

ANNEXE

ESPRIT, CONSCIENCE
INDIVIDUELLE ET EGO

LE COURS
DU VIVANT

Crédit image : adobe stock : Markus Gann

Une Synthèse des Lumières d'Orient et d'Occident



Annexe

Esprit, esprit, être conscience individuelle et ego

Dans le *Cours du Vivant* sont souvent utilisées les expressions suivantes : l'Esprit ou le Soi divin, la lumière spirituelle (identique à l'esprit ou à l'être véritable), la conscience individuelle et l'ego. Il s'agit dans tous les cas de la même essence, de la même lumière, mais dans des états de manifestation, d'existence ou de conscience différents.

L'Esprit, en tant que source de la lumière, est au-delà du monde sensible et n'a pas besoin de se manifester pour *être*, tant sur le plan macrocosmique (relatif à l'universel) que microcosmique (relatif à l'individuel). Au « niveau » qui est le sien, il *est*, tout simplement, « ni ceci, ni cela » comme l'exprime la formule orientale (*neti, neti*), ce qu'exprime également très nettement cette parole attribuée à Dieu, dans l'Ancien Testament : « je suis celui que je suis »¹. Ainsi, l'Esprit n'est pas autre chose que la Réalité ultime, suprême et absolue, que l'on peut effectivement associer à Dieu.

De ceci, il faut comprendre que l'Esprit, dans son état d'équilibre métaphysique immuable, parfaitement immobile, ne peut pas être ou faire autre chose que simplement *être*. Il ne peut même pas être « conscient » de quoi que ce soit puisque le fait d'être conscient suppose forcément un rayonnement ou une projection de sa propre essence en direction de « quelque chose ».

Ce que j'appelle l'être (ou l'esprit) est à l'Esprit ce que le rayon du soleil est au soleil lui-même ; il est un rayon émané directement de la source lumineuse (le soleil), faisant *un* avec elle et aussi avec les autres rayons lumineux que le soleil rayonne. L'être, en tant qu'esprit, est directement « impliqué » dans l'âme vivante, en laquelle il se

¹ Exode 3:14.

manifeste par la faculté d'être conscient, faculté qui résulte de la réflexion de sa lumière sur la fonction mentale de l'âme, située au centre du cerveau (près de la glande pinéale plus précisément) pour ce qui concerne l'état d'incarnation.

Cette réflexion de l'esprit sur le miroir du mental génère la conscience de l'âme, la conscience individuelle ou personnelle, sous la forme de l'impression mentale « je suis », la pensée « je », qui constitue la racine de ce qu'on appelle communément l'ego.

L'essence de l'être est donc absolument la même que celle de l'Esprit, et il ne faudrait pas le considérer comme un fragment, une étincelle ou une parcelle de l'Esprit, mais comme l'Esprit Lui-même, ou plutôt Son rayonnement, Son souffle, Son verbe.

Si l'on veut parler d'étincelle ou de fragment de l'Esprit, alors c'est plutôt la conscience individuelle qu'il faut considérer.

Cette conscience est à l'image du reflet du soleil (l'Esprit) que ce dernier produit à la surface (le mental) d'un plan d'eau (l'âme), reflet qui délimite le Ciel (le monde spirituel) et la Terre (le monde matériel). Cette « rencontre » entre le Ciel (l'esprit) et la Terre (l'âme) engendre des perceptions, dont la convergence au niveau du mental y produit ce point lumineux, cette étincelle de conscience.

Autrement dit, la conscience individuelle n'existe pas indépendamment des perceptions². Mais bien que ces dernières soient impermanentes, le fait qu'elles convergent en un flux constant au centre du cerveau (en état d'incarnation puisque la conscience n'est pas réduite au cerveau) crée un continuum qui donne à la conscience l'apparence d'une existence indépendante et permanente, d'où l'ego en tant que cette sensation ou impression de « moi ».

