

Section 18
Résumé et conclusion

मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि ।
अथ चेत्त्वमहंकारान्न श्रोष्यसि विनङ्क्ष्यसि ।
(śloka 58)

Arjuna uvāca / Arjuna dit:

1. sannyāsasya mahā-bāho tattvam icchāmi veditum |
tyāgasya ca hr̥ṣīkeṣa pṛthak-keśi-niṣūdan ||

O Toi au bras puissant, je voudrais comprendre la vérité à propos du renoncement et de la différence avec l'abandon aussi, O Hṛṣīkeṣa, pourfendeur du démon Keśin.

Keśin est ce démon "aux beaux cheveux" qui avait pris l'aspect d'un cheval pour semer la panique à Vṛindāvan, le lieu où Kṛiṣṇa passa son enfance, et par la même occasion dans les sphères célestes, en galopant tête baissée à travers les airs et en ruant dans les nuages.

Śrī-bhagavān-uvāca / Śrī Bhagavān dit:

2. kāmānāṁ karmaṇāṁ nyāsaṁ sannyāsaṁ kavayo viduḥ |
sarva-karma-phala-tyāgaṁ prāhuḥ-tyāgaṁ vicakṣaṇāḥ ||

Le renoncement est conçu par les sages inspirés comme le rejet des activités motivées par ce qui est désirable. Laisser le fruit de toute activité est ce que les personnes qui voient les choses clairement appellent l'abandon.

Comme bien souvent lorsqu'Arjuna lui demande d'expliquer un terme, Kṛiṣṇa en donne l'origine: nyāsa (de ny-as: rejeter ou reposer plus bas) est le geste que fait celui qui renonce (le sannyāsin). Cependant Kṛiṣṇa a plusieurs fois parlé du "vrai sannyāsa" dans le sens de tyāga: le fait de ne pas s'attribuer ni l'action ni ses fruits. Par rapport à nyāsa, tyāga c'est s'abstenir de se pencher pour ramasser le fruit, soit parce qu'on s'en désintéresse, soit parce qu'on en laisse le bénéfice à un autre. Quant au mot renonciation, s'il s'est glissé parfois dans mes commentaires, c'était un anglicisme. En bon français il a un sens exclusivement juridique et décrit en fait assez bien l'abandon du titre de propriété à une autre personne (tyāga).

3. tyājyaṁ doṣavad-ity-eke karma prāhur-manīṣiṇaḥ |
yajña-dāna-tapaḥ karma na tyājyam-iti ca-apare ||

Certains philosophes disent que toute activité doit être abandonnée en bloc comme une faute, et d'autres que les sacrifices, les dons et les austérités sont des activités qui ne doivent pas être abandonnées.

Dans ces deux śloka s Kṛiṣṇa a utilisé successivement comme appellation imagée du sage les termes: personne inspirée (kavi, pouvant désigner aussi un poète), personne qui voit clairement (vicakṣan) et personne qui pense (manīṣin). Cette périphrase décrit plus précisément un philosophe, autrement dit un raisonneur adepte de l'analyse logique (sāṅkhya), auquel on donne aussi le nom de muni en saṁskṛit.

4. niścayaṁ śṛṇu me tatra tyāge bharata-sattama |
tyāgo hi puruṣa-vyāghra tri-vidhaḥ samprakīrtitaḥ ||

Ecoute ce qui à mon opinion est indubitable concernant l'abandon, O meilleur des Bhāratas.

On mentionne trois types d'abandon, O tigre parmi les hommes.

Il n'y a pas de raison pour qu'il n'en soit pas ainsi, si tant est que le renoncement ou l'abandon sont aussi des dispositions naturelles innées ou acquises. La forme sāttvika est à n'en pas douter (niścayam) l'abandon du fruit de toute activité (sarva-karma-phala-tyāga -

śloka 2). *Le renard de la fable qui dénigre les raisins est un abandonneur hypocrite qui ne veut pas s'avouer vaincu (rājasa) et le corbeau qui lâche son fromage un abandonneur involontaire trompé par sa vanité (tāmasa). Plus sérieusement, l'abandon peut être motivé par la lassitude (disposition tāmasa) ou pour faire un beau geste dont on soit fier (trait rājasa). Le renoncement en bloc (ekam) à toute activité de la part d'une personne âgée est typiquement motivé par les mêmes raisons. Seul le sannyasa d'une personne en fin de vie qui vient sans effort, par désintéressement et absorption dans la méditation, est sāttvika et louable.*

5. yajña-dāna-tapaḥ karma na tyājyaṁ kāryam-eva tat |
yajño dānaṁ tapaś-caiva pāvanāni manīṣiṇām ||

Les activités de sacrifice, de don ou par austérité ne doivent pas être abandonnées et même elles se doivent d'être accomplies car ces trois formes d'activité purifient même les philosophes.

6. eṭāny-api tu karmani saṅgaṁ tyaktvā phalāni ca |
kartavyāni-iti me partha niścitaṁ matam-uttamam ||

Cependant ces mêmes activités doivent aussi être accomplies sans s'y associer et en abandonnant les bénéfiques, comme un devoir. C'est mon jugement définitif, O Pārtha. *Cette pensée (mata), Kṛiṣṇa la livre à son élève en la qualifiant de suprême (uttama) et d'incontestable (littéralement ne donnant pas lieu à y penser plus), car c'est la troisième fois qu'Arjuna revient sur le sujet en espérant échapper à la tâche horrible qui l'attend: tuer son grand-père, son guru et tous ses cousins pour ne citer que les principaux. C'est une sorte de sacrifice qui lui est demandé pour la sauvegarde de la morale (qu'ils ont transgressé) et parce qu'un grand sacrifice d'incarnations des dieux et des asura's sous la forme de kṣatriya's a été décidée de longue date (Sabhā Parva section 35).*

7. niyatasya tu sannyāsaḥ karmaṇo nopapadyate |
mohāt-tasya parityāgas-tāmasaḥ parikīrtitaḥ ||

Mais il ne faut pas en venir à renoncer aux activités contrôlées. Il a été déclaré que cet abandon complet du fait d'un jugement erroné est tāmasa.

Ce ne sont pas seulement les activités prescrites par les écritures telles que le sacrifice, le don et l'austérité qui sont en cause mais toutes celles qui sont ni-yata (sous contrôle). Toutefois la plupart des traducteurs interprètent ce "karma niyata" comme une activité prescrite car c'est d'elle qu'il était question auparavant. Peu importe en fait car celui qui se contrôle prend garde à ne pas s'impliquer dans des activités qui ne sont pas prescrites. Par contre dans le śloka 9 ci-dessous l'expression "karma niyata kāryam iti" peut se traduire par: activité (ou tâche, travail) contrôlée dont il a été déclaré qu'elle est "à faire ou prescrite".

8. duḥkham-ity-eva yat-karma kāya-kleśa-bhayāt-tyajet |
sa kṛtvā rājasam tyāgam naiva tyāga-phalam labhet ||

Celui qui abandonne une tâche qu'il considère déplaisante parce qu'il craint qu'elle soit pénible pour son corps, ce faisant il abandonne sous l'emprise du rajas et certainement ne retirera aucun bénéfice de cet abandon.

9. kāryam-ity-eva yat-karma niyataṁ kriyate'rjuna |
saṅgaṁ tyaktvā phalam caiva sa tyāgaḥ sāttviko mataḥ ||

Lorsqu'une tâche qui se doit d'être accomplie l'est en se contrôlant et en renonçant à se l'attribuer et à en cueillir le fruit, O Arjuna, cet abandon est considéré comme sāttvika.

10. na dveṣṭy-akuśalam karma kuśale na-anuṣajjate |

tyāgī sattva-samāviṣṭo medhāvī chinna-saṁśayaḥ ||

Il ne déteste pas la tâche qui n'est pas propice et ne s'attache pas à celle qui est propice celui qui, établi dans le sattva et doté d'intelligence, abandonne en ayant dissipé tous ses doutes.

11. na hi deha-bṛtā śakyaṁ tyaktuṁ karmaṇy-aśeṣataḥ ||
yas-tu karma-phala-tyāgī sa tyāgī-ity-abhidhīyate ||

Il n'est pas possible pour l'hôte incarné d'abandonner toute activité sans exception, mais celui qui abandonne leurs fruits est considéré comme un "abandonneur".

12. aniṣṭam-iṣṭam miśram ca trividham karmaṇaḥ phalam |
bhavaty-atyāginām pretya na tu sannyāsinām kvacit ||

Des fruits de leurs activités de trois types, désirables, indésirables ou mixtes, échoient après la mort à ceux qui ne les ont pas abandonnés mais en aucun cas au renoncateur.

Les fruits des activités, bons, déplaisants ou mixtes, ne sont cueillis que par celui qui a agi pour lui-même, soit à courte échéance soit après "être parti" (pretya) au royaume de Yama ou dans une sphère céleste. L'abandonneur (tyāgin) n'en attend aucun s'il est honnête et le sannyāsin ne peut espérer cueillir un fruit de l'inactivité, sinon la faute de ne pas avoir fait ce qui était prescrit (cf. śloka 4.17). Bien souvent le fruit de l'activité ne vient pas immédiatement parce que le fruit principal d'une activité est de provoquer une transformation de soi-même. On devient ce que l'on fait. De là à conclure que le karma est en fait cette transformation par l'acte il n'y a qu'un pas à franchir. Pour ce qui est fait il existe déjà le participe passé kṛta et pour le fait d'agir le mot kṛti (l'activité proprement dit).

13. pañc-aitāni mahā-bāho kāraṇāni nibhodha me |
sāṅkhye kṛta-ante proktāni siddhaye sarva-karmaṇām ||

Ils sont au nombre de cinq, O toi au bras puissant, comprends-moi bien, les facteurs qui selon les conclusions d'une analyse logique mènent à l'accomplissement de toutes les actions.

