्य इति en Hindi - ou l'Homme, मनुष, en sanskrit]

- 1 - Gaine de la nourriture (annamaya-kosha) - corps charnel.
- 2) Gaine de la vitalité (pranamaya-kosha) - prana = souffle vital, énergie.
- 3) Gaine du mental (manomaya-kosha) - manas, le mental - perception (nom et forme - images mentales, pensées...)
- 4) Gaine de l'intelligence (vijñanamaya-kosha) - facultés intellectuelles - conception, compréhension, discernement, connaissance, intuition.
- 5) Gaine de béatitude (anandamaya-kosha) - paix, délice, félicité.

Pour les personnes qui ont encore besoin d'un support logique de conscientisation en ce domaine très subtil, ce dernier niveau de la conscience individuelle, associé à la faculté intuitive de la Buddhi, servira positivement de trait d'union provisoire entre la conscience de l'individualité et la Conscience Pure.

Pratibimba-vāda (la réflexion ou délibération)

Nous avons l'impression que l'être individualisé, l'esprit individuel, l'ego (jīvatma) est différent d'īśvara (l'être universel) mais dans les upanishads la conscience individuelle (jīvatma) est considérée comme le reflet de la conscience réelle dans l'ignorance (avidya), et īśvara (Dieu) est défini essentiellement comme l'Être universel.

L'être individualisé est comme le reflet d'un visage dans un miroir, et l'Être universel est comme le visage réel.

Comme le reflet d'un visage dans un miroir semble différent du visage lui-même, l'être individualisé semble différent de l'Être universel. Mais, la vraie réalité du reflet d'un visage est le visage réel. Par conséquent, le jīva n'est pas vraiment différent d'īśvara. Le vrai 'visage' de la conscience individuelle est Isvara.

[L'homme est à l'image de Dieu. Genèse 1:27 "Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu]

La thèse du reflet, comme toute autre thèse vérifiable dans le domaine des phénomènes non absolus, est symboliquement intéressante mais elle est source de doutes. Comment la Conscience pure, non duelle, pourrait-elle être la cause d'un reflet constitutif d'une dualité entre la Conscience et le reflet ?

Sankara répond à ce doute par sa contre thèse "**anirvacaniya**". De même qu'en ce qui concerne la Maya, un reflet, par exemple, ne peut être déterminé comme réel, ni comme irréel. [Coexistence neutralisante entre abheda, 'non-différence' et bheda, 'différence'. (Explication plus étendue ci-dessous)].

Étant non dualiste, Sankara ne peut établir aucun lien réel entre le Soi (Atman) et l'ego si ce n'est par le biais d'avidya, la fausse connaissance. Seule la Conscience est Réelle, par conséquent ce qui paraît être un reflet n'existe pas vraiment. Le Brahman, la Conscience est la seule et unique Réalité.

La Maya

Du point de vue ordinaire, il est impossible de percevoir et difficile d'imaginer la nature de ce qui relie le monde des apparences relatives, impermanentes (êtres et choses) à leur substratum permanent, le Brahman.

Shankara y parvient en faisant intervenir un dispositif médiateur qu'il nomme Maya. (Je dis bien un dispositif, un moyen ingénieux.)

En réalité, pour Sankara aucune relation substantielle ne peut exister entre deux entités aussi dissemblables que Prakriti et Purusha (ou Maya et Brahman).

Non seulement il pense que le point de vue du Samkhya ne peut pas être soutenu logiquement, mais aussi, qu'il compromet l'unicité, la non dualité, du **Brahman reconnu comme le seul Principe absolument non dual, sans second, des Upanishads.**

La relation *supposée* du monde phénoménal avec le Brahman via la Maya doit être expliquée.

Le terme Maya a été traduit selon deux lignes de significations distinctes :

(a) "tromperie", "illusion", "dissimulation", "déviation"...

(b) "pouvoir cosmique", "art divin", "jeu cosmique" (Lila), "projection manifestante", "déploiement universel", "pouvoir d'Īśvara", etc. ...

Dans les traductions approximatives, nous constatons deux orientations apparemment contradictoires,

- négative pour la première,
- positive pour la seconde.

Le mot Maya vient de la racine "matr" (matrice, matter, matière...)

“Shankara dit à peu près ceci (*ce n'est pas du mot à mot*) :

"Pour la logique, maya est comme une énigme qui peut être élucidée après avoir découvert et rassemblé les divers éléments qui recouvrent ce qu'elle signifie.