Cette impression intrinsèquement liée à la conscience individuelle, que l'on pourrait traduire par la sensation « j'existe » ou « je suis », est tout à fait réelle, bien qu'elle puisse varier en fonction de la nature des perceptions qui la constituent et auxquelles le mental va avoir pour fonction de réagir (par le désir ou l'aversion ; les fameuses impulsions contraires), déterminant en conséquence ce qu'on peut appeler les états de conscience ou les états d'existence de l'être. C'est la raison pour laquelle l'ego peut autant être source de souffrance que de félicité, avec toute la gamme des

² Ceci rejoint l'enseignement du Bouddha : « S'il y avait un homme pour dire : je montrerai l'apparition, le départ, la disparition, la naissance, la croissance, l'élargissement ou le développement de la conscience indépendamment de la matière, de la sensation, de la perception et des formations mentales, il parlerait de quelque chose qui n'existe pas. » Source : III, *Samyutta Nikāya*, cité par Walpola Rahula, in *L'enseignement du Bouddha*, Éditions du Seuil, 1961, p.45.

nuances qu'il est possible de vivre entre ces deux états de conscience antagonistes, nuances qui déterminent le degré d'éveil (ou d'ignorance).

Ce qui est illusoire n'est donc pas l'ego en tant que tel puisque celui-ci se ressent sous la forme de cette sensation subtile « j'existe » ou « je suis », mais l'impression, pour l'être, d'être séparé de ce qui est perçu hors des limites de son incarnation, séparation induite par son identification à l'ego et, par extension, à la personnalité qu'il incarne.

Alors que l'ego n'est, dans l'absolu, qu'un « objet » que l'être (ou l'esprit) perçoit sous la forme de la pure conscience d'être, la connaissance « je suis », il devient « sujet » lorsque l'être s'identifie à la personnalité à travers lui.

C'est ainsi que l'être, en se prenant pour l'ego, crée la dualité « sujet-objet » et, à travers elle, l'illusion de la séparation, cause de la souffrance. C'est ainsi que l'être passe de l'état de liberté d'être, souverain, à l'état d'assujettissement à la personnalité et aux impulsions d'attachement et de rejet qui en détermine le fonctionnement.

C'est ainsi que l'être, en se prenant pour l'ego, entre dans le cycle des morts et de renaissance (*samsâra*), et fait l'expérience de la souffrance. C'est ainsi qu'il « chute » et perd l'état de conscience édénique, qui correspond à l'état de non-identification de l'être, état de pure conscience d'être, ou pure êtreté, soit l'état de conscience le plus élevé et pur qui soit, associé dans la tradition hindoue à *sat-chit-ananda* (« être-conscience-félicité », ou « existence-conscience-félicité », ou encore « vérité-conscience-félicité »).

La tradition hindoue est sans doute celle qui a développé ces différentes notions avec le plus de clarté et de précision. La conscience individuelle y est appelée *ahankâra*. C'est la conscience autonome et ordinaire de l'âme vivante (personnalité ou individualité), appelée *jîvâtman*. L'être ou la lumière spirituelle (l'esprit) est, quant à lui, le soi personnel, appelé *âtman* (mot sanskrit qui porte l'idée de « souffle », ayant donné le verbe *atmen* en allemand : « respirer »). Quant à l'Esprit, il est considéré comme le Soi impersonnel, divin, *Brahman* (l'Esprit universel).

L'intellectuel René Guénon a très bien décrit ces différents « degrés » de manifestation d'une seule et même essence spirituelle. Sur la base de ses explications relatives à la conscience individuelle (*ahankâra*), voici la définition que l'on peut en donner : lorsque l'esprit, d'essence informelle, pénètre le domaine individuel, formel, celui de l'âme vivante (*jîvâtman*), il y produit, comme résultante de son « passage » en

elle, « la conscience individuelle (*ahankâra*), impliquée dans l'«âme vivante» (*jîvâtman*) à laquelle elle est inhérente. [...] Cette conscience donne naissance à la notion du «moi» (*aham*, d'où le nom d'*ahankâra*, littéralement «ce qui fait le moi»), car elle a pour fonction propre de prescrire la conviction individuelle (*abhimâna*), c'est à-dire précisément la notion que «je suis» concerné par les objets externes (*bâhya*) et internes (*abhyantara*), qui sont respectivement les objets de la perception (*pratyaksha*) et de la contemplation (*dhyâna*). »³