Les facteurs sont ce par quoi arrive l'action (kāraṇa), et sont plus ou moins synonymes des causes (hetu - mot employé dans le śloka 15). La liste de ces facteurs, qui suit dans le śloka 14, découle d'une simple analyse logique et est donc difficilement contestable. "Siddha sarva-karmaṇām" est l'accomplissement de toutes les activités, leur complète réalisation. Mais pour celui qui a mené à bien sa tâche, l'accomplissement est le succès et la perfection. On dit aussi de lui qu'il est siddha ou sādhya dans ce sens. Sādhya a en fait un double sens car on peut le dériver de sa-adhi: celui qui siège avec la Suprême Personne, dans une sphère supérieure au Brahmā-loka. Son étymologie est cependant comme pour siddha le verbe sādhi: atteindre la cible, ce que fait le saint homme (sādhu) qui se consacre entièrement à la méditation. C'est un vainqueur, car comme dit Viṣṇu à Prahlāda (Vāmana Purāṇa 8.56): "Je suis satisfait de ta prière, O Daitya! Ta dévotion exclusive m'a vaincu". Le sādhu n'est pas un sannyasin, lequel aspire à la cessation de toute activité et décide de lui-même de s'en abstenir. Ce dernier devrait en fait apprendre à cesser d'aspirer à la réussite et d'endosser l'action (śloka 18.9) pour atteindre au statut de sādhu. Le sādhu attend la fin de la vie sans impatience, non pas comme une échéance, mais comme un achèvement, une perfection de l'existence.

14. adhiṣṭhānam tathā kartā karaṇam ca pṛthag-vidham |
vividhāś-ca pṛthak-ceṣṭā daivam caiva-atra pañcamam ||

Ainsi (ce sont) les circonstances, l'acteur, les instruments de différents types, ainsi que les différents types d'efforts, le divin étant le cinquième.

Adhi-ṣṭhā, selon le dictionnaire de Monier-Williams, signifie siéger sur une base, dominer la situation et adhiṣṭhāna est la position correspondante. Mais je pense qu'au contraire il s'agit de la situation (sthiti) qui domine (adhi) l'acteur, le cadre dans lequel il va prendre sa

décision d'agir. La distinction entre les instruments (karaṇa: ce avec quoi on fait) et les facteurs (kāraṇa: ce qui se rapporte à la façon dont c'est fait) est au premier abord assez subtile. Cependant kāraṇa est selon Monier-Williams à la fois la cause, le motif, les conditions et l'instrument et Kṛiṣṇa remplace le mot kāraṇa par hetu dans le śloka qui suit. La distinction qu'il convient de faire entre la cause instrumentale directe et la cause fondamentale fait l'objet d'une jolie fable dans le Mahābhārata (Anuśāsana Parva section 1), où un certain Arjunaka veut tuer un serpent qui a mordu un jeune garçon et causé sa mort. "Je ne suis que l'instrument de la mort proteste le serpent. Elle m'a désignée pour accomplir sa tâche. C'est elle qu'il faut punir. Accuserais-tu la roue du potier d'avoir fait un pot?" La Mort (Mṛityu) intervient à son tour pour se défendre, accusant le Temps (Kāla). Ce dernier, tout aussi bon juriste que ses subordonnés, accuse le karma du garçon. Finalement conclut la mère de ce garçon: mon fils est responsable de sa propre mort. Les mouvements ou efforts (ceṣṭa) sont l'ensemble des activités entreprises par l'acteur à long terme (son plan de vie), dans lequel doit s'inscrire celle en cours. Enfin le divin (daiva) est selon les points de vue le destin arbitraire, la justice immanente du karma, ou l'opportunité pour les dieux de faire progresser un projet de plus grande envergure en utilisant l'action en cours. En l'occurrence il était écrit que l'incarnation d'Indra (Arjuna) devait tuer celles du dieu Vasu Dhyu (Bhīṣma) et du prêtre divin Brīhaspati (Drona) sur le champ des Kuru's. Ainsi Arjuna est le karaṇa de Kṛiṣṇa dans son projet divin d'épurer la gente kṣatriya au Bhārata varṣa, tandis que la lutte des Pāṇḍava's avec leurs cousins pour défendre le droit de Yudhiṣṭhira à un royaume et pour venger l'honneur de Draupadī sont des ceṣṭa. La défense de la morale en est un autre, ainsi que la résolution du héros de respecter ses aînés et de conserver blanche et pure comme neige (arjuna) sa liste de karma. Nul doute que le karma des Kuru's est bel et bien la cause fondamentale de la bataille de Kurukṣetra. A commencer peut-être par celui d'un certain roi Kuru qui jadis eu l'idée de labourer la terre à cet endroit (histoire racontée entre autres dans le Mahābhārata, Śalya Parva section 53, et dans le Vāmana Purāna section 22)?

15. śarīra-vān-manobhir-yat-karma prārabhate naraḥ |
nyāyam vā viparītaṁ vā pañc-aite tasya hetavaḥ ||

Que l'action qu'une personne entreprenne avec son corps, par la parole ou par la pensée soit correcte ou au contraire s'écarte des lois, elle est causée par ces cinq-là.

16. tatr-aivam sati kartāram-ātmānam kevalam tu yaḥ |
paśyaty-akṛta-buddhitvān-na sa paśyati durmatih ||

Ceci étant, celui qui se considère comme le seul acteur, parce que l'intelligence lui fait défaut, il raisonne mal et ne comprend rien.

Autrement dit: ne crois pas que tu es seul en cause. Tu as été placé au bon endroit au bon moment pour accomplir une action qui sied à ton karma et à celui de ton entourage.

17. yasya na-ahaṅkṛto bhāvo buddhir-yasya na lipyate |
hatvā-api sa imāḥlokān-na hanti na nibadhyate ||

Celui dont l'existence n'est pas égocentrique et dont intelligence n'est pas entravée, même s'il a tué tous ces gens, n'est pas lié à l'action et il n'a pas tué.

L'expression pour exprimer l'égoïsme est assez savoureuse: son état d'existence ou son "ici-présent" (bhāva) ne fait pas "moi" (na aham kṛitaḥ). En conséquence de quoi, son intelligence n'est pas polluée, salie (verbe lip) donc elle est claire, sans entrave. Elle lui fait comprendre qu'il est l'acteur certes mais, puisqu'il n'est pas "ahaṅkṛitaḥ", il n'est pas l'auteur de ses actions. Ayant tué "ces populations" (imāḥ lokān), qui en la circonstance sont les soldats présents sur le champ de bataille de Kurukṣetra, il n'est pas lié à son acte et oserai-je dire son casier est vierge. Il est certain que seul le juge suprême peut dire dans quel état

d'esprit l'acte a été accompli et que les meurtriers en puissance ne s'en tirent pas tous comme le serpent de la fable.

18. jñānaṃ jñeyam pariñātā tri-vidhā karma-codanā |
karaṇam karma kart-eti tri-vidhaḥ karma-saṅgrahaḥ ||

Le savoir, ce qui est à savoir et celui qui sait sont les trois motifs incitant à agir. L'instrument, l'action et l'acteur en sont les trois ingrédients.

Pour une raison qui m'échappe, le verbe employé pari-jñā insiste sur le fait que "celui qui sait" ne se contente pas d'être informé mais comprend très bien ce qu'il fait. Quoi qu'il en soit cette conclusion que l'origine de l'action est à rechercher dans le savoir nous ramène au champ et au connaisseur du champ. La quête de la connaissance est l'archétype de l'action: c'est elle qui incite à faire des expériences pour connaître des sensations, pour bien posséder son univers. La connaissance de ce qui est agréable ou profitable et vice-versa guide le choix des actions et c'est celui qui croit savoir qui "fait moi" et décide d'agir pour son compte.

19. jñānaṃ karma ca kartā ca tri-vidh-aiva guṇa-bhedataḥ |
procyate guṇa-saṅkhyāne yathāvac-chr̥ṇu tāny-api ||

La connaissance, l'action et l'acteur sont répartis en trois catégories différenciées par les modes de la nature. Ecoute ce qu'ils sont selon une analyse logique en termes de modes.

20. sarva-bhūteṣu yen-aikaṃ bhāvam-avyayam-ikṣate |
avibhaktaṃ vibhakteṣu taj-jñānaṃ viddhi sātṭvikam ||

Cette connaissance selon laquelle est perçue dans toutes les créatures une seule existence impérissable et indivisible dans sa multiplicité, sache qu'elle est sātṭvika.

L'ordre dans lequel sont arrangés les mots contribue au rythme poétique du śloka et fait ressortir les oppositions apparentes, telle que: avibhakta vibhakteṣu (indivisible dans leur division), sarva ekam (tous un). L'ordre qui mettrait en valeur les associations serait au contraire: ekam avibhaktam bhāvam avyayam sarva-bhūteṣu vibhakteṣu - cette présence unique, indivisible et impérissable distribuée dans toutes les créatures. Celui qui a compris qu'elle seule existe a compris l'Hindouisme. La racine verbale signifiant distribuer est bhaj, la même donnant le mot Bhagavān: Celui auquel est due l'offrande ou si l'on préfère Celui qui distribue les parts, dont la distribution est la nature. Bhāva est la présence, l'apparition dans le temps et l'espace et bhūta est tout ce qui est apparu, soit un objet soit un être animé. Mais dans cette déclaration, comme dans bien d'autres cas en fait, le mot bhāva doit être compris au sens plus large de présence spirituelle dans une entité matérielle. Celui qu'on nomme Vibhū ou Viṣṇu est omniprésent dans toutes les choses immobiles ou mobiles (sarva-bhūteṣu). Il est leur créateur, i.e. Il assure leur apparition et leur rémanence spatio-temporelle. Mais Il est également leur essence (l'idée de leur existence) et des corps animés Il est le souffle vital, le feu intérieur, ainsi que la présence spirituelle qui les habite à double titre, individuelle et universelle. Au terme de dix-huit sections de la Gītā dans lesquelles Kṛiṣṇa parle tantôt de cette Présence à la troisième personne ou comme d'un Etre Impersonnel (Tat Brahman), tantôt comme de Lui-même Bhagavān, dont il convient d'être le bhakti pour échapper au piège de l'individualisme, l'apparente contradiction entre les dogmes monistes et dualistes devrait être résolue dans tous les esprits. La conscience est qualitativement unique même si comme l'espace, l'air ou l'eau, une partie peut être "mise en bouteille" et n'être pas consciente de tout.