Son apparence magnifique est attirante mais sa propre nature est paradoxale. "

Shankara ne dit pas que rien ne peut être compris de cette Maya.

Logiquement, Maya peut être considérée comme une potentialité hypothétique complètement dépendante et inséparable de Brahman.

Elle n'est ni indépendante ni réelle par elle-même. Elle ne peut pas être différente (bheda) de Brahman sous peine de contredire la non-dualité établie par la Sruti mais elle n'est pas, non plus, non différente (abheda) de Brahman car il ne peut y avoir d'identité entre irréel et Réel.

D'autre part, Maya ne peut pas non plus être à la fois différente et non différente car une telle affirmation est illogique, incohérente.

La nature de Maya par rapport à Brahman est “**tadatmya**”, ce qui signifie, ni identique ni différente ni les deux. Donc, la nature de Maya est **indéterminable**.

Shankara explique que Maya n'est pas réelle par elle-même parce que,

- elle n'a pas d'existence en dehors de Brahman,
- elle disparaît face à la vraie connaissance
- elle ne peut aucunement limiter Brahman.

Elle n'est pas tout à fait irréelle car elle projette le monde des apparences.
Elle ne peut pas être à la fois réelle et irréelle parce que c'est contradictoire, incohérent.

Maya, est donc une pseudo-réalité provisoire, une apparence transitoire (vivarta).

Elle est constituée par une superposition (**adhyasa**) et elle peut donc être supprimée par la connaissance juste.

Son substratum est Brahman mais Brahman n'est en aucun cas affecté par elle car il est absolument sans aucune possibilité d'affectation.

Quelle est la nature de l'illusion ?

Sankara distingue trois sortes d'illusions :

- 1 - une illusion relative, phénoménale ou "objective", notre perception ordinaire et collective du monde empirique (vyavaharika) ;
- 2 - une illusion relative, subjective et privée - une rêverie, un rêve, un mirage ;
- 3 - une illusion tout à fait irréelle, une absurdité : par exemple, "la corne du lièvre" ou "le fils d'une femme stérile" (ce sont des exemples cités plusieurs fois dans la tradition du Vedanta).

Pour Shankara, le monde est un effet de l'ignorance. Il n'est pas absolument inexistant comme ont essayé de le faire croire les adversaires du non-dualisme et de Shankara. Étant un effet de l'Avidhya (ignorance, fausse connaissance), la nature réelle du monde n'est pas correctement connue, son existence apparente est trompeuse.

La véritable essence du monde est absolue, son Être véritable est le Brahman (la Conscience-Pure).

Mais pourquoi ce monde non absolu a-t-il une apparence objective commune qui semble vraiment réelle à l'ensemble des personnes normalement constituées, mentalement valides ?

Parce que la manifestation du monde n'est pas une réalité propre à chaque individu en particulier. Si c'était le cas, chaque individu percevrait un monde singulièrement différent. Mais les facultés de perception des individus valides d'une même espèce sont relativement semblables. Par conséquent, pour ceux-ci, la connaissance empirique des phénomènes, du monde, est à peu près la même.

Mais, ce n'est pas parce que les percevants d'une même espèce ont une connaissance empirique commune du monde qu'ils ne sont pas ignorants de la vraie réalité du monde et, plus essentiellement, de la nature réelle de leur propre être.

L'une des caractéristiques de l'ignorance, au plan humain, c'est que, sous son emprise, les êtres humains ne sont pas conscients d'être, eux-mêmes, trompés, illusionnés.

Avidya (ignorance, fausse connaissance) - **Ajñāna** (absence de connaissance juste)

Pour qu'il y ait erreur de perception, deux facteurs principaux sont nécessaires : il doit exister un substrat (Adhiṣṭhāna) sur lequel se superpose le faux, et il doit y avoir un défaut (Doṣa) appelé ignorance. Cette ignorance projette l'objet faux sur le substrat.

L'Avidya (l'ignorance, fausse connaissance) se manifeste opérativement sous forme d'adhyasa (superposition - comme un serpent se superpose à une corde).

Sous l'influence d'avidya (ignorance) et de d'adhyasa (surimposition), nous considérons à tort que les apparences phénoménales sont vraiment réelles.

Ajñāna, avidyā (fausse connaissance) ou māyā (magie, illusion, fausse connaissance) sont des termes distinctifs mais fondamentalement leur signification est analogue.

L'ignorance est une potentialité indéterminée qui, par sa nature propre, voile la conscience délimitée par les phénomènes perceptibles dont la pseudo-conscience, l'ego, occupe la première place.

