



Preliminary Remarks On the Intellect and the Consciousness (III)

Michel VÂLSAN

(followed by the French version)

On his side, M. Allar was formerly conveying the two Vedantic notions of *Chit* and *Chaitanya* in the terms that placing them in a purely intellectual perspective: “The universal intelligence (*Chaitanya*), conditioned by the casual aspect of cause, is more than the intellect (*chit*) which is in the effect, etc. (Shankarâchârya, *La Perception de la Non-Dualité*, trad. R. Allar, *Etudes Traditionnelles*, juillet-août 1947, p. 201). “Without the Self, how could there be in the *buddhi* a reflection of the intellect (*chit*).” (*ibid.* p. 205). “The action and everything that characterize the *buddhi* do not affect the reflection of the intellect (whose essence is the pure intelligible light)” (*ibid.* p. 206); etc... This shows also that Mr. Allar on his side was then not seeing either an incompatibility in between such a way of understanding things and the Advaita.

Finally, it must be remembered, from the fact that in the Hindu doctrines *Chit* (or *Chaitanya*) corresponds to the principal or truly divine intellect, that there is a real identity in between “intellect” and “consciousness” when transposed analogically to the degree of the pure Being, as well as to the cosmological degrees, and that the respective terms can therefore be seen, in some cases well determined doctrinally, as synonyms. In these conditions we are even more surprised to notice that while Mr. Allar is using today only the term of “consciousness” to render *Chit* and *Chaitanya*, which is his privilege, and also abandons, without any clarification at all, the intellectual terminology, which could also be accepted, he turns in a somewhat intolerant manner against the others with sharp sentences such as this one: “...what characterizes the occidental mentality, the consciousness considered as a synonym or an attribute, or even a product of the intellect is against all the Hindu doctrines” (*La Prashna Upanishad et son commentaire* par Shankarâchârya, trad. R. Allar *Etudes Traditionnelle*, nov.-dec. 1961, p. 290, in a note). It goes without saying that the “occidental mentality”

Preliminary remarks on the intellect and the consciousness

which can be questioned regarding the Hindu doctrines is not the one of the modern and profane world, which would have nothing to do here, but the one of traditional substance, on which side Mr. Allar was placing himself inevitably when he was considering the intellect as a synonym of *Chit*. We would have preferred to see in this shift a question of terminological adaptation, which could moreover express a better understanding of some notions and in that case we would be wrong to reproach a modification which could be an advantage. Unfortunately according to us the tone and some other considerations of the same kind in the notes of his translations from these recent years do not permit us to see such a limited meaning. We do not want to enter into too many details and we will be content with identifying the critical point of that change and with qualifying the difficulty which results from it. It seems that it is not a matter of translation, but rather a change of conception with regard to the nature and to the essential function of the intellect, and this is not, indeed, an accidental and isolated fact either, if one could admit that there were in this sphere some accidents so characterized. Indeed, after having read that “from the Advaitic point of view, the Deliverance properly speaking cannot be defined as some kind of complete development of the *Buddhi* at the term of an expansion of all its possibilities” (Shankarâchârya, *Methodical teaching of the Knowledge of the Self*, E.T. June 1957, p. 166 continuation of the note in the preceding page = p. 11 of the split edition), which we will easily admit, while wondering to whom such an opinion could be legitimately attributed, we also find mention of the “(monstrous) dilatation of the human intellect to which some adversaries of the Vedanta seem to reduce the supreme Identity, limiting the intelligible Light of the Self in a definition at the most appropriate for the empirical knowledge and the developments of the intellect realized by the Yoga properly speaking” (*ibid.* p. 269 = p. 27 in the split edition).

After all it is very difficult to recognize among the supporters of typical traditional positions someone who would correspond to this case. When the question is asked this way we even have the feeling that Mr. Allar would like to bring out some element of a rather “literary” order to the properly doctrinal plan, which would be to some extent excessive. Nonetheless, we will not surprise anybody by saying that there is an impossibility from a principal viewpoint in the idea of some minds accepting on the one hand the metaphysical notion of Supreme identity, and being at the same time, on the other hand, “adversaries of the Vedanta”. We have however the impression that in all of this there is a misjudgment regarding the notion of intellect which, in the conception that prevails nowadays with Mr. Allar, is nothing more than the *Buddhi*, itself rather reduced to the individual level.