Ce qui est appelé connaissance (jñāna) ici ainsi que dans le śloka suivant est au sens strict une conception des choses et se rapproche de l'intelligence, dont une analyse en termes de guṇa's sera également proposée plus loin. La conception hindoue "avibhakta vibhateṣu" de l'existence ne se limite pas à celle de l'Etre Suprême mais s'étend à celle de tout un chacun.

Ainsi le croyant a une croyance inclusive qui l'incite à montrer du respect, voire à vénérer lui-même, les déités des autres cultes. On ne convertit pas un Hindou, il ajoute une corde à son arc. Le résultat est que ce qu'on nomme Hindouisme inclut des formes assez invraisemblables de déviances qui sont admises par la plupart avec bienveillance. Certains ont même essayé d'inclure l'Islam, comme en atteste le culte de Sai Baba et réciproquement des sufis musulmans, qui avaient baigné dans la culture hindoue, ont souvent fait profession de foi dans un advaita assez curieux de la part de ceux qui disent "il n'y a qu'un seul Dieu et son nom est Allah". Les membres d'une certaine secte ont poussé le syncrétisme jusqu'à conclure que renaître ou "miser tout sur une vie unique" était un choix. C'est ce qui amène souvent à conclure que l'Hindouisme n'est pas une religion mais une tournure d'esprit. Une autre manifestation de cette conception inclusive de l'existence est illustrée par certains propos de Swami Vivekananda (adepte du mouvement Brahma Samaj), que je me permets de résumer: puissé-je naître encore et encore et souffrir mille misères au service de l'humanité et pour vénérer le seul Dieu qui existe, le seul auquel je crois, Celui qui est la somme de toutes les âmes. Mon Dieu est le misérable, le malfaisant, le pauvre de toutes les races, de toutes les espèces et il est l'objet de ma dévotion.

21. p̄rithaktvena tu yaj-jñānaṁ nānā-bhāvān-p̄rithag-vidhān |
vetti sarveṣu bhūteṣu taj-jñānaṁ viddhi rājasam ||

Mais cette connaissance qui conçoit tout en termes de classification et qui distingue dans toutes les créatures des existences différentes de natures variées², sache qu'elle est rājasa. Cette forme de connaissance qui comprend en faisant un tri (taj jñāna p̄rithakvena vetti) est cette analyse logique (sāṅkhya) dont Kṛiṣṇa Lui-même fait usage lorsqu'il dit qu'il y a trois sortes de connaissances. Mais elle ne s'applique pas à l'existence. Cette connaissance catégorielle qui se dit zoologique identifie des communautés, des races, des couleurs, des nations, des religions, des civilisations, des espèces supérieures et inférieures, et son tri n'a aucune raison de cesser avant le stade de l'individu. Selon elle "les" existences végétale, animale et humaine se placent à des échelons différents: un être humain existe plus qu'un animal parce qu'il a un appendice en plus qu'elle répertorie sous le nom d'intelligence et dont l'animal serait dépourvu. Elle va jusqu'à renier les ancêtres de l'homme en les étiquetant comme homo erectus, pithécanthropus etc.. A l'âge du colonialisme les Européens se posaient la question de l'existence de l'âme chez les indigènes et finirent par leur en reconnaître une de qualité inférieure. C'est cette connaissance catégorielle qui amène une larme à la paupière pour un individu parmi des centaines d'autres lors d'une catastrophe ou d'un accident, en vertu de sa nationalité ou de sa confession religieuse. C'est elle qui est prête à sacrifier toutes les existences "inférieures" pour le bien-être matériel de l'humanité. Car cette conception de l'existence est propre à l'individualiste qui considère aussi l'univers comme un champ d'expériences, composé d'objets à posséder (le principe de base du caractère rājasa). On notera au passage que ce même individualiste qui se considère comme supérieur et se propose de tout posséder, obnubilé par sa conception conflictuelle de sa relation avec autrui, ne manque jamais une occasion de faire valoir "ses droits". Mais le mot devoir ne fait pas partie de son vocabulaire.

22. yat-tu kṛtsnavad-ekasmin-kārye saktam-ahaitukam |
atattva-artha-vad-alpaṁ ca tat-tāmasam-udāhṛtam ||

Celle qui se consacre exclusivement à une seule tâche comme si elle était tout, bien qu'elle soit insignifiante, sans fondement et son propos dépourvu de vérité, est déclarée ignorante.

Dans ce cas précis, surtout que le mot jñāna a volontairement été omis (seul le pronom tat subsiste), tamas mérite d'être traduit par ignorance. On peut remarquer aussi qu'il n'est plus

question de conception philosophique de l'existence mais d'une chose à faire (kārya) qui obnubile l'esprit, au point de l'occuper exclusivement (eka kṛitsna) et que rien d'autre ne compte. Elle est futile, mineure et ne rime à rien, mais on est enfermé dans une conception si matérialiste et exiguë de l'existence qu'elle paraît essentielle. C'est cette façon de voir les choses qui fait qu'un enfant bien souvent ne voit pas le danger. C'est elle aussi (et je suis bien placé pour le dire ayant fait de la recherche scientifique pendant 30 ans) qui fait dire à un scientifique que son domaine étroit d'étude est "fascinant" et "fondamental", au point de s'y absorber pendant toute une carrière en ignorant tout du reste. Oubliant volontairement que les idées de Galilée et autres ont longtemps été considérées comme révolutionnaires, le scientifique érige comme principe premier de ses croyances qu'il ne faut pas chercher d'autres causes aux phénomènes observés que celles déjà connues et il écarte comme des détails gênants toute question sur l'origine de l'univers, de la vie, de la morale, de l'idéalisme humain. Alors qu'il se considère comme un conquérant de la connaissance, son esprit est borné.

Pour résumer cette conception tāmāsa de l'univers (par le petit bout de la lorgnette), il n'est plus question de posséder cet univers comme dans le cas de l'individu rājasa mais de se laisser posséder par lui. Celui qui est doté d'un mode de (in)compréhension tāmāsa parle volontiers du destin et il succombe aux impondérables, qui bien souvent ne sont dus qu'à son manque de discernement. Les śloka s 20 à 22 sont à mon opinion un des points d'orgue de la Gītā. Combien de fois Kṛiṣṇa n'a-t-il pas dit que la connaissance est l'étape clé du yoga (l'aboutissement de l'acte - section 4 śloka's 19, 33).

23. niyataṁ saṅga-rahitam-arāga-dveṣataḥ kṛtam |
aphala-prepsunā karma yat-tat-sāttvikam-ucyate ||

Cette action exécutée sous contrôle, en ayant délaissé l'association, sans passion ni répugnance, sans non plus espérer atteindre un résultat, on dit d'elle qu'elle est sāttvika.

24. yat-tu kām-epsunā karma sa-ahaṅkāreṇa vā punaḥ |
kriyate bahula-āyāsam tad-rājasam-udahr̥tam ||

Mais l'action qui est exécutée avec un intense effort dans l'attente d'un plaisir ou encore une fois pour satisfaire son ego, celle-ci est appelée rājasa.

25. anubandhaṁ kṣayaṁ himsām-anavekṣya ca pauraṣam |
mohād-ārabhyate karma yat-tat-tāmasam-ucyate ||

Cette action qui est entreprise sous l'emprise de l'illusion, sans tenir compte des conséquences, et qui s'avère contraignante, destructrice, violente, personnelle, on dit d'elle qu'elle est tāmāsa.

26. mukta-saṅgo'naḥam-vādī dhṛty-utsāha-samanvitaḥ |
siddhy-assiddhyor-nirvikāraḥ kartā sāttvika ucyate ||

Libéré de l'association et de la prétention, pleinement pourvu de détermination et d'énergie, imperturbable face au succès aussi bien qu'à l'échec, de cet acteur on dit qu'il est sāttvika.

An-ahaṁ-vādi, littéralement celui qui ne parle pas de lui-même, n'est pas synonyme de an-ahaṁ-kāra (ou en respectant la syntaxe: an-ahaṁ-kṛitaḥ), celui qui est dépourvu d'ego, même si l'un implique l'autre. Ce śloka dresse un portrait synthétique de celui qui est engagé sincèrement dans le karma yoga: ne s'associant pas à ses actes, ne parlant pas de lui-même, déterminé, enthousiaste et énergique, ne s'inquiétant pas du résultat. Le mot acteur peut paraître malheureux mais il n'en est pas d'autre pour dire simplement celui qui commet une action, sinon exécuteur qui sous-entend en plus que la personne agit sous l'autorité d'une autre.

27. rāgī karma-phala-prepsur-lubdho himsā-ātmako'suciḥ |
harṣa-śoka-anvitaḥ kartā rājasah parikīrtitaḥ ||

Ardent, attendant un résultat de son action, cupide, d'un tempérament violent, impur, enclin à se réjouir et à s'attrister, ainsi décrit-on l'acteur rājasa.

On traduirait volontiers "kartā rājasa parikīrtitaḥ" par telle est la réputation de celui qui agit sous l'emprise de la passion, car kīrti est la réputation, la gloire (et kirīta le diadème, Kirītin un des surnoms d'Arjuna). Le premier mot du śloka (rāgin) résume à lui seul la définition. En le traduisant librement par ardent j'ai voulu mettre l'accent sur sa nature impulsive.