Selon cette définition, on comprendra que la conscience individuelle est le produit de l'intersection entre l'esprit et l'âme vivante, à laquelle elle est intrinsèquement liée. C'est par l'intermédiaire de cette conscience individuelle que l'être peut se sentir directement concerné par les phénomènes qui entre en contact avec l'individualité, avec la conscience ou conviction « je suis » qui en découle.

En tant que cette sensation singulière d'être « moi », l'impression « je suis » peut être considérée comme la racine de l'ego. Je dis bien que la conscience individuelle est la *racine* de l'ego, car au-delà de cette pure et simple conscience d'« être » (sans complément d'objet direct), l'ego peut revêtir d'innombrables couches d'identification, des plus subtiles au plus grossières, qui ont pour effet de « couvrir » cette impression primordiale « je suis » et de faire « chuter » l'être dans le sentiment de la dualité, avec la souffrance de l'âme qui en résulte, souffrance qui est d'autant plus forte que l'illusoire impression de séparation induite par le phénomène de l'identification, est marquée.

Contrairement à une idée largement répandue dans les milieux spiritualistes se basant notamment sur les doctrines de l'hindouisme, l'ego ne doit pas être tué, dissout ou détruit. L'ego, en tant que la conscience individuelle (*ahankâra*), est une fonction naturelle, absolument indispensable à l'être pour évoluer dans son environnement en se sentant directement concerné par les stimuli qui entre en contact avec les différents sens physiques et subtils de l'incarnation.

Comment un Éveillé pourrait-il s'exprimer et se positionner par rapport aux autres sans la conscience d'être distinct de ceux-ci (je dis bien « distinct » et non « séparé ») ? Pour utiliser un exemple que tout le monde pourra aisément comprendre, sans cette

³ *L'Homme et son devenir selon le Védânta*, Éditions Traditionnelles, 1991.

capacité à discerner l'intérieur de l'extérieur, qui est la fonction primordiale de l'ego, l'être ne pourrait pas faire la différence entre un besoin physiologique qui concerne le corps qu'il incarne, et le même besoin associé au corps incarné par un autre être situé en face de lui. On imagine mal en effet un Éveillé se rendre au petit coin après avoir ressenti le besoin d'uriner provenant d'un corps situé à proximité du sien. Si la perception de l'être était à ce point étendue au reste de l'univers, sans la distinction induite par l'ego, l'expérience de l'incarnation serait tout simplement impossible à vivre.

L'ego étant une fonction indispensable de l'âme, il ne doit donc pas être détruit, mais subir un processus de purification, de rectification, de transmutation et de sublimation, qui a tout à voir avec les différentes étapes alchimiques, pour que l'être puisse passer de l'illusoire impression d'être un « je » séparé, à la conscience d'être un « je » unit à Dieu et à toute la Création.

Comment faire de l'or avec du plomb si on détruit le plomb ? S'il y a quelque chose à détruire ou à dissoudre, ce n'est donc pas l'ego, mais ce qui, à son niveau, entretient l'illusion de la séparation.

Lorsque des Sages nous disent qu'il faut tuer l'ego, le détruire ou le dissoudre, il faut donc comprendre que c'est le « faux moi » induit par l'illusion de la séparation qui est visé, et non l'ego en tant que fonction. Car c'est en effet ce « faux moi » qui doit « mourir », pour que l'état de conscience de l'ego puisse s'établir dans l'équanimité et « renaître » à l'état d'unité qui lui est associé.

Pour être plus précis encore, c'est la structure mentale à l'origine de l'illusion de la séparation qui doit être purgée de sa substance – les *samskâra* et *vâsanâ* –, afin que la conscience ne soit plus identifiée et qu'elle demeure à l'état d'espace vide, parfaitement équanime, à même de réfléchir la lumière de l'Esprit sous la forme d'un état de pure êtreté de la conscience, auquel est associé l'état de béatitude ou félicité (*sat-chit-ananda*).

