

Īsvarapratyabhijñākārikāḥ

Les Stances sur la reconnaissance du Seigneur

par Śrī Utpaladeva

(traduction Jean Bouchart d'Orval)



Section I

Jñānādhikārah

La Connaissance

Chapitre 1

1. kathamcidāsādyā maheśvarasya dāsyam janasyāpyupakāramicchan |
samastasampatsamavāptihetum tatpratyabhijñāmupapādayāmi ||

D'une certaine manière je suis maintenant devenu le serviteur du Grand Seigneur¹ et, souhaitant offrir assistance à l'humanité, je vais rendre accessible cette reconnaissance (du Seigneur) qui permet d'obtenir la perfection du Tout.

parameśvaraprasādādeva labdhātyantadurlabhataddāsyalakṣmīr ahamekākisampadā lajjamāno janamapīmamakhilam
svasvāminam vakṣyamānopāyena pratyabhijñāpayāmi yena tasyāpi paramārthālābhena parituṣyeyam ||

Par la grâce du Suprême Seigneur, j'ai obtenu les bienfaits inhérents au fait d'être son serviteur, ce qui est très difficile à obtenir; ayant quelque peu honte de ce succès solitaire, je vais montrer, par la méthode qui sera décrite, comment les hommes peuvent atteindre la complète maîtrise de cette reconnaissance (du Seigneur) : avec leur réalisation de la Suprême Réalité, ma satisfaction serait complète.

2. kartari jñātari svātmanyādisiddhe maheśvare |
ajaḍātmā niṣedham vā siddhiṃ vā vidadhīta kaḥ ||

Quel être entreprendrait, s'il n'est pas stupide, de démontrer l'inexistence ou l'existence de son propre soi qui est Cela qui agit et connaît, le Grand Seigneur établi de tout temps?

sarveśam svātmanah sarvārthasiddhisamāśrayasya tattatsarvārthasādhanānyathānyā kroḍīkṛtasiddheḥ svaprakāśasya
pramātrekavapuṣaḥ pūrvasiddhasya purāṇasya jñānam kriyā ca | svasamvedanasiddham evaiśvaryam, teneśvarasya siddhau
nirākaraṇe ca jaḍānāmevodyamaḥ ||

Le Soi de tous les êtres : connaissance et action de ce qui fonde tout objet, incluant soi-même —autrement il serait impossible d'établir tous les objets—, qui est autolumineux, dont la nature unique est celle de sujet connaissant préalablement établi² et ancien³; car la souveraineté (aiśvaryam) implique la connaissance intérieure de soi. Par conséquent, démontrer ou nier le Seigneur ne peut qu'être l'affaire des idiots.

3. kiṃtu mohavaśādasmin drṣṭe 'pyanupalakṣite |
śaktyāviṣkaraṇeneyam pratyabhijñōpadarśyate ||

Cependant, comme, sous l'empire de l'illusion, Il n'est pas directement perçu sous cet angle, en manifestant son énergie, cette reconnaissance (de Lui) apparaît.

kevalamasya svasamvedanasiddhasyāpīśvarasya māyāvyaṃmohādahṛdayaṅgamatvād asādhāraṇaprabhāvābhijñānakhyāpanena
dṛḍhaniścayarūpaṃ pratyabhijñānamātram upadarśyate ||

Cependant, étant donné qu'à cause de l'illusion due à la māyā le Seigneur, établi dans sa propre connaissance, n'arrive pas jusqu'au cœur⁴ (ahṛdayaṅgamatvāt), sa seule reconnaissance est ici démontrée de façon solide et indubitable en illustrant ce qui caractérise sa reconnaissance et qui sont les caractéristiques particulières (du Seigneur).

¹ Le mot *īśvara* est généralement rendu par «le Seigneur» et nous pourrions aussi dire le «Tout-puissant». En effet, la racine verbale

² La perception et la connaissance de tout objet sont nécessairement précédées de la perception, ou de l'établissement, du sujet percevant (*pramātr*).

³ Un euphémisme pour dire intemporel.

⁴ C'est-à-dire n'est pas parfaite et définitive.

4. tathā hi jaḍabhūtānām pratiṣṭhā jīvadāśrayā |
jñānaṃ kriyā ca bhūtānām jīvatam ||

En effet, l'assise des choses insensibles repose sur ce qui est vivant; la connaissance et l'action constituent la vie des êtres.

vastunām jaḍajābhedena dvaividhyam | tatra jaḍasvarūpasya jīvanīṣṭhā siddhiḥ, jīvatām punarjīvatvam jīvanam jñānakriyo eva ||

La différence entre sensible et insensible confère à la réalité une double nature (dvaividhyam). Par conséquent, l'établissement de ce qui est insensible repose sur ce qui est vivant; la qualité de vie de tout ce qui vit, la vie, se trouve précisément dans la connaissance et l'action.

5. tatra jñānaṃ svataḥ siddham kriyākāyāśritā satī |
parairapyupalakṣyeta tayānyajñānamūhyate ||

La connaissance est établie en soi-même. Quand l'action surgit à travers un corps, elle peut être remarquée aussi par les autres; par elle on peut deviner la connaissance de quelqu'un d'autre.

jīvatām kriyā kāyapariśpandaparyantībhūtānyatrāpi pratyakṣā, jñānamātmavedyam paratrāpi kriyayaiva prasidhyatīti siddha eva svasaṃvedana saṃvedyatayā svaparayorīśvaro'hampratyaya ātmā, tasya māyāśaktyā nisargatirodhānā evaṃ vimatiḥ ||

Lorsque, dans les êtres vivants, l'action parvient à son stage ultime de vibration corporelle, elle est aussi visible pour les autres êtres. La connaissance, capable de perception par elle-même, devient évidente aussi pour les autres précisément par l'action. Ainsi, le Soi, perçu comme «moi», le Seigneur en soi et dans les autres, est établi grâce à son intelligibilité (saṃvedyatā) par la perception de soi-même. À cause du pouvoir de la māyā qui voile sa vraie nature, il est donc perçu de façon erronée.

Chapitre 2

- 1, 2. nanu svalakṣaṇābhāsaṃ jñānamekaṃ paraṃ punaḥ |
sābhilāpaṃ vikalpākhyam bahudhā nāpi taddvayam ||
nityasya kasyaciddraṣṭustasyātrānavabhāsaṭaḥ |
ahaṃpratītirapyeṣā śarīrādyavasāyinī ||

— [objection] *Il existe un type de connaissance unique qui est jaillissement autonome d'une réalité et il y en a une autre appelée fabrication mentale et qui se réfère à l'expression et prend de nombreuses formes⁵. Il n'y a de sujet percevant permanent pour aucun des deux, il n'y apparaît pas. De plus, la croyance en un «je» se réfère au corps, etc.*

jñānamekaṃ sphuṭāvabhāsaṃ svalakṣaṇānubhavarūpaṃ nirvikalpaṃ te kathayanti | aparaṃ tu śabdārūpaṃ smṛtisaṃśayotprekṣādībahubhedam vikalpasamjñam | ubhayamapyetanna yujyate bodharūpajñānātiriktasyānyasya saṃbandhitayā tasyānupalabdheḥ | ko'sau sthīrarūpa ātmā | sābhilāpāhampratyayenāpi śarīradikavedyavastūttīrṇo vedayitā na kaścillokairavadhāryate ||

Il existe un type unique de connaissance qui consiste en une manifestation qui surgit clairement et se fait remarquer par elle-même⁶; on la dit exempte de pensée à double pôle (nirvikalpa). Par contre, l'autre forme, tributaire du langage, prend la forme de mémoire, de doute (saṃśaya) et d'imagination (utprekṣā), etc.; on l'appelle élaboration mentale. Aucune des deux n'a de lien avec une autre entité qui serait différente de la connaissance sous forme de conscience lumineuse (bodharūpajñāna), car une telle autre entité n'est pas perçue. Que serait cette entité permanente? Même sur la base d'une entité «je» liée à l'expression, on ne peut nulle part imposer l'existence d'un sujet connaissant au-delà des entités à connaître, tel le corps, etc.

3. athānubhavavidhvamse smṛtistadanurodhinī |
katham bhavenna nityaḥ syādātmā yadyanubhāvakaḥ ||

[Réponse] *Mais comment y aurait-il la mémoire conforme à cela (la perception directe) quand celle-ci est disparue s'il n'y avait pas un soi permanent sujet de la perception?*

smṛtikāle pūrvānubhavanāśāt katham pūrvārthānubhavāvaṣṭambhadharmā smṛtirjāyeta yadi tadāpi tadanubhavabodho nānuvarteta, yaśca anekakālasthāyī bodhaḥ sa evātmānubhavitā ||

⁵ Littéralement «de bien des manière, pas même deux».

⁶ sphuṭāvabhāsaṃ svalakṣaṇānubhavarūpaṃ

Étant donné que la perception préalable a disparu au moment de la mémoire, dont l'essence est d'être la consolidation de l'objet précédemment (perçu), comment cette mémoire pourrait-elle venir au jour sans la résurgence de la conscience de cette perception? Or, cette conscience qui demeure en divers moments, c'est bien le soi, le sujet percevant.

4. satyapyātmani dr̥nāsāttaddvārā dr̥ṣṭavastuṣu |
smṛtiḥ kenātha yatraivānubhavastatpadaiva sā ||

[Objection] Mais même s'il y avait un soi, puisque la perception a disparu et que c'est grâce à elle qu'il y a mémoire des objets déjà perçus, par quel moyen (viendrait-elle) alors? Car elle est liée à cela qui était objet de perception,

arthābhāsanāsāttanmukhālambanīyo 'pyartha nāsti smṛterityekabodhātmani satyapyātmani sā nirviṣayaiveti vyavahārocchedaḥ |
asato 'pyarthānubhavasya viṣayaṇa sā viṣayavatī yadi ||
Comme l'objet a disparu, l'objet faisant l'objet de la perception initiale n'existe plus même pour la mémoire; donc, même s'il y avait un soi consistant en une conscience unique, cette mémoire se retrouve sans objet et toute activité mondaine est annihilée. Si la mémoire a comme objet celui de la perception d'un objet qui n'existe plus,

5. yato hi pūrvānubhavasamskārāt smṛtisambhavaḥ |
yadyevamantargaḍunā ko'rthaḥ syātsthāyinātmanā ||

pourvu que la mémoire vienne de l'impression laissée par la perception préalable. S'il en est ainsi, pourquoi s'encombrer d'un inutile soi permanent?

anubhavāt samskāraḥ samskāracca smṛtirjāyamānā tam pūrvānubhavam anukurvatyevāvagāhitaviṣayaṃ tam anubhavam
ābhāsayati | evamātmasthairyaṇa kimanupayoginā samskārasyātmavāde 'pyaṅgikaraṇāt tenaiva ca siddheḥ ||
De la perception directe dérive une impression latente; la mémoire née de cette impression imite cette perception directe et donne vie à cette impression dans laquelle est immergé l'objet. Puisqu'il en est ainsi, pourquoi s'encombrer d'un inutile soi permanent, puisque même les tenants de l'existence d'un soi reconnaissent que l'impression mentale est réelle et que cela suffit (à expliquer la mémoire).