L'ignorance n'annule pas la réalité.

Ce n'est pas l'absence réelle de connaissance, ce n'est pas l'inconscience (non conscience).

Par méconnaissance nous pouvons avoir l'impression que son emplacement réel est l'esprit individuel que nous prenons pour un objet du monde. D'après ce point de vue, le monde est logiquement le lieu de résidence de l'ignorance. Mais du point de vue de l'advaita son véritable port d'attache, son véritable abri, son véritable substratum est la Conscience pure (Caitanya ou Brahman).

Voici comment les spécialistes de l'advaita, transmettent l'enseignement de Shankara à ce sujet :

L'ignorance (Avidya) est la cause des apparences, (du 'monde', de l'ensemble des manifestations - êtres, choses...).

Or, logiquement, l'emplacement d'une cause est non séparé de cette cause, mais il est différent de l'emplacement de son produit.

Par exemple, la matière argileuse est non seulement la substance matérielle mais aussi le lieu, l'emplacement, de cette cause substantielle. Emplacement localement différent de l'emplacement d'un pot en argile.

De même, l'emplacement de l'Ignorance, cause de toutes les manifestations, est différent de l'emplacement du monde, objet de l'ignorance.

[Il convient de remarquer que la seule chose qui n'est pas le 'monde' , ou l'emplacement du monde, ou n'importe quel aspect relatif au monde est la Conscience Pure.

Donc, si l'objet de l'ignorance est bien le monde et les divers aspects qui constituent le monde, l'ignorance doit être située elle ailleurs que dans le monde, ailleurs que dans les êtres du monde, ailleurs que dans les êtres vivants, ailleurs que dans l'esprit humain...et, cet ailleurs, indépendant de tout être, de toute chose, de tout monde, de tout univers, ne peut être que la Conscience Réelle.]

Explication : Le monde, (les êtres ou choses qui constituent ce monde) semble être l'objet de l'ignorance. L'objet de l'ignorance est ce qui est barré, couvert, voilé par l'ignorance (**vacchina**). C'est ce par rapport à quoi il y a ignorance (fausse connaissance). Par exemple, le moi, l'esprit humain, semble couvert par l'ignorance concernant sa vraie nature.

Mais, selon l'advaita et Shankara, **le véritable objet de l'ignorance est la Conscience.**

L'ignorant a une fausse connaissance de la Conscience puisqu'il croit que c'est une propriété individuelle, ou divine. Mais, en bonne logique et conformément à la connaissance/expérience libératrice, l'objet de l'ignorance est la Conscience Pure.

Pour faire comprendre cela, Shankara démontre que l'objet de l'obscurité (symbolisant l'ignorance) est le même que son emplacement. L'objet de l'obscurité (ignorance) est ce qui est couvert et rendu invisible par l'obscurité (ignorance). Par exemple, lorsqu'un objet comme l'intérieur d'une chambre n'est pas vu à cause de l'obscurité, on dit que l'obscurité existe dans cette chambre ou que cette chambre est obscure.

(Notons que cela concerne seulement cette chambre alors que les autres pièces de la maison sont peut-être éclairées).

De même, puisque la Conscience n'est pas connue à cause de l'ignorance, de l'obscurantisme, on pourrait penser et croire que l'objet de l'ignorance est un individu ignorant ou un obscurantiste, mais logiquement le lieu de l'ignorance est primordialement la Conscience.

[Logiquement ne veut pas dire véritablement car la Conscience n'a ni lieu ni moment, ni espace, ni temps]

Quand quelque chose est recouvert ou ignoré, un pot, par exemple, ce n'est pas le pot qui est couvert par l'ignorance, c'est la Conscience qui est couverte, barrée, séparée, divisée, particularisée, ... (en Sanskrit, **avacchina**). En conséquence le pot n'est pas révélé, il est ignoré.

En tant qu'*adhiṣṭhāna* [substratum] pour un *adhyāsa* (voilement) particulier, on peut dire que la Conscience à laquelle se superpose en apparence un objet particulier est occupée par cet objet particulier. En *advaita vedanta*, la Conscience est dite **avacchinna** [interrompue, coupée, barrée, 'avachie' ?, par l'objet qui constitue la superposition]. Par conséquent, **il est logique de dire que le substrat, le lieu (l'*adhiṣṭhāna*) pour l'*adhyāsa* (pour le voilement, la superposition d'un serpent par exemple) n'est pas la corde, mais la Conscience ; c'est celle-ci qui est interrompue, clôturée, bornée, occultée... par la superposition du serpent.** [*sarpa-adhyāsa-adhiṣṭhāna* est '*raju-avacchinna-caitanya*'.]