28. ayuktaḥ prākṛtaḥ stabdhaḥ śaṭho naiṣkṛtiko'lasaḥ |
viṣādī dīrghasūtrī ca kartā tāmasa ucyaṭe ||

Non concerné, matérialiste, obstiné, trompeur, négligent, paresseux, découragé, remettant sa tâche au lendemain, on dit de cet acteur qu'il est tāmasa.

La traduction la plus exacte pour chacun des qualificatifs est celle qui se rapporte à la personne tāmasa dans le cadre d'une activité. Le premier adjectif, qui est le participe passé du verbe yuj assorti d'une négation (ayukta: non connecté) offre une large gamme d'interprétations depuis non concentré dans son activité, non intéressé par elle, agissant machinalement sans but, sans idéal, ne la consacrant pas au Brahman dans le karma-yoga. La dernière option est l'exact contraire de l'état d'esprit de l'acteur dans le śloka 26. Une traduction à priori séduisante de prākṛita est matérialiste, mais le mot peut aussi signifier ordinaire, sans imagination ou brouillon (entreprenant beaucoup de choses sans les finir). Śaṭha implique que par son action il va causer un préjudice: c'est ce qu'il aura fait qui sera trompeur, décevant, mal fait. Naiṣkṛitika signifie littéralement "du genre à défaire, négliger, déguerpier" et ne doit pas être confondu avec naikṛitika "du genre à abaisser, humilier, calomnier". La locution dīrgha-sūtrin décrit une personne qui "tisse un brin" (sūtra) après un délai (dīrgha), donc qui travaille un peu puis déclare que la suite peut attendre demain. Ayant analysé en termes de guṇa's la motivation, l'action et l'acteur, reste à étudier les instruments dont la compréhension de la situation et la volonté ne sont pas les moindres.

29. buddher-bhedam dhṛteś-caiva guṇatas-tri-vidham śṛṇu |
procyamānam-aśeṣeṇa pṛthakvena dhanañjaya ||

Ecoute encore ce qui différencie l'intelligence et la détermination en trois types, exposé complètement de manière analytique en termes de guṇas, O Dhanañjaya.

Sthira est une position ferme, dhṛiti une prise ferme, et le trait de caractère marquant de Dhruva était d'être déterminé dans sa volonté d'obtenir une position supérieure et stable. Traduire dhṛiti par détermination ou par fermeté ne fait guère de différence quand il s'agit de tenir fermement un engagement, une décision ou une activité (ou un royaume comme Dhṛitarāṣṭra).

30. pravṛttiṁ ca nivṛttiṁ ca kārya-akārye bhaya-abhaye |
bandhaṁ mokṣa ca yā vetti buddhiḥ sā pārtha sāttvikī ||

La propension à s'engager dans l'activité ou à s'en abstenir, ce qui doit être fait et ce qui doit être évité, la peur et la quiétude, l'asservissement et la libération, l'intelligence de cela, O Pārtha, est sāttvika.

"Pra-vṛitti ca ni-vṛitti" peut être compris au sens de base: aller de l'avant ou s'arrêter, enclin à (pra) s'engager ou s'abstenir (ni) de le faire, selon que l'action est conforme à la morale ou lourde de conséquences. Mais, après avoir expliqué à Arjuna ce qu'est l'abandon, le renoncement, le karma-yoga, nul doute que ces mots prennent ici toute leur portée philosophique: faire le choix de la vie dans la sphère des activités ou s'en retirer pour jouir de la paix. Les termes qui suivent ne font que confirmer que ces mots ont ici le sens le plus

large. L'une des options lie aux conséquences et les fait craindre, oblige à se poser constamment le problème "est-ce à faire ou à éviter?" L'autre affranchit de la crainte et libère.

31. yayā dharmam-adharmam ca kāryam ca-akāryam-eva ca |
ayathāvat-prajānāti buddhiḥ sā pārtha rājasī ||

Celle par laquelle ce qui est moral ou immoral, ce qui doit être fait et ce qui ne doit pas l'être, sont compris imparfaitement, cette intelligence, O Pārtha, est rājasa.

La personne rājasa ne conçoit pas de rester inactive. La liberté, la paix et la retraite ne sont pas pour elle des options envisageables. Si elle est dotée d'une conscience et s'intéresse à son futur, il lui reste donc à savoir si ce qu'elle envisage de faire est moral et ce qu'elle devrait faire pour aller au paradis. Mais le problème est que tous les manuels de comportement conforme à la religion qui ont été proclamés par Dieu Lui-même sous tous les cieux du monde (Veda's, Torah, Evangiles, Coran ou autre) sont écrits avec des mots sujets à interprétation et les hommes ne cessent de les déformer à leur profit dans leurs smṛiti's. La conscience humaine est limitée et son jugement est très influençable: l'homme comprend ce qu'il veut bien et il rend un verdict différent selon les circonstances. Aussi dit Kṛiṣṇa il ne comprend pas les choses "telles qu'elles sont" (yathā-vat).

32. adharmam dharmam-iti yā manyate tamasā-āvṛtā |
sarva-arthān-viparītāmś-ca buddhiḥ sā pārtha tāmasī ||

Celle qui, obscurcie par l'ignorance, considère ce qui est immoral comme moral et de même tous les objectifs dans le sens contraire, O Pārtha, cette intelligence est tāmasa.

Contrairement à son jugement sur la connaissance de la personne tāmasa, Kṛiṣṇa n'omet pas le mot buddhi qui se retrouve qualifiée de tāmasī, soit d'intelligence ignorante. Le fait est que toute créature vivante est pourvue d'une intelligence. Un réflexe est une forme d'intelligence et on dit d'un outil capable de faire un choix qu'il est intelligent, alors le moins qu'on puisse reconnaître à un animal doté d'une cervelle est d'être intelligent. Cela ne veut pas dire que son degré de compréhension atteigne celle d'un Mozart en musique, d'un Einstein en physique quantique ou d'un Arjuna en matière de relations familiales. Même les dieux de l'Olympe (svarga) commettent des erreurs de jugement. Une seule Personne a une intelligence infaillible et pour cause.

Selon Platon, nul ne fait le mal de son plein gré; c'est une lacune de son intelligence qui l'y pousse. Selon Kant c'est une perversité qui pousse à inverser les valeurs morales. Sur ce point ces philosophes rejoignent l'avis de Kṛiṣṇa: on agit mal par ignorance.

33. dhṛtyā yayā dhārayate manah prāṇ-endriya-kriyāḥ |
yogena-avyabhicāriṇyā dhṛtiḥ sā pārtha sātṭvikī ||

La détermination avec laquelle est soutenue l'activité du mental, du souffle de vie et des sens, sans en dévier grâce au yoga, cette détermination, O Pārtha, est sātṭvika.

34. yayā tu dharma-kāma-arthān-dhṛtyā dhārayate'rjuna |
prasaṅgena phala-ākaṅkṣī dhṛtiḥ sā pārtha rājasī ||

Mais cette détermination avec laquelle sont soutenus (les efforts servant) le devoir moral, la recherche du plaisir et de la prospérité, O Arjuna, à cause de l'association et par désir d'en cueillir les fruits, cette détermination, O Pārtha, est rājasa.

35. yayā svapnam bhayaṁ śokaṁ viśādam madam-eva ca |
na vimuñcati durmedhā dhṛti sā pārtha tāmasī ||

Celle avec laquelle un sot ne se départit pas de la somnolence, de la peur, de la tristesse, du découragement et de la folie, O Pārtha, cette ténacité est tāmāsa.

Le karma-yogin s'emploie à des activités qui ne le concernent pas personnellement et qui sont par conséquent comparables à celles qu'on a appris à exécuter par réflexe, tel que respirer, voir, entendre, sentir et gérer ces informations au moyen du cerveau. Elles sont propres à son enveloppe charnelle et il les relègue au second plan dans sa conscience. Par contre la personne qui vit "dans le siècle" exécute toutes les activités à son compte. Les écritures disent qu'elle doit conserver à l'esprit sans en négliger aucune quatre préoccupations: dharma, artha, kāma, mokṣa. La dernière concerne en fait le yogin tandis que les personnes ayant un degré de conscience inférieur visent l'accès à un paradis tel qu'elles l'envisagent. La personne tāmāsa fait preuve de ténacité dans la passivité et l'erre plus que d'une vraie détermination, car ses facultés mentales elle s'en sert peu (dur-medhā).

36. sukhaṁ tv-idānīm tri-vidhaṁ śṛṇu me bharata-ṛṣabha |
abhyāsād-ramate yatra duḥkha-ante ca nigacchati ||

Ecoute à présent ce que J'ai à te dire, O toi meilleur des Bhāratas, à propos des trois types de bonheur. (Celui dont) on jouit par la pratique et dans lequel on atteint la fin de la souffrance,

37. yat-tad-agre viṣam-iva pariṇāme'mṛt-opamam |
tat-sukhaṁ sāttvikaṁ proktam-ātma-buddhi-prasāda-jam ||

Celui donc qui au début est comme un poison et à la fin comme le nectar suprême d'immortalité, ce bonheur issu de la bénédiction d'une intelligence orientée vers la spiritualité est celui qu'on dit sāttvika.

Ce qu'en français on appelle bonheur est selon le Larousse un état d'esprit, "un état de satisfaction intérieur", tandis que la joie est l'émotion du bonheur. Sukha a exactement ce sens-là: le plaisir, le confort, le bien-être, l'aise; un état (bhava) avec un début, un milieu et une fin comme il se doit. L'étymologie du mot est peu flatteuse: un trou du corps (kha) qui est bien (su) ou mal (duḥ). Comme on s'en doute il y a aussi trois types de malheur, dont on se lamente en s'y installant (malgré soi) et dont on se réjouit de voir arriver la fin. Nul bonheur n'est éternel et nul malheur non plus, car sauf événement nouveau ils s'estompent dans l'oubli. La cruauté de la nature a des limites.