Some implications more or less indirect, at some degree, having always to be feared from the very fact of the inaccuracy of Mr Allar’s real targets, and if not on his behalf, at least on behalf of his readers, we believe

necessary to search a clarification regarding an aspect that interests us more particularly here, which is the one of René Guénon, and this all the more as all these “critical” points, which are however specifically “Guenonian”, Mr. Allar never goes to the trouble of reserving expressly at the very least, the case of the man who was a doctrinal master to all of us and whose authority is admitted to a degree or another by all the collaborators to our magazine. In order to do so we will recall first of all another passage of *The Multiple States of the Being*, ch. XVI, in connection with the relation existing between the intellect and the supreme knowledge, where can be found established this principle of “universal intelligibility” which is now implied in Mr. Allar’s critics, and where we are also warned since the beginning against accepting metaphysical formulations too literally:

“The intellect, as a universal principle, could be conceived as the container of the total knowledge, but under the condition of only seeing this as a way of speaking, because, here where we are essentially in the “non-duality”, the container and the content are absolutely identical, the one and the other having to be equally infinite, and a “plurality of infinities” being, as we already stated, an impossibility. The universal Possibility, which comprehends everything, cannot be comprehended by anything, excepted by itself “without implying however that that comprehension exists at all in one way or another”¹; therefore we can only speak correlatively of the intellect and of the knowledge, in a universal sense, as we have spoken earlier of the Infinite and of the Possibility, that is to say by seeing in them a unique thing, which we consider simultaneously according to an active and a passive point of view, but without supposing any real distinction. We must not distinguish, in the Universal, intellect and knowledge, nor, as a result, intelligible and knowledgeable: the real knowledge being immediate, the intellect makes only one with its object; it is only in the conditioned modes of the knowledge, modes always indirect and inadequate, that there is a good reason for establishing a distinction, the relative knowledge operating itself, not through the intellect itself, but through a refraction of the intellect in the considered states of being, and, as we have seen, such a refraction constitutes the individual consciousness; but, directly or indirectly, there is always a participation to the universal intellect to the extent that there is effective knowledge, either in any given mode, or out of any special mode. The total knowledge being in accordance to the universal Possibility, there is nothing that is unknowledgeable², or,

¹ *Risâlatul-Ahadiyah* by Mohyiddin ibn Arabi (see *The Man and its becoming according to the Vedanta*, ch. XV).

² We are therefore rejecting formally and absolutely any type of “agnosticism” at one degree or another; one could moreover ask the “positivists” as well as the advocates of Herbert Spencer’s famous theory of the “Unknowledgeable”, what authorizes them to assert that there are things which cannot be known, and that question might very well stay unanswered, especially since some people, in fact, seem to confuse purely and

Preliminary remarks on the intellect and the consciousness

in other words, «there are no unintelligible things, there are only things that are incomprehensible for the time being»³, in other words unthinkable, not in themselves and absolutely, but only to us as conditioned beings, that is to say limited, in our actual manifestation, with the possibilities of a determined state. We establish in this way what we might call a principle of “universal intelligibility”, not as commonly understood, but in a sense purely metaphysical, therefore beyond the logical domain, where this principle, just like all the others which belong to a properly universal order (the only which deserve really to be called principles), will only find a particular and contingent application. Of course, this does not postulate for us any “rationalism”, on the contrary, since the reason, essentially different from the intellect (without the guarantee of which it would not be valid), is nothing more than a faculty specifically human and individual; therefore there is necessarily, we will not say some “irrationality”⁴, but some “super-rationality”, and this constitutes, indeed, a fundamental character of everything which is truly of metaphysical order: this “super-rationality” does not cease to be intelligible in itself as far as that goes, even if it is not for the time being understandable to the limited and relative faculties of the human individuality⁵.

simply “unknown” (that is to say in definitive what is unknown to them) with “unknowledgeable” (see *Orient and Occident*, 1st Part, ch. 1^{er}, and *The Crisis of the Modern World*, p. 98).