Il est vrai aussi, pour une autre raison, que la Conscience (*Caitanya*) est le substratum (l'*adhiṣṭhāna*) de la superposition (*adhyāsa*) car, en réalité, **à part la Conscience, tout est *adhyāsa* [un voile, une superposition]**

À part la Conscience, rien n'est vraiment réel, tout est produit par l'ignorance.

Même la corde sur laquelle un serpent a été perçu par erreur disparaît, elle-aussi, quand son substratum est réellement perçu.

Les êtres, les choses, le monde, l'univers, en bref, tout ce qui est perceptible est un produit de l'ignorance. La seule réalité qui n'est pas perçue par le biais de l'ignorance, la seule réalité qu'elle ne peut pas vraiment couvrir est ce qui est imperceptible, la Conscience.

En bref, pour Shankara, l'ignorance (avidya) est un dispositif provisoire dont il se sert pour faire prendre conscience de la non dualité mais qu'il ne faut surtout pas prendre pour une réalité substantielle. Ce n'est qu'un procédé, un moyen habile. D'ailleurs, le but des Écritures (Sruti) est, non pas d'éliminer l'ignorance mais, de révéler qu'elle n'existe pas vraiment, qu'en réalité elle est Brahman.

L'ignorance n'existe pas vraiment. Il n'y a pas une Avidya causale existentielle (bhava vidhya). Par conséquent, la démarche advaita ne consiste pas à éliminer, à déraciner, à détruire ce que certains commentateurs ont pris à tort pour la racine réelle de l'ignorance (mula vidya) mais à diriger l'esprit vers la seule chose qui doit être vraiment prise en compte et qui par superposition trompeuse (adhyasa) est voilé (ignoré en apparence mais vraiment connu en réalité), la Conscience, Atman ou Brahman.

Ainsi la Conscience (pure connaissance, pure révélation) - imperceptible, donc, in-voilable, in-camouflable, in-ocultable, est logiquement le seul substratum réel de l'ignorance mais aussi, principalement et vraiment, son cimetière, son lieu, son Substratum de disparition. Face à la Pure Connaissance l'ignorance disparaît purement et simplement.

Brahman est la Conscience pure, la pure Connaissance (jñāna-svarūpa). Cette Connaissance pure ne s'oppose pas à l'ignorance (ajñāna). La connaissance pure préside à toutes les révélations donc aussi à la révélation de l'ignorance, des fausses connaissances (ajnana).

La vraie connaissance ne s'oppose pas non plus à l'absence de perceptions. Si c'était le cas, alors, le sommeil profond (suṣupti) ne serait pas possible. En sommeil profond, la seule chose qui reste est l'absence de perceptions. Le mot ajñāna dans le cas du sommeil profond ne peut pas vraiment signifier absence de connaissance ou inconscience car le principe révélateur, absolument présent dans le sommeil profond ou la méditation profonde est "Pure connaissance" (svarūpa-jñāna) synonyme de "Pure Conscience".

D'ailleurs, si la vraie connaissance n'était pas toujours et partout présente - donc aussi au sein de la conscience individuelle - des individus, différents les uns des autres et vivant le sommeil profond dans des lieux et des moments différents, ne pourraient pas témoigner en plein accord, comme c'est bien le cas, d'avoir fait, et de faire de temps en temps, l'expérience du sommeil profond.

Si elles sont bien comprises, bien "entendues", les explications précédentes ne peuvent pas faire perdre de vue le point de vue non-dualiste : la connaissance relative ou l'ignorance relative n'existent pas vraiment.

La connaissance et l'ignorance n'existent que par rapport à la **Conscience**.

Dr̥ṣṭi-sr̥ṣṭi-vāda

Le "**monde**", avec tous ses aspects, est analogue à un rêve. L'apparence d'un rêve ne peut pas être une réelle connaissance non seulement parce que cette apparence est relative, instable, changeante mais parce que dans un rêve nous ignorons que nous sommes un rêveur en train de rêver.

Aucune apparence ne peut être une vraie connaissance. **Que ce soit en état de rêve ou en état de veille, toutes les apparences, ('moi' y compris, monde y compris), sont irréelles.**

Selon Śaṅkara l'état de veille est aussi irréel que l'état de rêve. Même si une distinction entre ces deux états est faite ordinairement par la plupart des individus, une investigation profonde aboutit à la conclusion qu'ils appartiennent tous les deux au domaine des apparences (prātibhāsika). Du point de vue de l'advaita vedānta le monde des apparences relatives est créé en même temps que sa perception relative (dr̥ṣṭi-sr̥ṣṭi-vāda).