6. tato bhinneṣu dharmeṣu tatsvarūpāviśeṣataḥ |
samskārāt smṛtisiddhau syāt smartā draṣṭeva kalpitaḥ ||

Étant donné que les caractéristiques sont séparées, alors, puisque la nature intrinsèque de ce soi demeure inchangée, l'impression latente suffit à expliquer la mémoire; le sujet de la mémoire, tout comme celui de la perception, est une construction mentale.

sukhaduḥkhaññānādibhinnadharmāśrayatvenāpi ātmano 'nupayogo bhinnairdharmairasambhinnasya anupajātaviśeṣasya
smṛtāvavyāpṛteḥ | taddraṣṭṛvatkalpanāmātrametaḍmā smṛteti ||
Un soi, même s'il servait de canevas à des qualités telles plaisir, douleur, connaissance, etc. n'est d'aucune utilité, n'est l'objet d'aucune modification, est distinct de tout ce qui lui est superposé (les qualités) et ne joue donc aucun rôle dans la mémoire. Dire qu'il y a un soi observateur sujet de la mémoire est une construction mentale.

7. jñānaṃ ca citsvarūpaṃ cet tadanityaṃ kimātmavat |
athāpi jaḍametasya katham arthaprakāśatā ||

Si la connaissance était de nature consciente, alors elle serait permanente comme le soi; mais si elle était inconsciente, comment alors pourrait-elle illuminer l'objet?

citsvābhāvye jñānasya cetyadharmadeśakālāveśāyogādātmana eva nityatādiprasaṅgaḥ | jaḍatve katham arthasyāsau prakāśaḥ ||
Si la connaissance était par nature consciente, ne pouvant pas être associée aux caractéristiques des objets que sont l'espace et le temps, elle aurait les qualités de permanence, etc. comme le soi ; si elle était insensible, comment pourrait-elle illuminer l'objet?

8. athārthasya yathā rūpaṃ dhatte buddhistathātmanaḥ |
caitanyaṃ ajaḍā saivaṃ jāḍye nārthaprakāśatā ||

Tout comme l'intellect assume la forme de l'objet, il assume la conscience du soi, il n'est pas inconscient; s'il l'était, il ne saurait illuminer l'objet.

jñānaṃ buddhiḥ | sā jaḍāpi yathā viṣayarūpacchāyām dhatte tathātmano'pi caitanyacchāyām, ato 'sāvarthaprakāśaḥ tathā ca tasyāścitsvarūpatā syāt | evaṃ jñānaṃ sadapi nānyasya saṃbandhi anupapatteḥ | kriyā tu na svarūpeṇāsti nānyasaṃbandhitayā ||
L'intellect est connaissance. Tout comme, quoique lui-même insensible, il assume le reflet de la forme de l'objet, de la même manière il assume la réflexion de la conscience du soi : il illumine donc l'objet. Il doit donc être de nature consciente.
- Ainsi, bien que la connaissance existe, elle n'est liée à rien d'autre. D'autre part, l'action n'existe pas par elle-même non plus qu'elle est liée à autre chose.

9. kriyāpyarthasya kāyādestattaddeśādijātātā |
 nānyādr̥ṣṭerna sāpyekā kramikaikasya cocitā ||

D'autre part, l'action vient des objets, des corps, etc. en lieux variés, etc., et de rien d'autre pouvant être perçu; de plus, on ne peut non plus soutenir que, étant une et caractérisée par une succession, elle participe d'une réalité unitaire.

kriyāpi pūrāparībhūtāvayavaikā kārakavyāpārārūpā na yuktā kramikasyānekakālaspr̥śaḥ svātmaikyāyogāt, nāpi kālakramavyāpī caikasvabhāvaśca tasyā āśrayo yuktaḥ; kevalaṃ gamanapariṇāmādirūpā sā kriyā ; kāyādinām tu tattadbhinnadeśakālagatāpūrvasattāmātram etadatiriktasya anyasyānupalambhāt ||
Aussi, l'action comprise comme une et faite de portions antérieures et ultérieures, et consistant en l'activité de facteurs est insoutenable, car on ne peut attribuer d'unité à ce qui est caractérisé par une succession de moments. Il n'est pas non plus admissible qu'elle ait un substrat caractérisé à la fois par la succession temporelle et l'unicité; l'action ne l'admet pas, car elle consiste uniquement en mouvements, changements, etc. Elle est faite de nouveaux états d'existence des corps, etc. en lieux et moments séparés, car on ne perçoit rien d'autre que cela.

10. tatra tatra sthite tattadbhavaṭītyeva dr̥śyate |
 nānyannānyo 'sti saṃbandhaḥ kāryakāraṇabhāvataḥ ||

En effet, l'expérience montre ceci et cela arrivant de-ci de-là et rien d'autre; il n'existe pas de rapport autre que celui de cause et effet.

pūrvāsminsati parasya sattetyetāvanmātre'nubhavaḥ; kriyāvacca na kriyākāraḥsaṃbandhaḥ kaściddbhinnasyānyānupalambhāt; kāryakāraṇabhāvādr̥te nānyadvastūnām jñāteyam ||
La perception est uniquement : telle chose antérieure étant, telle chose ultérieure est. Tout comme pour l'action, il n'y a pas de rapport avec action et facteurs, car on n'enregistre rien de tel en tant qu'entité distincte. Entre les choses, il n'y a pas de rapport autre que celui de cause et effet.

11. dviṣṭhasyānekarūpatvātsiddhasyānyānapekṣaṇāt |
 pāratantryādyayogācca tena kartāpi kalpitāḥ ||

Du fait qu'elle repose sur deux éléments (une relation) ne peut pas être par nature unitaire. Une chose déjà accomplie ne peut pas en requérir une autre et la dépendance, etc. est insoutenable; il s'ensuit qu'un agent est une construction mentale.

saṃbandho dviṣṭho na caikenātmanobhayatrāvasthitiryuktā na ca dvayoḥ siddhayanonyāpeṣātmā nāpi svātmamātranīṣṭhayoḥ pāratantryarūpaḥ saṃbandhaḥ | tato yathā jñāṭṛtvaṃ kalpitāṃ tathā kartṛtvaṃāpīti kathamātmā sarveśvara iti ||
Une relation est fondée sur une dualité et on ne peut soutenir qu'elle est par nature unitaire tout en reposant ses deux éléments. On ne peut non plus concevoir une relation sous forme de rapport entre deux éléments déjà réalisés, non plus que sous forme d'une dépendance de deux éléments établis en eux-mêmes. Par conséquent, tout comme le concept de sujet connaissant est une construction mentale, de même pour un sujet agissant. Comment pourrait-on alors proclamer l'existence d'un soi qui serait Seigneur universel?

Chapitre 3

1. satyaṃ kiṃtu smṛtijñānaṃ pūrvānubhavasamskr̥teḥ |
 jātamapyātmaniṣṭhaṃ tannādyānubhavavedakam ||

[Réponse] D'accord. Mais cette connaissance qu'est la mémoire, bien que surgissant à partir du résidu d'une perception préalable, est restreinte à soi-même; à ce moment, elle ne connaît pas la perception (originelle).

pūrvānubhavasamskāraprabodhajanmāpi smṛtirātmamātraniṣṭhatvāt svarūpasamvedikaiva na tu pūrvānubhavāveśābhāvātpūrvānubhūtārthavyavasthāpikā ghaṭate ||

La mémoire, bien que surgie avec le réveil de l'impression latente d'une perception antérieure, parce qu'elle est restreinte à elle-même ne connaît que sa propre forme. On ne peut prétendre que la mémoire repose sur l'objet autrefois perçu, car elle n'habite pas la perception directe préalable.

2. drkṣvābhāsaiva nānyena vedyā rūpadrśeva dr̥k |
rase samskārajatvaṃ tu tattulyatvaṃ na tadgatih ||

Une connaissance s'éclaire elle-même et non par une autre, tout comme la connaissance du goût et la seule connaissance de la forme. Le fait qu'elle (la mémoire) naisse d'une impression latente implique sa ressemblance avec la perception antérieure, mais non l'accès à cette perception.

savā hi jñāptih svasamvedanaikarūpā nanyasamvidvedyā, rūparasajñānayanonyavedane'nyonyaviṣayavedanamapi syāt tataśca indriyaniamābhāvah | pūrvānubhavasamskārajatvena tatsādrśyamātraṃpūrvānubhavāvagatih, tadabhāvāt tatsādrśyamapi nāvaseyam ||

Tout acte cognitif est par nature conscient de lui-même et n'est pas objet d'une autre connaissance. Si la connaissance de la forme pouvait saisir celle du goût et vice-versa, alors l'une pourrait percevoir l'objet de l'autre et ainsi toute restriction sur l'activité des sens individuels cesserait. Puisque la mémoire vient de l'impression latente laissée par une perception antérieure, elle ne porte que la ressemblance avec cette perception, mais n'accède pas à cette perception. De plus, comme il n'y a pas connaissance de cette perception antérieure, même la ressemblance avec elle ne peut être affirmée.

3. athātadviṣayatve'pi smṛtestadavasāyataḥ |
dr̥ṣṭālambanatā bhrāntyā tadetadasamañjasam ||

(On dira) que le souvenir se fourvoie en croyant avoir affaire à un objet directement perçu, sur la foi de l'activité déterminante (de la perception préalable et son objet) en dépit du fait qu'ils n'ont jamais pénétré son domaine cognitif⁷. Mais cela ne tient pas.

na cāpi bhrāntyā pūrvānubhavaṃ tadviṣayaṃ ca śuktāu rajatamivāsamvedyamānamadhyavasyatīti smṛtistadviṣayā ||
— *Et on ne peut pas prétendre que c'est seulement par erreur que le souvenir tient (la perception et son objet) comme son objet, dans le sens où elle fait de la perception préalable et de son objet l'objet de son activité déterminante (adhyavasyati) alors qu'en réalité ils ne sont pas expérimentés, tout comme on prétend voir de l'argent dans la perle.*

4. smṛtitaiva katham tāvad bhrānteścārthasthitiḥ katham |
pūrvānubhavasamskārāpekṣā ca kimitīṣyate ||

[Réponse] Comment peut-on réduire le souvenir à cela? Comment l'établissement des objets résulterait-il d'une erreur? Pourquoi lancer qu'il y aurait dépendance par rapport aux impressions latentes laissées par la perception directe préalable?

pūrvānubhavāprakāśāt tadviṣayasampramoṣe'dhyavasāyamātrāsmṛtitvaṃ na yuktam | na ca bhrāntyā pūrvānubhūtārthavyavasthāpanam, pūrvānubhavāsparśo ca tadbhinnayogakṣemāyā bhrānteḥ samskārajatve ko grahaḥ ||
— *Il n'est pas juste de faire du souvenir quelque chose dérivant uniquement d'une connaissance déterminante, l'objet de la perception initiale étant absent parce qu'elle (la perception antérieure) ne serait pas (selon vous) manifestée (dans le souvenir). On ne peut non plus voir l'établissement définitif d'un objet préalablement perçu comme dû à une erreur. De plus, pourquoi s'agripper au fait que le souvenir, conçu comme une erreur, vient des impressions latentes, quand au contraire il est en tous points différent de la perception directe antérieure et sans contact avec elle?*

5. bhrāntitve cāvasāyasya na jaḍādviṣayasthitiḥ |
tato 'jaḍye nijollekhaniṣṭhān nārthasthitistataḥ ||

Si la connaissance déterminante est une erreur, étant inconsciente elle ne peut établir les objets. Mais si elle est consciente, alors elle ne peut, confinée à elle-même et à sa propre imagination, établir les objets.

adhyavasāya eva bhrāntyā viṣayavyavasthāpako na tu svasamvit, sa ca jaḍaḥ kathamarthavyavasthāyā hetuḥ | cidrūpo'pyatīrtha mātramābhāsayedabāhyasvātmollekhamātraprakāśo vā na tadhetuḥ ||

C'est la seule activité déterminante qui de façon erronée établit les objets et non sa conscience d'elle-même. Elle est inconsciente, comment pourrait-elle causer l'établissement des objets? Et même si elle était consciente, elle ne pourrait que

⁷ L'objet et la perception préalable ne sont pas connus directement par le souvenir.

manifester des choses du passé et éclairer des objets qui ne sont pas à l'extérieur, elle-même et sa propre imagination. Elle n'est donc pas cause de cela (l'établissement des objets).