Le bonheur sāttvika est né de la grâce d'une intelligence de l'ātman ou dans l'ātman (ātma-buddhi-prasāda-ja). Au début suivre des règles d'austérité qu'on s'impose soi-même ou parce qu'ils sont prescrits par les textes, faire des sacrifices, se montrer généreux, contrôler non seulement ses désirs, mais aussi ses réactions au comportement des autres, aux "injustices de la destinée"... ne peut apparaître que comme une servitude ou un poison (qui en saṁskṛit se disent tous deux viṣa). Mais au fur et à mesure qu'on franchit des obstacles sans encombre, on ne peut que s'en féliciter.

38. viṣay-endriya-saṁyogād-yat-tad-agre'mṛt-opamam |
pariṇāme viṣam-iva tat-sukhaṁ rājasam smṛtam ||

Ce bonheur qui, procédant de la connexion des sens à leurs objets, est au début comme le nectar suprême et à la fin juste un poison, est reconnu comme rājasa.

39. yad-agre ca-anubandhe ca sukhaṁ mohanam-ātmanah |
nidrā-ālasya-pramād-ottham tat-tāmasam-udāhṛtam ||

Ce bonheur qui au début comme à la fin est un mensonge à soi-même, ayant pour source la somnolence, la paresse et l'intoxication, a été déclaré tāmāsa.

40. na tad-asti pṛthivyām vā divi deveṣu vā punaḥ |
sattvaṁ prakṛti-jair-muktaṁ yadebhiḥ syāt-tribhir-guṇaiḥ ||

Il n'est pas sur cette terre ni même dans les hautes sphères parmi les dieux d'existence qui soit libre de l'influence des trois modes nés de la nature.

Le mot sattva est ici utilisé dans le sens de bhava: état d'existence spatio-temporelle, sous l'influence des guṇa's. C'est assez étrange car Kṛiṣṇa utilise aussi deux fois le verbe as.

Cette constatation définitive sur l'existence individuelle dans le monde des activités conclut la série d'analyses en termes de guṇa's de tout ce qui se rapporte à l'activité: successivement l'abandon, le sacrifice, le don, l'austérité, les motivations, les trois composants que sont l'acteur, l'outil et l'acte, l'intelligence, la détermination, et enfin ce bonheur dont on espère jouir en agissant. Ces analyses fines et souvent cruelles prêtent à réfléchir sur l'individualisme et la liberté. Quel usage convient-il de faire de cette liberté qui nous est donnée d'avoir l'illusion de jouir et de posséder des choses, liberté factice puisque nous sommes conditionnés par la nature à réagir de certaine manière? Les dieux, les démons, les hommes, les animaux, nul n'échappe aux lois de la nature. "Le Seigneur installé dans le cœur de chacun nous fait faire un tour de manège par sa māyā" (śloka 18.61).

Si nul ne peut s'affranchir des lois de la nature, gardons-nous de saisir le prétexte pour nous y complaire. Si le slogan du "retour à la nature" est devenu aujourd'hui populaire, il ne faut pas se laisser leurrer par ce que cache cette image bucolique d'une personne faisant le choix de vivre plus simplement. Pour beaucoup, à commencer par les publicistes, il s'agit uniquement de lâcher la bride à ses bas instincts. On entend même dire dans les milieux intellectuels "qu'aujourd'hui l'homme s'est affranchi de la morale surannée des puritains encadrés par le clergé". Tous les mots de cette phrase digne d'un politicien sont utilisés à contresens. La morale serait un carcan et la liberté serait synonyme de la licence. Faut donc de tout contrôle de soi, tant qu'on reste dans le cadre de ce qui est toléré par la loi pour que chacun puisse "s'éclater" sans nuire au plaisir de l'autre. Mais qui donc a inventé la morale sinon l'homme? N'est-ce pas en vertu de cela qu'il se considère doté d'un "niveau de conscience supérieur"? L'homme est sensé s'en servir pour tendre vers un idéal (para) supranaturel. Si ressentir le besoin de respecter les autres créatures et de coexister en harmonie avec elles semble effectivement être une manifestation d'un degré de conscience supérieur, ce devoir écologique n'implique pas un retour à un état naturel. Pour s'en convaincre il suffit de se rappeler que ce dernier est synonyme de tamas: l'ignorance, la passivité, l'abandon aux plaisirs naturels, ou l'innocence pour ceux qui préfèrent, de ces animaux qu'on considère comme inférieurs. La liberté qui est donnée à l'homme n'est pas la licence, mais comme toute liberté une capacité de mouvement supplémentaire (c'est la définition en physique). En l'occurrence il s'agit de l'affranchissement des liens imposés par la nature.

41. brāhmaṇa-kṣatriya-viśāṁ sūdraṇāṁ ca parantapa |
karmāṇi pravibhaktāni svabhāva-prabhavair-guṇaiḥ ||

O fléau de tes ennemis, les tâches des brāhmaṇas, kṣatriyas, vaiśyas et sūdras sont réparties en fonction de leur propre nature trouvant son origine dans les trois modes.

Un fervent disciple de Sarasvatī ne saurait manquer de remarquer l'opposition entre svabhāva dans ce śloka et sattva dans le précédent, ainsi que l'utilisation du participe vi-bhakta, comme dans le śloka 18.20, pour parler d'une distribution des tâches ou des existences dans les mêmes termes qu'une distribution des offrandes. Le préfixe sva, qui a déjà été commenté à de nombreuses reprises et que traduit parfaitement l'adjectif individuel, désigne ce moi matériel né des guṇa's et trompant le vrai moi, l'ātman. L'existence matérielle étant faite d'actions et de devoirs, il est employé principalement dans: sva-bhāva, sva-karma et sva-dharma. On a déjà entendu parler des activités divines et démoniaques et des caractéristiques

des activités propres à chaque guṇa. Dans ce qui suit c'est de la distribution pratique des tâches dans la société qu'il est question. Rappelons que le brāhmaṇa est celui qui relève du Brahman, le kṣatriya celui qui détient le pouvoir (kṣātra), le vaiśya celui qui est installé (viśya) dans une propriété (viśa), fond de commerce ou ferme, et le śūdra (mot d'origine incertaine) est un serviteur. Puisqu'il était question de vocabulaire se rapportant au verbe être dans les commentaires qui précèdent, le śloka suivant parle d'un brāhmaṇa āsti-ka: "qui appartient à ce qui est" ou qui croit en ce qui est, un pléonasme concernant un brāhmaṇa. Comme dirait Vivekananda: quoi qu'il arrive il ne faut pas perdre foi en soi-même. Que dire donc de ce brāhmaṇa sinon qu'il est pieux.

42. śamo damas-tapaḥ śaucaṁ kṣāntir-ārjavam-eva ca |
jñānaṁ vijñānaṁ-āstikyaṁ brahma-karma svabhāva-jam ||

Sérénité, contrôle de soi, austérité, pureté, indulgence, droiture et certainement connaissance, sagesse, piété, sont dans la nature de l'activité du brāhmaṇa.

43. śauryaṁ tejo dhṛtir-dākṣyaṁ yuddhe ca-apy-apalāyanam |
dānam-īśvara-bhāvaś-ca kṣātraṁ karma sva-bhāva-jam ||

Puissance, énergie, fermeté, expertise et ne pas fuir dans la bataille, générosité, comportement seigneurial, sont dans la nature de l'activité du kṣatriya.

J'aurais du écrire pour être rigoureux: activité dans le Brahman et activité propre au pouvoir (kṣātraṁ karma) car ce sont les activités elles-mêmes qui sont qualifiées dans le texte original. Au contraire dans celui qui suit à propos du vaiśya et du śūdra, leurs tâches seront désignées plus pragmatiquement. Le kṣatriya se doit donc d'être puissant ou valeureux (śaura) comme un lion (śura), énergique, déterminé, doué au combat et ne pas s'enfuir, et à côté de cela imposer le respect à ses sujets par sa valeur, sa dignité et sa générosité.

44. kṛṣi-go-rakṣya-vāṇijyaṁ vaiśya-karma sva-bhāva-jam |
paricarya-ātmakaṁ karma śūdrasya-api sva-bhāva-jam ||

Le labourage, la protection des vaches, le commerce, sont les tâches naturelles du vaiśya. La tâche naturelle du śūdra consiste dans le service.

Par service il convient de comprendre tout ce qui est activité périphérique (pari-car) à celles des précédents. Un clin d'œil à propos du verbe kṛṣ (labourer) et du mot vāṇija (commerce), qui implique de beaucoup parler et est proche de vāṇī (son, musique) peut aider à adoucir ce couplet sur les castes. Viṣṇu prend forme humaine antérieurement dans la journée de Brahmā en tant que brāhmaṇa céleste (Vāmana fils d'Aditi et frère cadet d'Indra) puis en tant que kṣatriya de très noble lignée (Rāma descendant d'Tkṣvāku). Par ailleurs, Yadu, fils de Yayāti, s'était acquis une mauvaise réputation en refusant de porter la décrépitude de son père parce qu'alors il aurait cessé de jouir pleinement des plaisirs. Yayāti lui dit dans le Mahābhārata, Adī Parva section 84: "Tu as jailli de mon cœur, O fils, et pourtant tu ne me donnes pas ta jeunesse! Pour cela, tes enfants ne seront jamais rois." Or Kṛiṣṇa a pris forme humaine dans la lignée de Yadu et ce n'est certes pas pour l'avoir accusé de n'être pas roi qu'il a coupé la tête de Śiśupāla, mais pour avoir accumulé cent injures, en concluant par des obscénités envers la première épouse de Kṛiṣṇa (Sabhā Parva section 36). Kṛiṣṇa est né dans une lignée de chefs d'une tribu de pasteurs itinérants (existant encore de nos jours), comme les rois de Judée et cheikhs d'Arabie, ou les manouches immigrés d'Inde en Roumanie au moyen-âge. Il ne labourait donc pas (kṛṣ), mais en gardant ses vaches il jouait de la flûte, faisant donc de la musique (vāṇī). La coïncidence est probablement involontaire mais elle me plait bien.