"Dr̥ṣṭi-sr̥ṣṭi-vāda signifie, littéralement, la thèse selon laquelle le monde est créé simultanément à sa perception".

Même si Shankara, conformément à l'Advaita Vedānta, admet la création et l'existence transitoire du monde perceptible, il n'est pas en accord avec la croyance en un créateur (individuel ou divin). Il ne croit pas en un monde créé dont l'existence est vraiment réelle. Son point de vue sur la création du monde est connu sous le nom de 'dr̥ṣṭi-sr̥ṣṭi-vāda'.

La création du monde est simultanée à la perception plus ou moins subtile, plus ou moins étendue, qu'en a le percevant. Selon ce point de vue, **une chose n'existe que parce qu'elle est perçue**, lorsqu'elle est perçue, pendant qu'elle est perçue, non autrement (non au-delà, non ailleurs, non avant, non après...).

Supposons l'existence d'une chose perceptible : "ceci". Un percevant, un humain, perçoit "ceci" comme une rose rouge. Un autre humain perçoit aussi "ceci" comme une rose rouge. Mais un percevant d'une espèce différente percevra le même "ceci" sous une forme singulière, différente de la forme perçue par les humains, propre aux capacités de perception de son espèce .

À partir du même substratum, le monde créé par les percevants sera un monde différent. Indépendamment de telle ou telle perception, "ceci" est indéfinissable. On ne peut pas dire que ma conception de "ceci" est vraie. C'est le percevant qui crée un monde singulier au moment même de sa perception singulière. Il n'y a pas d'objet perceptible sans création mentale de tel ou tel objet par le biais du processus de perception.

Le monde du rêve est lui aussi mental. Il n'y a pas d'objets extra-mentaux.

Que ce soit en état de veille ou en état de rêve, le monde perçu, apparemment réel, n'est qu'une perception mentale. Il n'y a pas de distinction réelle entre les perceptions en état de rêve ou en état d'éveil.

Le 'monde', n'est qu'une perception mentale et n'a pas de réalité en dehors de celui qui le perçoit.

Les trois états.

(veille, rêve, sommeil sans rêves)

Pour la Sruti et pour Shankara la connaissance profonde de ces trois états est primordiale. Elle est basée à la fois sur l'expérience commune, sur la raison, sur la Sruti, sur le témoignage des Sages.

Shankara souligne que dans les états de veille et de rêve, il y a avidyā (ignorance, fausse connaissance), mais dans le sommeil profond, il y a pas avidya, il n'y a aucune superposition (adhyasa). En absence de cognition (de fausses connaissances), bref, en absence d'ignorance, il n' y a que "Pure Connaissance", c'est-à-dire, "Pure Conscience".

La prise de conscience de la non ignorance, de la non superposition, concernant le troisième état - sommeil profond ou sommeil sans rêves - est au cœur de l'Advaita Vedanta.

Notons cependant que certains textes védantiques indiquent un quatrième état vraiment libérateur. Cela peut provoquer des doutes et faire croire que le sommeil profond (et aussi la méditation profonde) ne sont pas des états de Conscience pure.

En fait, il n'y a qu'un seul état sans rêves. Le mot "état" est trompeur. Il doit être pris seulement de manière symbolique. Ce que certains commentateurs ont nommé quatrième état ne veut pas dire que dans le sommeil profond il y aurait une différence de pureté de Conscience entre deux états différents mais qu'une possibilité de résurgence de l'ignorance est impossible.

En bref, ce qui a été désigné comme quatrième état n'indique pas une différence, un dualisme, dans le sommeil sans rêves.

“En sommeil profond, la possibilité de Maya, d'avidya, d'adyasa, de fausse connaissance, est complètement dissoute. (Śaṅkara - avidyādhvāntaṃ vidyāpradīpena vidhūya).”

"La méthodologie du point de vue des trois états de conscience adoptée ou suivie par le Vedanta est une caractéristique unique de ce darshana. Parce qu'il n'y a que trois états, à savoir la veille, le rêve et le sommeil profond, et si nous examinons ces trois états et réconcilions toutes les expériences intuitives qui en découlent, alors la Vérité complète ou globale ou la Réalité Absolue est nécessairement connue, telle qu'elle est".