6. evamanyonyabhinnānāmaparasparavedinām |
jñānānāmanusamdhānajanmā naśyejjanasthitih ||

Ainsi, le monde des êtres humains, fondé sur la cohésion des cognitions, en elles-mêmes séparées les unes des autres et incapables de se connaître mutuellement, s'effondrerait...

jñānāni svātmamātrapariniṣṭhitāni svasamvidrūpatayā aparasamvedyāni | teṣām anyonyaviśayasamghaṭṭanāmayaḥ
pārmārthopadeśaparyanto lokavyavahāraḥ katham ||

Les cognitions sont confinées à elles-mêmes et ne peuvent faire l'objet d'autres cognitions, étant par nature conscientes d'elles-mêmes. Mais alors comment y aurait-il le monde et l'activité humaine, y compris la plus haute qu'est l'enseignement de la réalité suprême, cela consiste justement dans l'interrelation entre les objets de ces cognitions?

7. na cedantaḥkṛtānantaviśvarūpo maheśvarah |
syadekaścidvapurjñānasmṛtyapohanaśaktimān ||

... s'il n'y avait pas un Grand Seigneur (Maheśvara) renfermant en lui-même toutes les formes infinies, qui est un, dont l'essence est pure conscience et doté des pouvoirs de connaissance, de mémoire et de retrait⁸.

cittatvameva viśvarūpamato'tiriktasyānupapatteḥ, aśeṣapadārthajñānānāmanyonyānusamdhānam | asyaiva jñānādikāḥ śaktayaḥ |
«mattaḥ smṛtirjñānamapohanamaṇ ca» iti hyuktam ||

La cohésion de tous les sens et connaissances est le fait de la conscience, qui est tout, car on ne peut rien admettre qui en soit distinct. Les pouvoirs de connaissance, etc. se transmettent à elle. Il a été dit : «De Moi viennent mémoire, connaissance et retrait».

Chapitre 4

1. sa hi pūrvānubhūtārthopalabdhā parato'pi san |
vimṛśansa iti svairī smaratītyapadiśyate ||

Le Souverain, Celui qui perçoit l'objet précédemment expérimenté, continuant d'exister, a une conscience réflexive : «cela». C'est cela que signifie «il se rappelle».

paścādapi pūrvānubhūtarthanubhavitṛtvāt pūrvānubhūtārthaprakāśasampramoṣaṇam, tasyaikasya vibhoḥ kartuḥ sa ityatra
pūrvānubhūtatvena pratyavamarśaḥ smṛtināma vyāpāraḥ ||

Comme il (le sujet connaissant, le Seigneur) existe encore plus tard en tant que celui qui perçoit l'objet précédemment perçu, la lumière de l'objet antérieurement perçu n'a pas disparu. La prise de conscience réflexive ici⁹ d'un objet en tant «cela», grâce à la perception antérieure, de la part de celui qui est un, le Seigneur, l'agent, est la fonction appelée «mémoire»¹⁰.

2. bhāsayecca svakāle'rthāt pūrvābhāsitamāmṛśan |
svalakṣaṇaṇ ghaṭābhāsamātreṇāthākhilātmanā ||

Il (celui qui se rappelle) doit, ayant une conscience réflexive (āmṛśan) de l'entité particulière (svalakṣaṇaṇ) antérieurement manifestée, la rendre manifeste précisément au moment (de la

⁸ Ce que *apohanam* évoque, c'est ce que Héraclite formulait il y a 2500 ans à Éphèse : «C'est le propre de notre nature véritable de se dévoiler en se recouvrant» (φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ). Au XX^e siècle, Heidegger évoquait ainsi ce même pouvoir de retrait : «Mais elle [la Patrie de l'homme] vient, parce qu'elle est l'Origine, c'est-à-dire le Jaillissement, tout d'abord nécessairement de telle sorte, qu'elle se refuse. Car l'Origine se montre tout d'abord dans son Jaillissement. Mais ce qui est le plus près du Jaillissement, ce qu'il est d'abord, est ce qui en est jailli. L'Origine a laissé cela sortir d'elle-même, et de telle façon qu'elle ne se montre plus elle-même dans cette jaillissure. Car derrière son apparence elle se cache, elle se retire. Le premier patrimoine (*das nächste Heimische*) n'est pas encore la proximité de la Patrie (*die Nähe der Heimat*).» *Hölderlins Hymne "Andenken"* (Semestre d'hiver 1941/42), éd. par C. Ochwaldt, 1982, 2^e éd. 1992.

⁹ Dans un individu.

¹⁰ Prise de conscience réflexive (*pratyavamarśa*) signifie qu'au moment du souvenir, on a conscience que «c'est moi» qui ai antérieurement pris connaissance de l'objet et que «c'est moi» qui en prends connaissance maintenant : le seul lien entre les deux prises de connaissance, lien qui permet de dire que c'est un souvenir de cet objet, c'est le Sujet percevant, le Seigneur, l'agent de perception.

remémoration), soit comme une manifestation singulière telle un pot soit comme la totalité de son être (akhilātmanā).

3. na ca yuktaṃ smṛterbhede smaryamāṇasya bhāsanam |
tenaikyaṃ bhinnakālānāṃ saṃvidāṃ veditaiṣa saḥ ||

Il ne serait pas possible de parler de la manifestation de l'objet rappelé s'il était séparé de la mémoire; par conséquent, il y a unité des cognitions survenues à des moments différents et cette (unité), c'est le sujet connaissant.

4. naivahyanubhavo bhāti smṛtau pūrvo'rthavat pṛthak |
prāganvabhūvamahamityātmārohaṇabhāsanāt ||

En réalité, dans la mémoire la perception antérieure ne se manifeste pas séparément, comme l'objet, car elle apparaît comme surgissant de soi ainsi que l'indique l'expression «c'est moi qui l'ai perçu dans le passé».

5. yogināmapi bhāsante na dṛśo darśanāntare |
svasaṃvidekamānāstā bhānti meypade'pi vā ||

Les cognitions (des autres) n'apparaissent même pas dans la cognition des yogis. Le seul moyen de les connaître, c'est la conscience de soi. Cela s'applique même si elles sont reconnues comme des objets de cognition.

6. smaryate yad dṛgāsīnme sauvamityapi bhedataḥ |
tadvyākaraṇamevāsyā mayā dṛṣtamiti smṛteḥ ||

Ce qu'on se rappelle comme «cette perception me concerne, elle s'est produite en moi» est une analyse en termes de différenciation de cette mémoire comme «(cette chose) a été vue par moi».

7. yā ca paśyāmyahamimaṃ ghaṭo'yamiti vāvasā |
manyate samavetaṃ sāpyavasātari darśanam ||

La cognition bien arrêtée sous la forme de «je vois ceci» ou «ceci est un pot» se réfère à la vision absolument inhérente au sujet qui effectue cette cognition.

8. tanmayā dṛśyate dṛṣṭo'yaṃ sa ityāmṛśatyapi |
grāhyagrāhakatābhinnāvarthau bhātaḥ pramātari ||

Et lorsqu'on a la conscience réflexive «ceci est vu par moi», ou «cela a été vu par moi», les deux éléments séparés en objet perçu et sujet percevant se manifestent dans le (véritable) sujet connaissant.

Chapitre 5

1. vartamānāvabhāsānāṃ bhāvānāmavabhāsanam |
antaḥsthitavatāmeva ghaṭate bahirātmanā ||

Les entités qui apparaissent dans le présent ne peuvent se manifester à l'extérieur que si elles résident déjà à l'intérieur¹¹.

¹¹ Il y a un jeu de mot ici : si Utpaladeva a choisi *ghaṭate* (*ghaṭ-* : avoir lieu), pour dire «se manifeste», alors qu'il existe quantité d'autres verbes plus usuels pour le dire, c'est sans doute pour sa proximité avec le substantif *ghaṭa*, qui signifie «pot, jarre, amphore», l'exemple habituel quand on veut parler d'un objet en général.

2. prāgīvārtho'prakāśaḥ syāt prakāśātmatayā vinā |
na ca prakāśo bhinnāḥ syādātmārthasya prakāśatā ||

Si l'objet n'était pas essentiellement lumière, il demeurerait sans lumière comme avant. De plus, la lumière n'est pas autre chose (que l'objet) : le fait d'être lumière constitue l'essence même d'un objet.

3. bhinne prakāśe cābhinne saṅkaro viśayasya tat |
prakāśātmā prakāśyo'rtha nāprakāśāśca sidhyate ||

Si la lumière devenait différenciée (pour l'objet) alors qu'elle est indifférenciée (en elle-même), ce serait la confusion pour l'objet. L'objet à illuminer doit être lui-même lumière et ce qui n'est pas essentiellement lumière ne peut venir au jour.

4. tattadākasmikābhāso bāhyaṃ cedanumāpayet |
na hyabhinnasya bodhasya vicitrābhāsaheturā ||

[Objection] La conscience lumineuse indifférenciée ne pouvant être la cause d'une manifestation aux multiples formes, la manifestation diversifiée (apparemment) sans raison amène à inférer (l'existence d') un objet extérieur.

5. na vāsanāprabodho'tra vicitro hetutāmiyāt |
tasyāpi tatprabodhasya vaicitrye kiṃ nibandhanam ||

Un réveil varié des imprégnations mentales résiduelles ne pourrait être sa cause, car alors quelle serait le lien avec une telle variété de réveils?

6. syādetadavabhāseṣu teṣvevāvasite sati |
vyavahāre kimanyena bāhyenānupapattinā ||

[Réponse] Soit! Mais constatant que l'activité mondaine a lieu avec ces seules «manifestations», quel besoin y a-t-il d'une autre réalité extérieure non démontrée?

7. cidātmaiva hi devo'ntaḥsthitamicchāvaśād bahiḥ |
yogīva nirūpādānamarthajātam prakāśayet ||

En vérité, le Soi conscient, Dieu, tout comme le yogi, de par le seul pouvoir de son élan¹² et sans aucune autre cause, fait apparaître à l'extérieur l'ensemble des objets qui résident en Lui.

8. anumānāmanābhātapūrve naiveṣṭamindriyam |
ābhātameva bījāderābhāsāddhetuvastunaḥ ||

On ne peut non plus parler d'une induction si la chose qui en est l'objet n'a pas été préalablement perçue directement, non plus que si l'on voulait parler des sens, dont l'acte de perception aurait eu lieu à travers la perception d'une réalité s'apparentant à une cause, par exemple une graine, etc.

9. ābhāsaḥ punarābhāsādbāhyasyāsīt kathaṃcana |
arthasya naiva tenāsya siddhirnāpyanumānataḥ ||

Un objet étranger à la lumière n'a absolument pas été manifesté à la conscience et son existence ne peut même pas être établie par induction.

¹² La plupart des traducteurs et commentateurs des textes cachemiriens rendent *icchā* par «volonté», ou «volonté créatrice», mais le mot volonté se réfère trop à ce que nous entendons généralement par ce mot : un désir et une décision personnelle, quelque chose qui se fonde sur la notion erronée d'être une personne séparé du reste de la manifestation. Le mot élan est ici plus juste.