³ Matgioi, *The Metaphysical Path*, p. 86.

⁴ What goes beyond the reason, indeed, is not, as far as that goes, contrary to the reason, which is the meaning generally given to the word “irrational”.

⁵ Let’s recall that a “mystery”, even understood in its theological conception, is not something unknowledgeable or unintelligible, but really, following the etymological sense of the word, and as we have stated it earlier, something which is inexpressible, therefore unspeakable, which is very different.



Remarques préliminaires sur l'intellect et la conscience (III)

Michel VÂLSAN

De son côté, M. Allar rendait autrefois les deux notions védantiques de *Chit* et *Chaitanya* dans des termes qui les situaient dans une perspective purement intellectuelle: " L'intelligence universelle (*Chaitanya*), conditionnée par l'aspect adventice de cause, est plus que l'intellect (*chit*) qui est dans l'effet, etc. (Shankarâchârya, *La Perception de la Non-Dualité*, trad. R. Allar, *Etudes Traditionnelles*, juillet-août 1947, p. 201). « Sans le Soi, comment y aurait-il dans la *buddhi* un reflet de l'intellect (*chit*) (*ibid.* p. 205). « L'action et tout ce qui caractérise la *buddhi* n'affectent pas le reflet de l'intellect (dont l'essence est la pure lumière intelligible) » (*ibid.* p. 206) ; etc... Cela montre aussi que M. Allar de son côté ne voyait pas alors non plus une incompatibilité entre une telle façon de comprendre les choses et l'*adwaita*.

Enfin, ce qu'il faut retenir ainsi du fait que dans les doctrines hindoues c'est *Chit* (ou *Chaitanya*) qui correspond à l'intellect principal ou proprement divin, c'est qu'il y a une véritable identité entre « intellect » et « conscience » transposés analogiquement au degré de l'Etre pur, comme il y en a de même aux degrés cosmologiques, et que les termes respectifs peuvent par conséquent, dans certains cas bien déterminés doctrinalement, être regardés comme synonymes. Dans ces conditions on est doublement surpris de constater que pendant que M. Allar se sert maintenant uniquement de « conscience » pour rendre *Chit* et *Chaitanya*, ce qui est bien son droit, et renonce, sans mise au point proprement dite, à la terminologie intellectuelle, ce qui pourrait se passer aussi, il se retourne comme un homme nouveau et quelque peu intolérant envers les autres dans des phrases acerbes comme celle-ci : « ...ce qui caractérise la mentalité occidentale, la conscience considérée comme un synonyme ou un attribut voire un produit de l'intellect est au rebours de toutes les doctrines hindoues » (*La Prashna Upanishad et son commentaire* par Shankarâchârya, trad. R. Allar *Etudes Traditionnelles*, nov.-dec. 1961, p. 290, en note). Il va de soi que la « mentalité occidentale » qui peut être mise en cause à propos des doctrines hindoues n'est pas celle du