(- Citations sur le désarmement profond - Pujya Sri Swami Satchidanandendra Saraswati/SSS p40)

Certaines personnes objectent que si dans l'état de sommeil profond j'étais pure conscience comme le soutient Shankara, je devrais en être vraiment certain.

Réponse :

C'est en état de veille, en tant que non libéré - en tant qu' ego conditionné - que cette incertitude existe et que l'objection et la question sont posées. Pas en état de sommeil profond.

En état de sommeil profond, aucun doute, aucune question.

En tant que Brahman aucun doute, aucune question.

Celui qui dit "je ne savais rien" ou "j'étais tellement bien !" mais qui n'accueille pas à juste titre ces exclamations spontanées à la suite du sommeil profond ou de la méditation profonde est l'individu, l'ego, non libéré des doutes, des incertitudes, des croyances limitatives qui ne sont que des superpositions de l'ignorance sur la Conscience pure.

Celui-là doit poursuivre avec confiance son investigation révélatrice - **"ceci" n'est "ni ceci ni cela"** - dont la conclusion véridique est : **‘Ceci ou cela est seulement Brahman’**.
Je ne suis ni un corps, ni un ego, ni ceci ni cela... Je suis pure Conscience”

Les pratiques.

Dans l'Advaita Védanta, les Écritures sacrées, les enseignements traditionnels et, surtout, l'enseignement direct, vivant, d'un guide spirituel digne de confiance constituent l'ensemble des moyens de transmission de la Sagesse.

De son côté, le chercheur doit accomplir un triple processus de dévoilement en trois degrés inséparables : [shravana-manana-nididhyasana] (écouter, réfléchir, méditer).

Le dernier degré, nididhyasana, (investigation sur une Grande Parole, **Mahākhyā**), anéantit les doutes : **"Tat tvam Asi"**, **"Tu es Cela"**. Grâce à nididhyasana, le non-dualisme est vraiment dévoilé, la délivrance est authentifiée. (Moksa).

Selon Śaṅkara, tout être est réellement libéré. Tout être est réellement le Brahman. Mais, en fonction de l'ignorance qui recouvre en apparence la Conscience, l'individu ne le sait pas clairement. En tant qu'ego, il se prend indûment pour l'Être réel alors qu'il est soumis à des limitations, incompétences, aberrations et souffrances.

La tendance illusoire de se montrer extraordinaire (sentiment de puissance) ou l'inverse (sentiment d'impuissance) existe en son esprit du fait qu'il n'est pas clairement conscient de l'ignorance concernant sa véritable identité.

Seul celui qui prend vraiment conscience de l'ignorance peut se libérer de son emprise et découvrir sa véritable identité.

Comme l'enseigne Shankara, ce n'est que par investigation, discernement, élimination des erreurs, des fausses connaissances et découverte de l'Essentiel que la Vraie Connaissance élimine et remplace l'ignorance. Ce n'est que par **nididhyasanam** (investigation libératrice sur le Mahā-vākya "Tu es Cela") que **aparoksa jñanam** (véritable connaissance) est dévoilée. **La libération (Moksa) s'effectue spontanément en entendant la Vérité (sravanam) : - "Tu es Cela" ou tout autre Mahākhyā des Upanishads, .**

Bien sûr, ce n'est pas absolument certain, pour une personne, que nididhyāsana soit vraiment 'accomplie' au moment même où elle écoute une Grande Parole (mahā-vākya). La connaissance correspondant à cette écoute peut rester confuse dans l'esprit du percevant et certains doutes peuvent encore rester vivaces.

L'essentiel de nididhyāsana (investigation profonde) est de lever les doutes une fois qu'une Mahā-vākya (Grande Parole) a été donnée. Tant que certains doutes sont encore présents, il convient de continuer à méditer pour atteindre la plénitude de nididhyāsana grâce à quoi la Grande Parole va pouvoir vraiment être Entendue.

Quand cette plénitude est établie, la certitude de la Vérité portée par Mahavakya est inébranlable. Cette dernière étape de l'investigation profonde (**nididhyāsana**) dévoile pleinement la Connaissance libératrice (**Moksa**).

Je suis Cela ! Je suis Brahman !

Grâce à cette découverte, grâce à ce dévoilement révélateur mais aussi à cette humble réceptivité, à cet accueil spontané de la **vraie connaissance**, de **la vraie certitude**, l'erreur dualisante est effacée, la fausse identité est dissoute, la Conscience libre, inconditionnée (Brahman) resplendit pleinement (Mokṣa). (MuU 3.2.9).