10. svāmīnaścātmasamsthasya bhāvajātasya bhāsanam |
astyeva na vinā tasmādicchāmarśaḥ pravartate ||

La multitude des êtres ne peut qu'apparaître lumineusement à l'intérieur du Seigneur, sinon l'élan réflexif¹³ ne pourrait se produire.

11. svabhāvamavabhāsasya vimarśaṃ viduranyathā |
prakāśo'rthoparakto'pi sphaṭikādijaḍopamaḥ ||

On sait que la nature essentielle de la manifestation est conscience réflexive (prise de conscience de soi), autrement la lumière, bien que colorée par l'objet, serait semblable à une chose inconsciente, comme un cristal, etc.

12. ātmāta eva caitanyaṃ citkriyācitikartṛtā- |
tātparyeṇoditastena jaḍāt sa hi vilakṣaṇaḥ ||

C'est justement pour cette raison qu'on a défini le fait d'être soi-même comme «conscience» (caitanyaṃ)¹⁴, signifiant activité de la conscience au sens où la conscience est le sujet de l'activité; c'est grâce à cette (conscience) qu'il (le Soi) diffère de ce qui est insensible.

13. citiḥ pratyavamarśātmā parāvāk svarasoditā |
svatantryametamukhyaṃ tadaiśvryaṃ paramātmanaḥ ||

La Conscience a pour nature essentielle la lucidité consciente réflexive; elle est la Parole suprême qui monte librement. Elle est en premier lieu liberté absolue, c'est la souveraineté du Soi suprême.

14. sā sphurattā mahāsattā deśakālāviśeṣiṇī |
saiśā sāratayā proktā hrdayaṃ parameṣṭhinaḥ ||

Elle est vibrant scintillement, l'Être absolu, non modifié par l'espace et le temps. Dans la mesure où son essence est concernée c'est Elle qu'on dit être le cœur du Suprême.

15. ātmānamata evāyaṃ jñeyīkūryāt prthaksthiti |
jñeyaṃ na tu tadaunmukhyāt khaṇḍyetāsya ||

C'est précisément à partir de ceci qu'Elle peut se faire objet de connaissance; mais cet objet à connaître ne subsiste pas séparément; s'il était tourné vers lui¹⁵, sa liberté serait brisée.

16. svātantryāmuktamātmānaṃ svātantryādadvayātmanaḥ |
prabhurīśādisaṃkalpānirmāya vyavahārayet ||

Le Seigneur, grâce à sa liberté qui est absence de dualité, en construisant un soi revêtu de liberté par les formes que sont Īśa, etc.¹⁶ permet l'activité du monde.

¹³ L'élan réflexif (*icchāmarśa*) combine les deux mots élan (*icchā*) et ce qui est le propre de la Lumière consciente, à savoir la prise de conscience de soi-même (*vimarśa*). Le pur dynamisme intrinsèque de la Lumière consciente se fait élan et ce que nous appelons l'univers en est la vitrine.

¹⁴ Allusion au commencement du Śivasūtra : *caitanyaṃ ātmā*.

¹⁵ Le mot *aunmukya* signifie «attente, attente passionnée»; lorsqu'on prend conscience de quelque chose de séparé, c'est effectivement comme si l'on en attendait quelque chose. Ce mot vient de *ā-ut-mukha*, littéralement «le fait de lever la tête en direction de».

¹⁶ Īśa, etc. sont les divers niveaux de réalité dans le shivaïsme cachemirien.

17. nāhantādiparāmarśabhedādasyānyatātmanah |
ahamṛṣyatayaivāsya sṛṣṭestīnvācyakarmavat ||

Les diverses prises de conscience du Soi, telles les notions de «je», etc. n'entraînent pas une diversité dans sa nature, car un soi est créé précisément pour être l'objet de la conscience réflexive «je», comme l'action exprimée par les terminaisons personnelles.

18. māyāśaktyā vibhoḥ saiva bhinnasaṃvedyagocarā
kathitā jñānasaṃkalpādhyavasāyādināmabhiḥ ||

Par le pouvoir de la māyā, pour le Seigneur son domaine est celui des objets de connaissance différenciés qu'on désigne par les noms de cognition, imagination, détermination, etc.

19. sākṣātkāraḥsane'pyasti vimarśaḥ kathamanyathā |
dhāvanādyupapadyeta pratisaṃdhānavarjitam ||

Même au moment d'une perception directe, il y a conscience réflexive. Autrement, comment rendre compte d'actions telles que courir, etc. qui seraient dépourvues de conscience déterminante?

20. ghaṭo'yamityadhyavasā nāmarūpātirekiṇī |
pareśaśaktirātmeva bhāsate na tvidantayā ||

La cognition déterminée «ceci est un pot», au-delà de sa désignation linguistique et de sa forme, est le pouvoir suprême du Seigneur; elle se manifeste comme le Soi et non en termes de «ceci».

21. kevalaṃ bhinnasaṃvedyadeśakālānurodhataḥ |
jñānasmṛtyavasāyādi sakramaṃ pratibhāsate ||

Seulement, elle est limitée à l'espace et au temps de la réalité séparée à connaître (l'objet à connaître) et la cognition, le souvenir, la détermination, etc. se manifestent selon une succession.

Chapitre 6

1. ahampratyavamarśo yaḥ prakāśātmāpi vāgvapuḥ |
nāsau vikalpaḥ sa hyukto dvayākṣepī viniścayaḥ ||

La prise de conscience réflexive de soi est l'essence même de la Lumière et elle s'actualise dans la Parole; elle ne constitue pas une élaboration mentale, qu'on dit être une assertion empreinte de dualité.

2. bhinnayoravabhāso hi syādghaṭāghaṭayordvayoḥ |
prakāśyeva nānyasya bhedinastvavabhāsanam ||

En fait, la manifestation de deux réalités opposées est possible dans la dualité «jarre» ou «non-jarre». Au contraire, il n'y a pas de telle manifestation d'une réalité autre et différenciable de la Lumière.

3. tadatatpratibhābhājā mātraivātadvyapohanāt |
tanniścayanamukto hi vikalpo ghaṭa ityayam ||

En effet, on appelle élaboration mentale (vikalpa) l'assertion d'une chose telle une «jarre» à la suite de l'exclusion de son opposé par le sujet connaissant (mātra) en qui se manifestent «cela» et «non-cela».

- 4, 5. cittattvaṃ māyayā hitvā bhinna evāvabhāti |
dehe buddhāvatha prāṇe kalpīte nabhasīva vā ||
pramāṭṛtvenāhamiti vimarśo'nyavyapohanāt |
vikalpa eva sa parapratiyogyavabhāsajaḥ ||

Ayant délaissé le plan de la pure Conscience par l'effet de la māyā, la prise de conscience réflexive «je» en tant que sujet connaissant se manifeste alors de façon dualiste dans le corps, l'intellect, le souffle vital ou cette entité imaginée semblable à l'éther; du fait qu'elle exclut ce qui est autre (que son objet) elle est une élaboration mentale (vikalpa) née de la manifestation d'une réalité opposée à exclure.

6. kādācitkāvabhāse yā pūrvābhāsādiyojanā |
saṃskārātkalpanā proktā sāpi bhinnāvabhāsini ||

Le lien entre une entité manifestée à un certain moment et ce qui s'est manifesté antérieurement, etc., lien possible grâce aux impressions résiduelles (saṃskāra), est ce qu'on appelle un assemblage mental (kalpanā), car il se produit à l'occasion d'une manifestation différenciée.

7. tadevaṃ vyavahāre'pi prabhurdehādīmāviśan |
bhāntamevāntararthāghamicchayā bhāsayedbahiḥ ||

De même dans la vie quotidienne, le Seigneur, pénétrant le corps, etc., de par son propre élan rend manifeste à l'extérieur le fleuve des objets qui brillent en Lui.

8. evaṃ smṛtau vikalpe vāpyapohanaparāyaṇe |
jñāne vāpyantarābhāsaḥ sthita eveti niścitam ||

Ainsi, il a été établi qu'en ce qui concerne le souvenir, l'élaboration mentale —qui repose en définitive sur l'exclusion— ou la connaissance directe, la manifestation (de l'objet) est interne.

9. kiṃtu naisargiko jñāne bahirābhāsanātmani |
pūrvānubhavarūpastu sthitaḥ sa smaraṇādiṣu ||

Toutefois, dans la cognition directe, qui consiste à manifester (l'objet) à l'extérieur, le processus arrive spontanément, alors que dans le souvenir, etc. il s'appuie sur une perception antérieure.

10. sa naisargika evāsti vikalpe svairacāriṇi |
yathābhīmatasaṃsthānābhāsanādbuddhigocare ||

Il est également spontané dans le cas de l'élaboration mentale (vikalpa) qui fonctionne de façon autonome en rendant manifeste dans le champ de l'intellect des configurations mentales.

11. ata eva yathābhīṣṭasamullekhāvabhāsanāt |
jñānakriye sphuṭe eva siddhe sarvasya jīvataḥ ||

Par conséquent, le fait qu'il y ait manifestation à volonté de ce qui est conçu mentalement démontre de façon claire la connaissance et l'action dans tous les êtres.

Chapitre 7

1. yā caiṣā pratibhā tattatpadārthakramarūṣitā |
akrāmānantacidrūpaḥ pramātā sa maheśvaraḥ ||

Et cette intuition illuminatrice (pratibhā)¹⁷ teintée par la succession des objets divers est le sujet connaissant (pramātr), qui est pure Conscience sans bornes et dépourvue de succession, le Grand Seigneur (Maheśvara).

2. tattadvibhinnasaṃvittimukhairekapramātari |
pratitiṣṭhatsu bhāveṣu jñāteyamupapadyate ||

La relation est possible parce que les choses perçues dans les divers actes de cognition distincts habitent dans un unique sujet qui perçoit.

3. deśakālakramajuṣāmarthānām svasamāpinām |
sakṛdābhāsaśādhyo'sāvanyathā kaḥ samanvayaḥ ||

Cette (relation) entre objets affectés par la succession spatio-temporelle et bien définis en eux-mêmes est possible par leur manifestation consubstantielle, sinon quelle connexion y aurait-il?

4. pratyakṣānupalambhānām tattadbhinnāmśapātinām |
kāryakāraṇatāsiddhihetutaikapramātrjā ||

La perception et la non-perception concernant tel ou tel élément séparé peuvent entraîner l'établissement d'un rapport cause à effet uniquement si elles voient le jour dans un unique sujet percevant.

5. smṛtau yaiva svasaṃvittiḥ pramāṇaṃ svātmasambhave |
pūrvānubhavasadbhāve śādhanam saiva nāparam ||

La conscience de soi qui, dans le souvenir, est la preuve de son existence même, est cette même conscience —et rien d'autre— qui fonde l'existence de la manifestation antérieure.

6. bādhyabādhakabhāvo'pi svātmaniṣṭhāvirodhinām |
jñānānamudiyādekapramātrpariniṣṭhateḥ ||

Le rapport validation-invalidaiton entre cognitions établies en elles-mêmes et ne se contredisant pas peut apparaître seulement parce qu'elles reposent sur un unique sujet percevant.

7. viviktabhūtalajñānaṃ ghaṭābhāva mitiryathā |
tathā cecchuktikājñānaṃ rūpyajñānapramātvavit ||

[Objection] Tout comme la connaissance d'une surface seule amène celle de l'absence de pot, ainsi la connaissance de la perle porte en elle l'invalidation de la connaissance de l'argent.