Pour utiliser une métaphore bien connue, l'ego est comme la chenille, qui doit passer par différents processus de transformation pour être capable de prendre son envol et devenir un papillon. C'est aussi l'image de la vague à la surface de l'océan, qui n'est pas séparée de l'océan et de l'eau qui compose les innombrables autres vagues.

En complément d'informations, vous trouverez ci-dessous des explications relatives à la notion d' « esprit », dans le rapport qu'il entretient avec l'âme vivante :

« On nous a fait remarquer que, tandis qu'il est souvent affirmé que l'esprit n'est autre qu'*Atmâ*, il y a cependant des cas où ce même esprit paraît s'identifier seulement à *Buddhi* ; n'y a-t-il pas là quelque chose de contradictoire ? Il ne suffirait pas d'y voir une simple question de terminologie, car, s'il en était ainsi, on pourrait tout aussi bien ne pas s'arrêter là et accepter indistinctement les multiples sens plus ou moins vagues et abusifs donnés vulgairement au mot "esprit", alors que, au contraire, nous nous sommes toujours appliqués à les écarter soigneusement ; et l'insuffisance trop évidente des langues occidentales, en ce qui concerne les idées d'ordre métaphysique, ne doit certes pas empêcher de prendre toutes les précautions nécessaires pour éviter les confusions. Ce qui justifie ces deux emplois d'un même mot, c'est, disons-le tout de suite, la correspondance qui existe entre différents "niveaux" de réalité, et qui rend possible la transposition de certains termes d'un de ces niveaux à l'autre.

Le cas dont il s'agit est en somme comparable à celui du mot "essence", qui est susceptible de s'appliquer de plusieurs façons différentes ; en tant qu'il est corrélatif de "substance", il désigne proprement, au point de vue de la manifestation universelle, *Purusha* envisagé par rapport à *Prakriti* ; mais il peut aussi être transposé au-delà de cette dualité, et il en est forcément ainsi lorsqu'on parle de l'"Essence divine", même si, comme il arrive le plus souvent en Occident, ceux qui emploient cette expression ne vont pas dans leur conception de la Divinité au-delà de l'Être pur⁴. De même, on peut parler de l'essence d'un être comme complémentaire de sa substance, mais on peut aussi désigner comme l'essence ce qui constitue la réalité ultime, immuable et inconditionnée de cet être ; et la raison que la première n'est rien d'autre que l'expression de la seconde à l'égard de la manifestation. Or, si l'on dit que l'esprit d'un être est la même chose que son essence, on peut aussi l'entendre dans l'un et l'autre de ces deux sens ; et, si l'on se place au point de vue de la réalité absolue, l'esprit ou l'essence n'est et ne peut être évidemment rien d'autre qu'*Atmâ*. Seulement, il faut bien remarquer qu'*Atmâ*, comprenant en soi et principiellement toute réalité, ne peut par là même entrer en corrélation avec quoi que ce soit ; ainsi, dès lors qu'il s'agit des principes constitutifs d'un être dans ses états conditionnés, ce qu'on y envisage comme l'esprit, par exemple dans le ternaire "esprit, âme, corps", ne peut plus être que l'*Atmâ* inconditionné, mais ce qui le représente en quelque sorte de la façon la plus

⁴ L'emploi du terme *Purushottama*, dans la tradition hindoue, implique précisément la même transposition par rapport à ce que désigne *Purusha* dans son sens le plus habituel.

directe dans la manifestation. Nous pourrions ajouter que ce n'est même plus l'essence corrélative de la substance, car, s'il est vrai que c'est par rapport à la manifestation que celle-ci doit être considérée, elle n'est cependant pas dans la manifestation même ; ce ne pourra donc être proprement que le premier et le plus élevé de tous les principes manifestés, c'est-à-dire *Buddhi*.