Śaṅkara illustre cette révélation libératrice avec le "récit du dixième homme" (TaiUBh 2.1.1).

« Dans la parabole des dix sots, dix hommes passèrent le gué d'une rivière. En arrivant sur l'autre rive, ils voulurent être certains que tous avaient bien traversé le gué sain et sauf. L'un des dix commença de compter, mais il oublia de se compter lui-même. - Je n'en compte que neuf; c'est certain, nous en avons perdu un ! Mais qui est-ce ? dit-il. - As-tu bien compté ? demanda son compagnon, et il compta à son tour. Mais lui aussi en compta neuf. L'un après l'autre, les dix n'en comptaiuuuujybyjylent toujours que neuf - le compteur oubliant toujours de se compter. - Nous ne sommes que neuf ! s'exclamèrent-ils à l'unisson, - Mais qui est celui qui est perdu ? demandèrent-ils. Tous leurs efforts restèrent vains - impossible de trouver le « perdu ». - Quel qu'il soit, il aura été emporté par le courant se désola le plus sensible des dix. Nous l'avons perdu ! Et il fondit en larmes, suivi en cela par ses neuf compagnons.

Les voyant ainsi se lamenter sur les berges, un aimable voyageur leur demanda la cause de leur chagrin. Ils lui racontèrent alors ce qui s'était passé, et ajoutèrent que même après s'être comptés eux-mêmes plusieurs fois, ils n'en trouvaient toujours que neuf. En entendant cette histoire, mais voyant bien devant lui dix hommes, le voyageur comprit ce qui s'était passé. Afin de leur faire mieux comprendre par eux-mêmes qu'ils étaient bien dix, et que chacun d'eux avait bien franchi le gué sain et sauf, il leur dit :

- Que chacun de vous se compte lui-même, mais l'un après l'autre, et dans l'ordre de un, deux, trois, et ainsi de suite. À chaque fois, je vous donnerai un coup afin que vous soyez tous certain d'avoir été inclus dans le compte, et bien inclus une bonne fois pour toutes ! Le dixième compagnon « perdu » sera ainsi retrouvé. À cela tous se réjouirent, heureux à la pensée de retrouver leur compagnon « perdu », et ils acceptèrent la méthode suggérée par le voyageur.

Alors que ce brave homme donnait un coup à chacun des dix, à chaque fois il faisait compter l'homme à voix haute. « Dix » dit le dernier quand il reçut le coup. Ils se regardèrent l'un et l'autre avec stupéfaction : - Nous sommes dix ! s'exclamèrent-ils d'une seule voix, et ils remercièrent le voyageur pour avoir ainsi dissipé leur peine.

Ceci est la parabole. D'où venait le dixième homme ? Avait-il jamais été perdu ? En sachant qu'il avait toujours été là, avaient-ils appris quelque chose de nouveau ? La cause de leur douleur n'était pas la réelle perte de l'un d'entre eux, c'était leur propre ignorance, plutôt que la simple supposition que l'un d'eux était perdu (bien qu'ils ne purent trouver qui il était), car ils n'en comptaient toujours que neuf."

Action et méditation

Dans le contexte de son enseignement, Shankara, nous donne des indications que nous devons comprendre correctement. Par exemple :

“Les actions non rituelles ou rituelles, physiques ou mentales, sont dépendantes de la volonté individuelle relative, limitative, et non de la Connaissance véridique vraiment libératrice. (BrSūBh 1.1.4).

"Même lorsqu'on est un Jnani (un Connaisseur, un Sage), le prarabdha karma (karma résiduel) continue. C'est pourquoi être un Jivanmukti (libéré dans cette vie) est possible. Un Jnani sait qu'il est un akarta (non faiseur), donc, ses actions sont comme des actions faites dans un rêve.

L'identification d'un homme ordinaire avec son corps est puissante et influente. De même, la connaissance de l'Atman par un Jnani est puissante et influente. La vraie connaissance libère du samsara. Mais elle n'élimine pas le prarabdha."

En réalité, la connaissance vraiment révélatrice n'appelle pas à l'abandon de l'ego et de ses responsabilités mais à l'humble réceptivité propice à l'abandon de l'ignorance, de la fausse identité.

Rappelons-nous sans cesse que l'ego n'est pas ce qu'il croit être. En réalité, l'ego est seulement Brahman. Par conséquent les actions, cultes, rituels, méditations, pratiques sapientielles ou dévotionnelles, sont aussi et seulement Brahman, et rien d'autre.