8. naivaṃ śuddhasthalajñānāt sidhyeta tasyāghaṭātmatā |
na tūpalabdhiogyasyāpyatrābhāvo ghaṭātmanaḥ ||

[Réponse] Il n'en est pas ainsi. On ne peut établir, à partir de la seule connaissance de la surface, que ce n'est pas un pot et non l'inexistence d'un pot qui serait perceptible.

¹⁷ Dans son commentaire, Utpaladeva précise *pratibhā* par *ābhāsa*.

9. viviktaṃ bhūtaḥ śāsvadbhāvānāṃ svātmaniṣṭhiteḥ |
tatkathaṃ jātu tajjñānaṃ bhinnasyābhāvasādhanam ||

La surface constitue toujours une réalité distincte et séparée, car elle est établie en elle-même. Comment sa connaissance pourrait-elle parfois fonder la non-existence d'une entité qui en est séparée?

10. kiṃtvālokacayo'ndhasya sparśo voṣṇādiko mṛduḥ |
tatrāsti sādhayettasya svajñānamaghaṭātmatām ||

Cependant, il y a sur cette surface une lumière ou, pour l'aveugle, un toucher doux, chaud, etc. qui permet d'en établir l'identité comme n'étant pas celle d'un pot.

11. piśācaḥ syādanālaloko'pyālokābhyantare |
adṛśyo bhūtalasyāntaraniṣedyaḥ sa sarvathā ||

Un spectre n'est pas de la lumière, mais il pourrait néanmoins être dans la lumière, tout comme, étant invisible, il pourrait être sur la surface; dans tous les cas, on ne peut nier sa présence.

12. evaṃ rūpyavidābhāvarūpā śuktimatirbhavet |
na tvādyarajatajñāpteḥ syādapramāṇyavedikā ||

Ainsi, la cognition de la perle (mati) pourrait apparaître comme l'absence de cognition de l'argent; toutefois, elle ne peut invalider la cognition antérieure de l'argent.

13. dharmyasiddherapi bhaved bādhā naivānumānataḥ |
svasamvedanasiddhā tu yuktā saikapramāṭṛjā ||

Une déduction ne pourrait pas non plus servir à invalider une cognition authentique (dharmya); au contraire, elle (l'invalidation), reposant sur l'expérience personnelle s'explique par le fait qu'elle vient d'un sujet connaissant unique.

14. itthamatyarthabhinnārthābhāvabhāsakhacite vibhau |
samalo vimalo vāpi vyavahāro'nubhūyate ||

Ainsi, l'activité mondaine, pure ou impure, avec la manifestation d'éléments très différenciés, est comprise comme ayant lieu dans le Seigneur omnipénétrant.

Chapitre 8

1. tātkālikākṣasāmaksyasāpekṣāḥ kevalaṃ kvacit |
ābhāsā anyathānyatra tvandhāndhatamasādiṣu ||

Mais seulement, les manifestations dépendent parfois des expériences sensorielles directes ayant lieu à cet instant, en d'autres temps non, comme pour un aveugle, dans une grande noirceur, etc.

2. viśeṣo'rthābhāsasya sattāyāṃ na punaḥ kvacit |
vikalpeṣu bhavedbhāvibhavadbhūtārthagāmiṣu ||

Il ne peut néanmoins exister aucune espèce de différence dans l'existence de la manifestation d'un objet dans le domaine des élaborations mentales se rapportant à des objets passés, présents ou futurs.

3. sukhādiṣu ca saukhyādihetuṣvapi ca vastuṣu |
avabhāsasya sadbhāve'pyatītatvāt tathāsthitih ||

Même si le plaisir, etc., et les causes de bien-être, etc. sont réels et si leur manifestation existe, une condition similaire (de plaisir, etc.) n'existe néanmoins pas, car ils sont révolus.

4. gāḍhamullikhyamāne tu vikalpena sukhādike |
tathāsthitistathaiva syāt sphuṭamasyopalakṣaṇāt ||

Mais si le plaisir, etc. est attiré fortement par les représentations mentales, le même état peut voir le jour dans le sujet, car il éprouve vivement ce plaisir.

5. bhāvābhāvāvabhāsānām bāhyatopādhirīṣyate |
nātmā sattā tatasteṣāmāntarānām satām sadā ||

On considère l'existence extérieure des manifestations de l'existence et de la non-existence comme un substitut et non comme leur véritable essence. Par conséquent, on considère que les manifestations existent toujours dans la mesure où elles sont internes.

6. āntaratvāt pramātraikye naiṣām bhedanibandhanā |
arthakriyāpi bāhyatve sā bhinnābhāsabhedataḥ ||

Ces manifestations intérieures, étant une avec le sujet percevant, n'ont pas d'efficacité causale liée à la différenciation. Même quand il y a externalité¹⁸, ce qui influence l'objet tient sa différenciation de la différenciation des manifestations.

7. cinmayatve'vabhāsānāmantareva sthitiḥ sadā |
māyayābhāsamānānām bāhyatvādbahirapyasau ||

Dans la mesure où les manifestations sont essentiellement faites de conscience, elles résident toujours à l'intérieur; dans la mesure où elles sont manifestées comme extérieures, à cause de la māyā, elles existent aussi à l'extérieur.

8. vikalpe yo'yamullekhaḥ so'pi bāhyaḥ pṛthakprathaḥ |
pramātraikātmyamāntaryam tato bhede hi bāhyatā ||

Même la représentation mentale qui surgit dans la sphère de la pensée discursive est externe parce qu'elle apparaît en termes de séparation (pṛthakprathaḥ). L'intériorité est l'unité avec le sujet connaissant, donc l'externalité est dans sa séparation (par rapport à lui).

9. ullekhasya sukhādeścaprakāśo bahirātmanā |
icchato bharturadhyakśarūpo 'kṣyādibhūvām yathā ||

De par l'élan du Seigneur (bhartṛ), représentation mentale, plaisir, etc. viennent à la lumière de la conscience comme extérieurs à soi, tout comme la manifestation sous forme de perception directe de ce qui arrive par l'œil, etc.

10. tadaikyena vinā na syāt samvidām lokapaddhatiḥ |
prakāśaikyāttadekatvam mātaikaḥ sa iti sthitam ||

Sur la base de ce qui a été dit, sans unité de cognition il n'y aurait pas trace du monde. C'est l'unité de la lumière consciente qui permet l'unité du monde et cette unique lumière est le sujet connaissant, cela a été établi.

11. sa eva vimṛśattvena niyatena mahēśvaraḥ |
vimarśa eva devasya śuddhe jñākriye yataḥ ||

C'est précisément ce sujet connaissant à l'indéfectible conscience réflexive qui est le grand Seigneur. En vérité, la conscience réflexive de Dieu est donc connaissance et action pures.

¹⁸ Par rapport au sujet connaissant.

Section II

Kriyādhikārah

L'action

Chapitre 1

1. ata eva yadapyuktaṃ kriyā naikasya sakramā |
eketyādi pratikṣiptaṃ tadekasya samarthanāt ||

Par conséquent, ce qui a été dit —une action qui serait à la fois dans la succession temporelle et l'unité ne saurait être l'affaire d'un (sujet) unique— a été rejeté par la démonstration d'une (conscience) unique.

2. sakramatvaṃ ca laukikyāḥ kriyāyāḥ kālaśaktiḥ |
ghaṭate na tu śāśvatyāḥ prābhavyāḥ syāt prabhoriva ||

La succession temporelle appartient à l'action mondaine soumise à l'empire du temps, mais elle ne convient pas à (l'action) divine éternelle et elle ne s'applique pas de cette manière au Seigneur.

3. kālaḥ sūryādisaṃcārastattatpuṣpādijanma vā |
śītoṣṇe vātha tallakṣyaḥ krama eva sa tattvataḥ ||

Le temps, c'est la course du soleil, etc. ou la naissance de telle ou telle fleur, etc., le froid, le chaud, ainsi de suite; en vérité, on reconnaît la marche du temps à de tels éléments.

4. kramo bhedaśrayo bhedo'pyābhāsasadasattvataḥ |
ābhāsasadasattve tu citrābhāsakṛtaḥ prabhoḥ ||

La succession temporelle se fonde sur la différenciation et cette différenciation dépend de l'existence ou la non-existence d'une certaine manifestation. L'existence et la non-existence des manifestations dépendent du Seigneur, c'est Lui qui est l'artisan des innombrables manifestations.

5. mūrtivaicitryato deśakramamābhāsayatyasau |
kriyāvaicitryanirbhāsāt kālakramamapīśvaraḥ ||

Grâce à l'incroyable diversité des formes, Il fait apparaître la distribution spatiale et par la manifestation de la diversité inouïe des actions le Seigneur fait apparaître la succession temporelle.

6. sarvatrābhāsabhede'pi bhavet kālakramākaraḥ |
vicchinabhāsaḥ śūnyādermāturbhātasya no sakṛt ||

En toutes choses la diversité des manifestations est la source de la succession temporelle pour le vide, etc. dont la lumière est discontinue, mais pas pour le sujet connaissant qui resplendit une fois pour toutes.

7. deśakramo'pi bhaveṣu bhāti māturmitātmanaḥ |
svātmeva svātmanā pūrṇā bhāvā bhāntyamitasya tu ||

De plus, la distribution spatiale parmi les choses se manifeste pour le sujet connaissant limité; au contraire, les choses apparaissent au sujet illimité comme pleines de Lui.

8. kiṃtu nirmāṇasaktiḥ sāpyevamviduṣa īsituḥ |
tathā vijñātrvijñeyabhede yadavabhāsyate ||

Néanmoins ce qui se manifeste ainsi dans la différence entre sujet et objet de connaissance est le pouvoir créateur du Maître de l'univers, qui sait ainsi.

Chapitre 2

1. kriyāsaṃbandhasāmānyadravyadikkālabuddhayaḥ |
satyāḥ sthairyopayogābhyāmekānekāśrayā matāḥ ||

Les concepts d'action, de relation, d'universalité, de substance, d'espace et de temps, basés sur l'unité et la multiplicité, sont considérés comme réels à cause de leur permanence et de leur efficacité.

2. tatraikamāntaraṃ tattvaṃ tadevendriyavedyatām |
saṃprāpyānekātām yāti deśakālasvabhāvataḥ ||

Il y a là une unique réalité interne : une fois devenue objet de connaissance sensorielle, elle devient multiple en fonction de l'espace, du temps et des particularités propres.

3. taddvayāmbanā etā mano'nuvyavasāyi sat |
karoti mātrvyāpāramayīḥ karmādikalpanāḥ ||

Le mental, accomplissant son œuvre de détermination, suite (à la perception directe), élabore des concepts tels qu'action, etc., concepts fondés sur ces deux¹⁹ et alimentés par l'activité du sujet connaissant.

4. svātmaniṣṭhā viviktābhā bhāvā ekapramātari |
anyo'nyānvayarūpaikyayujāḥ saṃbandhadhīpadam ||

Les choses qui existent en elles-mêmes et se manifestent séparément ont une unité grâce à une connexion mutuelle à l'intérieur du sujet connaissant unitaire : telle est le caractère des idées de relation.

5. jātidravyāvabhāsānām bahirapyekarūpatām |
vyaktyekadeśabhedam cāpyālbante vikalpanāḥ ||

Les élaborations conceptuelles des manifestations d'une substance générique reposent aussi extérieurement sur l'unité ainsi que sur la différenciation des parties individuelles.

6. kriyāvimarśaviśayaḥ kārakāṇām samanvayaḥ |
avadhyavadhimadbhāvānvayālbā digādihīḥ ||

La connexion entre les facteurs de l'action se réfère à la conscience de l'action; les notions d'espace, etc. reposent sur la connexion entre limite et limité.