Il faut aussi, dès lors qu'on se place au point de vue d'un état de manifestation tel que l'état individuel humain, faire intervenir ici ce qu'on pourrait appeler une question de "perspective" : c'est ainsi que, lorsque nous parlons de l'universel en le distinguant de l'individuel, nous devons y comprendre non seulement le non-manifesté, mais aussi tout ce qui, dans la manifestation elle-même, est d'ordre supra-individuel, c'est-à-dire la manifestation informelle, à laquelle le *Buddhi* appartient essentiellement. De même, l'individualité comme telle comprenant l'ensemble des éléments psychiques et corporels, nous ne pouvons désigner que comme spirituels les principes transcendants par rapport à cette individualité, ce qui est précisément encore le cas de *Buddhi* ou de l'intellect ; c'est pourquoi, nous pouvons dire, comme nous l'avons fait souvent, que, pour nous, l'intellectualité pure et la spiritualité sont synonymes au fond ; et d'ailleurs l'intellect lui-même est aussi susceptible d'une transposition du genre de celles dont il a été question plus haut, puisqu'on n'éprouve en général aucune difficulté à parler de l'"Intellect divin". Nous ferons encore remarquer à ce propos que, bien que les *gunas* soient inhérents à *Prakriti*, on ne peut regarder *sattwa* que comme une tendance spirituelle (ou, si l'on préfère, "spiritualisante"), parce qu'il est la tendance qui oriente l'être vers les états supérieurs ; c'est là, en somme, une conséquence de la même "perspective" qui fait apparaître les états supra-individuels comme des degrés intermédiaires entre l'état humain et l'état inconditionné, bien que, entre celui-ci et un état inconditionné quelconque, fût-il le plus élevé de tous, il n'y ait réellement aucune commune mesure.

Ce sur quoi il convient d'insister tout particulièrement, c'est la nature essentiellement supra-individuelle de l'intellect pur ; c'est d'ailleurs seulement ce qui appartient à cet ordre qui peut vraiment être dit "transcendant", ce terme ne pouvant normalement s'appliquer qu'à ce qui est au-delà du domaine individuel. L'intellect n'est donc jamais individualisé ; ceci correspond encore à ce qu'on peut exprimer, au point de vue plus spécial du monde corporel, en disant que quelles que puissent être les apparences, l'esprit n'est jamais réellement "incarné", ce qui d'ailleurs est également vrai pour toutes les acceptions où ce mot d'"esprit" peut être pris

légitimement⁵. Il résulte de là que la distinction qui existe entre l'esprit et les éléments d'ordre individuel est beaucoup plus profonde que toutes celles qu'on peut établir parmi ces derniers, et notamment entre les éléments psychiques et les éléments corporels, c'est-à-dire entre ceux qui appartiennent respectivement à la manifestation subtile et à la manifestation grossière, lesquelles ne sont en somme l'une et l'autre que des modalités de la manifestation formelle⁶.

Ce n'est pas tout encore : non seulement *Buddhi*, en tant qu'elle est la première production de *Prakriti*, constitue le lien entre tous les états de manifestation, mais d'un autre côté, si l'on envisage les choses à partir de l'ordre principiel, elle apparaît comme le rayon lumineux directement émané du Soleil spirituel, qui est *Atmâ* lui-même ; on peut donc dire qu'elle est aussi la première manifestation d'*Atmâ*⁷, quoiqu'il doive être bien entendu que, en soi, celui-ci ne pouvant être affecté ou modifié par aucune contingence demeure toujours non manifesté⁸. Or la lumière est essentiellement une et pas d'une nature différente dans le Soleil et dans ses rayons, qui ne se distinguent de lui qu'en mode illusoire à l'égard du Soleil lui-même (bien que cette distinction n'en soit pas moins réelle pour l'œil qui perçoit ces rayons, et qui représente ici l'être situé dans la manifestation)⁹ ; en raison de cette "connaturalité" essentielle, *Buddhi* n'est donc pas autre chose que l'expression même d'*Atmâ* dans la manifestation. Ce rayon lumineux qui relie tous les états entre eux est aussi représenté symboliquement par le "souffle" par lequel ils subsistent, ce qui, on le remarquera, est strictement conforme au sens étymologique des mots désignant l'esprit (que ce soit le latin *spiritus* ou le grec *pneuma*) ; et, ainsi que nous l'avons déjà expliqué en d'autres occasions, il est proprement le *sûtrâtma*, ce qui revient à dire qu'il est en réalité *Atmâ* même, ou plus précisément, qu'il est l'apparence que prend *Atmâ* dès que, au lieu de ne considérer que le Principe suprême (qui serait alors représenté comme le Soleil contenant en lui-