Remarques préliminaires sur l'intellect et la conscience

monde moderne et profane qui elle, n'aurait rien à chercher ici, mais celle de substance traditionnelle, du côté de laquelle se situait forcément M. Allar lui-même quand il considérait l'intellect comme un synonyme de *Chit*. Nous aurions préféré voir dans ce renversement une question d'adaptation terminologique, qui pouvait d'ailleurs traduire une meilleure compréhension de certaines notions et alors on serait très mal venu pour reprocher une modification qui pourrait être un avantage. Malheureusement pour nous le ton et certaines autres considérations du même genre dans les notes de ses traductions de ces dernières années ne nous permettent pas une acception aussi limitée. Nous ne voulons pas entrer dans trop de détails et nous contenterons d'identifier le point névralgique de ce changement et de qualifier la difficulté qui en résulte. Il ne s'agit pas, semble-t-il, d'une question de traduction, mais plutôt d'un changement de conception quant à la nature et à la fonction essentielle de l'intellect, et qui n'est, certes, pas non plus un fait isolé et accidentel, si l'on pouvait admettre qu'il y ait en cet ordre des accidents aussi caractérisés. En effet, après avoir lu que « du point de vue adwaitique, la Délivrance proprement dite ne se laisse aucunement définir comme une sorte d'épanouissement complet de la *Buddhi* au terme d'un développement de toutes ses possibilités » (Shankarâchârya, *L'enseignement méthodique de la Connaissance du Soi*, E.T. juin 1957, p. 166 suite de la note de la page précédente = p. 11 de l'édition séparée), ce qu'on admettra facilement, tout en se demandant à qui pourrait être légitimement imputée une telle opinion, nous trouvons aussi mention de « la (monstrueuse) dilatation de l'intellect humain à laquelle certains adversaires du Vêdânta semblent réduire l'Identité suprême, enfermant la Lumière intelligible du Soi dans une définition tout au plus appropriée pour la connaissance empirique et les développements de l'intellect réalisés par le Yoga proprement dit » (*ibid.* p. 269 = p. 27 de l'édition séparée).

Au fond il est très difficile de reconnaître parmi les tenants de positions traditionnelles caractéristiques quelqu'un qui corresponde à ce cas. La question posée ainsi, nous avons même l'impression que M. Allar voudrait faire valoir quelque élément d'un ordre plutôt « littéraire » sur le plan proprement doctrinal, ce qui serait tout de même excessif. Au reste, nous ne surprendrons personne en disant qu'il y a impossibilité de principe que des esprits acceptant d'un côté la notion métaphysique de l'Identité Suprême, soient en même temps, d'un autre côté, des « adversaires du Vêdânta ». Nous avons cependant l'impression que dans tout cela il y a une méprise sur la notion d'intellect même qui, dans la conception qui prévaut maintenant chez M. Allar, n'est rien de plus que la *Buddhi*, elle même réduite plutôt au niveau individuel.

Des implications plus ou moins indirectes, à quelque degré, étant toujours à craindre du fait même de l'imprécision des cibles réelles de M. Allar, et si non de sa part, du moins de la part de ses lecteurs, nous pensons nécessaire de provoquer une mise au point quant à un côté qui nous intéresse plus particulièrement ici, à savoir celui de René Guénon, et ceci

Remarques préliminaires sur l'intellect et la conscience

d'autant plus que sur tous ces points « critiques », qui sont cependant spécifiquement « guénoniens », M. Allar ne prend jamais la peine de réserver expressément en quelque mesure tout au moins, le cas de celui qui fut notre maître doctrinal à tous et dont l'autorité est admise à un degré ou à un autre par tous les collaborateurs de notre revue. Pour ce faire nous rappellerons tout d'abord un autre passage des *Etats multiples de l'être*, ch. XVI, à propos du rapport existant entre l'intellect et la connaissance suprême, où se trouve posé ce principe d'« intelligibilité universelle » qui est maintenant impliqué par la force des choses dans les critiques de M. Allar, et où l'on est prévenu aussi dès le début contre certaines acceptions trop littérales des formulations métaphysiques :