7. evamevārthasiddhiḥ syānmāturarthakriyārthinaḥ |
bhedābhedavatārthena tena na bhrāntirīdṛśī ||

Ainsi, le sujet connaissant qui aspire produire des résultats peut les obtenir grâce à une entité qui est à la fois différenciée et indifférenciée; par quoi il n'y a pas d'erreur telle.

Chapitre 3

- 1, 2. idametādṛgityevaṃ yadvaśādvavatiṣṭhate |
vastu pramāṇam tat so'pi svābhāso'bhinavodayaḥ ||
so'ntastathāvimarśātmā deśakālādyabhedini |
ekābhīdhānaviśaye mitirvastunyabādhitā ||

Le moyen de connaissance est ce par quoi l'objet est placé dans ses propres limites : «ceci, avec ces caractéristiques». Ce (moyen de connaissance) est une lumière sans cesse surgissante se référant au sujet. Cette (lumière) est le Soi, conscience réflexive intérieure dans l'objet manifesté de façon unique, sans

¹⁹ Les plans interne et externe.

différentiations spatio-temporelles et devenant objet d'une connaissance directe, (à la condition de) ne pas être entravée.

3. yathāruuci yathārthitvaṃ yathāvyutpatti bhidyate |
ābhāso'pyartha ekasminnanusamdhānasādhite ||

Dans un objet, malgré que son unité soit établie par le pouvoir unificateur (de l'esprit), diverses manifestations surgissent néanmoins en fonction des inclinations, des conditions pratiques et développements.

- 4, 5. dīrghavṛttordhvapurusaḥmacāndanatādibhiḥ |
yathābhāsā vibhidante deśakālālvibhedinaḥ ||
tathaiva sadghaṭadravyakāñcanojjvalatādayaḥ |
ābhāsabhedā bhinnārthakāriṇaste padaṃ dhvaneḥ ||

Tout comme des manifestations se distinguent comme «long», «rond», «haut», «homme», «fumée», «fait de bois de santal», etc., sans que cela comporte une distinction spatio-temporelle, ainsi il y a des manifestations telles qu'«existence», «pot», «substance», «fait d'or», «brillant», etc.; elles engendrent toutes leur mode de distinction; c'est le motif du mot.

6. ābhāsabhedādvastūnāṃ niyatārthakriyā punaḥ |
sāmānādhikaraṇyena pratibhāsādabhedinām ||

Les choses ont une efficacité d'action dans des directions précises limitées en fonction de la variété de (leurs) manifestations et au contraire (une autre) tenant à leur apparition comme réalités unitaires du fait de partager un même substrat.

7. pṛthakdīpaparakāśānāṃ srotasāṃ sāgare yathā |
aviruddhāvabhāsānāmekakāryā tathaikyadhīḥ ||

Tout comme pour les divers rayons de lumière d'une torche ou les courants dans la mer, de même, dans les manifestations qui ne sont pas en contrastes les unes avec les autres, il y a unité d'action et la notion d'unité (apparaît).

8. tatrāviśiṣṭe vahnyādau kāryakāraṇatoṣṇatā |
tattacchabdārthatādyātmā pramāṇādekato mataḥ ||

Devant une manifestation non spécifique du feu, etc., un seul instrument de connaissance en sait les tenants et aboutissants, comme la chaleur, étant caractérisés par tel ou tel mot, tel ou tel sens, etc.

9. sā tu deśādikādhyakṣāntarabhinne svalakṣaṇe |
tātkālikī pravṛttiḥ syādarthino'pyanumānataḥ ||

Au contraire, il y a une activité tributaire du temps pour le sujet visant un certain résultat concernant une caractéristique particulière différenciée par diverses sensations spécifiques d'endroit, etc., ainsi que pour (le sujet) qui procède par déductions.

- 10, 11. dūrāntikatayārthānāṃ paroḥśādhyaḥsatātmanā |
bāhyāntaratayā doṣairvyañjakasyānyathāpi ||
bhinnāvabhāsacchāyānāmapi mukhyāvabhāsataḥ ||
ekapratyavamarśakhyādekatvamanivāritam ||

Les formes particulières de la manifestation des objets peuvent être différenciées, en ce qu'ils peuvent être loin ou près, invisibles ou perceptibles par ses propres sens, extérieurs ou intérieurs, faux dans ce qui les rend manifestes ou pour d'autres raisons, mais leur unité n'en est pas affectée, du fait que leur manifestation première consiste en une conscience réflexive unique.

12. arthakriyāpi sahajā nārthānāmīśvarecchayā |
niyatā sā hi tenāsyā nākriyāto'nyatā bhāvet ||

L'efficience causale n'est pas innée aux choses, car elle est gouvernée par la volonté du Seigneur. Par conséquent, la chose pourrait ne pas être déclarée différente parce qu'elle ne possède pas l'efficience.

13. rajataikavimarśo'pi śuktau na rajatasthitiḥ |
upādhideśāsamvādāddvicandre'pi nabho'nyathā ||

Même si la conscience réflexive de l'argent est une, il n'y a pas d'argent dans la perle, car il y a désaccord par rapport au lieu, qui joue un rôle de qualification (dans la cognition); également, quand il y a la double lune le ciel est différent.

14. gunaiḥ śabdādibhirbhedo jātyādibhirabhinnatā |
bhāvānāmithamekatra pramātaryupadyate ||

Il y a différenciation des choses à cause du son, etc., et non-différenciation à cause de leur universalité, etc. : c'est ainsi qu'est l'unité dans le sujet connaissant.

- 15, 16. viśvavaicitryacitrasya samabhittitalopame |
viruddhābhāvasamsparśo paramārthasatīśvare ||
pramātari purāṇe tu sarvadābhātavigrahe |
kiṃ pramāṇaṃ navābhāsaḥ sarvapramitibhāgini ||

Qu'est-ce que l'instrument de connaissance, qui est une lumière nouvelle, par rapport au Sujet connaissant qui existe au sens absolu et qui est le Seigneur, comme un mur lisse qui sert de canevas au tableau de l'univers aux formes innombrables, dont l'association avec la non-existence serait un contresens, Lui l'Ancien qui brille éternellement et qui est inhérent à toute cognition?

17. apravartitapūrvo'tra kevalaṃ mūḍhatāvaśāt |
śaktitaprakāśeśādivyavahāraḥ pravartyate ||

Ici, c'est seulement que, grâce à la manifestation de la Force (śakti), l'usage dans la vie courante de termes comme «le Seigneur», etc., a maintenant cours, alors que, sous l'empire de la confusion²⁰, auparavant cet usage n'avait pas cours.

Chapitre 4

1. eśa cānantaśaktitvādevamābhāsayatyaṃ |
bhāvānicchāvaśādeśā kriyā nirmāṭṭāsya sā ||

C'est ainsi que de par sa puissance sans bornes il rend ces êtres manifestes, grâce à sa volonté souveraine; telle est son activité, son mouvement créateur.

2. jaḍasya tu na sā śaktiḥ sattā yadasataḥ sataḥ |
kartṛkarmatvatattvaiva kāryakāraṇatā tataḥ ||

Mais une entité insensible n'a pas ce pouvoir, à savoir conférer l'existence à ce qui ne l'a pas. Par conséquent, le rapport cause à effet en est essentiellement un d'agent à objet de l'activité.

- 3, 4. yadasattadasadyuktā nāsataḥ satsvarūpatā |
sato'pi na pūnaḥ sattālobhenārtho'tha cocyate ||

²⁰ Le mot *mūḍhatā* désigne la confusion, la folie ; cette confusion dans l'esprit de l'homme vient de ce que la Réalité se manifeste en se voilant (*apohanam, tirodhānam*), c'est le jeu de la māyā.

kāryakāraṇatā loke sāntarviparivartinaḥ |
ubhayendriyavedyatvaṃ tasya kasyāpi śaktitaḥ ||

Ce qui est non-existence est non existant, point à la ligne; on ne peut affirmer que la nature de ce qui existe est inexistance, non plus que ce qui est existence pourrait gagner quelque chose en acquérant l'existence (qu'elle possède déjà). Le rapport de cause à effet dans le monde est le fait de quelque chose d'intérieur devenant, par le pouvoir de cet Être indéfinissable, objet de connaissance pour les deux sens (interne et externe).

5. evamekā kriyā saiṣā sakramāntarbahihsthitih |
ekasyaivobhayākārasahiṣṇorupapādītā ||

Ainsi, cette action même est une et caractérisée par la succession; elle est à la fois intérieure et extérieure et se réfère à une entité unitaire capable de produire les deux aspects, voilà qui a été démontré.

6. bahistasyaiva tatkāryaṃ yadantaryadapekṣayā |
pramātrapekṣayā cuktā dvayī bāhyāntarasthitih ||

Ce qui était intérieur par rapport à une autre chose et qui s'est extériorisé, cela est l'effet de l'autre. Les deux plans de l'extériorité et de l'intériorité concernent le sujet connaissant.

7. mātaiva kāraṇaṃ tena sa cābhāsadvayasthitau |
kāryasya sthita evaikastadekasya kriyocitā ||

La cause n'est donc que le sujet connaissant et dans les deux modes de manifestation de l'effet il demeure unique; il convient donc d'affirmer que l'action relève d'une entité unitaire.

8. ata evāṅkure'pīṣṭo nimittaṃ parameśvaraḥ |
tadanyasyāpi bijāderhetutā nopapadyate ||

Pour cette raison précise, le Seigneur suprême est justement considéré comme la cause efficiente en ce qui concerne la pousse; on ne peut considérer d'autre entité que Lui, comme la semence, etc., comme cause.

9. tathā hi kumbhakāro'sāvaiśvaryaiva vyavasthayā |
tattanmṛdādisaṃskārakrameṇa janayedghaṭam ||

Ainsi, le potier, par une série d'opérations sur l'argile, etc. selon un usage déterminé par le Seigneur, peut façonner la jarre.

10. yogināmapi mṛdbīje vinaivecchāvaśena tat |
ghaṭādi jāyate tattat sthiraśvārthakriyākaram ||

Le vase et autres divers objets durables et capables de remplir les tâches qui leur sont naturelles peuvent aussi être produits par le seul vouloir des yogis sans l'aide d'argile ou de semence.

11. yoginirmāṇatābhāve pramāṇāntaraniścite |
kāryaṃ hetuḥ svabhāvo vāta evotpattimūlajaḥ ||

L'effet ou une propriété essentielle, qui voit le jour grâce à cette racine qui surgit, constitue une raison (d'inférence logique), à la condition qu'un autre moyen de connaissance ait été établi qu'il ne s'agit pas de la création d'un yogi.

12, 13. bhūyastattatpramātrekavahnyābhāsādito bhavet |
parokṣādapyadhipaterdhūmābhāsādi nūtanam ||
kāryamavyabhicāryasya liṅgamanyapramātrgāt |
tadābhāsastadābhāsādeva tvadhipateḥ paraḥ ||

Une nouvelle manifestation de fumée, etc. vient d'une manifestation de feu, etc. initiale commune à plusieurs autres sujets percevants et qui, bien que non perçue directement alors, est une condition déterminante. L'effet est invariablement le signe de la cause. Par contre, une manifestation «fumée» différente dérive en fait d'une manifestation «fumée» perçue par d'autres sujets, qui est alors condition déterminante.

14. asminsatīdamastīti kāryakāraṇatāpi yā |
sāpyapekṣāvihīnānām jaḍānām nopapadyate ||

Un rapport de cause à effet du genre «ceci étant cela est» est inadmissible pour des entités insensibles et privées d'un dynamisme orienté vers un but (apekṣā).