45. sve sve karmaṇy-abhirataḥ saṁsiddhiṁ labhate naraḥ |
sva-karma-nirataḥ siddhiṁ yathā vindati tac-chṛṇu ||

En se consacrant à cette tâche qui lui est propre, un homme atteint à la perfection. Ecoute comment on trouve la perfection en se dévouant au travail auquel on est destiné.

46. yataḥ pravṛttir-bhūtānām yena sarvam-idaṁ tatam |
sva-karmaṇā tam-abhyarcya siddhiṁ vindati mānavaḥ ||

Un homme trouve la perfection en vénérant Celui qui assigne une activité à toutes les créatures et par Lequel tout est imprégné, sous la forme du travail qui lui est propre.

47. śreyān-sva-dharmo viguṇaḥ paradharmāt-sv-anuṣṭhitāt |
sva-bhāva-niyataṁ karma kurvan-na-apnoti kilbiṣam ||

Mieux vaut faire son devoir imparfaitement que d'accomplir à la perfection le devoir des autres. En faisant le travail qui est prescrit par sa nature on n'encourt aucune faute.

Dans les deux śloka's précédents il est question d'atteindre l'accomplissement, ou la perfection au sens d'achèvement (siddhi), en faisant son travail de bon cœur, voire en y trouvant du plaisir (abhi-ram, ni-ram, de la racine ram: se réjouir). Les siddha's on l'a vu sont des "êtres accomplis" qui séjournent dans les sphères célestes. Donc il ne s'agit pas de la perfection du travail mais de la personne qui le fait. Leur accomplissement ils le doivent à la dévotion de leur travail à Celui qui a conçu les tâches dans lesquelles ils sont engagés (pravṛtti) et qu'Il supervise puisqu'Il imprègne tout. Par contre dans ce śloka-ci il est question de conclure avec succès une tâche (su-anu-sthā) ou au contraire d'en avoir fait des brins disparates (viguṇa). Kṛiṣṇa faisait la même recommandation dans le śloka 3.35.

48. saha-jam karma kaunteya sadoṣam-api na tyajet |
sarva-ārambhā hi doṣeṇa dhūmena-agnir-iva-āvṛtāḥ ||

On ne doit pas abandonner un travail même s'il est porteur de faute, fils de Kuntī. Toute entreprise est enveloppée de faute, tout comme le feu par la fumée.

Ce jugement répond une fois pour toute à la protestation d'Arjuna au début de la section 3: "Pourquoi O Keśava veux-tu m'atteler à une tâche horrible?" Kṛiṣṇa avait alors commencé à lui parler de karma-yoga, cette tâche qu'on accomplit sans se préoccuper de soi, mais sans souligner qu'il faut en accepter la faute éventuelle. Que la tâche soit dégradante ou violente (porteuse d'obscurité, comme le feu qui s'enveloppe naturellement de fumée), si elle est effectuée avec dévotion par le yogin, il n'est coupable d'aucune faute. Si elle est prescrite comme un devoir propre à sa destinée (sva-dharma sva-bhāva-ja), elle n'entraîne pas de souillure (kilbiṣa) puisqu'on n'a pas le choix.

Quant aux considérations sur les tâches qui incombent aux personnes conscientes de leurs devoirs (ārya) en fonction de leur "couleur naturelle" (varṇa), ou de leur tempérament (guṇa), il va de soi qu'elles s'adressent aux auditeurs de l'époque. Mais comme la tradition veut que les paroles divines ne puissent pas devenir caduques (sinon l'homme commence à les remettre en doute), alors pourquoi ne pas les considérer comme une illustration et les transposer à d'autres conditions de vie que le varṇa. Par exemple les devoirs de l'adolescent étudiant les Veda's (brahmacārin), du maître de maison (gṛihastha), de celui qui après avoir rempli son rôle de chef de famille se retire pour méditer (vānaprastha), et de celui qui se prépare à mourir (sannyāsin) ne sont de toute évidence pas les mêmes. Cette autre comparaison vaut ce que valent toutes les comparaisons: le devoir d'une chenille est-il le même que celui du papillon? De même que la chenille ne peut voler, celui qui commence à vivre peut difficilement être indifférent à la jouissance et à la douleur, aux liens familiaux, au mépris et aux médisances, au succès ou à l'échec. Sa mutation demande du temps et au départ il est préférable qu'il suive un manuel de conduite à la lettre. Dans toute société, y compris la nôtre au 21^{ème} siècle, on suppose qu'un enfant né dans une famille d'intellectuels sera prédisposé à faire de bonnes études ou qu'un fils de chef aura des dispositions à gouverner, ne serait-ce

que par mimétisme avec son entourage. Il peut se produire des erreurs, comme dans le cas du lionceau adopté par des moutons qui se mit à brouter (fable des Pancatantra's); il fallu lui montrer son reflet dans une mare d'eau pour qu'il réalise où se trouvait son devoir. Si une personne brāhmaṇa par la naissance n'en a pas les dispositions, alors c'est qu'il y a erreur et il doit assumer sa vraie nature, dit Śiva dans un texte de l'Anushāsana Parva (section 143). Au cours du kṛita-yuga tous les hommes sont brāhmaṇa's dit un autre texte, puis certains se découvrent des dispositions à posséder des choses et à se battre pour les obtenir, et ainsi naît la caste des kṣatriya's, etc... Gageons qu'aujourd'hui la société humaine soit composée principalement de vaiśya's et de śūdra's et que nombre de personnes se prétendant brāhmaṇa ou kṣatriya sont des imposteurs.

49. asakta-buddhiḥ sarvatra jita-ātmā vigata-sprhaḥ |
naiṣkarmya-siddhiṁ paramām sannyaśena-adhigacchati ||

Celui dont l'intelligence reste indépendante en toutes circonstances, qui se contrôle et qui n'éprouve plus de convoitise, atteint la perfection suprême de l'absence de réaction par le renoncement.

En fait ce naiṣ-karmya que dans le śloka 3.4 j'ai traduit par inactivité est l'absence de ce qui se rapporte à l'action (karm-ya, comme sat-ya, la vérité, est ce qui se rapporte à l'existence). Donc naiṣ-karmya est l'absence de réaction, l'action "blanche" qui ne compte pas, spécialité d'Arjuna. De l'absence de faute commise par celui qui accomplit la tâche qui lui incombe naturellement comme un devoir prescrit par la religion (la vertu), on en revient à celle du karma-yogin qui fait la même chose en connaissance de cause, avec une intelligence détachée de l'association à l'acte et du désir de posséder ou de jouir.

50. siddhiṁ prāpto yathā brahma tathā-apnoti nibodha me |
samāsen-aiva kaunteya niṣṭhā jñānasya yā parā ||

Apprends de Moi, O fils de Kuntī, comment en bref celui qui est parvenu à cette perfection atteint ainsi le Brahman, qui est l'état suprême de connaissance.

51. buddhyā viśuddhayā yukto dhṛtyā-ātmānam niyamya ca |
śabdha-adīn-viśayāms-tyaktvā rāga-dveṣau vyudasya ca ||

Engagé dans le yoga avec l'intelligence purifiée, se contrôlant avec fermeté, ayant abandonné les objets des sens tels que les sons, ayant aussi laissé de côté l'amour et l'aversion;

52. vivikta-sevī laghv-āśī yata-vāk-kāya-mānaśaḥ |
dhyāna-yoga-paro nityaṁ vairāgyaṁ samupāśritaḥ ||

Cultivant la solitude, mangeant légèrement, contrôlant sa parole, son corps et ses pensées, perpétuellement engagé dans la méditation transcendantale, se vouant complètement au détachement des passions;

53. ahaṅkāraṁ balaṁ darpaṁ kāmaṁ krodhaṁ pari-grahaṁ |
vimucya nir-mamaḥ śānto brahma-bhūyāya kalpate ||

Délivré de l'ego, de la vitalité, de l'arrogance, du désir, de la colère, de la possessivité et autres traits de caractère apparentés, en paix, celui-là est qualifié pour l'assimilation dans le Brahman.

On retrouve l'expression du śloka 14.26 "brahma-bhūyāya kalpate": éligible pour / apte à exister dans le Brahman. Les 3 śloka's 51 à 53 résument le comportement de celui qui a atteint la paix dans la méditation transcendantale (dhyāna-yoga-para ou samādhi). Le mot bala (du verbe bal: vivre) désigne couramment la vitalité, la vigueur, la force physique et par association d'idée une personne jeune dotée de ces caractéristiques (comme Bala-rāma,

incarnation de Śeṣa et frère de Kṛiṣṇa). On pourrait remplacer vitalité par tout trait apparenté typique de la jeunesse: spontanéité, manque de réflexion, velléité de s'affirmer; bala veut dire tout cela.

54. brahma-bhūtaḥ prasanna-ātmā na śocati na kāṅkṣati |
samaḥ sarveṣu bhūteṣu mad-bhaktim labhate parām ||

Cette âme pure intégrée dans l'Absolu ne se réjouit ni ne se lamente, est identique dans toutes les créatures et elle atteint l'état le plus élevé de dévotion envers Moi.

Une âme prasanna (participe de pra-sad) est apaisée et purifiée ou, dit-on souvent, en état de grâce, puisqu'un prasāda est aussi une faveur faite par la divinité à son dévot. Quant à "samaḥ sarveṣu bhūteṣu", que j'ai préféré traduire littéralement, ceux qui sont fermement installés dans le dualisme le traduiront par: également disposée envers toutes les créatures. Ceux qui ont compris que devenir un avec l'Absolu (Brahma-bhūta) implique de ne pas conserver la moindre individualité et que "immergé dans le Brahman" est une traduction imparfaite, savent qu'elle est devenue cette présence unique, indivisible et indestructible, également distribuée dans toutes les créatures (śloka 18.20). C'est en tant que telle qu'elle ne fait pas de distinction entre un brāhmaṇa, une vache, un chien ou un mangeur de chiens (śloka 5.18). Elle est l'âme de toutes les créatures (sarva bhūtātma-bhūtātma - śloka 5.7).