Mais, s'adressant à des ego non libérés, Shankara ne nie pas, provisoirement, l'importance relative des pratiques, cultes, rituels... Cependant, il oriente les chercheurs vers leur véritable identité.

Shankara ne nie pas la manifestation de ce que nous appelons l'existence ou la vie. La libération des illusions n'annule pas l'expérience individuelle et sociale vécue du point de vue des apparences.

La Conscience des êtres (sages ou non sages) est vraiment 'libérée' (non dépendante) de l'ignorance, des illusions, mais les corps grossiers et subtils (et les perceptions et actions qui s'y rapportent) apparaissent comme si ces êtres, perceptions, états, phénomènes et événements étaient réels et, de ce point de vue, ils participent forcément à la vie individuelle, sociale et mondiale.

Cette dernière indication est importante. **Le domaine de l'illusion est celui des apparences, celui des corps grossiers et subtils, pas celui de la Conscience.** Donc, grâce à l'orientation sattvique (révélatrice, modératrice, équilibrante) émanant de la clarté de Conscience qui purifie et anime les Sages, leurs corps grossiers et subtils sont en bonne compagnie.

La vie des Sages authentiques et de ceux qui s'en inspirent avec conscience et responsabilité est par principe raisonnable, pacifique, équilibrée, non violente.

Ce n'est pas le cas pour les personnes non averties, ou incorrectement enseignées dont les idéologies et pratiques sont activistes, excessives, violentes...

La Shwetāshwatara Upanishad déclare qu'une personne peut obtenir la libération sans être un Jnani (sans enseignement, sans connaissance) mais **à condition qu'il soit capable de rouler le ciel comme un tapis**. Quand il pourra accomplir cette action, la connaissance sera inutile, il obtiendra la Libération. Mais, en vérité, le ciel ne peut pas être roulé, la Libération ne peut être atteinte sans la vraie Connaissance. **Ni le Karma (action) ni la Bhakti (dévotion envers une entité) ni l'Upāsana (méditation active) ne peuvent donner la Libération.**

La notion de libération n'est valide qu'en mentalité de servitude. Celui qui croit être non libéré est un esclave, un esclave de sa propre croyance. Par voie de conséquence, il croit aussi que quelque chose ou quelqu'un (une Maya, un magicien, un faiseur de miracles...) pourrait le libérer.

En vérité, la libération est une illusion. La non libération aussi est une illusion. Le Soi ne peut pas se libérer ou être libéré ni l'inverse. **La Conscience est vraiment Libre.**

Soi, Conscience, Liberté, Paix, Justice, Amour, Joie, etc. ... aucune différence !

La Conscience-Pure est le Coeur de chaque être humain, de chaque être vivant, de chaque chose.

Chaque être, chaque chose, est essentiellement Soi-Même. Quand un sage authentique affirme qu'il est 'Conscience' ou 'Soi', il ne parle pas d'une perception limitée et limitative, il parle de l'Être Réel, du Vrai Cœur, du Vrai Soi qui est Pure Conscience. Les Sages authentiques ne font pas de confusion entre ce qui est perçu sensoriellement ou mentalement et ce qui est vraiment Réel.

La connaissance 'libératrice', la 'libération', ne résulte pas d'une idéologie ou d'un acte volontaire ou involontaire. Ce n'est pas la découverte de quelque chose d'inconnu ou de nouveau. C'est l'intuition, la révélation, la certitude pure et simple de ce qui Est et ne peut pas cesser d'Être, de ce qui, réellement, Est.

C'est la Certitude pour 'l'atman' humain (ego) d'être vraiment Brahman (Pure Conscience), d'être certain que Tout (manifesté et non manifesté) est réellement Brahman.

- 1 - Je suis Cela, (तत् त्वम् असि) - ou "That Thou Art" (Cela tu es),
- 2 - Aham Brahmasmi (अहम् ब्रह्मास्मि) "Je suis Brahman",
- 3 - Prajnanam Brahma (प्रज्ञानम् ब्रह्म) - "La vraie Connaissance, la Sagesse, est Brahman", ou "Brahman est la Vraie Connaissance"
- 4 - Ayam Atma Brahma (अयम् आत्मा ब्रह्म) - "Ce Soi est Brahman"

Note 1 - [Citation transmise par Prashant Neti que je remercie tout particulièrement et dont je souligne la subtilité, la pertinence et la clarté des commentaires portant, notamment, sur l'Advaita Védanta et Sankara.]

e.b. 