15. na hi svātmaikaniṣṭhānāmanusaṃdhānavarjinām |
sadasattāpade'pyeṣa saptamyarthaḥ prakalpyate ||

En vérité, le sens du locatif ne sied pas à des entités indépendantes incapables d'intentionnalité, que (le rapport cause à effet) existe ou non.

16. ata eva vibhaktiyarthaḥ pramātrekasamāśrayaḥ |
kriyākārahāvākhyo yukto bhāvasamanvayaḥ ||

Par conséquent, le seul rapport logique entre les choses se trouve dans le sens des terminaisons casuelles de la déclinaison, qui est une relation entre l'action et les facteurs qui l'influencent et a son seul fondement dans le sujet connaissant.

17. parasparasvabhāvatve kāryakāraṇayorapi |
ekatvameva bhede hi naivānyonyasvabhāvatā ||

Même en admettant que cause et effet aient la nature véritable l'une de l'autre, on n'a que l'unité des deux, car en vérité s'il y a différence il ne peut y avoir la même nature véritable.

18. ekatmano vibhedaśca kriyā kālakramānugā |
tathā syāt kartṛtaivaivaṃ tathāpariṇamattayā ||

La différenciation d'une entité unitaire est action, qui survient selon une succession temporelle. Ainsi donc nous revenons exactement à la notion d'un sujet agent qui se transforme sous son action.

19. na ca yuktaṃ jaḍasyaivaṃ bhedaḥbhedavirodhataḥ |
ābhāsabhedādekatra cidātmani tu yujyate ||

Mais dans le cas d'une entité insensible c'est impossible, car la différenciation est incompatible avec l'unité (l'absence de différenciation), étant donné la multiplicité des manifestations; par contre, cela est possible dans le cas d'un soi conscient unique.

20. vāstave'pi cidekatve na syādābhāsabhinnayoḥ |
cikīrṣālakṣaṇaikatvaparāmarśaṃ vinā kriyā ||

Même si l'unité de la conscience était tenue pour l'unique ultime réalité, il ne saurait y avoir d'activité pour deux entités différentes quant à la nature de leur manifestation sans qu'il y ait d'abord une prise de conscience unificatrice sous forme de désir d'agir.

21. ittham tathā ghaṭapaṭādyābhāsajagadātmanā |
tiṣṭhāsorevamicchaiva hetutā kartṛtā kriyā ||

Ainsi donc, la causalité, l'état d'agent de l'action et l'action ne sont que la volonté de Celui qui souhaite se montrer sous forme d'univers avec ses diverses manifestations telles un vase, un vêtement, etc.

Section III

Āgamādhikāraḥ

La doctrine

Chapitre 1

1. evamantarbahirvṛttiḥ kriyā kālakramānugā |
mātureva tadanyonyāviyukte jñānakarmāṇi ||

Ainsi donc, l'action, comportant un aspect intérieur et un extérieur, et sujette à la succession temporelle, n'est l'affaire que du seul sujet connaissant : par conséquent, connaissance et action sont intriquées.

2. kiṃtu āntaradaśodrekāt sādākhyaṃ tattvamāditaḥ |
bahirbhāvaparātve tu parataḥ pārameśvaram ||

Mais en vertu de la prééminence de l'intériorité, on trouve d'abord le principe Sādākhya²¹; avec la prédominance de l'extériorité, vient ensuite le principe de Paramēśvara (le Suprême Seigneur).

3. īśvare bahirunmeṣo nimeṣo'ntaḥ sadāśivaḥ |
sāmānādhikaraṇyaṃ ca sadvidyāhamidaṃdhiyoḥ ||

Avec Īśvara il y a ouverture de l'Œil sur l'extérieur et avec Sadāśiva sa fermeture vers l'intérieur. Avec la connaissance «moi et ceci» comme même réalité, c'est Sadvidyā²²,

4. idambhāvopapannānām vedyabhūmimupeyuṣām |
bhāvānām bodhasāratvādyathāvastvavalokanāt ||

où les choses, ayant atteint le plan d'objet de connaissance et de l'état «ceci», sont connues selon leur vraie nature, étant pure conscience.

5. atrāparatvaṃ bhāvānāmanātmatvena bhāsanāt |
paratāhantayācchādāt parāparadaśā hi sā ||

Il y a ici contradiction, parce que les êtres se manifestent comme autres que le soi, et absoluité parce qu'ils sont sous la cape du Je; c'est le stade de la perfection-imperfection.

²¹ Les *tattva* sont des principes ou niveaux de réalité. Le principe *sādākhya* est celui où apparaît la notion d'existence (*sat*) et *ākhyā* peut signifier la totalité ou l'apparence, la forme : *sādākhya* serait alors l'apparition de l'existence. Mais *sādākhya* peut aussi vouloir dire la manifestation éternelle (*sadā* signifie éternel). Finalement, *ākhyā* peut avoir, en fin de composé, le sens de «nom, appellation» : le sens de *sādākhya* serait alors «Celui qu'on nomme éternel» ou «Celui dont le nom est éternel», etc. Dans le shivaïsme cachemirien, le troisième *tattva* est généralement appelé *sadāśiva*, l'éternel Shiva.

²² *Sadvidyā* signifie la connaissance de l'existence, ou la connaissance vraie. Ce qui permet d'affirmer que «moi et ceci», bien que différenciés, sont ici encore pris ensemble comme un même substrat, c'est que grammaticalement *aham* et *idam* forment un tout dans le composé au duel (*ahamidaṃdhiyoḥ*).

6. bhedadhīreva bhāveṣu karturbodhātmano'pi yā |
māyāśaktyeva sā vidyetyanye vidyeśvarā yathā ||

D'autres soutiennent que Vidyā est l'idée de différenciation par rapport aux choses présentes dans celui qui est pour sa part un agent doué de conscience, son essence, comme c'est le cas pour les Vidyēśvaras²³ : cette idée est similaire à (la différenciation) causée par la māyā.

7. tasyaiśvaryaśvabhāvasya paśubhave prakāśikā |
vidyāśaktistirodhānakarī māyābhīdhā punaḥ ||

Le pouvoir de vidyā révèle cette vraie nature souveraine dans l'état de servitude, alors qu'au contraire le pouvoir de la māyā la voile.

8. bhede tvekarase bhāte'hantayānātmanīkṣīte |
śūnye būddhau śārīre vā māyāśaktirvijṛmbhate ||

Par contre, lorsqu'apparaît seulement la différenciation et que le vide, l'intellect et le corps, qui sont autres que le soi, sont considérés comme étant «je» : c'est le pouvoir de la māyā qui se déploie.

9. yaśca pramātā śūnyādhiḥ prameye vyatirekiṇi |
mātā sa meyaḥ san kālādīpañcakaveṣṭitaḥ ||

Ce sujet connaissant identifié au vide, etc. face à ce qui est à connaître assumé comme différent (de soi), un tel sujet, qui est en fait un objet, est enveloppé par la pentade constituée par le temps, etc.²⁴

- 10, 11. trayaviṃśatidhā meyaṃ yat kāryakaraṇātmakam |
tasyavibhāgarūpyekaṃ pradhānaṃ mūlakāraṇam ||
trayodaśavidhā yātra bāhyāntaḥkaraṇāvalī |
kāryavargaśca daśadhā sthūlasūkṣmatvabhedataḥ ||

La réalité à connaître, dans ses effets et ses causes, assume vingt-trois formes; elle a une unique et indivise cause radicale, la Source universelle originelle (pradhāna). La série des instruments internes et externes a treize aspects; l'ensemble des effets, réparti en grossiers et subtils, en compte dix.

Chapitre 2

1. tatratānāmātrtāmātrasthitau rudro'dhidevatam |
bhinnaprameyaprasare brahmaviṣṇū vyavasthitau ||

La réalité étant ainsi (tatra), Rudra est la divinité qui préside à l'état dans lequel cette subjectivité²⁵ seule demeure; Brahmā et Viṣṇu résident dans le flux des entités connaissables différenciées.

2. eva pramātā māyāndhaḥ saṃsāri karmabandhanaḥ |
vidyābhijñāpitaiśvaryaścidghano mukta ucyate ||

Ce sujet connaissant est aveuglé par la māyā et enchaîné par le karma dans la succession des états et des incarnations; mais quand la Science (vidyā) le mène à la reconnaissance de sa vraie nature en tant que Seigneur, on le dit libéré.

²³ Les Vidyēśvaras sont les tenants d'une doctrine telle que celle décrite ici.

²⁴ Double est le pouvoir de la māyā: ce qui n'est pas vraiment soi-même est pris pour soi et ce qui est en fait soi-même apparaît comme autre.

²⁵ Il s'agit ici du sujet connaissant individuel décrit en III, 1, 9.

3. svaṅgarūpeṣu bhāveṣu pramātā kathyate patiḥ |
māyāto bhediṣu kleśakarmādikaluṣaḥ paśuḥ ||

Lorsque les choses lui semblent être son propre corps, on appelle le sujet connaissant «Seigneur»; quand elles lui semblent différenciées, du fait de la māyā, (le sujet), pollué par les afflictions, les actes et leurs conséquences, etc. est appelé «bétail».

4. svātantryahānirbodhasya svātantryasyāpyabodhatā |
dvidhāṇavaṃ malamidaṃ svasvarūpāpahānitaḥ ||

La conscience privée de liberté et la liberté privée de conscience : telles sont les deux formes de souillure appelées āṇava et qui cachent notre vraie nature.

5. bhinnavedyaprathātraiva māyākhyam janmabhogadam |
kartaryabodhe kārmaṃ tu māyāśaktyaiva tattrayam ||

Étant donné (la souillure āṇava), il apparaît une réalité connaissable différenciée (du sujet) appelée māyā : la (souillure) karmique dans le sujet capable d'agir, mais dépourvu de conscience éveillée, induit naissances et expériences. Les trois résultent du pouvoir de la māyā.

6. śuddhabodhātmakatve'piyeṣu nottamakartṛtā |
nirmitāḥ svātmano bhinnā bhartrā te kartṛtātyayāt ||

Ceux qui ont la pure conscience, mais n'ont pas le plus haut pouvoir d'agir sont créés par le Seigneur comme séparés du Soi et sont dépourvus de faculté agissante.

7. bodhādhilakṣaṇaikye'pi teṣāmanyonyabhinnatā |
tatheśvarecchābhedenā te ca vijñānakevalāḥ ||

Bien qu'ils possèdent les mêmes caractéristiques, comme la conscience, etc., ces sujets sont différents les uns des autres à cause d'un vouloir particulier du Seigneur : ce sont les Vijñānakevalas.

8. śūnyādyabodharūpāstu kartāraḥ pralayakalāḥ |
teṣāṃ kārmaṃalo'pyasti māyīyastu vikalpitaḥ ||

Les agents identifiés avec autre chose que la conscience, comme le vide, etc., sont les Pralayakalās. La souillure karmique les atteint eux aussi; par contre, la (souillure) de māyā n'est pas nécessairement là.

9. bodhānāmapi kartṛtvajuṣāṃ karmamalakṣatau |
bhinnavedyajuṣāṃ māyāmalaṃ vidyeśvarāśca te ||

Certains sujets éveillés et jouissant du pouvoir d'agir sont libérés de la souillure karmique, mais comme ils font l'expérience du connaissable comme une réalité différenciée, ils sont (encore) affectés par la souillure de la māyā : tels sont les Vidyeśvaras.