Cependant, cette existence dans le Brahman, qu'on atteint d'après les śloka's précédents avec l'intelligence purifiée par le yoga, au travers de la méditation transcendante dans le yoga, ne saurait consister en une impersonnalité totale (qui autant que le mot nirvāṇa évoque la vacuité), car ne l'oublions pas le verbe yuj signifie être connecté. Ce qui a motivé le yogin à méditer (car il y a toujours une motivation) n'est pas l'anéantissement ni même la béatitude, c'est l'idéal d'une relation à la Personne du Brahman qu'on appelle dévotion. C'est donc sur la dévotion que Kṛiṣṇa va conclure son cours de yoga. Cette connexion se fait entre l'ātman et l'Ātman (Paramātman ou Adhyātman) et c'est pour cela que l'ātman doit être purifié de tout investissement dans la matérialité. C'est sous la forme de cette essence purifiée que la personne est fusionnée dans le Brahman.

55. bhaktyā mām-abhijānāti yāvān-yaś-ca-asmi tattvataḥ |
tato mām tattvato jñātvā viśate tad-anantaram ||

Par cette dévotion il parvient à Me connaître tel que Je suis vraiment puis, lorsqu'il le sait vraiment, il y entre continuellement.

Au sens strict abhi-jñā signifie progresser vers la connaissance mais, puisqu'ensuite il le sait vraiment, le verbe parvenir (progressivement) n'est pas excessif. Ce à quoi il parvient aussi c'est à entrer, s'installer (viś) dans ce qui est sans interruption, continu (tat anantaram). Le mot désigne traditionnellement le Brahman, qu'on dit aussi unique, indivisible (advaita). Mais ici il est clair qu'il entre dans ce qu'il a appris à connaître et il n'y a rien de plus naturel puisque c'est de l'Ātman qu'il s'agit. Anantaram doit en fait être considéré comme un adverbe (au lieu de l'accusatif d'anantara) et dans ce cas la traduction correcte est: il entre en Cela continuellement.

56. sarva-karmāny-api sadā kurvāṇo mad-vyapāśrayaḥ |
mat-prasādād-avāpnoti śāsvataṁ padam-avyayam ||

Bien qu'accomplissant toujours toutes sortes d'activités, celui qui réside sous Ma protection obtient par Ma grâce le havre éternel et inaltérable.

57. cetasā sarva-karmāṇi mayi sannyasya mat-paraḥ |
buddhi-yogam-upāśritya mac-cittaḥ satataṁ bhava ||

M'abandonnant toutes tes activités par la pensée, faisant de Moi ton but ultime, te plaçant sous la protection de l'union par l'intelligence, deviens conscient de Moi en permanence.

58. mac-cittaḥ sarva-durgāṇi mat-prasādāt-tariṣyasi |
atha cet-tvam-ahaṅkārān-na śroṣyasi vinaṅkṣyasi ||

Si tu es conscient de Moi, tu traverseras toutes les difficultés par Ma grâce, mais si par égocentrisme tu ne m'écoutes pas tu iras à ta perte.

59. yad-ahaṅkāram-āsritya na yotsya iti manyase |
mithy-aiṣa vyavasāyas-te prakṛtis-tvām niyokṣyati ||

Si, t'accrochant à cet ego, tu penses "je ne vais pas combattre", ta résolution est vaine car la Nature t'y contraindra.

60. sva-bhāva-jena kaunteya nibaddhaḥ svena karmaṇā |
kartuṁ necchasi yan-mohāt-kariṣyasi-avaśo'pi tat ||

Conditionné par ta propre activité née avec ta propre nature, O fils de Kuntī, ce que par folie tu souhaites ne pas faire tu le feras tout de même involontairement.

Kṛiṣṇa disait à peu près la même chose dans le śloka 3.33 et ce qu'il dit ici ne fait que renforcer son jugement dans le śloka 18.40 par le mot involontairement (avaśa). C'est rappelons-le par solidarité fraternelle, mais surtout pour venger l'honneur de son épouse et les affronts multiples de ses cousins à sa propre fierté qu'Arjuna a accepté l'idée de la guerre dans l'Udyoga Parva. Plus que pour d'autres il est dans sa nature de kṣatriya de réagir violemment, d'affirmer son pouvoir (kṣatra), sa suprématie (iśvara-bhāva - śloka 43). Ce n'est qu'après coup, au moment de passer à l'acte qu'il a réalisé qui il allait tuer ses parents. Aussi est-on tenté d'objecter à Kṛiṣṇa lorsqu'il nous dit que ce libre arbitre dont on se targue de jouir n'est qu'un leurre: n'est-il pas louable pour un kṣatriya de réprimer sa violence naturelle si elle se heurte à un autre devoir tout aussi naturel et encore plus sacré? Le devoir envers la famille est un des plus sacrés dans la morale védique comme le soulignent nombre de règles dans les Manu-smṛiti's. Celui de redresser les torts et de défendre le devoir moral incombaient plus à son frère aîné Yudhiṣṭhira en tant que roi. Mais le conflit entre les devoirs d'Arjuna n'était pas en fait aussi simple: il devait en priorité obéissance au frère aîné de son père, le roi Dhṛitharāṣṭra, puis à son frère aîné Yudhiṣṭhira. Or on sait que le premier n'assumait pas pleinement son rôle de chef de famille et que Yudhiṣṭhira était souvent hésitant car en digne fils de Dharma il pesait précautionneusement ses actes. Au moment où Kṛiṣṇa prononce ces paroles, la question ne se pose plus puisqu'Arjuna a reçu de Lui un ordre clair: si tu ne m'écoutes pas, alors tant pis pour toi. Le seul libre arbitre est celui de bien écouter ou de n'en faire qu'à sa tête. Le śloka qui suit précise définitivement qui est le maître et tant pis pour ceux qui se faisaient des illusions après avoir pris la Bastille.

61. iśvaraḥ sarva-bhūtānām hṛd-deśe'rjuna tiṣṭhati |
bhrāmayan-sarva-bhūtāni yantra-ārūḍhāni māyayā ||

Le Seigneur Suprême siégeant dans le cœur de toutes les créatures, O Arjuna, les fait voyager en les conduisant comme harnachés par son pouvoir d'illusion.

Yantra est un instrument contraignant (la racine du mot est le même verbe yam que dans yata: contrôlé) et l'adjectif ārūḍha signifie empêché, restreint dans ses mouvements, comme un cheval monté par un cavalier utilisant des rênes. Chacun en faisant le choix de vivre pour s'engager dans l'activité (pravṛitti), satisfaire son besoin de posséder les choses et d'en jouir, fait aussi celui de subir le carcan d'une conscience limitée par la māyā divine. Lorsqu'il abandonne ce choix de l'individualisme pour se consacrer à la dévotion, il cesse cette errance de bête de trait pour en devenir le témoin sans être concerné.

62. tam-eva śaraṇaṁ gaccha sarva-bhāvena bhārata |
tat-prasādāt-parāṁ śāntiṁ sthānaṁ prāsyasi śāsvatam ||

O Bhārata, cherche refuge en Lui sous tous rapports. Par Sa grâce tu obtiendras la paix
transcendantale et le havre éternel.

63. iti te jñānam-ākhyātaṁ guyād-guhyataraṁ mayā |
vimṛśy-aitad-aśeṣeṇa yath-ecchasi tathā kuru ||

Ainsi Je t'ai révélé un savoir plus que confidentiel. Après y avoir réfléchi pleinement, agis
comme tu le souhaites.

*Le choix consiste à suivre l'avis reçu et à maintenir le cheval sur le sentier ou à le laisser
courir à sa guise.*

64. sarva-guyatamaṁ bhūyaḥ śṛṇu me paramaṁ vacaḥ |
iṣṭo'si me dṛḍham-iti tato vakṣyāmi te hitam ||

Ecoute encore le plus confidentiel de tout, la suprême parole de Ma part. Tu M'es très cher,
aussi Je te le dis pour ton bénéfice.

*L'information est classée confidentielle, encore plus que d'autres précédemment dont une
personne mal avisée pourrait essayer de tirer parti, car ce serait à ses dépens. Les
"commandements" ou règles morales de la Bible ou des Veda's n'ont pour objet que de
protéger les personnes à la compréhension limitée contre elles-mêmes. Comme des enfants
elles prennent d'ailleurs un malin plaisir à les transgresser jusqu'à s'être fait échauder.*

65. man-māna bhava mad-bhakto mad-yājī māṁ namas-kuru |
mām-ev-aiśyasi satyaṁ te pratijāne priyo'si me ||

Deviens celui qui pense à Moi, qui M'est dévoué, qui Me fait des offrandes et Me montre de
la révérence. A Moi tu viendras, c'est la vérité, je te le promets, à toi qui m'es cher.

*Il ne s'agit pas d'une simple recommandation mais d'une instruction ferme de penser
exclusivement à Lui, de n'agir que par dévotion, par révérence et par sacrifice, à titre
d'offrande à Lui. "Tat kuruṣva madarpaṇam" disait le śloka 9.27: tout ce que tu fais, fais m'en
l'offrande. Il ne s'agit donc pas d'une chose facile à accomplir, mais au contraire d'une
surenchère sur ce śloka 9.27, du stade ultime de la dévotion. Les trois premiers pieds
reprennent mot pour mot le śloka 9.34. Seule diffère la fin qui disait: "en unissant ainsi ton
âme à Moi comme ton but final". Ici elle est remplacée par une déclaration d'amour du
Seigneur à celui qui est une partie de Lui-même.*

*Il faut voir les choses telles qu'elles sont (sat - satya): nous n'existons pas indépendamment de
Lui. Il n'y a qu'une seule existence indivisible intemporelle inaltérable et c'est d'Elle dont
émane tout le reste. Nous jouissons d'une autonomie limitée, comme les abeilles de la ruche.
Nous pouvons nous laisser prendre à la féerie du film, devenir pour le temps d'un rêve un
héros, mais gare à la machine à rêves, qui peut générer aussi les pires cauchemars.*

66. sarva-dharmān-parityajya mām-ekaṁ śaraṇaṁ vraja |
ahaṁ tvām sarva-pāpebhyo mokṣayiṣyāmi mā śucaḥ ||

Abandonnant tous les devoirs moraux, remets-en-toi seulement à Moi. Je te délivrerai de tout
péché. Ne crains rien.