⁵ On pourrait même dire que c'est là ce qui marque, d'une façon tout à fait générale, la distinction la plus nette et la plus importante entre ces acceptions et les sens illégitimes qui sont trop souvent attribués à ce même mot.

⁶ C'est ainsi pourquoi, en toute rigueur, l'homme ne peut pas parler de « son esprit » comme il parle de « son âme » ou de « son corps », le possessif impliquant qu'il s'agit d'un élément appartenant au « moi », c'est-à-dire d'ordre individuel. Dans la division ternaire des éléments de l'être l'individu comme tel est composé de l'âme et du corps, tandis que l'esprit (sans lequel il ne pourrait d'ailleurs exister en aucune façon) est transcendant par rapport à lui.

⁷ Cf. La Grande Triade, p.80, note 2.

⁸ Il est suivant la formule upanishadique, « ce par quoi tout est manifesté, et qui n'est en soi-même non manifesté par « rien ».

⁹ On sait que la lumière est le symbole traditionnel de la nature même de l'esprit ; nous avons fait remarquer ailleurs qu'on rencontre également, à cet égard, les expressions de « lumière spirituelle » et de « lumière intelligible », comme si elles étaient en quelque sorte synonymes, ce qui implique encore manifestement une assimilation entre l'esprit et l'intellect.

même tous ses rayons à l'état "indistingué"), on envisage aussi les états de manifestation, cette apparence n'étant d'ailleurs telle, en tant qu'elle semble donner au rayon une existence distincte de sa source, que du point de vue des êtres qui sont situés dans ces états, car il est évident que l' "extériorité" de ceux-ci par rapport au Principe ne peut être que purement illusoire.

La conclusion qui résulte immédiatement de là, c'est que, tant que l'être est, non pas seulement dans l'état humain, mais dans un état manifeste quelconque, individuel ou supra-individuel, il ne peut y avoir pour lui aucune différence effective entre l'esprit et l'intellect, ni par conséquent entre la spiritualité et l'intellectualité véritables. En d'autres termes, pour parvenir au but suprême et final il n'y a d'autre voie pour cet être que le rayon même par lequel il est relié au Soleil spirituel ; quelle que soit la diversité apparente des voies existant au point de départ, elles doivent toutes s'unifier tôt ou tard dans cette seule voie "axiale" ; et, quand l'être aura suivi celle-ci jusqu'au bout, il "entrera dans son propre Soi", hors duquel il n'a jamais été qu'illusoirement, puisque ce "Soi", qu'on l'appelle analogiquement esprit, essence ou de quelque autre nom qu'on voudra, est identique à la réalité absolue en laquelle tout est contenu, c'est—à-dire à l'Atmâ suprême et inconditionné. »¹⁰

« Le fondateur du *Sânkhya*, Kapila, se garde bien de confondre *Purusha* ou l'esprit individuel avec l'*ahamkâra* ou le sentiment de moi. Il les distingue au contraire avec soin (avec trop de soin même), en considérant le premier comme indépendant et éternel, qui n'a ni origine ni destruction, et le second comme un produit primordial, mais périssable, de *Prakriti* ou de la nature. »¹¹

¹⁰ *Esprit et intellect*, Études Traditionnelles, René Guénon, juillet-août 1947.

¹¹ *Du nirvana bouddhique*, en réponse à M. Barthélemy Saint-Hilaire, Volume 75.