« L'intellect, en tant que principe universel, pourrait être conçu comme le contenant de la connaissance totale, mais à la condition de ne voir là qu'une simple façon de parler, car, ici où nous sommes essentiellement dans la « non-dualité », le contenant et le contenu sont absolument identiques, l'un et l'autre devant être également infinis, et une « pluralité d'infinis » étant, comme nous l'avons déjà dit, une impossibilité. La Possibilité universelle, qui comprend tout, ne peut être comprise par rien, si ce n'est par elle-même « sans toutefois que cette compréhension existe d'une façon quelconque »¹ ; aussi ne peut-on parler corrélativement de l'intellect et de la connaissance, au sens universel, que comme nous avons parlé plus haut de l'Infini et de la Possibilité, c'est-à-dire en y voyant une seule et même chose, que nous envisageons simultanément sous un aspect actif et sous un aspect passif, mais sans qu'il y ait là aucune distinction réelle. Nous ne devons pas distinguer, dans l'Universel, intellect et connaissance, ni, par suite, intelligible et connaissable : la connaissance véritable étant immédiate, l'intellect ne fait rigoureusement qu'un avec son objet ; ce n'est que dans les modes conditionnés de la connaissance, modes toujours indirects et inadéquats, qu'il y a lieu d'établir une distinction, cette connaissance relative s'opérant, non pas par l'intellect lui-même, mais par une réfraction de l'intellect dans les états d'être considérés, et, comme nous l'avons vu, c'est une telle réfraction qui constitue la conscience individuelle ; mais, directement ou indirectement, il y a toujours participation à l'intellect universel dans la mesure où il y a connaissance effective, soit sous un mode quelconque, soit en dehors de tout mode spécial.

« La connaissance totale étant adéquate à la Possibilité universelle, il n'y a rien qui soit inconnaissable², ou, en d'autres termes, « il n'y a pas de choses inintelligibles, il y a seulement des choses actuellement

¹ *Risâlatul-Ahadiyah de Mohyiddin ibn Arabi* (cf. *L'Homme et son devenir selon le Védânta*, ch. XV).

² Nous rejetons donc formellement et absolument tout « agnosticisme » à quelque degré que ce soit ; on pourrait d'ailleurs demander aux « positivistes » ainsi qu'aux partisans de la fameuse théorie de l'« Inconnaissable » d'Herbert Spencer, ce qui les autorise à affirmer qu'il y a des choses qui ne peuvent pas être connues, et cette question risquerait fort de demeurer sans réponse, d'autant plus que certains semblent bien, en fait, confondre purement et simplement « inconnu » (c'est-à-dire en définitive ce qui leur est inconnu à eux-mêmes) et « inconnaissable » (voir *Orient et Occident*, 1^{re} Partie, ch. 1^{er}, et *La Crise du Monde moderne*, p. 98).

Remarques préliminaires sur l'intellect et la conscience

incompréhensibles »³, c'est-à-dire inconcevables, non point en elles-mêmes et absolument, mais seulement pour nous en tant qu'êtres conditionnées, c'est-à-dire limités, dans notre manifestation actuelle, aux possibilités d'un état déterminé. Nous posons ainsi ce qu'on peut appeler un principe d'« universelle intelligibilité », non pas comme on l'entend d'ordinaire, mais en un sens purement métaphysique, donc au-delà du domaine logique, où ce principe, comme tous ceux qui sont d'ordre proprement universel (et qui seuls méritent vraiment d'être appelés principes), ne trouvera qu'une application particulière et contingente. Bien entendu, ceci ne postule pour nous aucun « rationalisme », tout au contraire, puisque la raison, essentiellement différente de l'intellect (sans la garantie duquel elle ne saurait d'ailleurs être valable), n'est rien de plus qu'une faculté spécifiquement humaine et individuelle ; il y a donc nécessairement, nous ne disons pas de l'« irrationnel »⁴, mais du « supra-rationnel », et c'est là, en effet, un caractère fondamental de tout ce qui est véritablement d'ordre métaphysique : ce « supra-rationnel » ne cesse pas pour cela d'être intelligible en soi, même s'il n'est pas actuellement compréhensible pour les facultés limitées et relatives de l'individualité humaine⁵. »

³ Matgioi, *La Voie Métaphysique*, p. 86.

⁴ Ce qui dépasse la raison, en effet, n'est pas pour cela contraire à la raison, ce qui est le sens donné généralement au mot « irrationnel ».

⁵ Rappelons à ce propos qu'un « mystère », même entendu dans sa conception théologique, n'est nullement quelque chose d'inconnaissable ou d'inintelligible, mais bien, suivant le sens étymologique du mot, et comme nous l'avons dit plus haut, quelque chose qui est inexprimable, donc incommunicable, ce qui est tout différent.