*Il va de soi que celui qui se laisse guider par le Seigneur, qui n'a d'autre souci que l'harmonie
de sa création, n'a pas à craindre d'accomplir un acte qui Lui déplaît ou qui le fasse
replonger dans l'asservissement. Il n'a pas plus à craindre de faire les frais de sa fantaisie
qu'un enfant accompagné de son père ou de sa mère, bien moins même puisque son guide est
infaillible et connaît le scénario d'avance.*

67. idam te na-atapaskāya na-abhaktāya kadācana |
na ca-aśuśrūṣave vācyam na ca mām yo'bhyasūyati ||

Ceci tu ne dois jamais le dire à une personne qui n'est pas austère, qui n'est pas dévouée, ni à celle qui ne veut pas écouter, non plus qu'à celle qui est mécontente à Mon propos.

Ce que ne veut pas écouter cette personne ce sont les bons conseils de Celui qui siège dans son cœur, au même titre que toutes les autres créatures, et l'appel de sa conscience lui disant qu'elle n'est pas la monture. D'autres sont si satisfaites d'être cette monture qu'elles s'indignent de la présence de passagers. Il ne sert à rien de les harceler, puisque leur intelligence n'est pas réceptive et qu'elles sont butées. Il n'est pas non plus recommandé de dire à une personne qui est attachée aux plaisirs, à s'attribuer ses actes et à posséder des biens, qu'elle doit tout lâcher, car elle pourrait avoir peur d'être spoliée de ses droits. La plupart des gens croient en l'existence spirituelle mais préfèrent se contenter d'un paradis, même temporaire, dont ils supposent connaître la nature. D'autres comme les Bouddhistes préfèrent être libres de choisir le néant. L'autre risque, moins grave, de faire cette confidence à un incrédule ou à un indigné est d'essayer leurs moqueries, qui sont souvent d'un goût douteux.

68. ya imam paramam gyaṁ mad-bhaktesv-abhidhāsyati |
bhaktim mayi parām kṛtvā mām-ev-aiśyaty-asamśayah ||

Celui qui communiquera ce secret confidentiel à ceux qui Me sont dévoués, faisant preuve d'une suprême dévotion à Mon égard, viendra à Moi bien certainement.

69. na ca tasmān-manuṣyeṣu kaścin-me priya-kṛttamaḥ |
bhavitā na ca me tasmād-anyaḥ priyataro bhuvi ||

Nul en effet parmi les hommes ne peut se montrer plus aimant que lui et il ne pourrait en être un autre qui me serait plus cher que lui en ce monde.

70. adhyeṣyate ca ya imam dharmyaṁ saṁvādam-āvayoḥ |
jñāna-yajñena tena-aham-iṣṭhaḥ syām-iti me matiḥ ||

Celui qui étudiera cette conversation sacrée entre nous deux, par cette offrande du savoir je considère qu'il m'aura vénéré.

71. śraddhāvān-anasūyaś-ca śṛṇuyād-api yo naraḥ |
so'pi muktaḥ śubhāl-lokān-prāpnuyāt-puṇya-karmaṇām ||

L'homme aussi qui l'écouterait, en étant doté de la foi et sans être sur la défensive, serait libéré et atteindrait les sphères propices des personnes pieuses.

72. kaccid-etac-chrutam pārtha tvay-aikāgreṇa cetasā |
kaccid-ajñāna-sammohaḥ pranaṣtas-te dhanañjaya ||

O Pārtha, as-tu écouté ce qui précède avec toute ton attention? Cela a-t-il dissipé ta confusion due à l'ignorance, O Dhanañjaya?

Arjuna uvāca / Arjuna dit:

73. naṣṭo mohaḥ smṛtir-labdhā tvat-prasādān-mayā-acyuta |
sthito'smi gata-sandehaḥ kariṣye vacanam tava ||

O Acyuta, mon égarement est dissipé et ma mémoire rétablie par Ta grâce. Le doute étant éliminé, je suis ferme et je vais exécuter tes instructions.

Sañjaya uvāca / Sañjaya dit:

74. ity-ahaṁ vāsudevasya pārthasya ca mahātmanaḥ |
saṁvādam-imam-aśrauṣam-adbhutaṁ roma-harṣaṇam ||

C'est ainsi que j'ai entendu cette conversation entre Vāsudeva et cette grande âme, Pārtha, si merveilleuse qu'on en frissonne.

Littéralement: une conversation merveilleuse qui fait dresser le poil sur le corps.

75. vyāsa-prasādāc-chrutavān-etad-guhyam-ahaṁ param |
yogam yog-eśvarāt-kṛṣṇāt-sākṣāt-kathayataḥ svayam ||

Par la grâce de Vyāsa, j'ai été capable d'entendre cette confidence suprême à propos du yoga, de la part du Maître du Yoga lui-même, Kṛṣṇa, s'exprimant en personne.

C'est Vyāsa qui a donné à Sañjaya le talent d'être le témoin d'événements sans être présent physiquement, de toute évidence pour qu'il soit capable de rapporter ces propos à la postérité. En effet Vyāsa est selon la tradition une incarnation secondaire de Kṛṣṇa, ce qu'il est convenu d'appeler un avatāra ou aṁśa. En tant qu'auteur du Mahābhārata, Vyāsa lui a aussi confié le rôle de "reporter" sur le terrain, racontant chaque soir au roi aveugle Dhṛitarāṣṭra les événements du jour.

76. rājan-saṁsmṛtya saṁsmṛtya saṁvādam-imam-adbhutam |
keśava-arjunayoḥ puṇyaṁ hṛṣyāmi ca muhur-muhuḥ ||

O roi, me remémorant encore et encore cette conversation merveilleuse et sacrée de Keśava et Arjuna, j'exulte à chaque instant.

Ou plus librement: O roi, je ne me lasse pas de me souvenir de cette conversation merveilleuse et sacrée, qui ne cesse de me réjouir. La répétition des mots pour exprimer soit la répétition soit l'importance des choses est un trait charmant de la langue saṁskṛit, dont Sañjaya abuse volontiers et ici on ne saurait lui en faire le reproche.

77. tac-ca saṁsmṛtya saṁsmṛtya rūpam-atyadbhutaṁ hareḥ |
vismayo me mahān-rājan-hṛṣyāmi ca punaḥ punaḥ ||

Me remémorant aussi encore et encore cette forme merveilleuse de Hari, mon étonnement est grand, O roi, et chaque fois je m'en réjouis.

78. yatra yog-eśvaraḥ kṛṣṇo yatra pārtho dhanur-dharaḥ |
tatra śrīr-vijayo bhūtir-dhruvā nītir-matir-mama ||

Où que soit Kṛṣṇa, le Maître du Yoga, et où que soit Pārtha l'archer, à mon opinion, sont l'opulence, la victoire, la grandeur et constamment le comportement juste.

Nīti, issu du verbe nī signifiant guider, conduire, est un comportement moral et exemplaire. Sañjaya, personnage énigmatique du Mahābhārata, puisqu'on ignore pratiquement tout de sa vie avant qu'il ne devienne le confident de Dhṛitarāṣṭra et surtout de quel dieu il est l'incarnation (comme les singes du Rāmāyana tous les personnages sur le champ de bataille sont des incarnations de dieux ou de démons, fait qu'on ne saurait contester puisque Vyāsa lui-même l'a dit), deviendra un vrai sannyasin et atteindra ce havre de paix promis à ceux qui ont rapporté fidèlement la Gītā (śloka's 68, 69). On peut lui reprocher une faute vénielle: il ne manque jamais une occasion de rappeler à son maître le roi Dhṛitarāṣṭra que ces fils sont des scélérats et que par sa faiblesse Dhṛitarāṣṭra est responsable de la guerre.

Bibliographie spécifique

- "Bhagavad-Gītā as it is", traduction anglaise de A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, The Bhaktivedanta Book Trust, Mumbai, India (1972).
- "Srimad Bhagavad Gītā", texte sanskrit et traduction anglaise de Swami Vireswarananda, Sri Ramakrishna Math, Chennai, Tamilnadu, India, version de poche très pratique.
 - "The complete works of Swami Vivekānanda", publication de l'Advaita Ashrama, Kolkata, India (1989).
- Swami Vivekānanda. Jnāna-Yoga : Traduit de l'anglais par Jean Herbert, Albin Michel Ed. (1948).
- "The Upanishads" (Texts, Translations and Commentaries), Shrī Aurobindo, Lotus Press, Twin Lakes, USA & Srī Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, India (1996).
 - "The Principal Upanishads", S. Radhakṛishnan, Harper Collins Pub., Noida, Uttar Pradesh, India, 29th impression 2018.
 - "Brihadāranyaka Upanishad", texte sanskrit, traduction anglaise et commentaires de Swami Kṛishnananda, Publication of The Divine Life Society, Shivanandanagar, Uttaranchal, India.
- "Purānas", série de textes sanskrits et traductions anglaises éditées par K.L. Joshi, chez Parimal Publications, Delhi.
- "Bhāgavata Purāna", traduction anglaise assortie de notes conséquentes, par G.V. Tagare, chez Motilal Banarsidas Publishers, Delhi.
 - "Indian Philosophy", S. Radhakṛishnan, Oxford India Paperbacks, Delhi.