10. devādīnāṃ ca sarveṣāṃ bhavināṃ trividyāṃ malam |
tatrāpi kārmaṃevaikaṃ mukhyaṃ saṃsārakāraṇam ||

Tous les êtres, les dieux et les autres, sont affectés de la triple souillure. Mais c'est la souillure karmique seule qui les maintient directement dans le flux des existences dans le monde.

11. kalodvalitametacca cittattvaṃ kartṛtāmayaṃ |
acidrūpasya śūnyādermitaṃ guṇatayā sthitam ||

Et le principe de conscience, façonné par le temps et comportant le pouvoir d'action, demeure restreint par le jeu des énergies fondamentales (guṇa) chez celui qui est ancré non pas sur la conscience, mais sur le vide, etc.

12. mukhyatvaṃ kartṛtāyāśca bodhasya ca cidātmanah |
śūnyādau tadguṇe jñānaṃ tatsamāveśalakṣanam ||

La prééminence dans le soi à la conscience éveillée et doté du pouvoir agissant accordée aux éléments tel le vide, etc. est une connaissance marquée par l'absorption en ceux-ci.

13. śūnye buddhyādyabhāvātmanyahantākartṛtāpade |
asphuṭārūpasamskāramātriṇi jñeyaśūnyatā ||

Lorsque le siège du principe agissant, le «je», est le vide, qui est essentiellement l'absence d'intellect, etc., lorsque seuls demeurent les résidus karmiques sans manifestation de formes, c'est l'état d'absence de connaissable.

14. sākṣānāmāntarī vṛttiḥ prāṇādiprerikā matā |
jīvanākhyāthavā prāṇehantā pūryaṣṭakātmikā ||

C'est l'activité interne des facultés sensorielles qu'on estime mettre en mouvement les divers souffles, le prāṇa, etc.; on l'appelle «vie», ou la subjectivité identifiée au souffle vital (prāṇa), dont l'essence est l'octuple corps.

15. tāvanmātrasthitau proktaṃ sauṣuptaṃ pralayopapam |
savyamapavedyaṃ ca māyāmalayutāyutam ||

Lorsqu'il (le sujet conscient) demeure uniquement sur ce plan, c'est le sommeil profond semblable à la dissolution cosmique, qui peut être ou ne pas être affecté par la souillure de la māyā selon que le connaissable y soit ou non.

16. manomātrapathe'pyakṣaviṣayatvena vibhramāt |
spaṣṭāvabhasā bhavānām sṛṣṭiḥ svapnapadaṃ matam ||

On appelle état de rêve la création très évidente d'entités dans le seul champ mental confondu avec des objets des sens.

17. sarvākṣagocaratvena yā tu bāhyatayā sthirā |
sṛṣṭiḥ sādharmaṇī sarvapramāṭīnām sa jāgaraḥ ||

La création qui est stable, en ce qu'elle est objet de tous les sens, extérieure et commune à tous les sujets connaissants, on l'appelle état de veille.

18. heyā trayīyaṃ prāṇādeḥ prādhānyāt kartṛtāguṇe |
taddhanopacayaprāyasukhaduḥkhādiyogataḥ ||

Il faut délaissier cette triade, car étant donné la prédominance du prāṇa et que le principe actif devient subordonné, il y a association avec plaisir, douleur, etc., qui est surtout l'atténuation et l'intensification de cela.

19. prāṇāpānamayaḥ prāṇaḥ pratyekaṃ suptajāgratoḥ |
tacchedātmā samānākhyāḥ sauṣupte viṣuvatsviva ||

Le souffle vital, fait des souffles descendant et montant, est présent pour tous dans les états de rêve et de veille. Dans le sommeil profond existe celui qu'on nomme samāna et qui consiste en l'interruption de ces deux souffles, comme dans les équinoxes.

20. madhyordhvagāmyudānākhyasturyago hutabhuñmayah |
vijñānākalamantreśo vyāno viśvātmakah parah ||

Montant dans le canal médian, on appelle ce souffle udāna; il se retrouve dans le quatrième état de conscience et est fait de feu; il concerne les Vijñānākalas, les Mantras et les Seigneurs. Le souffle suprême est le vyāna, dont l'essence est le Tout.

Section IV

Tattvasaṃgrahādhikārah

Résumé des principes

1. svātmaiva sarvajantūnāmekeva maheśvaraḥ |
viśvarūpo'hamidamityakhaṇḍāmarśabrṃhitah ||

Le Soi même de toutes les créatures est Maheśvara, l'Unique, dont la manifestation est le tout et qui est affermi par la prise de conscience indivise «moi-cesti».

2. tatra svasrṣṭedambhāge buddhyādi grāhakātmanā |
ahaṃkāraparāmarśapadaṃ nītamanena tat ||

Là, les créatures tel l'intellect, etc. jaillissent librement dans la sphère du «cesti» grâce au Soi percevant; tout cela est amené par Lui à se caractériser par une identification à un soi artificiel (ahaṃkāra).

3. svasvarūpāparijñānamayo'nekaḥ pumānmataḥ |
tatra sṛṣṭau kriyānandau bhogo duḥkhasukhātmakeḥ ||

L'idée que les êtres humains sont plusieurs vient de leur manque de discernement de leur vraie nature. Lorsque l'activité et la joie surgissent en eux cette expérience se caractérise par la souffrance et le plaisir.

4. svāṅgarūpeṣu bhāveṣu patyurjñānaṃ kriyā ca yā |
māyāṭṛṭīye te eva paśoḥ sattvaṃrajastamaḥ ||

Ce qui est connaissance, activité et troisièmement māyā pour le Seigneur, pour qui les êtres constituent son propre corps, est pour l'être enchaîné sattva, rajas et tamas.

5. bhedasthiteḥ śaktimateḥ śaktitvaṃ nāpadiśyat |
eṣāṃ guṇānāṃ karaṇakāryatvapariṇāmīnām ||

À cause de l'état de différenciation, ces qualités, qui sont transformées en agents et résultats, ne peuvent être considérées comme des pouvoirs inhérents à un (sujet) qui en est le possesseur.

6. sattānandaḥ kriyā patyustadabhāvo'pi sā paśoḥ |
dvayātmā tadrajo duḥkhaṃśleṣisattvatamomayam ||

Inhérentes au Seigneur sont existence, béatitude et action. Pour l'être asservi, il y a cela, absence de cela et les deux ensemble; ce dernier état est le rajas, étroitement associé à la souffrance et qui est fait d'un mélange de sattva et de tamas.

7. ye'pyasāmayikedantāparāmarśabhuvah prabhoh |
te vimisrā vibhinnāśca tathā citrāvabhāsinah ||

Ces réalités inhérentes au Seigneur et qui lui sont objets d'une prise de conscience réflexive inconcevable²⁶ en termes de «ceci», ces réalités, mêlées ou séparées sont ainsi manifestées de diverses manières.

8. te tu bhinnāvabhāsārthāḥ prakalpyāḥ pratyagātmanah |
tattadvibhinnasamjñābhiḥ smṛtyutprekṣādigocare ||

Au contraire, dans le sujet individuel, ces entités qui se manifestent séparément deviennent objets d'élaboration mentale dans le domaine du souvenir, de l'imagination, etc. avec divers noms distincts.

- 9, 10. tasyāsādhāraṇī sṛṣṭirīśasṛṣṭyupajīvinī |
saiśāpyajñātayā satyaiveśāśaktyā tadātmanah ||
svaviśrāntyuparodhāya calayā prānarūpayā |
vikalpakriyayā tattadvarṇavaicitryacitrayā ||

La création qui se rapporte à lui n'est pas commune (aux autres) et dépend de la création du Seigneur; elle a lieu en lui (le sujet limité), essentiellement identique au Seigneur, en vertu du pouvoir du Seigneur, mais ignoré comme tel, afin d'empêcher qu'il repose sur le soi (individuel); elle est instable, manifestée sous forme de souffle vital, dotée d'activité d'élaboration mentale et diversifiée dans la multitude des phonèmes (varṇa).

11. sādharāno'nyathācaiśah sargaḥ spaṣṭāvabhāsanāt |
vikalpahānenaikāgrayāt krameṇeśvaratāpadam ||

Cette création peut être commune ou non à tous les sujets connaissants et elle est manifestée en toute clarté dans les deux cas. En se concentrant sur un seul point vient la suppression des constructions mentales par laquelle on atteint graduellement le niveau du Seigneur.

12. sarvo mamāyaṃ vibhava ityevaṃ parijānataḥ |
viśvātmano vikalpānāṃ prasarepi maheśatā ||

Celui dont l'essence est le tout et sait ainsi : «tout ce déploiement multiforme est mien», même plongé dans le flux des constructions mentales, est établi dans la Majesté.

13. meyaṃ sādharāṇaṃ muktaḥ svātmābhedena manyate |
maheśvaro yathā baddhaḥ punaratyantabhedavat ||

L'être libéré considère la commune réalité connaissable comme non différente de lui-même, tel le grand Seigneur (maheśvara); au contraire, l'être restreint la considère comme absolument différente.

14. sarvathā tvantarālīnānantatattvaughanirbharah |
śivaścidānandaghanah paramākṣaravigrahaḥ ||

Mais lorsqu'il porte complètement en lui l'infinie série des principes fondus en lui-même, il est Śiva, il n'est que conscience et béatitude dont l'ornement²⁷ est la syllabe suprême.

15. evamātmānametasya samyak jñājakriye tathā |
paśyan yathepsitānarthān jānāti ca karoti ca ||

Voyant ainsi son propre soi en même temps que la connaissance et l'action qui y sont associées, il connaît et crée les choses à son gré.

²⁶ Le mot *asāmayika* veut ici dire que la prise de conscience réflexive n'est pas encore circonscrite par le langage et les conceptions.

²⁷ Le mot *vigraha* signifie ornement ou forme, corps.

16. iti prakāṭito mayā sughaṭa eṣa mārḡo navo
mahāgurubhirucyate sma śivadṛṣṭiśāstre yathā |
tadatra nidadhatpadaṃ bhuvanakartṛtāmātmano
vibhāvya śivatāmayīmaniśamāviśansidhyati ||

Ainsi cette nouvelle voie facile a été exposée par moi tout comme elle l'a été par les grands maîtres dans la Śivadṛṣṭi. Alors, celui qui y met les pieds et met en lumière en lui-même l'essence créatrice de l'univers, dont l'essence est la nature de Śiva, et qui est immergé sans cesse en elle atteint la perfection.

17. taistairapyupayācitairupanatastanvyāḥ sthito'pyantike
kānto lokasamāna evamaparijñāto na rantuṃ yathā |
lokasyaiṣa tathānavekṣitaguṇaḥ svātmāpi viśveśvaro
naivālaṃ nijavaibhavāya tadiyaṃ tatpratyaabhijñoditā ||

Tout comme le bien-aimé qui, après tant d'insistance, se tient finalement devant la jeune fille et qui bien qu'il soit là devant ses yeux ne lui apporte aucun plaisir tant qu'il n'est pas reconnu, ayant encore l'air de n'importe qui, de même le Soi, qui est le Seigneur de l'univers, ne peut manifester toute sa gloire tant que ses qualités ne sont pas devenues évidentes. C'est pour cette raison que la reconnaissance du Seigneur a été exposée.

18. janasyāyatnasiddhyarthamudayākaraśūnūnā |
īśvarapratyaabhijñeyamutpalenopapādītā ||

Afin que l'homme puisse atteindre la perfection sans effort, Utpala, fils d'Udayākara, a démontré cette reconnaissance du Seigneur.